

**Słowa kluczowe:** teologia biblijna, *Księga Izajasza*, profetyzm, Sługa Pański

**Keywords:** Biblical Theology, The Book of Isaiah, Prophetism, The Servant of the Lord

**Jolanta Judyta Pudełko PDDM**

AKADEMIA KATOLICKA W WARSZAWIE

ORCID: 0000-0001-5392-4109

# „DUCH PANA JHWH NADE MNĄ”. TOŻSAMOŚĆ PROROKA W Iz 61,1-3

Autoprezentacja tajemniczego proroka w Iz 61,1-3 stanowi jedyną możliwą wzmiankę, która miałaby wskazywać na proroka/autora trzeciej części *Księgi Izajasza*, tak zwanego Trita-Izajasza (Iz 56 – 66). Co ciekawe, ewangelista Łukasz wkłada w usta Jezusa słowa z Iz 61,1-2, poddając je pewnym redakcyjnym zmianom i czyniąc z nich Jego mesjańską mowę programową (por. Łk 4,18-19)<sup>1</sup>. Tym bardziej więc słowa, które prorok mówi o sobie, są zastanawiające. Czy autor wypowiedzi w 1 osobie miał na myśli siebie samego, czy chciał zasugerować czytelnikowi jakąś inną, tajemniczą postać? Czy chodzi tu o postać z historii Judy okresu perskiego, czy eschatologicznej ery odnowy Izraela? Postać ta dokona rewolucyjnej przemiany życia mieszkańców Judy, działając w imieniu i mocą samego Boga.

1 Podstawą czytania Jezusa w nazareńskiej synagodze jest Iz 61,1-2, z którego usunięte są dwa stwierdzenia: „abym opatrywał złamane serca” oraz „i dzień pomsty naszego Boga, abym pocieszał wszystkich żalobników”. Za to pojawia się stwierdzenie z Iz 58,6: „abym odesłał zniewolonych wolnymi”. Zastosowany jest tekst Izajasza w wersji LXX: πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὐ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστελεῖται τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρῦξαι ἐν ταυτὸν κυρίου δεκτὸν (Duch Pana nade mną, Dlatego Mnie namaścił, abym zwiastował dobrą nowinę ubogim. Posłał Mnie, abym ogłosił więźniom wyzwolenie a niewidomym przejrzenie, abym odsyłał zniewolonych wolnymi, abym ogłosił rok przychylności Pańskiej, Łk 4,18-19).

# 1. PROROCTWO Iz 61,1-3

## W JEGO KONTEKŚCIE HISTORYCZNO-LITERACKIM

Iz 61,1-3 przynależy do perykopy 61,1-11, która stanowi cały rozdział. O ile w Iz 60 głównym mówcą był sam Bóg, o tyle w Iz 61 mowę podejmuje tajemniczy prorok. Komentatorzy proponują różne strukturyzacje tego krótkiego rozdziału. Claus Westermann wyszczególnia dwie części: 1-3 oraz 4-11 (Westermann, 1969, s. 365-368). John Goldingay postrzega Iz 61 jako tekst liturgiczny, w którym wersety 1-9 stanowią wyrocznię, a 10-11 odpowiedź (Goldingay, 2014, s. 289). Cztery części odnotowuje Edward J. Young: 1-3; 4-6; 7-9; 10-11 (Young, 1972, s. 458-465). Marvey A. Sweeney widzi łączność mowy namaszczonego z Iz 61 z Iz 62, odnosząc całość to kontekstu świątynnego i misji najwyższego kapłana (Sweeney, 2016, s. 316-317)<sup>2</sup>. Walter Brueggemann zauważa jednak, że tekst ten posiada ciekawą strukturę następujących po sobie słów proroka i Boga (Brueggemann, 1998, s. 212)<sup>3</sup>. W werse- tach 1-7 przemawia prorok<sup>4</sup>. Możemy tu wyszczególnić wersety 1-3, gdzie pojawia się wyznanie proroka, który ogłasza swoje namaszczenie przez Boga i posłanie do szczególnej misji (Westermann, 1969, s. 365; Young, 1972, s. 458; Smith, 2009, s. 632). Następnie prorok opowiada o przyszłych dziełach zbawienia – odbudowie kraju, pomyślności i nowej godności ludu Boga – kapłanów Pana (4-7). Dalej od- zywa się sam Bóg, który uroczysto ogłasza nowe przymierze i błogosławieństwo (8-9). Na końcu prorok ogłasza radość z powodu dzieł Boga, obrazując ją obrazami zaślubin i obfitych plonów (10-11) (Smith, 2009, s. 628-629).

Jest to poemat, który powstał po wygnaniu babilońskim i miał ogłosić nowy początek odnowy Izraela, Syjonu i przymierza z Bogiem (Sweeney, 2016, s. 233). Ta część *Księgi Izajasza* według klasycznych modeli i badań biblijnych należy do tak zwanego Trito-Izajasza, w którego skład wchodzi rozdziały 56-66 (Childs, 2001, s. 440; Blenkinsopp, 2008, s. 54-55; Ślawik, 2019, 51). O ile wcześniejsze rozdziały (Deutero-Izajasz) 40-55 obfitowały w orędzia pocieszenia i zachęty do powrotu z wy- gnania babilońskiego, wspominały perskiego króla Cyrusa, o tyle w ostatniej czę- ści księgi pojawiają się ponownie oskarżenia, problemy nierówności społecznej czy

2 „The formal structure of the anointed one's speech comprises five syntactically-discrete elements that proceed from an announcement of the anointed priest's commission in 61:1-9 through the anointed one's psalm of rejoicing in 61:10-11, his pledge to Jerusalem to enable her restoration in 62:1-7, the presentation of YHWH's oath in 62:8-9, and finally the announcement of Zion's restoration in 62:10-12. Insofar as the anointed one appears to be the high priest of the Jerusalem temple, chs. 61-62 constitute the high priest's speech that announces his commission by YHWH and his task to carry out the restoration of Jerusalem so that it might once again serve as the holy center of creation and all the world”.

