

Ks. Józef Lach

MODLITWY KRÓLA JUDZKIEGO EZECHIASZA

(2 Krl 19, 15—19; Iz 38, 3. 9—20)

Opis dziejów króla judzkiego Ezechiasza (728/27—698 r. przed Chryst.)¹ znajduje się w licznych perykopach ST, a mianowicie w: 2 Krl 18—20; 2 Krn 29—32; Iz 36—39 i Syr 48, 17—23.

Redaktorzy biblijni po raz pierwszy po historiografii Dawida oceniają rządy tego króla pozytywnie, podkreślając wysiłki tego władcy zmierzające do centralizacji kultu, usunięcia bałwochwalstwa oraz akcentując to, że w chwilach trudnych umiał całkowicie zaufać Jahwie, co brakowało jego ojcu Achazowi (por. Iz 7, 1—13). Nikt z władców Judy nie otrzymał tyłu pochwał za swą działalność projahwistyczną ile on (zob. np. 2 Krl 18, 3.5).

Zewnętrzny wyrazem tej głębokiej religijności i zaufania Jahwie są między innymi w tych opisach skomponowane przez redaktorów biblijnych modlitwy, z jakimi zwracał się ów król do Boga. Pierwsza z nich zawiera się w słowach pociechy proroka Izajasza w 2 Krl 19, 15—19 i ma wydźwięk błagalny, a druga w dodatku historycznym u Iz 38, 3.9—20, która ma charakter lamentacyjno-dziękczynny. W paralelnym opisie do tego dodatku, jakim są opowiadania w 2 Krl 18, 13—20, 19 jest mowa o chorobie i uzdrowieniu Ezechiasza (2 Krl 20, 1—11), to jednak brakuje w nim wzmianki o owej modlitwie, którą podaje redaktor w dodatku historycznym Iz.

Analiza krytyczno-egzegetyczna tych dwóch modlitw (2 Krl, 19 15—19 i Iz 38, 3. 9—20) pozwoli nam poznać jej wartości kerygmatyczne, co będzie równocześnie stanowić istotny cel tego artykułu.

1. MODLITWA BŁAGALNA KRÓLA JUDZKIEGO EZECHIASZA: 2 Krl 19, 15—19.

Redaktor biblijny łączy tę modlitwę Ezechiasza z niefortunnym wydarzeniem dla królestwa judzkiego, jakim był najazd Sancheryba, władcy Asyrii (asyr. Sinaheriba), który panował w latach 704—681 przed Chryst. Upadek Samarii (722) i zapowiedzi proroków (Iz 5,

¹ M. Rehm, *Das zweite Buch der Könige*. Ein Kommentar. Eichstatt 1982, 177n.

26—30; 7, 17—25; 8, 6 itp), iż Asyria będzie dla Judy karzącym biczem w ręku Jahwe, przyczyniły się do odrodzenia religijno-moralnego, a także politycznego. W tym celu król powiększał swe skarbcce i magazyny, naprawiał mury, przyczynił się do przebudowy kanału doprowadzającego wodę ze źródła Gihon do środka miasta (por. 2 Krl 20, 13; 2 Krn 32, 5; Iz 22, 10). Te wszystkie przedsięwzięcia miały na celu uwolnienie się spod ciężkiego jarzma Asyrii, zwłaszcza po wyprawie Sargona w 711 r., która wprawdzie bezpośrednio nie była skierowana przeciwko Ezechiaszowi zachowującemu neutralną politykę wobec stronnictwa antyaszyryjskiego, ale świadczyła o ewentualnych roszczeniach i planach tego mocarstwa. Skończyło się tym razem na haraczu². W 703 r. Marduk-apal-iddina (Merodah-Baladan) objął po raz drugi tron w Babilonii i ogłosił się królem. Wysłał stamtąd poselstwo do Ezechiasza podczas jego choroby, aby nakłonić go do buntu przeciw Asyrii razem z innymi państwami na Zachodzie. Chciał w ten sposób umocnić swoją pozycję w kraju. Sancheryb pobił najpierw w 703 r. Marduk-apal-iddina i spustoszył tereny wokół Babilonu, a następnie skierował swych wojowników przeciwko państewkom na Zachodzie. Były to państewka fenickie, palestyńskie, a także Edom i Moab. Z tej wyprawy, która również dotknęła Jerozolimę mamy dwie relacje: asyryjską i biblijną. Pierwsza z nich³ podaje, iż król asyryjski został zmuszony do interwencji zbrojnej, ponieważ wybuchł bunt lennych państw. Głównymi przywódcami byli: król Sydonu, król Aszkelon, mieszkańcy Ekron i król judzki Ezechiasz. Przeprowadzono cztery interwencje zbrojne przeciw miastom fenickim: Sydonowi i Akko, przeciw Aszkelon, przeciw Ekron oraz przeciwko Jerozolimie. Sancheryb nie zdobył Jerozolimy, ale przyjął daninę.

