

**Ks. dr Bartłomiej Sobierajski, SBP 325**

## **MOTYW PYCHY JAKO ELEMENT JEDNOCZĄCY PROTO-IZAJASZA**

*Structura revelat* – ta sentencja prowadzi każdego egzegetę próbującego odnaleźć przesłanie badanego przez niego fragmentu. Naszkicowanie struktury pozwala dostrzec ukryte zależności tekstowe, główną myśl towarzyszącą autorowi, rzuca światło na rozumienie symboli, metafor czy wyrażeń, które dziś, bez tego etapu badań, mogłyby pozostać nieodczytane. Znajomość struktury ukazuje niejednokrotnie swoistą teologię, według której narrator przekazuje Boże orędzie. Ten etap badań nad tekstem można rozszerzać na jego większe bloki, na rozdziały lub nawet na całą księgę, z tym że im dalej – proces ten staje się coraz bardziej trudny, przede wszystkim ze względu na niejednorodność gatunkową i redakcyjną dzieła. Często próba prezentacji struktury całej księgi nierozzerwalnie łączy się z poszukiwaniem jej teologicznego przesłania. Następująca analiza<sup>1</sup> nie będzie ukazaniem struktury Proto-Izajasza na sposób statyczny, lecz propozycją odczytania dynamiki dzieła, także w oparciu o główne motywy teologiczne.

---

<sup>1</sup> Poniższy artykuł w swojej znacznej części jest kompilacją fragmentów rozprawy doktorskiej autora pt. „Antropologiczny wymiar prorocत्व o pysze Judy i Asyrii (Iz 1–39). Studium egzegetyczno-teologiczne”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Wojciecha Pikora, obronionej na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (25 IX 2015) i prezentuje w sposób syntetyczny jeden z przedstawionych w niej wniosków. We wspomnianej rozprawie zawarta jest szczegółowa analiza słownictwa dotyczącego pychy jak i egzegeza Izajaszowych prorocत्व o pysze Judy i Asyrii wraz z teologicznymi wnioskami.

## 1. Klasyczne ujęcie struktury Iz 1–39

Już pobieżne spojrzenie na rozdz. 1–39 Księgi Izajasza pozwala dostrzec sekcje, na które w naturalny sposób dzieli się Proto-Izajasz. Powodem ich wyróżnienia jest przede wszystkim różnorodność gatunków literackich, a także analiza historii ich redakcji. Te części to odpowiednio sekcje rozdz. 1–12; 13–23; 24–27; 28–39. Bardzo często ostatnią część dzieli się jeszcze na dwie: rozdz. 28–35 i 36–39, ze względu na prozatorski charakter tej ostatniej<sup>2</sup>.

Pewna niezależność rozdz. 1–12 Księgi Izajasza jest faktem powszechnie przyjmowanym. Chodzi tu o samodzielność zarówno w perspektywie diachronicznej (jednostka ta jawi się jako obraz najwcześniejszego etapu działalności Izajasza, przypisywany w przeważającej części samemu prorokowi), jak i synchronicznej. Zwłaszcza ta druga rzuca światło na strukturę rozdz. 1–12. Nie ma co do niej pełnej zgodności, jednak wszyscy komentatorzy wyróżniają tzw. „Księgę o Emmanuelu”. Za jej początek zgodnie przyjmuje się Iz 6,1, natomiast zakończenie niektórzy widzą w 8,18<sup>3</sup> (obraz „zamknięcia” i „zapieczętowania” świadectwa), a inni w 9,6<sup>4</sup>. Istniejące rozbieżności związane są m.in. z historią redakcji Iz 1–12. Teksty zawarte w 6,1–8,18 W.A.M. Beuken nazywa „Księgą Emmanuela”, natomiast w 5,1–9,6 „rozszerzoną Księgą Emmanuela”. Już sama przyjęta przez niego nomenklatura wskazuje w jakiś sposób na proces redakcji rozdziałów 1–12, których centrum – Księga Emmanuela – jest odzwierciedleniem pierwszego etapu powstawania księgi, tzw. „pamiętnika” (Denkschrift) Izajasza. To centrum w procesie redakcyjnym byłoby „obudowywane” kolejnymi warstwami: od przodu patrząc – opisem nieprawości w Judzie (5,1–30) a następnie tzw. dwoma prologami (2,6–4,6 oraz 1,2–2,5), natomiast od tyłu – najpierw epilogiem, będącym ogłoszeniem panowania potomka Dawidowego (8,19–9,6), potem wyrokami na Izrael

<sup>2</sup> Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza 1–39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚST 9/1, Poznań 1996, s. 73–74; M. Gołębiowski, „Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się» (Księga Izajasza 1–39)”, w: T. Brzegowy, M. Gołębiowski, J. Frankowski (red.), *Wielki świat starotestamentalnych proroków. I. Od początków profetyzmu do Niewoli Babilońskiej*, WMWKB 4, Warszawa 2001, s. 94–95.

<sup>3</sup> Np. W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, HThKAT, Freiburg – Basel – Wien 2003, s. 30–31; E. Lanz, *Der Unterteilte Jesaja. Neues Licht auf einen alte Streitfrage*, Bibelwissenschaftliche Monographien 13, Wuppertal 2004, s. 196.

<sup>4</sup> Np. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, StBL 4, Lublin 2009, s. 107; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB.ST 22.1, Częstochowa 2010, s. 62.

i Asyrię (9,7–10,34) oraz opisem panowania nowego władcy (11,1-16) wraz z końcowym hymnem dziękczynnym (rozd. 12)<sup>5</sup>.

W opinii większości komentatorów rozdz. 13–23 Księgi Izajasza stanowią zwartą stylistycznie i tematycznie kompozycję określaną najczęściej terminem „wyroczni przeciw narodom”<sup>6</sup>. Czynnikiem spajającym jest formalny termin מְצִיטָה („wyrocznia”) stojący na początku poszczególnych sekcji i wyraźnie wskazujący na ich zakres: 13,1 – wyrok na Babilon; 15,1 – wyrok na Moab; 17,1 – wyrok na Damaszek; 19,1 – wyrok na Egipt; 21,1 – wyrok na pustynię nadmorską; 21,11 – wyrok na „Dumah”; 21,13 – wyrok na step; 22,1 – wyrok na Dolinę Widzenia; 23,1 – wyrok na Tyr. Do wspomnianych wyżej wyroczni dodać jeszcze należy wyrok na Filistę zasygnalizowany przez ten sam termin מְצִיטָה w 14,28. Początek tej sekcji jest uwypuklony przez zdanie podrzędne וְאֵלֶּיךָ יִשְׁעֵי הַיָּם וְאֵלֶּיךָ יִשְׁעֵי הַיַּבֵּשׁ – „które widział Izajasz, syn Amosa” (13,1). Podobny zwrot znajduje się jeszcze w 1,1 i 2,1, co świadczy o tym, że prawdopodobnie w pewnym okresie wyrocznie zawarte w rozdz. 13–23 funkcjonowały samodzielnie, a tytuł 13,1 był tytułem całego zbioru<sup>7</sup>. Natomiast koniec całego zbioru jest sygnalizowany zmianą gatunku literackiego rozdz. 24–27. Nie są to już wyrocznie, ale wizje określane mianem „Apokalipsy Izajasza”. Za oddzieleniem od poprzedniej sekcji przemawia także krytyka redakcji, która powstanie tej części datuje na czas po historycznym Izajaszu<sup>8</sup>.

Rozdz. 24–27, tzw. „Apokalipsa Izajasza”<sup>9</sup>, wyraźnie oddzielają się od kontekstu zarówno poprzedzającego – wyroczni (מְצִיטָה) przeciw narodom (rozd. 13–23), jak i następującego – wyroczni „biada” (יָהִי), skierowanych głównie do Izraela i Judy (rozd. 28–33). Z dużym prawdopodobieństwem jest to już

<sup>5</sup> Por. W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 30-33.

<sup>6</sup> Taki termin wydaje się lepszy niż np. „wyrocznie przeciw obcym narodom” ze względu na rozpoczynającą się od 22,1 wyrocznię przeciw Jerozolimie. Z drugiej strony wyrocznie z rozdz. 21, w których nie są wprost nazwane obce narody, są prawdopodobnie redakcyjnym dodatkiem niepochozącym od Izajasza. Por. H. Wildberger, *Isaiah 13–27. A Continental Commentary*, CC, Minneapolis 1997, s. 1-2; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 53.

<sup>7</sup> Por. H. Wildberger, *Isaiah 13–27*, s. 11-12.

<sup>8</sup> Tamże, s. 445-447.

<sup>9</sup> Tak tradycyjnie określano te rozdziały ze względu na ich podobieństwo do apokaliptyki żydowskiej, wyrażającej się choćby w idei powszechnego sądu nad całym światem czy zainteresowaniem astronomią. Obecnie zauważa się jednak brak wielu elementów właściwych temu gatunkowi, np. angelologii, symboliki liczbowej, dualizmu świata. Z tej racji nie mówimy odnośnie do rozdz. 24–27 o gatunku literackim apokalipsy, raczej o wczesnej apokaliptyce lub eschatologii prorockiej. Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, s. 155.

materiał powygnaniowy<sup>10</sup>. Ważny jest adresat wypowiedzi „Apokalipsy”: nie są to już konkretne narody, przeciw którym kieruje się gniew JHWH, Jego sąd zwrócony jest do całego świata w kontekście eschatologicznym. Rozdz. 24–27 zostały dołączone do istniejącego materiału, w szczególności do rozdz. 13–23, po tym, jak osiągnęły swoją ostateczną formę. Tym samym całość rozdz. 13–27 nabrała nowego wydźwięku teologicznego: wyrocznie נִצְוֹן stają się dowodem na to, iż spustoszenie ogarnia cały świat. „Oto JHWH pustoszy ziemię, niszczy ją i burzy jej powierzchnię, a mieszkańców jej rozprasza” (24,1), tak że zostaje zmieniony porządek istniejącego świata i następuje jego odnowienie<sup>11</sup>.

Nie ma wątpliwości, że rozpoczynająca rozdz. 28 wyrocznia יִהְיֶה – „biada” daje początek nowej sekcji w księdze, określenie jednak jej końca nastrocza już pewne trudności i jest przedmiotem dyskusji. Najszerszy proponowany zakres stanowią rozdz. 28–39<sup>12</sup>. W finalnym kształcie księgi są one odzwierciedleniem ostatniego etapu działalności proroka związanego z inwazją asyryjską 705-701 a.C<sup>13</sup>. Próbując ustalić wewnątrz tej sekcji mniejsze jednostki, stwierdzamy, że wspomniany termin יִהְיֶה pojawia się jako termin początkowy obok 28,1 również

<sup>10</sup> Pomimo rozbieżności co do datacji powstania tej części, nie ulega wątpliwości, że nie wyszła ona spod ręki Izajasza. Jako najbardziej prawdopodobny czas powstania podaje się obecnie początkowy okres po wygnaniu babilońskim, o czym świadczą m.in. widoczna zależność Deutero-Izajasza od rozdz. 24–27 czy liczne cytaty i aluzje do pism prorockich w sekcji „Apokalipsy”, z których najpóźniejsze pochodzą z wyroczni powstałych właśnie tuż po okresie wygnania. Por. C.R. Seitz, *Isaiah 1–39, Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Louisville 1993, s. 178; M.A. Sweeney, *Isaiah 1–39. With an Introduction to Prophetic Literature*, FOTL 16, Grand Rapids 1996, s. 320; J. Blenkinsopp, *Isaiah 1–39. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 19, New Haven – London 2000, s. 348; W.A.M. Beuken, *Jesaja 13–27*, HThKAT, Freiburg – Basel – Wien 2007, s. 313-314; W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, s. 157-158.