3 „This first-person human agent speaks in verses 1-7 and verses 10-11. In the center of the chapter, however, there is an oracle that has Yahweh speak in the first person (vv. 8-9). The variation of speakers (human speaker – Yahweh – human speaker) indicates how intimately connected are Yahwistic resolve and human vocation”.

4 W 1QIs<sup>a</sup> po 61,7 znajduje się odstęp (Goldingay, 2014, s. 289).

orędzia sądu. Zmienia się zatem kontekst historyczny i tematyczny przekazu. Nie ma już oczekiwania na powrót z wygnania, nie wspomina się postaci króla perskiego Cyrusa. Świątynia jest już niemal odbudowana, potrzeba ją jedynie wykończyć i ozdobić (por. Iz 60,13), natomiast mury Jerozolimy czekają wciąż na odbudowanie (por. 58,12; 60,10). Pojawia się między innymi problem relacji z cudzoziemcami (por. 56,1-7; 66,7-24), przemoc wobec słabszych i oskarżenia występnych (por. 57 – 58; 66,1-6), problem zachowywania szabatów (por. 58,13-14), kwestia przyszłego zbawienia (por. 57,14-21). Jest to obraz życia wspólnoty ludu Boga po wygnaniu i jej problemów (Knight, 1985, s. xii; Goldingay, 2014, s. 3). Paul D. Hanson zauważa, że Iz 56-66 przedstawia trudne lata odbudowy, nawiązujący do *Księgi Aggeusza* czas pełen napięć, wrogości, korupcji, kontrastujący z pełnymi radości zapowiedziami odnowy w Iz 40-55 (Hanson, 1995, s. 186)<sup>5</sup>.

Teksty te stanowią kontynuację wcześniejszych rozdziałów księgi w nowych okolicznościach życia Judejczyków, którzy pod władzą imperium Persji z pomocą Ezdrasza i Nehemiasza odbudowują po czasie wygnania babilońskiego swoją tożsamość, wciąż oczekując na realizację prorocत्व Deutero-Izajasza (Blenkinsopp, 2008, s. 44; Goldingay, 2014, s. 1; Hung, 2015, s. 135). Uczeni datują powstanie tego zbioru na różny czas (od VI do III/II w. przed Chr) (Blenkinsopp, 2008, s. 27; Sweeney, 2016, s. 309). Mimo różnicy zdań egzegeci są zasadniczo zgodni, że najstarszy materiał w trzeciej części księgi znajduje się w rozdziałach 61-62 (Goldingay, 2014, s. 6). Mówiący w nich podmiot nosi cechy jednostkowej postaci, co najpełniej widać w 61,1-11 i 62,1-7 (Pikor, 2009, s. 323). Jednocześnie w strukturze literackiej Trito-Izajasza rozdziały te stanowią centralny punkt, wokół którego następnie, w sposób koncentryczny, zostały dodane następne, późniejsze teksty, które poszerzają różne koncepcje teologiczne nauczania Izajasza (Schmitt, 2005, s. 332; Hung, 2015, s. 136; Slawik, 2019, 53-54). Joseph Blenkinsopp zauważa w Trito-Izajaszu strukturę piramidalną, którego szczyt stanowi właśnie 61,1-3, w którym to tekście prorocki autor uroczyście proklamuje swoją tożsamość i misję (Blenkinsopp, 2008, s. 61), podobnie ujmuje tę strukturę John Goldingay, umieszczając w centralnym punkcie Iz 61,1-9 (Goldingay, 2014, s. 2).

Autorem zbioru Iz 56-66 może być jednostka, anonimowy prorok nazywany umownie Trito-Izajaszem, czy też wspólnota istniejąca po wygnaniu, w całości bądź też w jakiejś swojej części. Długie lata uważano, że autorem trzeciej części *Księgi*

5 „These eleven chapters complement the bleak picture painted by the prophet Haggai. They describe bitter enmity between rival groups in Judah. They make reference to civil and religious leaders who looked only after personal gain and to a court system riddled with corruption. They reflect a low level of community morale and a vindictive spirit that excluded the other nations of the world from any participation in God's plan save destruction. The contrast in tone between chapters 40-55 and chapters 56-66 is thus enormous”.

*Izajasza* był niewątpliwie uczeń Deutero-Izajasza (Sławik, 2019, s. 51). Jednocześnie uczeni zauważają różnice w stylu i literackich kompozycjach wypowiedzi między drugim i trzecim Izajaszem. Trito-Izajasz miał stanowić nie tyle kontynuację typowego profetyzmu, który polegał na przekazywaniu słowa JHWH, ile być aktualizacją spisanego już słowa (Sławik, 2019, s. 53). Brevard S. Childs widzi w nim profetycznego autora, który kontynuuje misję Deutero-Izajasza, przekazując prorocze świadectwo zamiarów Boga wobec powstałej po wygnaniu wspólnoty (Childs, 2001, s. 443-444). Próbuje się nawet widzieć w Iz 61 kontynuację Deutero-Izajaszowych pieśni Pańskiego Sługi (Iz 42,1-6; 49,1-6; 50,4-9; 52,13 – 53,12) jako „piątą pieśń” (Watts, 2005/25, s. 872; Kruger, 2002, s. 1555). Według Johna D. W. Wattsa autorem zarówno Deutero- jak i Trito-Izajasza miałby być syn Zorobabela, Meszulam (Watts, 2005/24, s. xliv)<sup>6</sup>. Marvey A. Sweeney sugeruje kapłańską tożsamość autora trzeciej części *Księgi Izajasza* (Sweeney, 2016, s. 316-317). Według Jakuba Sławika mógłby nim być profetyczny uczeń w piśmie (Sławik, 2019, s. 105). Czy jednak autor/redaktor wyroczni prorockiej w 1 osobie odnosi się do siebie samego, czy pragnie ukazać i zapowiedzieć słuchaczom/czytelnikom kogoś innego? Analiza egzegetyczna Iz 61,1-3 pozwala dokonać próby identyfikacji tajemniczego proroka.