Relacja zaś biblijna podkreśla, że Ezechiasz zbuntował się, odmawiając płacenia daniny. Sancheryb razem z potężnym wojskiem nadciągnął przeciw niemu. Zdobył wszystkie warowne miasta Judy. Ezechiasz wtedy uległ i zapłacił daninę. Sancheryb wysłał z Lakisz wojsko na Jerozolimę zmuszając go do poddania. Armia oblegająca Jerozolimę wycofała się, aby stawić czoła Egipcjanom pod wodzą Tirhaki. Z Libny wystosowano do Ezechiasza nowe wezwanie do poddania się (zob. 2 Krl 18, 28—19, 13). Ezechiasz — jak zaznacza autor w. 14 — „wziął listy z rąk posłów, przeczytał je, poszedł do świątyni Jahwe i rozłożył je przed Panem”, a potem podaje, iż król: „modlił się” (hebr. *wajjit* — *palel*; zob. w. 15). Termin ten należy łączyć z rdzeniem hebrajskim: *p — l — l*, który oznacza „wołać, wzywać”, nie tylko Boga, ale i ludzi. Stąd występuje w Biblii w połączeniu z różnymi określeniami, które bliżej precyzują podmiot wołania. Gdy łączy się z określeniem: *b'ešem Jahwe*, tj. imienia Jahwe (np. Ps 79, 6;

² G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*. Warszawa 1956 (tł.), s. 380.

³ por. ANET 287 n.

105, 1) czy samym wyrazem *šem* (Ps 99, 6) albo z: *lipnè Jahwe*, tj. przed obliczem Jahwe (w. 15b)⁴.

Różne są opinie uczonych odnośnie genezy tego terminu. Jedni⁵ sądzą, iż należy łączyć ów termin z arabskim wyrazem: *jalla*, który ma znaczenie: „naciąć brzeg miecza”, a drudzy⁶ znów twierdzą, iż wyraz ten początkowo oznaczał ranienie się nożem przez modlącego, który w ten sposób miał zmuszać bóstwo do odpowiedzi, co wydaje się mało prawdopodobne, gdyż na określenie nacinania występuje w 1 Krl 18, 28 *hitgoded* od *g—d—d*. K. Ahrens⁷ uważa, iż rdzeń *p—l—l* pierwotnie pochodził od *n—p—l*, tj. upadać. Tak więc wg tej ostatniej etymologii tego terminu, Ezechiasz modlił się upadając na twarz przed obliczem Jahwe. Proskynęza u ludów Wschodu często towarzyszyła modlitwie, i to nie tylko błagalnej, ale dziękczynnej. Polegała ona na tym, że modlący najpierw zginał kolana (por. 1 Krl 8, 54; Iz 45, 23) a następnie kładł swe ręce na ziemi i dotykał twarzą ziemi. Ta postawa modlitewna przetrwała do dziś u Muzułmanów i określa się ją nazwą: *sujūd*⁸.