<sup>11</sup> Por. G.B. Gray – A.S. Peake, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. I. Introduction and Commentary on I–XXVII*, ICC, Edinburgh 1912, s. 397; M.A. Sweeney, *Isaiah 1–39*, s. 312-313; H. Wildberger, *Isaiah 13–27*, s. 446-447.

<sup>12</sup> Za przyjęciem takiego zakresu opowiadają się: C.R. Seitz, *Isaiah 1–39*, s. 203-208; W.A.M. Beuken, *Isaiah II. Chapters 28-39*, HCOT, Leuven 2000, s. 1-2. O zakończeniu tej sekcji w rozdz. 35 mówią: J. Blenkinsopp, *Isaiah 1–39*, s. 380-384; B.S. Childs, *Isaiah*, OTL, Louisville 2001, s. 199-200. Za zakończeniem w rozdz. 33 opowiadają się: M.A. Sweeney, *Isaiah 1–39*, s. 353; U. Berges, *Das Buch Jesaja. Komposition und Endgestalt*, HBS 16, Freiburg – Basel – Wien – New York 1998, s. 199. Natomiast jedność sekcji 28–32 bronią: O. Kaiser, *Isaiah 13–39. A Commentary*, OTL, Philadelphia 1974, s. 234; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13–39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB.ST 22.2, Częstochowa 2014, s. 460.

<sup>13</sup> Por. R.E. Clements, *Jerusalem and the Nations. Studies in the Book of Isaiah*, Hebrew Bible Monographs 16, Sheffield 2011, s. 83.

w 29,1.15; 30,1; 31,1; 33,1, co pozwala nam traktować rozdz. 28–33 jako jedność złożoną z przeplatających się ze sobą wyroczni kar i zbawienia<sup>14</sup>. Dotyczą one przede wszystkim Jerozolimy (Syjonu) i Asyrii<sup>15</sup>. Zmiana adresata wypowiedzi od 34,1 na „narody” i „ludy” pozwala wydzielić drugą część, rozdz. 34–35. Rozdz. 34 pełni funkcję retrospektywną, potwierdzającą sąd JHWH nad narodami świata, z kolei rozdz. 35 ma funkcję prospektywną zwiastującą odnowienie zapowiedzi zbawienia Syjonu (rozdz. 40–48). Ostatnią trzecią częścią jest tzw. dodatek historyczny (rozdz. 36–39), który przedstawiając wydarzenia z roku 701 a.C., wprowadza w orędzie nadziei rozpoczynające Deutero-Izajasza (rozdz. 40)<sup>16</sup>.

## 2. Iz 2,6-22 i jego strategiczna funkcja

### 2.1. Semantyka pychy na podstawie Iz 2,6-22

Strategiczna funkcja fragmentu Iz 2,6-22 wynika po pierwsze stąd, że jest to pierwszy w kolejności księgi tekst spośród wyroczni Izajaszowych mówiący bezpośrednio o pysze, może więc rzucać światło na rozumienie fenomenu pychy w mowach występujących w dalszej części księgi. Ponadto, temat pychy jest w nim bardzo wyraźnie obecny semantycznie – całe proroctwo poświęcone jest kwestii wyniosłości JHWH i upokorzeniu człowieka. Charakterystyczne słownictwo użyte na określenie poniżenia śmiertelnika w Iz 2,6-22 pojawia się następnie kilkakrotnie w całej księdze, w kolejnych wyroczniach pozornie ze sobą niezwiązanych. W kontekście pola semantycznego pychy w Proto-Izajaszu na uwagę zasługują następujące terminy i wyrażenia z Iz 2,6-22:

1. para czasowników  $\text{הִפְלִי}$  i  $\text{הִקְטַנְתִּי}$ . Znaczenie czasownika  $\text{הִפְלִי}$  to „być małym, poniżonym”, w koniugacji sprawczej natomiast „pomniejszyć” (w ST  $\text{הִפְלִי}$  występuje tylko w *Qal* i *Hi*)<sup>17</sup>. Spośród 69 wystąpień rdzenia  $\text{הִפְלִי}$  w ST,

<sup>14</sup> Mogłoby się wydawać, że rozdz. 32, rozpoczynający się od  $\text{וְהָיָה}$ , wyłamuje się z tego schematu, ale jak pokazuje W. Pikor, konkluduje on sekcję wcześniejszych pięciu „biada”, wpisując się w dynamikę retoryczną dotyczącą problematyki władców w Judzie i Asyrii. Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, s. 182-183.

<sup>15</sup> Wyrocznia dotycząca Królestwa Północnego z 28,1-13 jest głoszona z perspektywy upadku Samarii, a jej funkcją jest przedstawienie losu, jaki może czekać Jerozolimę wraz z jej przywódcami. Por. M.A. Sweeney, *Isaiah 1–39*, s. 367-369.

<sup>16</sup> Por. W.A.M. Beuken, *Isaiah II. Chapters 28-39*, s. 3-5.

<sup>17</sup> Por. G.A. Long,  $\text{הִפְלִי}$ , w: *NIDOTTE IV*, s. 224-225; K. Engelken,  $\text{הִפְלִי}$ , w: *TDOT XV*, s. 443-447.

prawie połowa (33) przypada na księgi prorockie, z czego większość (19) odnotowujemy u Izajasza. Znaczenie  $\text{חָשַׁב}$  to „być pochylonym, upokorzonym”. Występuje 18 razy na kartach ST, wyłącznie w tekstach poetyckich, z czego 8 razy u Izajasza. Pierwotnie rdzeń zawiera w sobie przede wszystkim ideę pochylonej postawy ciała<sup>18</sup>. W analizowanym fragmencie czasowniki te występują synonimicznie w Iz 2,9.11.17, w dalszej części Proto-Izajasza znajdziemy je w parze także w 5,15; 25,12; 26,5; 29,4<sup>19</sup>. Według niektórych egzegetów oba czasowniki przynależą do typowego słownictwa historycznej osoby proroka, a ich obecność może być jednym z kryteriów rozstrzygających podczas przeprowadzania krytyki redakcji<sup>20</sup>;

2. słowa budowane w oparciu o rdzenie  $\text{גָּבַה}$ ,  $\text{שָׁגַב}$  czy  $\text{גָּאָה}$ . Spośród nich warto wyróżnić rzeczownik  $\text{גָּאוֹן}$ . W odniesieniu do JHWH przyjmuje znaczenie „chwały, majestatu” i to tylko Jemu ta cecha w sposób absolutny przynależy (Iz 2,10.19.21; 24,14; por. Mi 5,3). Gdy natomiast opisuje człowieka, oznacza „pychę, dumę, zuchwałość” (Iz 13,11.19; 14,11; 16,6; 23,9; por. Hi 35,12; Ps 59,13) –  $\text{גָּאוֹן}$  w odniesieniu do śmiertelnika jest zatem karykaturalnym przypisywaniem sobie przez niego cech boskich<sup>21</sup>;
3. rzeczownik  $\text{אֱלִילִים}$  – „bożki”, gdyż przewinienie pychy według Izajasza jest ściśle związane z niewiernością religijną. Termin  $\text{אֱלִילִים}$  z jednej strony zostaje użyty w znaczeniu „nicość, bezwartościowość” (por. Hi 13,4, określające lekarzy jako  $\text{אֱלִילִים}$  – „bezwartościowi”, zestawione paralelnie z  $\text{שֶׁקֶר}$  – „oszustwo”; także Ps 96,5, gdzie „wszyscy bogowie ludów to nicość:  $\text{אֱלִילִים הָעַמִּים אֱלִילִים}$ ”). Z drugiej strony, prawdopodobnie pod wpływem pierwszego znaczenia, zaczęto tym terminem określać bożków, uczynionych przez człowieka, np. w postaci posążków (por. Kpł 19,4; 26,1 zestawione paralelnie z  $\text{פְּסִילִים}$ ; Iz 10,10 zestawione paralelnie z  $\text{פְּסִילִים}$ ; 10,11 zestawione z  $\text{פְּסִילִים}$ ; 31,7; Ez 30,13 zestawione z  $\text{גִּלְגָּלִים}$ ; Ha 2,18). Choć Izajaszowe słownictwo na określenie „bożków” jest bogate<sup>23</sup>, to jednak

<sup>18</sup> Por. G.A. Long,  $\text{חָשַׁב}$ , w: *NIDOTTE* IV, s. 76-77; L. Ruppert,  $\text{חָשַׁב}$ , w: *TDOT* XIV, s. 560-561.

<sup>19</sup> Pozostałe wystąpienia słów pochodzących od rdzenia  $\text{שָׁפַל}$  w Iz 1–39, już samodzielnie: Iz 2,12; 10,33; 13,11; 25,11; 32,19.

<sup>20</sup> Por. H. Wildberger, *Isaiah 1–12. A Commentary*, CC, Minneapolis 1991, s. 452.

<sup>21</sup> Por. D. Kellermann,  $\text{גָּאוֹן}$ , w: *TDOT* II, s. 347; I. Cornelius,  $\text{גָּאוֹן}$ , w: *NIDOTTE* I, s. 789.

<sup>22</sup> Etymologia tego słowa nie jest pewna. Zob. różne jej propozycje zebrane przez H. Wildbergera: H. Wildberger, *Isaiah 1–12*, s. 109.

<sup>23</sup> Np. w Iz 10,10 pojawia się  $\text{פְּסִילִים}$  (poświęcony tylko w pl., forma używana w sg.:  $\text{פְּסִיל}$ ),

użycie אָלֵלִים nie jest przypadkowe. Termin ten występuje dziesięciokrotnie u Izajasza, z czego sześć razy we fragmentach związanych z pychą (Iz 2,8.18.20[2x]; 10,10.11)<sup>24</sup>. Prorok wybiera właśnie ten termin nie tylko po to, aby podkreślić bezużyteczność i małość bożków, ale także by wyraźnie przeciwstawić im wielkość i siłę JHWH (np. wywyższenie JHWH w 2,11.17; JHWH na górze Syjon karzący pysznego władcę asyryjskiego w 10,12; JHWH na obłoku wkraczający do Egiptu w 19,1; JHWH z góry Syjon ruszający do boju w 31,4), zostaje to osiągnięte także dzięki fonicznemu podobieństwu do אֱלֹהִים<sup>25</sup>;

4. „dzieło rąk” (מַעֲשֵׂה יָדַי – 2,8; por. 10,12) człowieka, która to syntagma bardzo często odnosi się do idolatrii. Księga Powtórzonego Prawa zapowiada służbę obcym bogom, „dzieło rąk człowieka” (מַעֲשֵׂה יָדַי אֲדָם – Pwt 4,28) na wygnaniu, ale też przestrzega przed oddawaniem czci „zrobionym posągom” (מַעֲשֵׂה פֶסֶל – 27,15) w ukryciu, w Izraelu. Praktyka ta rozpowszechniła się na wygnaniu, jednak i wcześniej Izraelici „odlewali posągi według swego pomysłu” (Oz 13,2; 14,4)<sup>26</sup>. Jednak czasownik עָשָׂה niesie w sobie przede wszystkim ładunek teologiczny związany ze stworzeniem (por. Rdz 1,7.11.12.16; 2,2), kiedy to Bóg czyni człowieka na swój obraz i podobieństwo (בְּצַלְמֵנוּ אֲדָם נִעְשָׂה – Rdz 1,26), a wszystko, co On czyni, jest „dobre” – טוֹב (Rdz 1,31). Z wyrażeniem „dzieło rąk” jest ściśle związany czasownik הִשְׁתַּחֲוֶה – „oddawać cześć”,

---

w Proto-Izajaszu występuje także w Iz 21,9; 30,22. Termin פֶּסֶל jest używany na określenie wyobrażenia bóstwa, najczęściej rzeźbionego (Iz 40,20; 45,20) lub odlanego z metalu (Sdz 17,2-3; Iz 40,19; Ha 2,18). W Iz 10,11 występuje termin עֲצָב, ten sam, co użyty w 2 Sm 5,21 na określenie bożków porzuconych przez Filistynów. W Biblii Hebrajskiej jest używany jako określenie wyobrażeń kultowych bogów babilońskich: Bela, Nebo i Marduka (Iz 46,1; Jr 50,2). Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 566.