## 2. TEKST Iz 61,1-3<sup>7</sup> I JEGO ANALIZA EGZEGETYCZNA

W wersetach 1-3 przemawia tajemnicza postać, człowiek, który jest upoważniony i zmotywowany do wykonywania głębokiej, przemieniającej pracy, dzieła JHWH w społeczności Jego ludu. Nie znamy tożsamości mówiącego. Można przypuszczać, że jest to postać, która posiada ogromny autorytet teologiczny, wystarczający, by w decydujący sposób przekształcić funkcjonowanie wyłaniającej się wspólnoty judaizmu. Postać posiada silne rysy prorockie (Blenkinsopp, 2008, s. 221).

6 „Combining these studies shows that the book of Isaiah depicts its author as Meshullam son of Zerubbabel, born and raised in Babylon, who went back to Jerusalem when Cyrus entered Babylon (48:16b), and was active in Jerusalem after his father's assassination there. He assembled prophetic stories about Isaiah son of Amoz (36:1–39:8; 7:1–14; 20:1–6). Perhaps working with other writers, he created the magnificent Vision of Isaiah. In it, he created a role for himself as a prophet using first-person dialogue through which he claimed particular credit for interpretations that recognized the Assyrian invasions as being YHWH's work of judgment (5:1–7; 6:1–13) against the whole land. He empathized with the sufferings of the peoples (21:1–17; 22:24; 24:16b). He identified himself with the Babylonian Golah, the people in exile, in failing to see and hear YHWH's call to be a servant (42:19b–21), but he also claimed the presence of YHWH's spirit (48:16b). He next appeared in Jerusalem to claim the place as YHWH's servant, but his claim was not well received (50:4–7). He took on the prophetic role of admonishing the people about their place in the new order (61:1–3c) and actively promoted the place of the renewed city (62:1, 6). He depicted himself as Israel's spokesman in one last prayer for YHWH to restore the people to the privileged position of children (63:7–64:11). He made cameo appearances in almost every act”.

7 Własne tłumaczenie tekstu hebrajskiego.

Inicjatorem podjętego tutaj ludzkiego powołania jest Bóg, który jest obecny, wzywa i autoryzuje to, co ma nastąpić. Postać wypowiada się w 1 osobie, mówi więc od siebie i o sobie. Mowa ta jest jednak efektem głębokiego działania Boga:

<sup>1</sup> Duch Pana JHWH nade mną,  
ponieważ JHWH mnie namaścił,  
abym zwiastował dobrą nowinę<sup>8</sup> ubogim.  
Posłał mnie, abym opatrywał złamane serca,  
abym ogłosił więźniom wyzwolenie i związanym otwarcie.

<sup>2</sup> Abym ogłosił rok przychylności Pańskiej  
i dzień pomsty naszego Boga, abym pocieszył wszystkich żałobników.

<sup>3</sup> Abym dał oplakującym Syjon, abym dał im zawój zamiast popiołu<sup>9</sup>,  
olej radości zamiast żałoby,  
szatę pieśni chwały zamiast zgnębionego ducha,  
i będą oni nazwani dębami sprawiedliwości,  
plantacją Pana, aby się wślawił.

Autoryzacja proroka dokonuje się na dwa sposoby. Po pierwsze, zostaje wymieniona obecność Ducha Pana, czyli w kontekście *Starego Testamentu* siła Boga, która daje zdolność do dokonania radykalnej nowości. Po drugie, pojawia się akt namaszczenia, który stanowi publiczny akt autoryzacji (Brueggemann, 1998, s. 213). Gdy pojawia się Duch Pana, od początku dziejów świata następują niezwykle zmiany. Duch unosi się nad wodami podczas stworzenia (por. Rdz 1,2), rozdziela wody eksodusu (por. Wj 14,21), opanowuje mocą i odwagą Dawida (por. 1 Sm 16,13), mówi przez jego natchnione słowa (por. 2 Sm 23,2), pobudza wygnańców do powrotu z Babilonu i odbudowy świątyni w Jerozolimie (por. Ezd 1,5). Obecność Ducha Pana wprowadza więc zawsze nowość w dzieje świata i ludu Boga.

Akt namaszczenia natomiast to przekazanie władzy i zadania. Był to wyraźny znak posłania do określonej misji. Tak było w przypadku arcykapłana (por. Wj 28,41; Lb 35,25), króla (por. 1 Sm 10,1; 15,1.17; 16,13; 1 Krl 1,39), czy też metaforycznego namaszczenia proroka (por. 1 Krl 19,16.19) (Westermann, 1969, s. 365-366; Lessing, 2014, s. 260). Namaszczenie Dawida łączyło się właśnie z obecnością Ducha: „Wziął więc Samuel róg z oliwą i namaścił go pośrodku jego braci. Od tego

<sup>8</sup> Czasownik בשר oznaczają zarówno „zwiastować dobrą nowinę”, jak i „zwiastować, zanieść wiadomość”.

<sup>9</sup> W tym zdaniu w języku hebrajskim pojawia się powtórzenie (dwa orzeczenia), którego brak w LXX. BT zmienia czasownik שם (dał, umieścił) na שמח (rozweselił). Tekst hebrajski poprzez powtórzenia zawiera tu paralelizm, który wzmacnia następujące dalej kontrastowe zestawienia oraz uwypukla adresatów słów proroka.

dnia duch Pański opanował Dawida” (1 Sm 16,13). Tajemnicze namaszczenie opisane w Iz 61,1 łączy się jednak najwyraźniej z Iz 42, pierwszą pieśnią Sługi Pańskiego (Childs, 2001, s. 502), z tą różnicą, że w przypadku Sługi sam Bóg ogłasza jego namaszczenie i posłanie: „zesłałem na niego mojego Ducha” (Iz 42,1) (Westermann, 1969, s. 365; Emmerson, 1996, s. 75). W Iz 61,1 ogłasza to sam prorok, podobnie jak w Mi 3,8: „pełen jestem Ducha Pańskiego, sprawiedliwości i męstwa, by ogłaszać Jakubowi jego występki, Izraelowi – grzech jego”. Duch Pana spocznie również na „odrośli” – Mesjaszu Dawidowym: „Wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Duch Pana” (Iz 11,2) (Watts, 2005/25, s.872; Slawik, 2019, s. 61). Izajasz uwypukla też rolę Cyrusa. W Iz 45,1 Bóg mówi o perskim królu jako o „swoim namaszczoneym”, a w 44,28 nazywa go pasterzem, który wypełnia wolę Boga i zezwala na odbudowę świątyni. Jest on, podobnie jak mesjański potomek Dawidowy z Iz 11,2 swoistą paralelą do „namaszczonego” z Iz 61,1 (Watts, 2005/25, s. 872; Kruger, 2002, s. 1561; Hung, 2015, s. 136).