Ezechiasz w swej modlitwie zwraca się najpierw do Jahwe, Boga Izraela, który „zasiada na cherubach” (w. 15). Zwrot ten, często występujący w księgach świętych, nawiązuje do obecności w miejscu Najświętszym skrzydlatych postaci (hebr. *kerubim*), które stały prawdopodobnie na pokryciu Arki Przymierza, tworząc jedną parą skrzydeł jakby tron dla obecności Jahwe (1 Krl 8, 6), a drugą parą jakby zasłaniały ją, strzegąc jej świętości (por. 1 Krl 6, 24.27; Wj 25, 20; 37, 9; Ez 1, 6.11). Przypominały one o obecności Jahwe wśród swego ludu i o jego mocy, której widzialnym znakiem była Arka Przymierza (por. 1 Sm 4, 4; 1 Krl 8, 13; Ez 43, 7).

W dalszych frazach swej modlitwy Ezechiasz wyznaje wiarę, iż jedynie Jahwe, Bóg Izraela jest Bogiem wszystkich królestw i On uczynił niebo i ziemię (w. 15c). Ekspansja obcych bóstw i kosmogonii uważających swoje rodzime bóstwa za ważniejsze od Boga — Jahwe, przyczyniła się do akcentowania, zwłaszcza przez teologię deuteronomistyczną (dtr) prawdy, iż Bóg Izraelitów jest „Bogiem wszystkich królestw” i „On uczynił wszystko” (por. 1 Krl 18, 36).

Po tej inwokacji wyrażającej wiarę, iż Jahwe, Bóg Izraela jest obecny wśród swego ludu jako Bóg mocny, władca wszystkich królestw i Stwórca całego wszechświata (por. w. 15bc), redaktor dtr kie-

⁴ LXX w tekście oryginalnym opuszcza cały zwrot: „modlił się przed obliczem Jahwe”, natomiast rkp LXX^L, Vg i Jz 37, 15 mają zamiast formy: *wajjomar*, tj. i mówił formę *le'mor*, tj. mówiąc.

⁵ np. J. Wellhausen, *Reste arab.* Heidentums 1897, II, 126.

⁶ T. K. Cheney, *Encyklopedia Biblica*. London 1899, I, 833; H. Schmidt, RGG, 875.

⁷ *Der Stamm der schwachen Verba i.d.sem. Sprachen*. ZDMG 64, 1910, 163.

⁸ por. S. Łach, *Terminy w Psalmach na określenie modlitwy*. W: *Warsz. St. Bibl.* Warszawa 1976, 64—69.

ruje do Niego pełną ufności prośbę (ww. 16—19). Dotyczy ona głównie uwolnienia miasta Jerozolimy od oblegającego go króla asyryjskiego Sancheryba.

Autor biblijny gromadzi słowa, które mają nakłonić Jahwe do wysłuchania suplikacji. Są to: *hatte(h)*, tj. schyl (Jahwe swe ucho); *šōmā*, tj. wysłuchaj; *p^ekaḥ*, tj. otwórz (Jahwe, twoje oczy); *r^eḥ*, tj. spójrz (por. w. 16). Występują one bardzo często w modlitwach biblijnych (por. np. 1 Krl 18, 36—40) a zwłaszcza w Psalmach, którymi psalmiści usiłują skłonić Jahwe do wysłuchania ich w różnych potrzebach⁹. Przy tej okazji autor biblijny bliżej precyzuje przedmiot swej prośby, przedstawiając Sancheryba z jednej strony jako tego, który bluźnił Bogu — Jahwe, a którego tutaj określa jako: *Haj*, tj. Żyjący (zob. 2 Krl 18, 29 n), a z drugiej strony jako Jego narzędzie, gdyż on przyczynił się do usunięcia bałwochwalstwa (por. ww. 17—18).