<sup>24</sup> Pozostałe fragmenty to wyrok na Egipt z rozdz. 19 (19,1.3) oraz wezwanie do Izraela o niepokładanie ufności w Asyrii z rozdz. 31 (31,7[2x]).

<sup>25</sup> Por. H.D. Preuss, אֱלֵלִים, w: *TDOT I*, s. 287.

<sup>26</sup> Por. J. Blenkinsopp, *Fragments of Ancient Exegesis in an Isaian Poem (Jes 2,6-22)*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 93/1981, s. 52; H.G.M. Williamson, „The Formation of Isaiah 2.6-22”, w: K.J. Cathcart – C. McCarthy – J.F. Healey (red.), *Biblical and Near Eastern Essays. Studies in Honour of Kevin J. Cathcart*, JSOT.SS 375, London – New York 2004, s. 64-65. Identyczny zwrot מַעֲשֵׂה יָדַי pojawia się jeszcze w podobnym kontekście idolatrii w Iz 17,8. W opinii komentatorów ten werset jest późniejszym, wygnaniowym dodatkiem, który wspomnianym zwrotem nawiązuje z jednej strony do teologii stworzenia, z drugiej zaś strony wykorzystuje Izajaszowe sformułowanie z 2,8. Por. H. Wildberger, *Isaiah 13–27*, s. 174-175; W.A.M. Beuken, *Jesaja 13–27*, s. 152, 156.

„oddać pokłon” (2,8.20), wyrażający najgłębszą cześć i szacunek przez gest padnięcia i rzucenia się twarzą do ziemi<sup>27</sup>. Szukanie przedmiotu czci w ludzkich wyobrażeniach, w uczynionych ręką śmiertelnika bożkach, słuszenie zatem oznacza największe samoponiżenie człowieka – „upadek poniżej godności stworzenia”<sup>28</sup>. Temat ten powracać będzie znów m.in. w prorocत्वach o dumnych władcach Jerozolimy (5,12.19; 29,15-16) czy o pysznym królu asyryjskim (10,11.13; 37,26);

5. rzeczowniki אִישׁ וְאִשָּׁה. Iz 2,9 mówi o poniżeniu ludzi, określając ich terminami ogólnymi: „śmiertelnik” (אָדָם) i „człowiek” (אִישׁ). Ten uniwersalizm wypowiedzi zbliża fragment Iz 2,6-22 do gatunku sapiencjalnego<sup>29</sup>, gdyż takie określenie człowieka może zawierać w sobie każdą kategorię ludzi. Rzeczywiście, w dalszych prorocत्वach dotyczących pychy czytelnik może odnaleźć przywódców Jerozolimy (5,8-25; 29,1-8), Królestwa Północnego (9,7-11; 28,1-6), kobiety, które formalnie nie przynależą do warstw rządzących (3,16-24; 32,9-14), władcę asyryjskiego (10,5-34; 37,22-29) czy w końcu inne narody: Babilon, Moab i Tyr (14,4-21; 16,6-12; 23,1-14);
6. rzeczowniki צוּר וְעָפָר. Rozkaz z Iz 2,10, skierowany do człowieka: „wejdź w skałę (צוּר) i ukryj się w wyschniętej ziemi (עָפָר)”, znów przywodzi na myśl stworzenie człowieka, który jest „prochem z ziemi” (עָפָר מִן־הָאָדָמָה) – Rdz 2,7; 3,19). Także Abraham sam siebie w ten sposób nazywa (Rdz 18,27), gdy zwraca się do Boga z prośbą o ocalenie Sodomy. Hiob, po odpowiedzi, której udziela mu JHWH, uznaje wielkość Stwórcy i swoją niewiedzę na temat świata, i kończy mowę słowami: וְנַחֲמָתִי עַל־עָפָר וְאָפָר – „boleję, kajam się w prochu i popiele” (Hi 42,6). Z kolei w kontekście „skały” – רֹיֵץ – należy wspomnieć wydarzenie z Wj 33,21-23, podczas którego JHWH umieszcza Mojżesza „w rozpadlinie skały” (בְּנִקְרַת הַצּוּר), gdyż nie mógł on zobaczyć Jego chwały (כְּבוֹד) i oblicza. Już zatem na początku Proto-Izajasza prorok sugeruje lekarstwo na pychę: jest nią pokora rozumiana jako rozpoznanie przez człowieka swojego miejsca

<sup>27</sup> Często jest używany w psalmach (np. Ps 5,8; 22,30; 66,4; 86,9) w relacji do samego JHWH, jednak „oddać pokłon” można też człowiekowi, co niekoniecznie musi być aktem bałwochwalstwa, lecz raczej gestem poważania (por. Rdz 23,7.12; 33,3) lub uznania kogoś za swojego suwerena (por. Rdz 37,7).

<sup>28</sup> L. Stachowiak, *Nadchodzący dzień Jahwe (Iz 2,6-22) (refleksje egzegetyczne)*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 26/1979, s. 28.

<sup>29</sup> Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 225.

w świecie – stworzenia wobec Stworzyciela. Ta myśl ponownie będzie się pojawiać w kolejnych prorocत्वach dotyczących pychy (por. Iz 10,5-7; 25,12; 26,5; 29,4).

## 2.2. Znaczenie retoryczne Iz 2,6-22

Naszkirowana analiza słownictwa Iz 2,6-22 pokazuje, że fenomen pychy poruszony w tym fragmencie dotyczy nie jakiejś konkretnej grupy społecznej, lecz człowieka jako takiego, bez względu na jego przynależność narodową, religijną czy językową. Powtarzające się kilkakrotnie stwierdzenie o „upokorzeniu śmiertelnika” i „poniżeniu ludzkości” (ww. 9.11.17) jest przypięczone retorycznym pytaniem o kondycję człowieka: „Zaniechajcie śmiertelnika, w którego nozdrzach oddech, bo na ile go ocenić?” (w. 22). Otwiera ono pole do dyskusji nad stanem człowieka oraz zmusza czytelnika do refleksji nad zjawiskiem pychy: skąd się bierze, w czym się konkretnie przejawia i do czego prowadzi? Zastosowany suspens mobilizuje do zgłębiania dalszej części przepowiedania Izajasza, ale i daje nadzieję na rzeczywiste rozwinięcie zagadnienia, by ostatecznie móc odnaleźć odpowiedź na postawione pytania.

Choć cały w. 22 sprawia problem egzegetyczny (np. niektórzy widzą w nim apel, aby śmiertelnego człowieka nie dręczyć eschatologicznymi prorocत्वami<sup>30</sup>, inni traktują go jako upomnienie do oczyszczonej reszty Izraela, aby odseparować się od pozostałej części ludzkości skazanej na zagładę<sup>31</sup>, jeszcze inni widzą w tym zdaniu powiedzenie mądrościowe, pouczające słuchaczy, aby nie pokładać ufności w człowieku<sup>32</sup>), to jednak już pobieżna analiza rzuca światło na jego główną myśl. Użyte słowo נְשָׁמָה – „oddech” przypomina tekst Rdz 2,7, w którym Bóg ulepił „człowieka – proch ziemi (אֶת-הָאָדָם עָפָר מִן-הָאָדָמָה)” i „tchnął w jego nozdrza tchnienie życia (וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים)”<sup>33</sup>. W Księdze Rodzaju נְשָׁמָה pojawia się jeszcze tylko raz w kontekście opowiadania o Noe i potopie, gdy wszystkie istoty, w których było tchnienie życia (כָּל-אֲשֶׁר נְשָׁמַת-רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו) – Rdz

<sup>30</sup> O. Kaiser, *Isaia. Capitoli 1–12*, Antico Testamento 17, Brescia 1998, s. 90-91.

<sup>31</sup> Idea ta jest bliska qumrańskiej Regule Zrzeszenia. Por. J. Blenkinsopp, *Isaiah 1–39*, s. 194.

<sup>32</sup> L. Stachowiak, „Nadchodzący dzień Jahwe (Iz 2,6-22) (refleksje egzegetyczne)”, s. 32; M.A. Sweeney, *Isaiah 1–4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition*, BZAW 171, Berlin – New York 1988, s. 145. Na poparcie swojego stanowiska przytacza on Ps 118,8-9 oraz Iz 31,1-3.

<sup>33</sup> Por. H. Lamberty-Zielinski, נְשָׁמָה, w: *TDOT X*, s. 67.

7,22), zginęły. Jednak w przeciwieństwie do Księgi Rodzaju „śmiertelnik” z Iz 2,22 ma w sobie tylko „oddech” (נְשָׁמָה), a nie „życiodajne tchnienie” (וְנִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים). Z kolei wyrażenie וְהָיָה לְךָ מִן + מָן oznacza zaprzestanie jakiejś czynności w relacji do kogoś/czegoś<sup>34</sup>. Biorąc pod uwagę kontekst Iz 2,6-22, w szczególności fragmenty mówiące o sile i wielkości samego człowieka (ww. 7.15.16), imperatyw w. 22 należy odczytać jako wezwanie do zaprzestania traktowania na serio mocy człowieka, tzn. niepokładania już więcej ufności w jego bogactwie, zasobach i sile fizycznej. Stąd termin וְהָיָה (w. 22) może mieć – tak jak wcześniej (w. 9.11.17) – znaczenie ogólne, a przez to czytelnik może ten apel odnieść do każdego człowieka, którego charakteryzuje postawą arogancji<sup>35</sup>.

Powód „zaniechania człowieka” według proroka jest zatem oczywisty: wobec majestatu JHWH śmiertelnik jawi się tylko jako tchnienie. Podobną ideę znajdziemy u Izajasza kilkakrotnie. W rozdz. 7 król Achaz jest wezwany do położenia ufności jedynie w Bogu, a nie w ludzkich sojuszach czy w swoich planach. W rozdz. 31 prorok przypomina, że „Egipcjanie to ludzie, a nie Bóg; ich konie to ciało, a nie duch” (Iz 31,3), stąd też biada tym, którzy w nich pokładają nadzieję, zamiast w Świętym Izraela (por. Iz 31,1). Podobna myśl zawarta jest w proroctwie przeciw pysznemu królowi asyryjskiemu z rozdz. 10: „w owym dniu reszta Izraela i uciekinierzy domu Jakuba już więcej nie będą się opierać na tym, który ich bije, lecz oprą się prawdziwie na JHWH, Świętym Izraela” (10,20)<sup>36</sup>. Widać zatem, że apel z Iz 2,22 nie pozostaje w Księdze Izajasza bez odpowiedzi, lecz

<sup>34</sup> Np. w 1 Sm 9,5 mamy kontekst zaniechania troski o oślice (וְהָיָה לְךָ מִן מִן־הָאֲתוֹנוֹת), z kolei w 2 Krn 35,21 rozkaz „nie sprzeciwiaj się Bogu” (וְהָיָה לְךָ מִן מִן־הָאֲתוֹנוֹת).