W Iz 61,1 sam prorok ogłasza obecność Ducha. Tego rodzaju deklaracje wskazują na samoświadomość proroka co do swojej tożsamości oraz zleconego przez Boga zadania. Nie jest to jednak opis powołania, który można znaleźć w Iz 6; Jr 1, ale bardzo osobiste zobrazowanie jego efektu (Childs, 2001, s. 503). Terminy i obrazy obecne na samym początku tekstu wskazują, iż mamy tu do czynienia z tajemniczą postacią, która łączy w sobie cechy różnych bohaterów: proroków, Dawida, Sługi Pańskiego, mesjańskiego króla, Cyrusa. O darze i obecności Ducha wspomina *Księga Izajasza* w różnych miejscach, oprócz potomka Jessego (11,2) i Sługi Pańskiego (42,1) Duch jest wylany na plemię Jakuba (44,2b-3), posłany przez Boga otrzymuje Ducha (48,16), Duch Pana jest nad Jakubem (59,21) (Childs, 2001, s. 503). Jednocześnie nie można zapominać, że dar Ducha Bożego identyfikowany z wyjątkowymi postaciami historii miał według prorocтва Joela stać się udziałem całego ludu Izraela: mężczyzn i kobiet, starców i dzieci, niewolników i wolnych. Wylanie Ducha można tu rozumieć jako zapowiedź powszechnego wylania i namaszczenia Duchem Świętym, które miało nastąpić w czasach eschatologicznych (por. Jl 3,1-2). Jednak w *Starym Testamencie* Duch Pana opanowywał człowieka niejako „od zewnątrz”, uzdalniając go do Bożych dzieł, jakkolwiek grzeszna natura ludzka wciąż stawiała opór Duchowi Pana. Stąd żaden bohater historii biblijnej nie mógł dokonać skutecznej przemiany historii. Gary V. Smith zauważa, że prorocki bohater Iz 61 nie może być żadną znaną postacią z wcześniejszej historii ani autorem ostatnich rozdziałów *Księgi Izajasza*. Odnowa, którą zapowiada, stanowi obraz działania Boga, które dokona się w eschatologii, którą opisują rozdziały Iz 60-62 (Smith, 2009, s. 631). Dlatego poszczególne opisy namaszczenia Duchem będą zapowiedzią ostatecznego wejścia Boga w świat i historię człowieka oraz Jego przemieniającego działania (Knight, 1985, s. 50-51).



Obecność Ducha, namaszczenie stanowią wstęp do posłania, istotnego elementu powołania bohaterów biblijnych. Prorok jest posłany do konkretnych zadań, które przejawiają się w działaniu. Pierwszym działaniem jest zwiastowanie dobrej nowiny. Użyty tu czasownik<sup>10</sup> odwołuje nas wyraźnie do początków Deutero-Izajasza, gdzie proklamuje się dobra nowinę o wyjściu z wygnania i powrocie do Judy (por. Iz 40,9; 2x). Skoro jednak wygnanie zakończyło się i lud powrócił z wygnania, czy znów trzeba ogłaszać dobrą nowinę? Być może jednak w zapowiedzi Deutero-Izajasza nie chodziło tylko o to, by wrócić i żyć pomyślnie na swojej ziemi. W radosnej zapowiedzi Bóg został przedstawiony jako troskliwy pasterz, który prowadzi swój lud (Iz 40,10-11). A zatem dobra nowina polega na tym, że lud będzie w końcu szedł za Bogiem, swoim jedynym pasterzem. Zwiastowanie dobrej nowiny pojawia się dalej w *Księdze Izajasza* (w sumie występuje 7 razy): na Syjon przybywa głosiciel dobrej nowiny (41,27; 52,7 2x), do Jerozolimy przyniosą dobrą nowinę głosiciele z daleka (60,6). Dobra nowina zostaje ogłoszona ubogim, co oznacza ludzi udręczonych różnymi brakami i cierpieniami, upokorzonych. Ale przede wszystkim są to ci, którzy oczekują interwencji Boga, sprawiedliwości i zbawienia eschatologicznego królestwa (Lessing, 2014, s. 260). Jest to więc ogłoszenie początku „nowej ery”, królowania Boga (Smith, 2009, s. 634). Tajemniczy prorok w Iz 61,1 będzie więc w pierwszym rzędzie działał przez słowo, ogłaszanie dobrej nowiny, oczekiwanej zbawczej interwencji Boga na rzecz ubogich. Jest to misja prorocka (Sławik, 2019, s. 61). Następnie pojawiają się dalsze czynności wchodzące w skład jego posłannictwa. Prorok jest posłany przez Boga, który go namaścił i autoryzował. Jego głoszenie i działanie nie jest jego inicjatywą. Wszystko co czyni, czyni w imię posyłającego, którego reprezentuje.

Wersety 1-2 podają szereg czynności proroka, które są przedstawione w taki sposób, aby móc pasować do wszelkich sytuacji ludzkich cierpień i braków (Smith, 2009, s. 634). Pierwsza czynność to opatrywanie złamanego serca. Użyty tu czasownik פָּשַׁח w koniugacji piel występuje w *Biblii Hebrajskiej* siedem razy i oznacza opatrywanie, przewiązywanie czy bandażowanie. Co ciekawe, podmiotem działania w sześciu tekstach jest sam Bóg, który opatruje rany człowieka, ludu (Iz 30,26; 60,1; Ez 34,16; Oz 6,1; Hi 5,18), a siódmy opisuje, że choć tego nie uczynił człowiek (Ez 34,4), uczyni to ostatecznie Bóg (Ez 34,16). Przedmiotem działania Boga są „złamane serca”. Czasownik שָׁבַר w stronie biernej (koniugacja nifal) oznacza skruszonych, złamanych na sercu, na duchu, na różne sposoby upokorzonych i prześladowanych. Jest to sytuacja, w której człowiek pozostaje bezradny, pasywny w swoim zranieniu. W takim znaczeniu pojawia się w tekstach: Ps 51,19 (2x); Ps 147,3;

10 Czasownik פָּשַׁח (piel: zwiastować dobrą nowinę), w LXX oddaje to czasownik εὐαγγελίζω (ewangelizować).



Iz 61,1 oraz Jr 23,9. A zatem to sam Bóg jest ostatecznie uzdrowicielem swojego ludu, a dzieło posłanego będzie dziełem samego Boga.