Jahwe w przeciwieństwie do innych bóstw, które są „dziełem rąk człowieka, drewnem lub kamieniem” (por. w. 18) jest Bogiem Żywym (hebr. *Haj*). Tym tytułem określał już prorok Eliasz Boga jako *Haj — Jahwe* (1 Krl 17, 1) wyjaśniając interwencję Bożą przeciwko prorokowi bożka Baala. Często do tego Bożego atrybutu odwołują się psalmiści (zob. np. Ps 42, 3; 84, 3). Inne bóstwa są martwe, natomiast Jahwe nie tylko jest Bogiem Żywym, ale źródłem wszelkiego Życia. Jemu zawdzięcza istnienie wszelkie stworzenie i On je w dalszym ciągu podtrzymuje przy życiu (por. np. Ps 36, 10; 85, 7; 104, 29).

Po takim dtr spojrzeniu na Sancheryba i ocenie działalności królów asyryjskich, Ezechiasz, pełny ufności i wiary zwraca się do Boga — Jahwe, iż On jako Bóg jedyny i żywy wybawi to miasto od grożącego niebezpieczeństwa ze strony wojsk asyryjskich. Motywuje tę usilną prośbę swą tym, że Jahwe przez to objawi swoją obecność wśród ludu, swoją moc, swoją jedyność wśród całej plejady obcych bóstw. Wtedy wszystkie królestwa na ziemi będą wiedziały, że jedynie Jahwe jest Bogiem (por. w. 19b). Z dalszych słów tego opisu biblijnego dowiadujemy się, że Bóg wysłuchał tej gorącej suplikacji króla Ezechiasza, powiadamiając go o tym przez proroka Izajasza, a który przekazał ją w formie wyroczni ujętej w pieśń proroczą (por. ww. 29—34). Epidemia jaka wybuchła w obozie asyryjskim, a nadto konieczny powrót Sancheryba do kraju (por. 2 Krl 19, 7; 19, 35) zmusiły Asyryjczyków do rezygnacji z oblężenia Jerozolimy, co zostało powszechnie uznane za wielką łaskę Jahwe. Modlitwa błagalna króla Ezechiasza została wysłuchana. Jahwe okazał, że jest jedynym władcą wszystkich królestw na ziemi, co tak mocno akcentowała teologia dtr.

⁹ zob. S. Łach, *Terminologia modlitwy w Psalmach*, art. cyt., 68.

2. MODLITWA LAMENTACYJNO — DZIĘKCZYNNNA: Iz 38, 3.9—20.

Z dziejami Ezechiasza w dodatku historycznym w księdze proroka Izajasza łączy autor biblijny drugą modlitwę, którą określa słowem: *miktām*¹⁰. Termin ten występuje często przy tytułach Psalmów (Ps 16; 56—60). Znaczenie jego jest bardzo problematyczne. Trzeba go łączyć ze słowem: *ketem*, tj. złoto¹¹. A więc *miktām* oznaczałoby złoty poemat, cenny utwór. Tekst tego poematu jest mocno skażony. Brakuje go w 2 Krl, chociaż znajduje się tam opis choroby i uzdrowienia króla judzkiego Ezechiasza, co u Iz stanowi tło do tej modlitwy (zob. 2 Krl 20, 1—11 = Iz 38, 1—8.21—22). Chronologicznie też choroba i wyzdrowienie Ezechiasza były wcześniejsze niż najazd Sancheryba, chociaż w opisie Iz jest późniejsza. Należy je łączyć z latami 714—713, a najazd Sancheryba z r. 701¹². Forma tej modlitwy też jest skomplikowana. Wydaje się, że należy ją łączyć z lamentacją indywidualną z zakończeniem o charakterze dziękczynnym. Występują bowiem w tym utworze elementy o charakterze pokutnym i dziękczynnym, z przewagą tych pierwszych. Stąd w tej modlitwie można wyróżnić jakby dwa utwory. Pierwszy byłby o charakterze pokutno — lamentacyjnym i zawierałby się w ww. 3.10—14.18, a drugi o charakterze dziękczynnym, który znajdowałby się w ww. 15—17.19—20. Wydaje się, że mimo tych podwójnych elementów występujących w tej modlitwie należy ją traktować jako jeden utwór, gdyż często w księgach biblijnych, a nawet pozabiblijnych utworach, zwłaszcza w Psalmach, elementy lamentacyjno — pokutne łączą się z dziękczynnymi (zob. np. Ps 7; 18; 13, 6; 109, 30). Dziękczynienie w tego rodzaju utworach byłoby literacką kompozycją, wskazującą na to, że utwór został napisany, gdy już ustała choroba, ucisk czy inne niebezpieczeństwo jednostkowe czy narodowe¹³. Taka sama sytuacja mogła zaistnieć odnośnie tej lamentacji indywidualnej, która ma wyraźne zakończenie dziękczynne, świadczące o tym, iż król rzeczywiście został uwolniony od choroby (por. ww. 15—17.19—20). To samo wynika z introdukcji do tej modlitwy, w której autor biblijny w sposób lakoniczny, ale wystarczający informuje, iż pochodzi ona z „okresu jego choroby, z której został uzdrowiony” (por. w. 9). Choroba była poważna, ponieważ została określona w tekście jako: *lāmūt*, tj. wiodąca do śmierci, a prorok Izajasz w początkowej fazie tej choroby zapowiadał nawet śmierć królowi, zachęcając go do uporządkowania wszystkich spraw w swoim domu (por. Iz 38, 1; 2 Krl 20, 1). Była związa-