<sup>35</sup> Por. A. van der Kooij, *The Septuagint of Isaiah and the Hebrew Text of Isa 2:22 and 36:7*, w: E.C. Ulrich, P.W. Flint, E. Tov i in. (red.), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint Presented to Eugene Ulrich*, VTSup 101, Leiden – Boston 2006, s. 379. Niemniej należy zauważyć, że w pierwszym rzędzie nakaz z 2,22 dotyczył prawdopodobnie osoby króla. Gdy porównamy fragment Iz 2,6-22 z nakazem z Księgi Powtórzonego Prawa: „Nie będzie on [król] posiadał wielu koni i nie zaprowadzi ludu do Egiptu, by mieć wiele koni. (...) Nie będzie miał zbyt wielu żon, aby nie odwróciło się jego serce. Nie będzie gromadził wielkiej ilości (לֹא יִרְבֶּה־לוֹ מֵאָדָּר) srebra ani złota” (17,16-17), zauważymy jawne jego przekroczenie. Dalsza część Deuteronomium mówi o zrobieniu dla władcy odpisu tychże zaleceń, aby mógł je mieć przy sobie, a przez to nauczył się czcić Boga (por. Pwt 17,18-19). Ostateczny cel takiego postępowania zawarty jest w w. 20: „aby uniknąć wynoszenia się nad swych braci” (לְבַלְתִּי רוּם־לְקַבּוֹ מֵאֶחָיו) i zbaczania od przykazań. Por. R.H. O’Connell, *Concentricity and Continuity. The Literary Structure of Isaiah*, JSOT.SS 188, Sheffield 1994, s. 58-59.

<sup>36</sup> Por. także Ps 118,8-9: „Lepiej się uciec do JHWH, niż pokładać ufność w człowieku (בְּאָדָם), lepiej się uciec do JHWH niż pokładać ufność w książkach”, czy Ps 146,3: „Nie pokładajcie ufności w książkach ani w człowieku (בְּכֹתָבִים), u którego nie ma wybawienia”.

daje ona konkretną alternatywę dla „zaniechania człowieka” – jest nią ufność (יִשְׁתָּחֵוּ) pokładana w JHWH.

### 2.3. Strategiczna pozycja Iz 2,6-22 w sekcji rozdz. 1–12

Fragment Iz 2,6-22 znajduje się w rozdziałach otwierających i z tej racji wymaga przyjrzenia się, czy nie przyjmuje przez to znaczącej funkcji w strukturze całej księgi lub jakiejś jej części. Wśród egzegetów rozpowszechniona jest opinia o tzw. dwóch początkach Księgi Izajasza, a analizowany fragment znajdowałby się w drugim z nich. Konieczna jest więc weryfikacja, w jakim stopniu Iz 2,6-22 pełni w obecnym kształcie księgi, a być może również we wcześniejszym stadium redakcyjnym, rolę słowa programowego dzieła.

Przedmiotem dyskusji wśród komentatorów pozostaje kwestia pozycji wizji Iz 2,1-5 w relacji do rozdz. 1<sup>37</sup>, co w konsekwencji prowadzi do pojawienia się rozbieżności odnośnie struktury prologu do Księgi Izajasza, czyli kontekstu bliższego Iz 2,6-22:

1. pierwsza grupa komentatorów<sup>38</sup> uznaje Iz 2,1-5 za początek nowej sekcji, a nawet prolog do jakiejś części księgi. Świadczy o tym pojawiający się w 2,1 tytuł: „Widzenie Izajasza, syna Amosa, dotyczące Judy i Jerozolimy”. Rozdz. 1 przy przyjęciu takiego podziału tekstu byłby niezależną sekcją będącą wprowadzeniem do całej księgi, dodanym prawdopodobnie na samym końcu redakcji rozdz. 2–12. Pomimo faktu, że zauważa się dość głębokie przepracowanie redakcyjne rozdz. 1, nie ma podstaw, aby odmawiać Izajaszowi jego autorstwa. Zróżnicowaną tematykę można wytłumaczyć tym, iż Iz 1 zawiera wypowiedzi proroka z różnych okresów jego działalności, zarówno z wczesnych czasów pomyślności Ozjasza, jak i z późnego okresu zagrożenia asyryjskiego<sup>39</sup>. Ta kompilacja pierwszego rozdziału jest słowem programowym dla całej księgi. Można przypuszczać, że w omawianym przypadku nagłówek 2,1 był przewidziany jako tytuł zbioru Iz 2–4; 2–12 lub nawet 2–39. Wizje

<sup>37</sup> Zob. różne propozycje zakresu pierwszej perykopy Księgi Izajasza zebrane przez: J.T. Willis, *The First Pericope in the Book of Isaiah*, *Vetus Testamentum* 34 (1984) s. 64-68.

<sup>38</sup> Do tej grupy zalicza się m.in. M.A. Sweeney, *Isaiah 1–4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition*, s. 31-32; L. Alonso Schökel, J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, *Commenti Biblici*, Roma 1996<sup>3</sup>, s. 118; J.D.W. Watts, *Isaiah 1–33*, *WBC* 24, Nashville 2005<sup>2</sup>, s. 42; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 204.

<sup>39</sup> T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 150.

odnowionej Jerozolimy (2,1-5 i 4,2-6) jawią się w tym momencie jako inkluzja w prologu 2,1–4,6<sup>40</sup>, w którym też odnajdujemy analizowany przez nas fragment 2,6-22<sup>41</sup>.

2. druga grupa egzegetów<sup>42</sup> uznaje tekst 2,1-5 za integralną część rozdz. 1 i jednocześnie jego zakończenie. Wskazywać na to miałyby tematyka: 2,1-5 naturalnie łączy się z 1,29-31, podejmując problem prawdziwego kultu JHWH. W całym fragmencie 1,2–2,5 pojawia się też motyw „słowa JHWH” (דְּבַר־יְהוָה) i „prawa” (תּוֹרָה) Boga (por. 1,10 i 2,3), których przestrzeganie sprawi, że zarówno Izrael jak i inne narody pójdą ku Syjonowi, postępując w sprawiedliwości. Powstaje jednak problem związany z tytułem 2,1, który jest jakąś cezurą formalną delimitującą i rozdzielającą tekst. Jego istnienie zwolennicy takiej strukturyzacji tłumaczą faktem, że Iz 2,2-4 ma swoją paralelę w Mi 4,1-3. Jeśli tekst z Mi jest wcześniejszy<sup>43</sup> albo przynajmniej Izajasz nie jest autorem 2,2-4<sup>44</sup>, wówczas w. 1 w rozdz. 2 wizji stanowiłyby dodatek redaktora podkreślający Izajaszowe pochodzenie prorocstwa w 2,2-4. Z tego powodu Iz 2,1 byłby zdaniem nie tyle będącym cezurą sygnalizującą nowy blok tekstu, co raczej wypowiedzią mającą zapewnić autorytet dla następującej dalej wyroczni. Przy przyjęciu takiej kompozycji tekstu Iz 2,2-5 przynależy do rozdz. 1 i jest zakończeniem tzw. pierwszego początku Księgi Izajasza (1,2–2,5).

<sup>40</sup> Za taką kompozycją opowiadają się m.in. G.B. Gray, A.S. Peake, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah*, s. 40; H. Wildberger, *Isaiah 1–12*, s. 87; M.A. Sweeney, *Isaiah 1–39*, s. 87-91; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 203-204.

<sup>41</sup> W powyższy nurt wpisuje się także E. Ortlund, który – choć nie rozważa pozycji perykop 2,1-5 i 2,6-22 w strukturze Księgi Izajasza – uznaje jednak ich jedność w kluczu tzw. odwróconej sekwencji. Zob. E. Ortlund, *Reversed (Chrono-)Logical Sequence in Isaiah 1-39: Some Implications for Theories of Redaction*, *Journal for the Study of the Old Testament* 35/2010, s. 216-221.

<sup>42</sup> P.R. Ackroyd, *Studies in the Religious Tradition of the Old Testament*, London 1987, s. 99; R.H. O’Connell, *Concentricity and Continuity*, s. 33-38; H.-W. Jüngling, *Das Buch Jesaja*, w: E. Zenger (red.), *Einleitung in das Alte Testament*, KST 1.1, Stuttgart 1995, s. 429-430; A.A. MacRae, *Studies in Isaiah*, Hatfield 1995, s. 10; W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 88-89; U. Berges, *Isaiah. The Prophet and His Book*, Sheffield 2012, s. 25-29.

<sup>43</sup> P.R. Ackroyd, *A Note on Isaiah 2,1*, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 75/1963, s. 320-321. Za pierwotnym pochodzeniem tego urywka od Micheasza opowiada się także T. Brzegowy, choć dla niego 2,2-5 jest początkiem 2,1–4,6. Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 201, 204.

<sup>44</sup> Taki pogląd wyraża M.A. Sweeney (M.A. Sweeney, *Isaiah 1–4 and the Post-Exilic Understanding of the Isaianic Tradition*, s. 169-170), datując powyższy tekst na późny wiek VI.

Granice drugiego rozpoczęcia księgi mieściłyby się w 2,6–4,6<sup>45</sup>. Oba początki na zasadzie kontrastu pokazywałyby, czym jest współczesny prorokowi Syjon i lud wybrany JHWH (1,2-31 oraz 2,6–4,1) oraz jaka będzie w przyszłości chwalebnie odnowiona Jerozolima (2,1-5 oraz 4,4-6). Taki podział wydaje się być charakterystyczny dla Izajasza także z tego względu, iż prorok często posługuje się w swoich wypowiedziach schematem kontrastu: opis stanu zepsucia – nadzieja przyszłego odnowienia<sup>46</sup>. Analizowany przez nas fragment 2,6-22 zajmowałby pozycję strategiczną retorycznie, gdyż rozpoczynałby wspomniany powyżej drugi początek księgi. Zaraz po nim mielibyśmy sąd nad władcami Jerozolimy (3,1-15) oraz sąd nad córkami syjońskimi (3,16–4,1) zakończone wizją odnowionego Syjonu (4,2-6).