Drugą czynnością jest ogłaszanie wyzwolenia więźniom. Uwięzionym prok ogłasza uwolnienie. Hebrajskie słowo *קָרָר* „uwolnienie, odpuśczenie, przebaczenie” oznaczało pierwotnie uwolnienie z osobistej niewoli. W tekście Kpł 25,10 ogłasza ono rok jubileuszowy, mówi o uwolnieniu z obcych rąk posiadłości gruntowej. Na mocy tego przepisu każdy otrzymywał z powrotem to, co przedtem posiadał, a co utracił przez sprzedaż za długi. Niewolnicy otrzymywali wolność. W roku jubileuszowym każdy mógł więc powrócić do swojej własności (Watts, 2005/25, s. 873). Kiedy król darował ziemię swoim sługom, to była ona ich własnością „aż do roku uwolnienia” (*עַד־שָׁנַת הַקָּרָר*), a potem znów miała wrócić do króla (por. Ez 46,17). W roku jubileuszowym obowiązywały także przepisy dotyczące odpoczynku ziemi. Są one identyczne z tymi, które określały zasady odpoczynku ziemi w roku szabatowym. Człowiek miał przypomnieć sobie fundamentalną prawdę, że wszystko należy do Boga. Nie wiadomo jednak, czy były to tylko projekty na przyszłe czasy mesjańskie i czy kiedykolwiek w biblijnym Izraelu taki rok jubileuszowy z jego wymogami miał miejsce. Jest to raczej zapis idealnej, wręcz utopijnej rzeczywistości, która miała stanowić swoisty „powrót do raj”, do pierwotnej wolności i doskonałości. Walter Brueggemann łączy zapowiedź Izajaszowego wyzwolenia z sytuacją zależności i nędzy po powrocie z wyganiania babilońskiego, opisanych w Ne 5. Lamentujący i zubożały lud dopomina się pomocy od bogatszych właścicieli i otrzymuje darowanie długów (Brueggemann, 1998, s. 225). Termin *קָרָר* oznacza też ptaka – jaskółkę, co wyraża ideę zwiastuna, początku nowej rzeczywistości (Knight, 1985, s. 54).

Trzecia czynność również kieruje się do uwięzionych, a dosłownie do zamkniętych w kajdanach, więźniów (*אֲסוּרִים*), którzy byli zmuszani do wykonywania prac przymusowych. Zostaje im ogłoszone „otwarcie”. Termin ten opisuje na przykład król Sedecjasza, który zakuty w podwójne kajdany z brązu został uprowadzony do Babilonu (por. Jr 52,11), lub królów „zakutych w kajdany” w Ps 149,8. Podobnie prorok Jeremiasz skuty łańcuchami znajdował się w obozie w Rama (por. Jr 40,1). Uwolnienie zamkniętych, skutych w kajdanach to zadanie sługi Pańskiego opisane w drugiej pieśni. Jest on posłany, aby „rzec więźniom – wyjdźcie!” (Iz 49,9). Amnestia, uwalnianie więźniów łączyły się również z początkiem panowania nowego władcy. Według 2 Krl 25,27 król babiloński Ewil Merodach w pierwszym roku swego panowania ułaskawił uwięzionego króla Judy, Jojakina. Być może inauguracja nowej władzy wiązała się z jakimś szczególnym „jubileuszem”, rokiem łaski (Knight, 1985, s. 52). Król perski Cyrus wydaje słynny dekret uwalniający wygnañców około 50 lat po ich uprowadzeniu. Według Ps 146,7 to Pan uwalnia więźniów.

W syntagmie użytej w Iz 61,1 więźniowie w kajdanach zostają dosłownie „otwarcy”. Co ciekawe, użyty tu czasownik oznacza najczęściej otwieranie oczu (por. np.: 2 Krl 6,17,20; 2 Krl 19,16; Hi 27,19; Iz 37,17; Dn 9,18). Inny niż zazwyczaj zapis tego czasownika, wzmacniający jego znaczenie („otworzyć szeroko”) spowodował, iż grecka wersja Iz 61,1 przetłumaczyła to właśnie jako „niewidomym przejrzenie” (τυφλοῖς ἀνάβλεψιν) (Lessing, 2014, s. 262-263)<sup>11</sup>. Otwarcie oczu niewidomym jest to jednocześnie czynność Sługi Pańskiego (Iz 42,7) i samego Boga (Ps 146,8), co dokona się w czasach mesjańskich (por. Iz 35,5).

Czwarta czynność proroka według Iz 61,2 to ogłaszanie roku łaski Pana. Oznacza to, że jest to czas, który szczególnie przynależy do Boga, w tym czasie On szczególnie objawia swoje działanie. Podobna idea pojawia się w pierwszej pieśni sługi Pańskiego: „To mówi Pan: »W czas łaski wysłucham ciebie i w dniu zbawienia przyjdę ci z pomocą«” (Iz 49,8). Rok łaski oznacza łaskawość Boga wobec swego ludu i przejawia się w przyjęciu, akceptacji tego ludu.