¹⁰ TM ma: *miktāb*, tj. pismo, co wydaje się być mało prawdopodobne.

¹¹ zob. S. Łach, *Księga Psalmów*. W: *Wstęp do Starego Testamentu*. Poznań — Warszawa 1973, 557.

¹² por. M. Rehm, dz. cyt., 203; tenże: *Einordnung in die Geschichte*. W: *Das zweite Buch der Könige*, dz. cyt., 197—200.

¹³ Inne opinie na ten temat: S. Łach, *Lamentacje*. W: *Wstęp do Starego Testamentu*, dz. cyt., 582—583.

na z jakimś nieokreślonym owrzodzeniem, które w tekście określone zostało jako: *šehin* (zob. Iz 38, 21; 2 Krl 20, 7). Nazwą tą w Kpł 13, 18—23 określa się jeden z przypadków choroby, która mogła prowadzić do trądu. W takim wypadku, kapłan powinien zbadać ten rodzaj owrzodzenia i jeśliby się okazało, że na nim powstało nabrzmienie białe lub plama biało-czerwona, i gdyby ono było niższe od skóry i włosy na nim rosnące były białe, to wtedy powinien tę chorobę uznać za trąd, a chorego za nieczystego. W wypadku braku plamy i zbielenia na niej włosów powinien tylko chorego poddać siedmiodniowemu odosobnieniu i po stwierdzeniu rozszerzenia się plamy na skórze uznać go za nieczystego. Gdy zaś plama nie poszerzała się w ogóle, wówczas powinien uznać go za czystego¹⁴.

Opisy choroby w 2 Krl i u Iz nie wspominają o tego rodzaju procedurze, tylko zaznaczają, iż na wrzód została nałożona masa z fig (2 Krl 20, 7; Iz 38, 21). Był to środek leczniczy stosowany w starożytności na uśmierzenie bólu. Stąd możemy wnosić, iż ta choroba wrzodowa była połączona z bólem.