Wobec przedstawionych powyżej propozycji należy pamiętać, że choć przy ustalaniu struktury tekstu kryteria formalne zawsze poprzedzają kryteria treściowe, to jednak jedne i drugie muszą być ostatecznie ze sobą koherentne<sup>47</sup>. Formalnie wyrażenie **הַדְּבָר אֲשֶׁר הִזָּה יִשְׁעֶיהוּ** (2,1) przypomina formułę wydarzenia słowa, zajmując tym samym pozycję terminu początkowego. Nie potwierdzają tego jednak kryteria treściowe, pole semantyczne 2,2-4 jest związane z kontekstem poprzedzającym, nie zaś następującym. Wspólny jest przede wszystkim temat Syjonu – świętej góry JHWH, obecnie zbezczeszczonej, ale z perspektywą odnowienia. Drugim wiodącym motywem jest temat pielgrzymki ludów – Izrael jako **גוי חַטָּא** – „naród grzeszny” oraz **עַם כְּבֹד עֲוֹן** – „lud wielkiej winy” (1,4) jest skontrastowany z licznymi „narodami” i „ludami” (2,2-3.4), które pociągną do odnowionego Syjonu. Powszechny będzie posłuch dany **דְּבַר-יְהוָה** – „Bożemu słowu” i przestrzeganie **תּוֹרָה** – „Prawa” (1,10 i 2,3). Postępowanie w ich świetle (2,5) przebija się jako podstawowe wezwanie (1,10). Trudność związaną z nie-spójnością kryterium formalnego i treściowego można wyjaśnić, pytając o naturę tytułu 2,1: **הַדְּבָר אֲשֶׁר הִזָּה יִשְׁעֶיהוּ**. Nie jest to formuła powtarzająca tę występującą

<sup>45</sup> Za teorią dwóch początków księgi i taką kompozycją prologu opowiadają się m.in. U. Berges, *Das Buch Jesaja*, s. 54-55; W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 33. R.H. O’Connell widzi w Księdze Izajasza siedem koncentrycznych sekcji, zbudowanych na schemacie sporu – *rib*. Pierwsza z nich (prolog 1,1–2,5) jest programowa dla całej księgi. Por. R.H. O’Connell, *Concentricity and Continuity*, s. 20.

<sup>46</sup> Por. H.-W. Jüngling, *Das Buch Jesaja*, s. 430; L. Alonso Schökel, J.L. Sicre Diaz, *I Profeti*, s. 118-119.

<sup>47</sup> Por. W. Pikor, *Czytamy Stary Testament. Ćwiczenia do wykładów z biblistyki*, Biblia – Katecheza – Życie 1, Kielce 2007, s. 230.

na początku wielu ksiąg prorockich – דְּבַר־יְהוָה (por. Oz 1,1; Jl 1,1; So 1,1; Mi 1,1), różni się też od tych rozpoczynających księgi Amosa i Jeremiasza zwrotów דְּבַר־יְהוָה i דְּבַר־יְהוָה. Tytuł jest jedyny w swoim rodzaju, nie ma podobnego, który stałby na początku jakiejś księgi lub przynajmniej jej sekcji. Wyraźnie jako tytuł księgi przebija się natomiast קְרִיאָתוֹן יְשַׁעְיָהוּ (1,1; por. 2 Krn 32,32; Syr 48,22). Skoro 2,1 nie wydaje się być tytułem księgi lub jej sekcji, widzieć w nim należy raczej formułę wyrażającą przeświadczenie o pochodzeniu tych słów właśnie od proroka. Większość egzegetów opowiada się za późniejszym niż od Izajasza pochodzeniem 2,2-4 (nie jest w tej chwili ważne, czy tekst Micheasza jest pierwotniejszy, czy też oba pochodzą z innego, być może liturgicznego źródła), dlatego 2,1 jawi się jako potwierdzenie Izajaszowego autorstwa następującej dalej wizji i dotyczy tylko tekstu 2,2-5<sup>48</sup>.

Przy rozpatrywaniu kontekstu dalszego analizowanej perykopy 2,6-22, a co za tym idzie jej pozycji strategicznej w Iz 1-39, należy przyjrzeć się strukturze rozdz. 1-12. Tematyka całej księgi Emmanuela osadza się wokół problemu odpowiedniej władzy w Izraelu. Król Achaz, który polega na własnej wizji obrony Jeruzolimy w kontekście wojny syro-efraimskiej, zamiast ufać JHWH, zostaje skontrastowany z obrazem idealnego władcy – Emmanuela z rozdz. 7, natomiast rozdz. 9 przedstawia wprowadzenie na tron nowego władcy<sup>49</sup>. Uznając temat sprawiedliwego władcy za wiodący w Iz 2-11<sup>50</sup>, proponujemy strukturę tych rozdziałów ujętą progresywnie:

<sup>48</sup> Por. U. Berges, *Das Buch Jesaja*, s. 54-55.

<sup>49</sup> Np. W. Pikor proponuje strukturę trzech koncentrycznych sekcji, których centralne teksty podejmują problem przywódców ludu: 1,2-5,7 (z centralną częścią 3,1-15: występi przywódców Jeruzolimy); 5,8-10,4 (z centralną częścią 6,1-9,6: Księga o Emmanuelu); 10,5-11,16 (z centralną częścią 11,1-9: panowanie nowego władcy). Por. W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, s. 106-108.

<sup>50</sup> Rozdz. 1 wyłączamy z tego kontekstu, gdyż pełni on przede wszystkim rolę wprowadzającą do całej Księgi Izajasza (razem z 2,1-5). Por. W.A.M. Beuken, *The Literary Emergence of Zion as a City in the First Opening of the Book of Isaiah (1,1-2,5)*, w: M. Witte (red.), *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag*, BZAW 345/1, Berlin – New York 2004, s. 469-470. Z kolei rozdz. 12, na bazie występujących w nim powiązań treściowych z rozdz. 1-11, jawi się jako streszczenie lub konkluzja tychże. Należy jednak zauważyć, że choć rozdz. 1 i 11 tworzą swego rodzaju inkluzję pierwszej części Proto-Izajasza, charakter rozdz. 12 nie jest czysto retrospektywny, gdyż wprowadza zupełnie nowe terminy, kluczowe dla Deutero-Izajasza. Por. W. Pikor, *The Dynamism of Salvation according to Isa 12:1-6*, *The Biblical Annals* 1/2011, s. 39-41.

<i>Opis stanu</i>				<i>Zapowiedź kary</i>	<i>Nadzieja sprawiedliwego władcy</i>
<i>2,6-22 Pycha Jakuba</i>	<i>3,1-4,6 Grzech przywódców Jerozolimy</i>	<i>5,1-7 Nie- wdzięczna winnica</i>	<i>5,8-25 Niesprawie- dliwi pra- wodawcy</i>	<i>5,26-30 Zapowiedź panowania Asyrii</i>	<i>6,1-9,6 Księga Em- manuela</i>
<i>Retrospekcja</i>				<i>Wypełnienie zapowiedzi</i>	<i>Nadzieja sprawiedliwego władcy</i>
<i>9,7-11 Odrzu- cenie Jakuba</i>	<i>9,12-16 Odrzucenie przywódców</i>	<i>9,17-20 Niego- dziwość w Izraelu</i>	<i>10,1-4 Niesprawie- dliwi pra- wodawcy</i>	<i>10,5-34 Panowanie Asyrii i powód jej ukarania</i>	<i>11,1-16 Przyjście Mesjasza</i>

Dynamika Iz 2–11 opiera się na ukazywaniu kolejnych władców i skutków ich panowania. Izrael, prosząc o władcę, stał się jak inne narody (1 Sm 8,5) mające swoich królów i przywódców. Jednak to właśnie ta ludzka władza doprowadziła najpierw do podziału państwa, a później do wzajemnych napięć między Królestwem Północnym i Południowym. Rozdz. 2–11 ukazują przede wszystkim perspektywę wzajemnego konfliktu Judy i Izraela w kontekście tzw. wojny syro-efraimskiej. Jerozolimy nie udało się wciągnąć w koalicję przeciw mocarstwu Asyrii<sup>51</sup>, dlatego zorganizowana zostaje wyprawa zbrojna. Na wojnę przeciw Judzie wyrusza Rezin – król Aramu oraz Pekach – król Izraela. Ich celem jest zdjęcie z tronu Achaza i ustanowienie w jego miejsce nowego władcy – Tabeela, jednego z książąt Tyru. Osaczona Juda dodatkowo została zaatakowana przez Edom i Filistynów, którzy w tym sporze upatrywali szansę na zajęcie dodatkowych terytoriów<sup>52</sup>. Izajasz, stojący przy królu jerozolimskim, przeprowadza systematyczną krytykę władców. Jakub zostaje odrzucony przez JHWH, gdyż swoją siłę upatruje w bogactwie i potędze militarnej. Także postępowanie na sposób innych narodów (Filistyni) okaże się dla niego zgubne, gdyż w miejsce JHWH daje posłuch wieszczkom i bożkom (2,6-22). Ten opis staje się

<sup>51</sup> Według dokumentów asyryjskich oprócz Izraela i Syrii do koalicji przystąpiły także Tyr, Aszkelon i Gaza, jednak największą jej siłą był Damaszek. Por. A. Piwowar, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu. Od patriarchów do podboju przez Rzymian*, MPWB 12, Lublin 2013, s. 151.

<sup>52</sup> Por. J.M. Miller, J.H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, London 1986, s. 342-343; A. Piwowar, *Historia Izraela czasów Starego Testamentu*, s. 151.

też programowym ukazaniem przyczyny upadku nie tylko Jakuba, ale człowieka w ogólności, którego pycha doprowadza do nieuznawania władzy JHWH. Po krytyce Królestwa Północnego okazuje się, że także w Judzie nie ma sprawiedliwości, co jest spowodowane brakiem dobrych władców. Zamiast troszczyć się o bezpieczeństwo i dobro stolicy, każdy szuka własnego dobrobytu kosztem nawet najsłabszych (3,1–4,1)<sup>53</sup>. Brak odpowiedzialnych władców skutkuje powszechną niegodziwością, zarówno w relacjach między Judą a Jakubem, jak i pośród samych mieszkańców Jerozolimy (5,1-25). Jako kara jest zapowiedziane nastanie panowania obcego narodu – Asyrii. Skoro ludzie ustanowieni do kierowania krajem okazują się niezdolni do pełnienia tych funkcji, JHWH swoją władzę nad Izraelem okaże posługując się innym mocarstwem (5,26-30). Kolejna część jest wyrazem nadziei, iż mimo powszechnego zepsucia JHWH pamięta o swoim ludzie i wzbudzi w przyszłości władcę sprawiedliwego. Ukazane są także cechy, jakimi ów władca będzie się charakteryzował, sygnalizujące jego mesjańską godność (6,1–9,6). Izrael pomimo to pozostaje głuchy na Boże upomnienia – król Achaz w swojej pysze nie chce znaku od JHWH, który potwierdziłby Jego faktyczną władzę, lecz zwraca się o protekcję do Asyrii. Następne wersety (9,7–10,4) są krótką retrospekcją i przypomnieniem grzechu narodu. Podział tego fragmentu na cztery części jest wyraźnie zasygnalizowany powtarzającym się segmentem: „Po tym wszystkim nie uśmierzył się gniew Jego i ręka Jego nadal wyciągnięta” (9,11.16.20; 10,4), odnoszącym czytelnika do wydarzeń z przeszłości. Pierwsza z części (9,7-11) jest wyraźnie paralelna do 2,6-22. Motywem przewodnim jest wyrok na naród – Jakuba, który z powodu „dumy i hardości swych serc” (9,8; por. 2,11.17) upatruje swoją siłę w potędze budowli z „kamienia” czy podporządkowaniu sobie wielkości natury symbolizowanej przez „cedry” (9,9; por. 2,13.15). Choć Izrael szukał swojej siły w wieszczkach i bożkach pogańskich na wzór innych narodów (2,6.8), to ostatecznie te narody (Filistyni) staną się za sprawą JHWH utrapieniem dla Izraela (9,10-11). Jak wcześniej Izrael pokładał nadzieję w bogactwie i sile oręża (2,7), tak teraz JHWH „uzbroił jego nieprzyjaciół” (9,10)<sup>54</sup>. Tematem przewodnim drugiej części (9,12-16) jest już bezpośrednio problem władców jerozolimskich i ich zepsucia. Ponieważ naród nie nawrócił się do „Pana Zastępów” (3,1.15; 9,12), JHWH odebrał mu jego

<sup>53</sup> Choć ze względu na kryteria formalne 3,1-15 i 3,16–4,1 można traktować jako dwie oddzielne części, to jednak składają się one na jeden większy fragment 3,1–4,1, tworzący swojego rodzaju dyptych, charakterystyczny dla stylu Izajasza. Por. W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 43.