Piąta czynność precyzuje czwartą. Czas łaski miał być także czasem odpłaty. Zostanie ogłoszony „dzień pomsty naszego Boga”. Jest to działanie na zasadzie procesu i wyroku sądowego, w którym skrzywdzony otrzymuje rekompensatę (por. Iz 34,8). Bóg występuje przeciwko złu, zatrzymuje je. Ta pomsta jest jednak przede wszystkim rozumiana w kluczu tak zwanego „Dnia Pańskiego”, w którym Bóg miał objawić moc swojej sprawiedliwości i sąd zarówno wobec Izraela, jak i jego sąsiadów (por. Iz 2,12; 13,6; Jl 2,1). Claus Westermann próbuje interpretować zapowiedzianą pomstę jako pozytywny akt odnowienia Izraela (Westermann, 1969, s. 367). Joseph Blenkinsopp oponuje jednak wobec takiej interpretacji, uważając, iż obecna w *Starym Testamencie* idea pomsty na wrogach Izraela stanowi oczekiwany element scenariusza końca czasów (Blenkinsopp, 2008, s. 225). Niewątpliwie takie były oczekiwania zgnębionego i udręczonego ludu. W samej *Księdze Izajasza* pojawia się jednak rozumienie „pomsty” jako „wykupu” dokonanego przez Boga: „Ponieważ dzień pomsty był w moim sercu i rok wykupu nadszedł” (Iz 63,4). W paralelnym zestawieniu „dzień pomsty” Boga przedstawia się jako „odkupienie” (כִּפּוּרֵי), działania Boga jako „goela”, odkupiciela swojego udręczonego ludu (Knight, 1985, s. 56; Lessing, 2014, s. 264-265). Nie sposób też nie zauważyć, że łaskawość i akceptacja rozciągają się na rok, a pomsta trwa jedynie dzień (Goldingay, 2014, s. 302; Lessing, 2014, s. 264). Pomsta w *Księdze Izajasza* mogłaby się odnosić do wrogiego

<sup>11</sup> „Apparently כִּפּוּרֵי is a bound (construct) form of the Qal infinitive construct. It is joined with *maqṣeph* (כִּפּוּרֵי) that seems to be a reduplication of the last two consonants of the regular form of the infinitive construct, כִּפּוּרֵי, but written plene, hence כִּפּוּרֵי (instead of כִּפּוּרֵי-). Some have suggested that כִּפּוּרֵי arose by scribal error as dittography from כִּפּוּרֵי, but the harder text in the MT is more likely original. LXX Is 61:1 renders the phrase as καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, »and to the blind recovery of sight,« and Lk 4:18 quotes the LXX”.

Edomu, który uczestniczył w niszczeniu Jerozolimy wraz z Babilończykami. Lud Izraela zawsze oczekiwał interwencji odpłaty wobec swoich wrogów i niszczycieli.

Szóstą czynnością proroka w Iz 61,2 jest „pocieszenie wszystkich żałobników”. Pocieszenia doznają tu ci ludzie, którzy według użytego terminu (אֲרָלוֹת) przeżywają żałobę. Żałoba oznacza tu utratę bliskich, własnej ziemi, świątyni, monarchii. To było doświadczenie wygnańców w Babilonie. W kontekście Trito-Izajasza Judejczycy powrócili już z wygnania. A zatem ich żałoba może oznaczać czas pokuty, postu, w którym wspominają tamte tragiczne wydarzenia. Jest to swoista liturgia pokutna. Żałoba oznacza rzeczywistość jakiegokolwiek głębokiej straty czy smutku. Prorok zapowiada, że czas smutku skończy się, bo zostaną pocieszeni. Może to być pocieszenie poprzez słowa (por. Rdz 50,21), poprzez czyny pomocy (por. 42,11) czy nawet milczenie (por. Hi 2,11) (Sławik, 2019, s. 68). Ale pełna pociecha jest dziełem samego Boga, który przez usta Izajasza składa ludowi obietnicę: „Jak kogoś pociesza własna matka, tak Ja was pocieszać będę; w Jerozolimie zostaniecie pocieszeni” (Iz 66,13; por 66,10). Prorok ogłasza więc, iż zostaną zakończone problemy wynikające z wygnania, destrukcji Królestwa Judy. Widoczny jest tu dar powszechnej wolności ciała i ducha, którą Pan przygotował dla swojego ludu przez swojego sługę.

Iz 61,3a podaje precyzyjny powód żałoby i smutku – jest nim Syjon. Opłakiwanie Syjonu dotyczy wszystkich bolesnych doświadczeń Jerozolimy i jej mieszkańców. Miasto i świątynia zostały zniszczone, elity wywiezione na wygnanie, wielu zabitych czy poległych w walce. Zrujnowanie Syjonu posiada również wymiar duchowy. Dotyczy rzeczywistości przymierza i związanej z nim Bożej opieki, błogosławieństwa dla dynastii i całego ludu. Wydaje się, że wszystko to legło w gruzach. Werset 3 stanowi swoiste podsumowanie, które budują silne kontrasty zbudowane za pomocą użytego trzy razy terminu נָחַם (zamiast), ukazując, na czym polega pocieszenie (Westermann, 1969, s. 369). Zamiast popiołu, który był znakiem uniżenia, postu, pokuty (por. Iz 58,5; Jon 3,6), pojawia się zawój – ozdobne nakrycie głowy, które nie mogło być używane w czasie żałoby (por. Ez 24,17). Zawój pojawia się natomiast w kontekście zaślubin jako diadem bogatych kobiet czy oblubieńca (por. Iz 3,20; 61,10) bądź nakrycie głowy kapłanów (por. Wj 36,35; Ez 44,18). Założenie zawoju oznacza więc koniec żałoby i radosne świętowanie (Goldingay, 2014; s. 304; Sławik, 2019, s. 69). Zamiast żałoby pojawi się olej radości, w ten sposób autor nawiązuje do radości języka psalmów (por. Ps 45,8; 23,5; 133,2) (Childs, 2001, s. 506; Goldingay, 2014, s. 506). Oliwa to jeden z ważniejszych produktów Izraela, pożytkowana jako pokarm, lekarstwo, materiał do podtrzymywania światła lampy, kosmetyk czy produkt leczniczy. Kojarzy się więc z sytością, obfitością, radością, światłem i pięknym zapachem perfum (por. Pnp 1,3; 4,10) (Sławik, 2019, s. 70). Namaszczenia dokonywano również za pomocą oliwy. A zatem obraz ten może ozna-

czać potwierdzenie wybrania i przymierza ludu Pana. To namaszczenie przyniesie wszystkim radość. Oprócz uroczystego nakrycia głowy pojawi się szata pieśni chwały, która zastąpi zgnębnionego ducha. Szata ta ma wyrażać sytuację człowieka, który już nie będzie przygnębiony żałobą, ale będzie radośnie wielbił Pana swoją pieśnią. Ci, którzy żyją w smutku, są zniechęceni, zdruzgotani, zostaną ostatecznie pocieszeni, ich los zostanie diametralnie zmieniony. Zostaje to opisane przez zmianę zewnętrznej rzeczywistości, zachowania i wyglądu osoby (Smith, 2009, s. 636).