W tym utrapieniu i cierpieniu, Ezechiasz, jak wynika z w. 2: „odwrócił się twarzą ku ścianie i modlił się do Jahwe mówiąc: „Ach, Jahwe! Pomnij proszę, że postępowiałem wobec Ciebie wiernie (*emet*), i w prawości serca (*beleb šalem*) oraz spełniałem to, co dobre (*tob*) w oczach Twoich” (por. 2 Krl 20, 3 = Iz 38, 3). Tymi synomicznymi wyrażeniami hebrajskimi redaktor biblijny (dtr) podkreśla nienaganność i doskonałość króla wobec Jahwe i Jego prawa (por. 2 Krl 18, 1nn), co powinno stanowić podstawę do uproszenia łaski uzdrowienia. Nadto król Ezechiasz, jak zaznacza dtr, poparł swoją prośbę nie tylko słowami, ale „rzewnym płaczem” (por. w. 3). Był już przekonany, że zejdzie z tego świata „w połowie dnich swoich” i dostawszy się do Szeolu „nie zobaczy Jahwe w krainie żyjących, ani nikogo spośród mieszkańców tej ziemi” (w. 10—11.18; zob. Ps 55, 24; 102, 25). Wyobrażenia o szczegółach życia pozagrobowego jeszcze nie były skrytalizowane w ST i tełnęły pesymizmem, iż Szeol jest miejscem, gdzie posłaniem i przykryciem są robaki (Iz 14, 11) i gdzie przebywają obrzezani i nieobrzezani (Ez 32, 19.22). Jest to miejsce wielkich ciemności (Hi 10, 21), a zarazem ciszy (Ps 94, 17; 115, 17), gdzie nie ma żadnych przyjemności (Syr 14, 16). Oddają się tam umarli przymusowemu odpoczynkowi (1 Sm 28, 15) i ustaje tam wszelka praca (Hi 3, 17; 21, 21; Syr 32, 19—32). Nie unosi się z tego miejsca uwielbienie Boga, bo jak mówi psalmista: „Czyż proch może Cię chwalić i czyż może wypowiadać Twą chwałę” (Ps 30, 10; 88, 11; 115, 17; Iz 38, 18). Chociaż Szeol był wspólnym miejscem pobytu dla wszystkich umarłych, to jednak wydaje się, że los ich był różny i był zależny, przynajmniej częściowo od dokonanych czynów, gdyż przestępcy zajmowali

¹⁴ por. S. E. ach, *Księga Kapłańska*. PSST. Poznań — Warszawa 1970, 195—196.

samo dno tego miejsca (por. Iz 14, 15; Ez 32, 19—32). Według pojęć staroizraelskich nagroda czy kara zasadniczo były wymierzane w ziemskim życiu¹⁵.

Oprócz tego, modlącego przeraża, iż musi zejść z tego świata, jak wędrowny pasterz musi rozbić w innym miejscu swój namiot (w. 12a) i jak tkacz musi zwinąć swe nici (w. 12b). Nadchodząca bowiem śmierć, jak lew skruszy jego kości, (por. w. 13)¹⁶. Ale w tym tragicznym położeniu modlący zwrócił się do Boga. Autor biblijny używa tu znowu szeregu wyrażań synonimicznych, które mają zobrazować natężenie błagania. Są to takie stwierdzenia jak: „wołałem o pomoc aż do świtu” (por. w. 13a); „kwilię jak napadnięta jaskółka” (por. w. 14a); „jak gołąb wydaję ochrypli głos” (dosł. grucham jak gołąb: por. w. 14b); „ostały me oczy od spoglądania ku górze” (por. w. 14c)¹⁷; „jestem w udręce” (w. 14d). Kończy tę potężną i rozbudowaną suplikację w sposób typowy dla lamentacji wezwaniem: „O Adonaj, przybądź mi z pomocą” (por. w. 14d)¹⁸.

Po tej usilnej prośbie, następuje rozbudowane zakończenie o charakterze dziękczynnym. Modlący się odzyskał upragnione zdrowie, albo jest pewny, że go otrzyma. Stąd w jego ufnej refleksji zjawiają się słowa: „Cóż powiem? On sam mi to powiedział i On też wypełnił” (por. w. 15a). Mają one w sposób bardzo prosty, w formie pytania retorycznego, wyrazić radość i dziękczynienie Bogu za zdrowie oraz podkreślają stałość (= wierność, hebr. *emet*) Boga w wypełnianiu swoich obietnic (por. ww. 16.19.20).

W dalszych frazach swego dziękczynienia modlący się powraca do swego ciężkiego położenia, które było przedmiotem jego usilnej prośby, a teraz jest przedmiotem uwielbienia. Są to między innymi takie frazy jak: „Spokojnie będę chodzić przez wszystkie me lata, przewyciężona gorycz mej duszy” (w. 15b), albo „oto się gorycz moja zamieniła w szczęście. Ty zachowałeś bowiem życie moje od zgnilizny gro-

¹⁵ S. Łach, *Życie człowieka po śmierci*. W: *Księga Powtórzonego Prawa*. PŚST., dz. cyt., 339—344.