<sup>54</sup> Por. W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 263-264.

dostojników – „dygnitarzy” (גְּשָׁרֵי־פָּנִים – 3,3; 9,14) i „starszych” (זִקְנֵי – 3,2; 9,14) oraz nauczycieli – „proroków” (נְבִיאִים – 3,2; 9,14). W ich miejsce ludem rządzą „zwodziciele” (מְחַזְּעִים – 3,12; 9,15). Nie ma kto prowadzić ludu, zaś pogubienie przywódców prowadzi do tego, że i cały naród postępuje w głupocie i bezbożności (9,16; por. 3,5)<sup>55</sup>. Trzecia część (9,17-20) jest związana z polem semantycznym ognia i pożaru, co służy zobrazowaniu bratobójczej walki wewnątrz Izraela. Jej paralelizm z Pieśnią o winnicy nie jest widoczny na pierwszy rzut oka. Motyw pożerającego ognia zdecydowanie bardziej rzuca się w oczy w 5,24 czy 10,17. Jednak to tylko pozorna niespójność. Pielęgnowana winnica (5,1-2) nie wydaje plonu na miarę włożonego wysiłku, więc właściciel „rozbiera jej żywopłot”, „rozwała ogrodzenie” (5,5). Staje się pustynią, na której rosną וְשִׁמְרִיר וְשִׁית – „osty i ciernie” (5,6). Z powodu braku deszczu właśnie te „osty i ciernie” trawi pożar, będący obrazem niegodziwości (9,17), która rozpałała cały kraj. Zamiast sprawiedliwości panuje rozlew krwi (5,7), gdyż „Manasses pożera Efraima, Efraim – Manassesa, a obaj – Judę” (9,20). Czwarta część (10,1-4) różni się od poprzednich trzech, ponieważ w przeciwieństwie do nich odnosi się do przyszłości oraz jest wyrocznią „biada”. Ponadto ma różną od nich budowę, skonstruowaną na zasadzie dialogu. Z tej racji dość często jest łączona z wyroczniami „biada” z 5,8-24(30)<sup>56</sup>. Część ta zawiera w sobie dwa główne tematy. Pierwszy (ww. 1-2) to groźba „biada” skierowana do ustanawiających „niesprawiedliwe prawa”: וְהָקְקִיר־אֶנְוּ וְעָמַל (10,1). Ci, którzy mają władzę, wykorzystują ją do bogacenia się kosztem דְּלִיִּם – „słabych”, עֲנִיִּי עָמִי – „biednych mego ludu”, אֶלְמָנוֹת – „wdów” oraz יְתוּמִים – „sierot” (10,2). Dzieje się to przez niesprawiedliwe przywłaszczanie domów i ról (5,8), czyli naruszanie cudzej własności. To wszystko jest możliwe dzięki przekręcaniu dobra i zła (5,20), przez co prawo, które miało stać na straży sprawiedliwości, ochrania teraz winnego, a skazuje postępującego uczciwie (5,23). Drugi temat jest związany z karą: יוֹם פְּקֻדָּה – „dniem nawiedzenia” oraz שׁוֹאָה מִמְּרָקָה – „zagładą z daleka” (10,3). Z jednej strony rozbrzmiewa tu już echo zapowiedzi najazdu Asyrii – „narodu z daleka” (גּוֹיִם מִרְחֹק) z 5,26. Z drugiej strony ten dzień kary to dzień poniżenia człowieka, a wywyższenia „przez sąd” (בְּמִשְׁפָּט) JHWH Zastępów (5,15-16), gdyż od tego sprawiedliwego „sądu” (10,2) była oderwana najbiedniejsza część ludu.

<sup>55</sup> W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 265-266.

<sup>56</sup> Także zakończenie w. 4, identyczne jak w 9,11.16.20, może być dodatkiem redaktora, który błędnie przypisał 10,1-4 do poprzedzającego kontekstu. Por. H. Wildberger, *Isaiah 1–12*, s. 223-224; W.A.M. Beuken, *Jesaja 1–12*, s. 267-268; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12*, s. 530.

Z powodu tych wszystkich występków spełnia się obietnica z 5,26-30 wzbudzenia z woli JHWH panowania asyryjskiego (10,5-34). Jednak i władcy Asyrii nie są według zamysłów JHWH, podobnie jak było z panującymi w Izraelu. Nie traktuje ona swojej władzy nad Izraelem jako misji od Boga, ale chełpi się nią w swojej pysze (10,13.15) i wykorzystuje do spełniania własnych zachcianek „wycięcia w pień narodów bez liku” (10,7). Dlatego i władza Asyrii musi upaść (10,33-34). Na koniec powtórnie dane jest zapewnienie wzbudzenia przyszłego panowania króla sprawiedliwości (11,1-16).

### **3. Pycha jako przedmiot przepowiadania Izajasza w kontekście Iz 1–39**

#### **3.1. Perspektywa synchroniczna**

Przedstawiona szczegółowo powyżej dynamika pierwszej sekcji Proto-Izajasza (rozd. 1–12) jest związana z problematyką odpowiedniej władzy w Izraelu. Przywołanie kolejnych przywódców i skutków ich panowania ma prowadzić do wniosku, że człowiek sam z siebie nie jest w stanie podołać zadaniu rządu powierzonym mu ludem. Nie chodzi w tym wypadku tylko i wyłącznie o osobę króla, lecz także o ludzi wpływowych, mających autorytet w politycznej sferze działań. Uznając zatem tematykę odpowiednich przywódców za wiodącą w sekcji rozdz. 2–11, zauważamy, że każdym wypadku pycha jest sygnalizowana jako grzech tychże przywódców, co więcej, często jest to podstawowe oskarżenie wysuwane pod ich adresem. Niemniej jednak ten występki w pierwszej części księgi dotyczy prawie wyłącznie Judy i Asyrii<sup>57</sup>.

Druga sekcja, tzw. wyrocznie przeciw narodom (rozd. 13–23), rozszerza zakres podmiotów związanych z wyniosłością. Znamienne będą tu dwa fragmenty

---

<sup>57</sup> W wyroczni otwierającej sekcję 2,6-22 wyartykułowane oskarżenie jest bardzo subtelne – nie wskazuje wprost oskarżonego, jedynie po głębszej analizie możemy dostrzec, że chodzi o króla. Jednak przez ten zabieg fragment z rozdz. 2 staje się nie tylko opisem zepsucia osób panujących w Królestwie Północnym, a przez to ukazaniem pychy jako ich winy, ale odnosi się również do wszystkich mieszkańców Izraela, a w końcu człowieka jako takiego. Podobny charakter ma tekst Iz 9,7-11, który jest adresowany do „całego narodu: Efraimczyków i mieszkańców Samarii” (9,7). Ich pycha polega na ufności we własne siły militarne, co jest powtórzeniem myśli z Iz 2,7. Wyrocznia Iz 2,6-22 przybiera zatem funkcję słowa programowego dla pozostałych prorocत्व kierowanych przeciw kolejnym władcom, już nie tylko narodu wybranego.

z początku i końca tejże sekcji, mianowicie dotyczące Babilonu i Tyru. Wyrocznia przeciw Babilonowi obejmuje rozdz. 13–14. Charakterystyczny dla Izajasza termin  $\text{נִפְּלֵל}$  – „poniżyć” (2,9.11.12.17) użyty jest w 13,11 w kontekście ukarania świata za jego niegodziwość w „dniu JHWH” (13,6.9), co przywodzi na myśl poemat 2,6-22. Podobieństwa obejmują uniwersalny charakter obu wyroczni: mowa ogólnie o śmiertelniku za pomocą terminów  $\text{מִתְּלַחֵם}$  czy  $\text{שִׁיחַ}$  (2,9.11.17.20.22; 13,12), interwencję Boga na całej ziemi (2,12-16; 13,11), czy także motyw gniewu wstrząsającego ziemią (2,19.21; 13,13). Rozdz. 13 zdaje się więc być interpretacją Izajaszowego orędzia z rozdz. 2, a odczytanie go idzie w kierunku wskazania, kim jest pyszny „człowiek” i „śmiertelnik” oraz cały świat, przeciw którym występuje JHWH w rozdz. 2. Na pewno do tego świata przynależy Babilon wraz z jego mieszkańcami. Natomiast w rozdz. 14 krytykowana jest już konkretnie osoba tyrana babilońskiego (14,4b-21). Kontynuator myśli proroka rozwija idee zawarte we wcześniejszym nauczaniu i na podstawie wyroczni o pysze tworzy obraz poniżenia pysznego króla<sup>58</sup>. Bez problemu daje się zauważyć czerpanie z motywów obecnych w rozdz. 5 (motyw zejścia do Szeolu jako metafora poniżenia) jak i w rozdz. 10 (uzurpacja przez tyrana Bożej władzy). Potwierdza to, że przewinienie pychy nie ogranicza się tylko do dwóch narodów-protagonistów życia Izajasza (Judy i Asyrii), ale dotyczy również innych nacji.

Ostatnim podmiotem<sup>59</sup> oskarżanym o postawę pychy w sekcji „wyroczni przeciw narodom” (rozdz. 13–23) jest Tyr. Także w rozdz. 23 widoczne jest wyraźne nawiązanie do myśli proroka z sekcji rozdz. 1–12 w kontekście pychy: JHWH, pomimo ludzkiego panowania różnych władców, doprowadzi swoje zamiary i plan do końca, zaś Tyr jawi się jako kolejne już, po Babilonie i Moabie, ukonkretnienie postaci „śmiertelnika” z rozdz. 2, gdyż przynależy do „wszystkich wielmożów świata” (23,9). Tyr jest opisany nie tylko słowem  $\text{נִפְּלֵל}$  – „pycha”

<sup>58</sup> Za nie-Izajaszowym autorstwem przemawia m.in. brak odniesień do JHWH w tak długim poemacie czy też użycie  $\text{נִפְּלֵל}$  jako imienia Boga, czego Izajasz nigdy nie czynił. Por. H. Wildberger, *Isaiah 13–27*, s. 53.

<sup>59</sup> W sekcji rozdz. 13–23 bezpośrednio o pysze traktuje także wyrocznia przeciw Moabowi w rozdz. 15–16. W 15,1-9 widzimy karę Moabu, jego upadek i klęskę. Iz 16,6 daje jasną i konkretną przyczynę takiego stanu rzeczy: los Moabu jest spowodowany jego pychą i arogancją, które przejawiają się w  $\text{בְּדַיִם}$  – „pustym gadaniu”, w próżnych przechwałkach (w. 6b). Podjęcie motywu wyniosłości wydaje się być – jak w przypadku Babilonu – próbą odpowiedzi na pytanie, kim jest „śmiertelnik” z Iz 2,6-22, i zmierza w kierunku uniwersalnego odczytania wyroczni Izajasza z rozdz. 2. Znamienne jest, iż w przeciwieństwie do poprzednich fragmentów, nie ma tu już w ogóle sprecyzowanej żadnej grupy społecznej wśród Moabitów, nie ma odniesienia do klasy rządzącej, mowa jest ogólnie o narodzie.