Konkluzja w 61,3b metaforycznie przedstawia adresatów zbawienia jako „dęby sprawiedliwości”. Termin לָגַם można przetłumaczyć jako „dąb, terebint”, ale też „siłacz”, „przywódca”, „baran”. Tłumaczenie „dęby” sugeruje paralelny termin roślinny „plantacja”, który pojawia się w tym samym wersecie (Goldingay, 2014, s. 306). Oba terminy stanowią obraz życia, nowości, która zwycięża ból żałoby oraz wynika z Bożego działania. Wcześniejsza słabość i ruina zostają zastąpione mocą. Jednak dokonuje się to stopniowo, powoli, tak jak kiełkowanie i wzrost roślin, które po czasie stają się mocnymi drzewami (Childs, 2001, s. 506). Początek *Księgi Izajasza* porównywał lud Boży do dębu ze zwiędłymi liśćmi (por. Iz 1,30), zbawcze dzieło Boga całkowicie go odnowi i umocni (Brueggemann, 1998, s. 215)<sup>12</sup>. Odnowienie ludu i odzyskanej ziemi będzie dziełem potęgi Pana i objawieniem się Jego chwały (por. Iz 60,21). Bóg sprawia, że Jego lud na nowo zakorzeni się w Jego miłości, jak mocny dąb (Knight, 1985, s. 56). Sprawiedliwość, która określa dęby, jest zbawczym dziełem Boga i istotnym przymiotem Sługi Pańskiego. Zostaje on wezwany dla sprawiedliwości (por. 42,6), Bóg również jemu czyni sprawiedliwość (por. 50,8), a sprawiedliwy Sługa usprawiedliwi wielu (por. 53,11) (Watts, 2005/25, s. 675). Sprawiedliwość Boga wobec Izraela dokona się zatem poprzez misję Jego Sługi.

Celem misji proroka jest zatem pocieszenie i obudzenie nadziei na lepszą przyszłość, przygotowanie atmosfery radości z odnowienia. Odnowa narodu stanowi sedno orędzia Deutero-Izajasza. Tymczasem wygnańcy powrócili do swojej ziemi, ale odnowa i przemiana są ciągle nie zrealizowane. Rodzi się jednocześnie pytanie, jak rozumieć wyzwolenie, uwolnienie, otwarcie czy pocieszenie. Czy jest to działanie rozumiane jedynie dosłownie, dotyczące ludzi doświadczających materialnych braków, zależności i niewoli? A może chodzi tu o ich metaforyczne rozumienie, takie, które dotyczy raczej duchowego stanu człowieka? Dlatego w orędziu Trito-Izajasza pojawia się prorok, który w imieniu Boga ogłosił wypełnienie tych za-

12 „They will be »oaks«, an image of sturdiness, durability, and resilience. The term is likely connected to the same term in 1:30, where the failed Zion of preexilic Isaiah is an oak that withers and is without strength or vitality. When seen in relation to 1:30, the image is of radical restoration to full strength. As a consequence of such restoration, the emerging community that benefits from the gospel of jubilee will have the capacity and resolve to rebuild, restore, and repair the ruins of Jerusalem”.

powiedzi. Potrzeba było, aby lud poddał się Bożemu prowadzeniu, aby doświadczyć przemiany i odnowy. Jednak tak się nie stało, bo lud ciągle powracał do dawnych grzechów, udaremniając wypełnienie obietnicy.

### 3. PODSUMOWANIE

Tajemniczy prorok zapowiada odnowę, która dokona się dzięki Bożemu Duchowi i posłaniu przez Boga. Zapowiedź ta wpisuje się w długi ciąg wcześniejszych obietnic zbawienia Izraela, które na płaszczyźnie *Starego Testamentu* wciąż oczekują na ostateczną realizację. W związku z tym tekst ten pozostawia wiele pytań.

Perykopa uwypukla obecność Ducha Bożego i jego namaszczenie, który działa poprzez ludzkiego pośrednika. W ten sposób Izajaszowa postać przejawia podobieństwo do arcykapłana, Dawida, mesjańskiego króla – potomka Jessego, czy Sługi Pańskiego. Późniejsza tradycja interpretacji żydowskiej, zapisana w targumach, widziała w tajemniczej postaci z Iz 61 proroka, który działa poprzez Boże słowo: „Prorok mówi: duch prorocstwa wychodzący od Pana Boga spoczął na mnie, bo Pan mnie namaścił, abym głosił dobrą nowinę ubogim” (Iz 61,1Targum). A zatem jest to pośrednik, który jest aktywny dzięki słowu Boga i w ten sposób postrzegano postać z Iz 61 wiele wieków po spisaniu tych słów. Tajemnicza postać, która zwiastuje dobrą nowinę, posiada zatem silny rys prorocki.

Poszczególne zadania proroka wykonywane na korzyść ubogich, zranionych, uwięzionych i zniewolonych identyfikują proroka zarówno z władcą nowej epoki, Sługą Pańskim, jak i z działaniem samego Boga. W przywołanych tekstach biblijnych to właśnie sam Bóg zapowiedział skuteczną przemianę historii swojego ludu, wyzwolenie, uleczenie, pomstę czyli wymierzenie sprawiedliwości, akceptację i przyjęcie oraz ostateczne pocieszenie. Pojawia się również szerszy wymiar tych obietnic, wykraczający poza granice etnicznego Izraela.