¹⁶ Niektórzy odnoszą czasowniki w w. 12b do tkacza symbolizującego tutaj śmierć, inni natomiast do Boga, co wydaje się w tym drugim przypadku mało prawdopodobne, gdyż modlitwa została ułożona w formę paralelizmu synonimicznego. Stąd, gdy pierwszy obraz porównujący śmierć do namiotu pasterza (nomady), który często zmienia miejsce swego pobytu ze względu na nowe pastwiska odnosi się do człowieka, w tym przypadku do króla judzkiego Ezechiasza, to i drugi, porównujący śmierć do nici tkacza, która zwijana nagle się urywa, odnosi się również do modlącego się, będącego in extremis. W w. 13 zaś zwrot: „od brzasku dnia aż do nocy — do kresu mnie przybliża”, który występuje w w. 12 należy traktować jako błąd dittografii. Por. BHS 661.

¹⁷ BP tłumaczy: „Trwożnie poglądają me oczy ku górze”. BT⁴ ma: „Oczy me słabną patrząc ku górze”. „Zmęczone są me oczy od patrzenia w górę” por. *Liturgia Godzin*, t. II, Poznań (Pallottinum) 1984, s. 968).

¹⁸ zob. S. Łach, *Lamentacje*, dz. cyt., 581—582.

bu”¹⁹, „rzuciłeś bowiem za siebie moje grzechy” (w. 17 por. 1 Krl 14, 9; Ez 23, 35; Ps 50, 17).

W następnych dwóch wierszach (18—19) przeciwstawia Szeol, gdzie „nie wysławia Jahwe” ani „nie oddaje się Mu chwały” i gdzie „ci co do grobu zstępują nie mają nadziei w Bożą stałość” (hebr. *emet* — w. 18), miejscu, które autor biblijny określa zwrotem: *haj haj*, tzn. najbardziej żywotnym, gdzie żyjący w najwyższym stopniu posiadają pierwiastek życia (*nefeš*)²⁰ i gdzie mogą wysławiać i opowiadać tak jak ojciec synom o stałości (*emet*) Boga — Jahwe (w. 19). W kończącym wierszu (20) tej modlitwy zawiera się wezwanie i doksologia na cześć Jahwe, w której modlący się w oparciu o stosunki partnerskie wynikające z przymierza woła: „Bądź ratunkiem mym, Jahwe. A my śpiewać będziemy przez wszystkie dni życia psalmy (hebr. *neginót*) w świątyni Jahwe” (w. 20). Przejście w tym wierszu z liczby pojedynczej na mnogą, a także określenie „w świątyni Jahwe” świadczą, iż ten utwór był śpiewany i stosowany podczas liturgii świątynnej. Pierwsza część (ww. 3.10—14.18) zapewne służyła chorem do przedstawienia swego ciężkiego położenia, a druga (ww. 15—17.19—20) służyła do wyrażenia wdzięczności Bogu — Jahwe za uzdrowienie, które w wypadku choroby trądu łączyło się z rozpoznanem kapłana (zob. Kpł 13, 38nn).

Lamentacja ta w swym charakterze strukturalnym i kerygmatacznym najbardziej zbliżona jest do Ps 6 i 30 oraz pieśni Jonasza (2, 3—10).

* * *

Przeprowadzona analiza krytyczno-egzegetyczna dwóch modlitw złączonych z opisem dziejów króla judzkiego Ezechiasza, które występują w 2 Krl 19, 15—19 i Iz 38, 3.9—20 pozwoliła poznać ich wartości kerygmataczne:

1. Są one ściśle związane z głównymi założeniami teologii dzieła historyczno-deuteronomistycznego (Joz — 1—2 Krl (DtrG)).
2. Dotyczą one głównie w pierwszej modlitwie o charakterze błagalnym (2 Krl 19, 15—19) wiary w Boga jedyne, żywego, obecnego wśród swego ludu.
3. Zaś w drugiej modlitwie o charakterze lamentacyjno — dziękczynnym (Iz 38, 3. 9—20) dotyczy zasadniczo wiary w Boga, który „przychodzi z pomocą” (Iz 38, 14d.16) okazując w ten sposób swoją stałość, wierność i łaskawość (hebr. *emet*)²¹ tak jak ojciec synom (Iz 38, 19).