(por. 2,10.19.21), ale zostaje ono zintensyfikowane przez konstrukcję związaną  $\text{אָאָן קַל־צָרִי}$  – „pycha całej wspaniałości”. Rodzi to skojarzenie z 13,19, gdzie Babilon to  $\text{מִמְלָכוֹת צָרִי}$  – „perła, wspaniałość królestw”. Przewinienie pychy jest zatem niejako klamrą spinającą rozdz. 13-23, gdyż to właśnie wyrocznie dotyczące Babilonu i Tyru otwierają i zamykają tę sekcję. Autor podkreśla w ten sposób wielkość i piękno Tyru, którego „kupcy byli książętami, handlowcy poważanymi na świecie” (w. 8), do którego portu cumowały wspaniałe okręty z Tarsisz, a teraz „portu już nie ma” (w. 10 po korekcie tekstu oraz w. 14). W rozdz. 2 te same statki są oznaką potęgi, jak i przepychu. Pośród wszystkich rzeczywistości, przeciw którym występuje JHWH, a które wyobrażają to co „dumne i wyniosłe” (2,12), wymienia się właśnie „okręty Tarsisz” i „statki zbytłowne” (2,16).

Tzw. „Apokalipsa Izajasza” podejmuje problematykę pychy głównie w dwóch miejscach. W rozdz. 25 przedstawiona jest klęska Moabu, która ma miejsce na jego własnej ziemi, jest on „rozdeptany u siebie” (25,10), co oznacza brak już możliwości ucieczki dokądkolwiek. Opis poniżenia jest bardzo wyrazisty: Moab będzie rozgnieciony „jak słoma na gnojowisku”, może próbować się wydostać i poruszać rękoma jak pływak, jednak JHWH „upokorzy jego pychę” ( $\text{הִשְׁפִּיל גְּאוֹנוֹ}$  – w. 11). Obraz zdaje się podkreślać unicestwienie zuchwałości Moabu w sposób definitywny. Ponownie użyty jest czasownik  $\text{שָׁפַל}$ , jak w poprzednim wersecie, pojawia się także czasownik  $\text{הִשְׁפַּח}$ ; oba w koniugacji Hi. Jest to jedno z tych miejsc u Izajasza, w których te dwa czasowniki występują obok siebie<sup>60</sup>, co zdaje się być świadomym nawiązaniem do 2,11.17. Nieprzypadkowe też wydaje się użycie tego samego rdzenia  $\text{שָׁגַב}$ , w rozdz. 2 w formie czasownikowej („wywyższać” – 2,11), w rozdz. 25 – rzeczownikowej („wysokie miejsce obronne” – 25,12). Powtórne przywołanie motywu pychy jest związane z przypięczeniem losu Moabu – jego duma będzie kompletnie unicestwiona<sup>61</sup>, co suponuje użyte słownictwo: autorowi nie wystarczyło stwierdzenie, że będzie zrzucony aż do ziemi, pojawia się intensyfikujące  $\text{עַד־עֶפְרָר}$ , podobnie jak nie wystarczyło proste użycie  $\text{מִבְּצָר}$  – „twierdza”, lecz dodał  $\text{מִשְׁגָּב}$  („twierdza wysokości”) Ponadto rzucenie w proch, w ziemię jako wyraz poniżenia wyraźnie podejmuje ten wątek z 2,19 czy 29,4.

W sekcji rozdz. 24–27 jako pyszne określone jest także miasto w urywku 26,5-6. Archetypem przedstawianych wydarzeń jest prawdopodobnie upadek Babilonu zdobytego przez Cyrusa w 539 a.C., jednak w obecnym swoim kształcie wspomniane wersety symbolizują raczej bezskuteczność sił wrogich JHWH.

<sup>60</sup> Pozostałe to: Iz 2,9.11.17; 5,15; 26,5; 29,4.

<sup>61</sup> Por. H. Wildberger, *Isaiah 13–27*, s. 539-540.

Podjęcie motywu pychy idzie w podobnym kierunku jak w przypadku wyroku na Moab z 25,10. Jest to na pewno całkowita klęska oponentów Boga („Bo On poniżył przebywających na szczytach, upokorzył miasto niedostępne, upokorzył je aż do ziemi, sprawił, że w proch runęło” – 26,5), podkreślona jest także uniwersalność kary, o której wnioskujemy z faktu, iż brak jest w tym mieście wyszczególnionych jakichkolwiek grup społecznych. Ta obserwacja zgadza się oczywiście z duchem „Apokalipsy”, która po wyroczniach נִצְוָה z rozdz. 13–27 do konkretnych narodów potwierdza, iż odnawiające zniszczenie ogarnia cały świat (por. 24,1).

Wyrocznie z sekcji rozdz. 28–35 związane są z ostatnim etapem aktywności proroka (do 701 a.C.). Znaczące w niej są dwa fragmenty, których Izajaszowego autorstwa powszechnie się nie kwestionuje. Początek rozdz. 28 (28,1-6) przynosi obraz „pysznej korony pijaków Efraima” (28,1.3). Fragment 28,1-6 stanowi zamkniętą całość adresowaną do Królestwa Północnego. Jego powstanie wiąże się z najwcześniejszym etapem działalności proroka, jeszcze sprzed czasu zdobycia Samarii przez Asyryjczyków<sup>62</sup>, choć umiejscowienie na początku sekcji Iz 28–35<sup>63</sup> ma specyficzną, retoryczną funkcję: krytyka postawy władców Królestwa Północnego wpisuje się w perspektywę wydarzeń lat 705-701 a.C. (zagrożenie Królestwa Południowego ze strony Asyrii, będące jednym z głównych tematów w rozdz. 28–33) i służy jako przestroga dla mieszkańców Judy. Pycha Efraima wiąże się więc bezpośrednio z upadkiem Samarii, być może jest jedną z przyczyn tak tragicznego obrotu wydarzeń. Prorok charakteryzuje ją w krótkich, ogólnych słowach, dlatego nie możemy jasno stwierdzić, na czym miałyby polegać wyniosła postawa przywódców Samarii. Bieżący opis zdaje się bardziej już tylko relacją, sprawozdaniem ze smutnego stanu rzeczy, dlatego też rzeczywiście pełni rolę przestrogi, do czego ostatecznie doprowadzi niepokładanie ufności w JHWH. Co więcej, użycie obrazu „korony” prawdopodobnie wiąże się z geograficznym usytuowaniem Samarii „na szczycie bujnej doliny” (28,4), z kolei reprezentatywna rola stolicy kraju pozwala na rozszerzenie zakresu oskarżanych osób do całego narodu.

Drugim fragmentem jest wyrocznia o Arielu w Iz 29,1-8. Tak jak w sekcji rozdz. 1–12, przewinienie Jerozolimy polega na pokładaniu ufności we własnych siłach, a szczególnie we własnej mądrości, która podpowiada, by poszukiwać

<sup>62</sup> Por. H. Wildberger, *Isaiah 28–39. A Continental Commentary*, CC, Minneapolis 2002, s. 7-8; W. Pikor, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, s. 182; T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13–39*, s. 478.

<sup>63</sup> Lub, jak wspomnieliśmy, w szerszym zakresie: rozdz. 28–39.

militarnych sojuszy przeciw niebezpieczeństwu asyryjskiemu. Swoistym novum, wskazującym na reinterpretację myśli proroka, są jednak konsekwencje postawy pychy i wymierzona przez JHWH kara. Nie jest nią zdobycie miasta, przeciwnie: pozorny powód do radości z powodu odstąpienia wrogiej armii (oblężenie Jerozolimy w 701 a.C.) staje się w rzeczywistości demaskacją ludzkich zamysłów i zawstydzeniem człowieka. Rozwój myśli Izajaszowej i rozumienie pychy idzie więc w kierunku wewnętrznego przeżywania doświadczeń emocjonalnych i intelektualnych przez człowieka. Karą nie będzie zatem zniszczenie czy śmierć, ale wstyd, rozczarowanie i osłupienie, które demaskują małość i ulotność planów śmiertelnika. Pokorna mowa Ariela z prochu ziemi (29,4) nie jest związana ze zdobyciem miasta, ale paradoksalnie z jego ocaleniem, które jednak dokonało się w sposób zupełnie inny, niż oczekiwali tego władcy Jerozolimy i jej wróżbici (por. 29,9-10).

Poczynione rozważania pozwalają dać odpowiedź na zasygnalizowany problem roli motywu pychy w strukturze Proto-Izajasza. Zawrzeć można ją w trzech punktach:

1. w sekcji rozdz. 1–12 wyniosłość ukazana jest jako podstawowa przeszkoda, która nie pozwala kolejnym przywódcom pełnić właściwie zleconych im przez JHWH funkcji. Zasygnalizowane jest także, iż pycha może dotyczyć również innych osób, nie tylko związanych z kręgami władzy;
2. rozdz. 13–27 wydają się w tym momencie być odpowiedzią na pytanie, kim jest oskarżany „śmiertelnik” z rozdz. 2 i przeciw komu wystąpi JHWH? Tak jak „wyrocznie przeciw narodom” zbierają różne nacje i narody, spinając je klamrą dwóch wielkich potęg ówczesnego świata: Babilonu na lądzie (rozdz. 13) i Tyru na morzu (rozdz. 23)<sup>64</sup>, tak centralna część poematu 2,6-22 o „dniu JHWH” zawiera w sobie wszystkich oponentów JHWH, zarówno przyrodę, jak i człowieka. Lista ta rozpoczyna się od „cedrów Libanu” (2,13), które ścinał przez swoich drwali władca babiloński (por. 14,8), zamknięta zaś jest wspomnieniem „okrętów Tarszisz” i „zbytkownych statków” (2,16), odnoszących do morskiej potęgi Tyru. Wyrocznie *נִבְּרָה* z rozdz. 13–23 są dowodem na to, iż spustoszenie ogarnia cały świat, co zostaje przypieczętowane w tzw. „Apokalipsie” (rozdz. 24–27) przez obraz miasta, symbolicznie zbierającego w sobie wszystkich oponentów Boga. Usytuowanie tego miasta niedostępnie, na szczytach (por. 26,5) oraz jego obwarowanie (por. 25,12; 27,10) pozwala

<sup>64</sup> T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13–39*, s. 309.

na ponowne odczytanie „wysokich gór i podniosłych pagórków” (2,14), „wyniosłych wieży i warownych murów” (2,15) jako symbolu wszystkich ludzkich przeciwników wielkości Boga. Idea dnia JHWH u Izajasza, choć nie ma charakteru eschatologicznego, jednak bardzo wyraźnie jest ponadnarodowa, powszechna, dotycząca wszystkich ludzi<sup>65</sup>;

3. rozdz. 28–39, związane z przepowiadaniem proroka z czasu poprzedzającego i w trakcie kampanii Sennacheryba 701 a.C., są niejako powtórzeniem nauczania proroka z okresu wojny syro-efraimskiej. Widać to przede wszystkim podczas analizy relacji rozdz. 1–12 oraz rozdz. 28–32, które są swojego rodzaju dubletem, przy czym ta druga sekcja rozwija i reinterpretuje motywy teologiczne pierwszej części Proto-Izajasza<sup>66</sup>. Dublet można rozciągnąć na rozdz. 33–39. To spostrzeżenie potwierdza przewijający się w analogiczny sposób w obu częściach (rozdz. 1–12 i 28–39) wątek pychy. Jako paradygmat losu Judy prorok przedstawia Samarię (28,1-6; por. 2,6-22), oskarżane o wyniosłość są te same podmioty (Jerozolima, król asyryjski, kobiety), przy czym daje się zauważyć pogłębienie refleksji proroka nad tym zagadnieniem, polegające na wyczuleniu i zauważaniu bardziej subtelnych objawów postawy pychy (ocalenie Jerozolimy w 701 a.C. tylko pozornie jest powodem do świętowania, w rzeczywistości demaskuje podszyte pychą zamiary obrońców Jerozolimy, którzy mieli własny plan ratowania stolicy związany z przymierzem z Egiptem – por. 29,1-10).