Prorocstwo odnowy obecne u Trito-Izajasza 61,1-3 stanowi jedno z ostatnich takich obietnic obecnych w historii pierwszego przymierza. Patrząc na nie w kontekście perykopy 61,1-11, zauważa się, że głos proroka przeplata się z głosem samego Boga, od którego pochodzi obietnica zbawienia. Odnowa ma doprowadzić do zawarcia nowego przymierza, które zostało opisane za pomocą metafory zaślubin (por. 61,10). Patrząc na to prorocstwo w kontekście Trito-Izajasza, nie sposób nie zauważyć dynamiki poszerzenia idei ludu Bożego. O ile w najstarszych fragmentach tej części *Księgi Izajasza* (Iz 61) obce narody mają służyć ludowi Pana (por. 61,6), o tyle w później powstałych rozdziałach księgi (początek i koniec Trito-Izajasza) będą stanowić adresatów Bożych obietnic, dopuszczonych do wspólnoty kultu („Dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów”, Iz

56,7; „Przybędę, by zebrać wszystkie narody i języki; przyjdą i ujrzą moją chwałę”, Iz 66,18). A zatem ostateczna odnowa zapowiedziana w 61,1-3 przekracza historyczny czas proroka działającego po wygnaniu.

Rodzi się jednocześnie pytanie, jak rozumieć wyzwolenie, uwolnienie, otwarcie czy pocieszenie. Czy jest działanie rozumiane jedynie dosłownie, dotyczące ludzi doświadczających materialnych braków, zależności i niewoli? A może chodzi tu o ich metaforyczne rozumienie, takie, które dotyczy raczej duchowego stanu człowieka?

Duch Pana uzdolni proroka do misji, którą będzie głoszenie dobrej nowiny ubogim, pocieszanie smutnych, opatrywanie ran serc, wyzwolenie więźniów. Opisane czynności przedstawiają jednak najpełniej działanie samego Boga. Stąd też tożsamość mówiącej postaci, która łączy w sobie cechy proroka, Sługi Pańskiego, namaszczonego króla – mesjasza, a jednocześnie podejmuje dzieła, które ostatecznie i definitywnie mógł zrealizować jedynie Pan Bóg Izraela. W taki właśnie sposób odczytał to proroctwo ewangelista Łukasz – to w Jezusie wypełniła się obietnica ostatecznej odnowy człowieka, której dokonał potomek Dawida, Mesjasz, doskonały Sługa Pana i jednocześnie Syn Boży.

### **Bibliografia:**

- Blenkinsopp, J. (2008). *Isaiah 56 – 66: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven, CT – London: Yale University Press.
- Brueggemann, W. (1998). *Isaiah 40 – 66*. Westminster: John Knox Press.
- Childs, B. S. (2001). *Isaiah: A Commentary*. Westminster: John Knox Press.
- Emmerson, G. I. (1996). *Isaiah 56 – 66*. New York, NY – London: T & T Clark.
- Goldingay, J. (2014) *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 56 – 66*. Bloomsbury: G.I. Davies & C.M. Tuckett, Eds.
- Hanson, P. D. (1995). *Isaiah 40 – 66*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Hung, H. (2015). The Kingship Motif in Isaiah 61:1-3. W: K. Spronk, H. Barstad (red.), *Torah and Tradition: Papers Read at the Sixteenth Joint Meeting of the Society for Old Testament Study and the Oudtestamentisch Werkgezelschap*. Old Testament Studies 70 (s. 135-149). Edinburgh: Brill 2015.
- Knight, G. A. F. (1985). *The New Israel: A Commentary on the Book of Isaiah 56 – 66*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Hansel Press.
- Kruger, H. A. J. (2002). Isaiah 61:1-3(4-9)10-11. Transferor of privileges, an “identikit” of the Servant of the Lord?. *HTS* 4 (58) 1555-1576.

- Lessing, R. R. (2014). *Isaiah 56 – 66*. St. Louis, MO: Concordia Publishing House.
- Pikor, W. (2009). *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*. *Studia Biblica Lublinensia* 4. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Schmitt, H. C. (2005). *Arbeitsbuch zum Alten Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Smith, G. (2009). *Isaiah 40 – 66*. Nashville, TN: B&H Academic Publishers.
- Slawik, J. (2019). Egzegeza Księgi Izajasza 61,1-11. Historia redakcji i pytanie o tożsamość proroka zwanego Tritoizajaszem. *Cottectanea Theologica* 89 (2019) 2, 51-107.
- Sweeney, M. A. (2016). *Isaiah 40 – 66*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Watts, J. D. W. (2005). *Isaiah 1 – 33. World Biblical Commentary* 24. Dallas, TX: Word Incorporated.
- Watts, J. D. W. (2005). *Isaiah 33 – 66. World Biblical Commentary* 25. Dallas, TX: Word Incorporated.
- Westermann, C. (1969). *Isaiah 40 – 66: A Commentary*. Philadelphia, PA: The Westminster Press.
- Whybray, R. N. (1995). *The Second Isaiah*. New York, NY – London: T & T Clark.
- Young, E. (1972). *The Book of Isaiah. Chapters 40 – 66*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.



# “THE SPIRIT OF THE LORD JHWH IS UPON ME”. THE IDENTITY OF THE PROPHET IN IS 61:1-3

## SUMMARY

The historical-literary analysis of the Book of Isaiah suggests that Isaiah 61 is the oldest chapter of the last part of the Book of Isaiah, known as Trito-Isaiah (56-66). There are messages from the Babylonian exile that portray the post-exile Jewish community. There is disappointment and at the same time anticipation of the realization of earlier prophecies of restoration. In Isa 61: 1-3 there is a confession of a mysterious figure sent by God. The hero, anointed with the Spirit of the Lord, heralds a radical renewal of Israel. The exegetical analysis of the prophet's individual tasks allows him to be identified with various heroes of the biblical story (David, the Messiah, the Servant of the Lord). At the same time, these activities were most often attributed to God Himself. The eschatological renewal of Israel, which God will accomplish, will also extend to other nations.

*Article submitted: 08.07.2022; accepted: 28.07.2022.*