¹⁹ dosł. „od dołu zatracenia”, co często utożsamia się z Szeolem por. w. 18.

²⁰ por. S. Łach, *Życie człowieka po śmierci*, art. cyt., 339—344.

²¹ Występuje ów termin 3 razy w tej modlitwie (ww. 3. 18 i 19). Oznacza on w tekstach biblijnych najpierw: „słabość”, „trwałość”, „niezawod-

4. Stąd modlący się powinni ufać tylko Bogu — Jahwe, który jest jedynym władcą wszystkich królestw na ziemi (2 Krl 19, 15b) i Jemu tylko oddawać cześć (Iz 38, 20).

Szczecin

KS. JÓZEF ŁACH

ność”, „wierność”, „pewność”, a następnie „łaskawość”, „dobroć”, „miłość zbawczą”, zwłaszcza wtedy, gdy występuje w paralelizmie synonimicznym do *hesed*, albo tworzy z tym wyrazem typowy zwrot biblijny: *Hesed we'met* (por. np. Wj 34, 6; 2 Sm 2, 6; 15, 20; Ps 25, 10; 40, 11 itd). Treść kerygmatyczną tego słowa wyjaśnia dobrze Ojciec święty Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* (wyd. 30 XI 1982 r.) gdy pisze: „Owa wierność wobec „niegodnej córki Mego ludu” (por. Lm 4, 3. 6) jest ostatecznie ze strony Boga wiernością sobie samemu ... Nie z waszego powodu to czynię, Domu Izraela, ale dla świętego Imienia Mojego...” (Ez 36, 22). I dlatego też Izrael, choć ma na sumieniu łamanie Przymierza, a więc nie może mieć pretensji do *hesed* Boga na zasadzie sprawiedliwości (prawnej), może jednak i powinien nadal ufać i spodziewać się go, gdyż Bóg Przymierza jest naprawdę „odpowiedzialny za swą miłość”. Owocem tej miłości jest przebaczenie i przywrócenie łaski, odbudowanie wewnętrznego Przymierza” (wyd. polskie, Poznań—Warszawa, Pollottinum 1980, 16 odnośnik: 52).

Bp Kazimierz Romaniuk

„KAŻE GO ĆWIARTOWAĆ...” (Łk 12, 46; por. Mt 24, 51)

Sługa niewierny z ewangelii Łukasza dopuszczał się co prawda, poważnych wykroczeń: bił sługi i służące,... upijał się. Jednakże kara, która go spotyka po powrocie pana wydaje się być zbyt surowa: „Każe go ćwiartować i z niewiernymi wyznaczy mu miejsce!” (Łk 12, 46). Zastrzeżenie budzi, rzecz jasna, nie wyznaczanie miejsca z niewiernymi, lecz owo ćwiartowanie. Trudność jest potęgowana przez fakt użycia tego samego czasownika *dichotomeo* również w ewangelii Mateusza (por. Mt 24, 51) w tej samej przypowieści o słudze wiernym i niewiernym. Otóż czasownik *dichotomeo* znaczy „rozcinać na części”, „ćwiartować”, co kojarzy się najbardziej z rozcinianiem na połowy zwierzęcia składanego w ofierze¹. Tego rodzaju kary były co prawda w starożytności pogańskiej nieraz stosowane² i można by

¹ Por. Wj 29, 17; Rdz 15, 11. 17; Kpł 1, 8; Ez 24, 4.

² Mówi o nich wielu starożytnych pisarzy: Por. np. Homer, *Odys.* 18, 339; Herodot, 2, 139.