### 3.2. Perspektywa diachroniczna

Jedność synchroniczna sekcji rozdz. 1–39, budowana w oparciu o motyw pychy, znajduje swoje potwierdzenie w ujęciu diachronicznym. W wielości oskarżeń o pychę wypowiedzianych przez proroka daje się zauważyć zarówno ciągłość myśli, jak i rozwój spojrzenia na to przewinienie, spowodowany zmieniającą się sytuacją religijno-polityczną:

1) punktem wyjścia dla mów Izajasza jest przede wszystkim religijno-polityczna sytuacja Samarii. Obserwowane z perspektywy Jerozolimy bratobójcze walki między oboma królestwami, podporządkowanie Północy imperium asyryj-

<sup>65</sup> Por. J. Homerski, „Rysy eschatologiczne dnia Pańskiego u proroka Sofoniasza”, *RTK* 30 (1983) s. 44.

<sup>66</sup> Por. G. Stansell, *Isaiah: 28–33: Blest Be the Tie that Binds (Isaiah Together)*, w: R.F. Melugin – M.A. Sweeney (red.), *New Visions of Isaiah*, JSOT.SS 214, Sheffield 1996, s. 78-87.

skiemu, szukanie sojuszy i koalicji z innymi państwami, w końcu wypowiedzenie przez Ozeasza posłuszeństwa i kampania imperium zakończona zdobyciem miasta – to wszystko staje się w oczach proroka paradygmatem losu Judy i przestrogą dla Jerozolimy. Z tej też racji w swoich wyroczniach z rozdz. 2; 9 i 28 nie oskarża bezpośrednio konkretnych grup ludzi, nazywa też tylko ogólnie ich przewinienia, pozostawiając szczegółowe rozwinięcie do kolejnych wyroczni, odnoszących się już przede wszystkim do obywateli Judy;

2) z pierwszym etapem działalności proroka w okresie wojny syro-efraimskiej związane są proroctwa dotyczące pychy wyższych warstw społecznych Jerozolimy: mężczyźni obracających się w środowisku dworu królewskiego (5,8-25) czy też związanych prawdopodobnie właśnie z nimi kobiet (3,16-24);

3) stan nieustannego zagrożenia ze strony asyryjskiej, a jednocześnie ciągłe istnienie Świętego Miasta obok tak potężnego militarnie imperium mógł stwarzać złudne poczucie bezpieczeństwa, a nawet sugerować nieprawdziwość Bożych wyroczni kierowanych przez proroka do elit narodu. Rozdz. 10 rozwiewa te wątpliwości: nawet niepowodzenie kampanii asyryjskiej z 720 a.C. nie jest spowodowane zbrojną siłą stolicy, lecz pychą najeźdźcy, która zostaje poskromiona przez samego JHWH;

4) także cudowne ocalenie Jerozolimy z 701 a.C. nie jest wcale wyznacznikiem zmienionych planów Boga wobec Judy. W rzeczywistości ratunek staje się swoistego rodzaju karą dla pysznego miasta, które swojego wybawienia szukało w ludzkich zabiegach. Izajasz podkreśla tu subtelność przewinienia pychy, która może pozostać nierozpoznana tylko na podstawie zewnętrznych obserwacji wydarzeń historii;

5) choć nie wprost, to jednak także w innych wypowiedziach prorok odnosi się do motywu pychy. Podczas różnych kryzysów, które dotykały Jerozolimę za czasów Izajasza, niezmiennie wzywał on do pokładania ufności w Bożym planie, a nie w ludzkich sojuszach (por. Iz 7,7-9; 22,8-11; 30,1-5; 31,1-3), co jest pośrednim odniesieniem do przyczyn takiej postawy;

6) przeprowadzając krytykę redakcji tekstów o pysze dotyczących Babilonu, Moabu czy Tyru można wysnuć wniosek, iż prorok nie podejmował problemu pychy innych narodów lub osób niż Asyria i Izrael<sup>67</sup>. Wydaje się to naturalne, gdy zauważymy, że to wzajemne relacje Judy i Asyrii są kontekstem historycznym

---

<sup>67</sup> Należy jednak zaznaczyć, iż to stwierdzenie nie jest jednak oczywiste ze względu na skomplikowany proces redakcyjny wspomnianych proroctw i jest ciągłym przedmiotem badań egzegetów.

życia Izajasza, a postawa innych nacji nie była w centrum jego zainteresowania. Można natomiast powiedzieć, że kontynuatorzy myśli proroka podejmują powyższy wątek, idąc przede wszystkim w kierunku ukazywania kolejnych władców poszczególnych narodów jako uzurpatorów Bożych atrybutów, a tym samym kontrastując ich subiektywną wielkość z faktycznym samoponiżeniem.

### 3.3. Perspektywa teologiczna

Jednym z wiodących, jak i wyróżniających Izajasza spośród innych proroków tematów teologicznych jest motyw „planu” czy „zamiaru” JHWH (עצה, יעץ)<sup>68</sup>. Choć sama terminologia jest charakterystyczna dla tradycji mądrościowej, w wyroczniach Izajasza zostaje przepracowana i zaadoptowana przez proroka na potrzeby jego własnego przekazu orędzia JHWH. Plan Boga jest nie tylko wyrazem Jego mądrości, ale w równym stopniu mocy i potęgi, której poddaje się cały świat, zwłaszcza naród wybrany. To jemu Izajasz obwieszcza zamiary JHWH, lecz Izrael w żaden sposób się tym nie przejmuje i nie chce ich przyjąć (5,12.19). Dzieje się tak, gdyż dzieło JHWH jest scharakteryzowane jako „dziwne”, „obce”, „tajemnicze”, choć równocześnie „wspaniałe” (por. 28,21.29; 29,14). Ze wspomnianym terminem „planu” wiąże się ściśle zaufanie (אמון) pokładane w JHWH. W kontekście wojny syro-efraimskiej do zachowania „spokoju” wzywany jest władca – król Achaz (7,4). Ta jego postawa ma charakteryzować się nie tylko nieskłanianiem ku żadnej ze stron konfliktu (Asyrii lub koalicji), ale przede wszystkim na pokładaniu ufności w Bogu. Król Achaz nie chce prosić o znak od Boga dla siebie (7,10-14) nie dlatego, że jest pokorny, lecz przeciwnie: ma już swój własny plan ratowania pokoju i obrony przed koalicją antyasyryjską. Pozostanie „spokojnym” (7,4) oznacza zatem położenie całej swojej ufności w JHWH, co w konsekwencji prowadzi do ocalenia. Powyższe obserwacje potwierdza choćby Iz 30,15, w którym sam JHWH wskazuje źródło siły i ratunku. Nie są nimi szybkie konie i wozy do ucieczki (30,16), ale właśnie spokój i ufność pokładane w JHWH, które winny charakteryzować postawę nawrócenia całego Izraela (30,15)<sup>69</sup>.

Wspomniany „plan” nie tylko obejmuje lud Izraela, ale i cały świat, w szczególności Asyrię, która ma odegrać znaczącą rolę w wymierzaniu Bożego sądu (10,5), będąc narzędziem w ręku Najwyższego. Z powodu „tajemniczości”

<sup>68</sup> Por. H. Wildberger, *Isaiah 28–39*, s. 610-611.

<sup>69</sup> Por. O. Kaiser, *Isaia. Capitoli 13–39*, Antico Testamento 18, Brescia 2002, s. 401.

tych planów, ich niezrozumienia, człowiek zaczyna snuć swoje własne zamiary i według swojego pomysłu kształtować historię. Dotyczy to zarówno Izraela (29,15), władców asyryjskich (10,7) jak i praktycznie każdej innej nacji (7,5; 8,10; 19,3)<sup>70</sup>. W takim ujęciu pycha człowieka jawi się jako antonim planu JHWH. Gdy śmiertelnik wchodzi w kompetencje Boga, popada w pychę i sam się poniża. Takim zachowaniem jest uzurpacja Bożego prawa do decydowania o losach świata, kreowanie rzeczywistości według swoich zamiarów<sup>71</sup>, choćby było to nawet zwykłe szukanie własnego bezpieczeństwa, jak w przypadku kobiet jerozolimskich, pokładających ufność w tym, co ludzkie. Historia zbawienia przedstawiona przez Izajasza jest więc historią nieustannego napięcia między Bogiem, który przez mądrość i potęgę urzeczywistnia swoje „dzieło” i „plan”, a śmiertelnikiem, który w swojej pysze chce „być jak Bóg” (por. Rdz 3,4) i karykaturalnie rości sobie prawo do realizacji własnych zamiarów. Pyszny jest zatem ten, kto pokłada ufność nie w Bogu, ale w samym sobie, we własnych siłach, bogactwie (rozd. 2, 10), sprycie i planach (rozd. 5, 10, 29).

### Zakończenie

Od strony treściowej tematyka wyniosłości i poniżenia człowieka stanowi jeden z głównych tematów sekcji rozdz. 1–39. Rozdz. 2 księgi, wraz z fragmentem 2,6-22, stanowi z kilku względów rodzaj słowa programowego Proto-Izajasza. Po pierwsze, ukazuje rozciągłość geograficzną występowania problematyki pychy od łądu do morza (od wspomnienia w 2,13 cedrów Libanu wycinanych przez króla Asyrii, aż do statków Tarszisz w 2,16). Tekst 2,12-16, zbierający w sobie wszystkie rzeczywistości, przeciw którym występuje JHWH, zostaje rozwinięty w dalszej części Proto-Izajasza, szczególnie w sekcji wyroczni przeciw narodom (rozd. 13–23) i tzw. „Apokalipsie Izajasza” (rozd. 24–27). Po drugie, spojrzenie diachroniczne na wspomniane prorocstwo ukazuje rzeczywistych oponentów dziejów zbawienia: nie są nimi Izrael i jego wrogowie, lecz JHWH, który „w ów dzień” (por. 2,12) wystąpi przeciw każdemu wywyższającemu się śmiertelnikowi, także spośród Izraelitów. Po trzecie, końcowe wezwanie fragmentu 2,6-22, aby zaniechać człowieka wraz z pesymistycznym pytaniem: „ile on jest wart?”

<sup>70</sup> Por. J.W. Whedbee, *Isaiah and Wisdom*, Nashville 1971, s. 126-127.

<sup>71</sup> Por. A. Davies, *Double Standards in Isaiah. Re-evaluating Prophetic Ethics and Divine Justice*, BInterpS 46, Leiden – Boston 2000, s. 107.

(w. 22), zostaje w kolejnych rozdziałach księgi egzemplifikowane konkretnymi postawami ludzi, co równocześnie potwierdza zasadność wspomnianego apelu, by nie pokładać ufności w człowieku, którym mogą być zarówno władcy izraelscy, królowie wrogich mocarstw jak i zwykli obywatele. Zastosowany suspens otwiera i mobilizuje czytelnika do dalszej, uważnej lektury proroctwa Izajasza w świetle zaufania JHWH, do której to postawy pragnie doprowadzić prorok swój lud.

*Ks. dr Bartłomiej Sobierajski, SBP 325*