

nie mogą więc być ścisłymi argumentami logicznymi. Ale gdy stosujemy taką alegoryzację, idziemy za przykładem św. Pawła, który w liście do Galatów podobne przeprowadza porównanie i dodaje: *haec sunt per allegoriam dicta* (4, 24). Alegoria zalicza się do dziedziny poezji i alegoryzujący artysta, kaznodzieja czy teolog wyświeśla na swój sposób zagadnienia okryte tajemnicą Bożą. Jak poezja uzupełnia filozofię, tak egzegeza alegoryczna uzupełnia spekulację teologiczną i usiłuje głębiej wnikać w misterium fidei.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

MESJAŃSKIE KRÓLESTWO POKOJU NA SIONIE

(Na podstawie Iz. 2, 2—5)

Eschatologiczna mowa Izajasza 2, 2—5 należy do najpiękniejszych przemówień proroka. Napisana prawdopodobnie między rokiem 732 a 721 rozwija przed oczyma czytelników wizję przyszłego mesjańskiego królestwa¹⁾. Punktem centralnym tego królestwa będzie góra Sion i zbudowana na niej świątynia. Stamtąd rozejdzie się na cały świat nowa, nieznaną dotąd nauka, oparta na prawie i sprawiedliwości. Dotyczyć ona będzie przede wszystkim samego królestwa, które z istoty swojej będzie królestwem sprawiedliwości i pokoju.

W dosłownym tłumaczeniu z języka hebrajskiego przepowiednia ta brzmi następująco:

Iz. 2, 2

„I stanie się w dni ostateczne
że umocniona będzie góra domu Jahwy
na szczycie gór i wyniesiona ponad pagórki
i popłyną ku niej wszystkie narody.

Iz. 2, 3

I wiele ludów pójdzie i powie:
wstańcie i chodźmy na górę Jahwy
do domu Boga Jakubowego,
aby nauczył nas dróg swoich
i abyśmy Jego ścieżkami chodzili.
Albowiem z Sionu wyjdzie prawo
i słowo Jahwy z Jeruzalem.

¹⁾ Por. Epoka wielkich podbojów asyryjskich a prorocy Amos, Ozeasz, Izajasz. W. Michalski, Warszawa 1924, s. 80.

Iz. 2, 4

I będzie rozsądzał narody
i ogłaszał prawo licznym ludom.
I przekują miecze swe na plugi
a włócznie swoje na sierpy
i już nie podniesie naród przeciw narodowi miecza
i nikt nie będzie się uczył więcej żołnierki.

Iz. 4, 5

„Domie Jakuba wstańcie,
chodźcie będziemy w świetle Jahwy”.

Mowę powyższą poprzedza uroczysty wstęp. „Widzenie, które oglądał Izajasz, syn Amosa o Judzie i Jeruzalem“²⁾). Zdaniem niektórych egzegetów³⁾, wstęp ten nie harmonizuje z całością omawianego przez nas widzenia i w zestawieniu z podobnym tytułem księgi umieszczonym na jej wstępie (Iz. 1, 1) wydaje się zupełnie zbędny. Jeżeli jednak zgodzimy się na założenie J. Fischera⁴⁾, że jest to tytuł mniejszego zbioru przemówień Izajasza, zawartych w rozdziałach 2—5, musimy go uznać za autentyczny.

Omawiane przez nas widzenie jest ujęte w formę poetycką, w której można łatwo wyróżnić dwie zwrotki, każda złożona z pięciu stychów⁵⁾.

Pod względem treści przepowiednia Iz. 2, 2—5 powtarza się prawie że dosłownie u proroka Micheasza 4, 1—5. Z tego względu wśród egzegetów jest żywo dyskutowany problem kto właściwie jest autorem tej przepowiedni. Zdania na ten temat są tak dalece podzielone, że nawet wytrawni egzegeci nie mają odwagi jasno wypowiedzieć się w tej sprawie⁶⁾.

Przeciwko Izajaszowemu autorstwu podnosi się następujące argumenty:

1. U Izajasza perykopa ta nie łączy się ani z poprzedzającymi ją ani z następującymi po niej opowiadaniem. Jest w niej mowa o wydarzeniach które nastąpią na końcu świata, gdy

²⁾ Iz. 2, 1.

³⁾ Por. W. Michalski, *Isaias 2, 2—5 et Michaeas 4, 1—5*, art. w *Collectanea Theologica* 1932, s. 90—110.

⁴⁾ Por. J. Fischer, *Das Buch Isaias*, Bonn 1937, s. 36.

⁵⁾ Pierwsza zwrotka obejmuje w. 2. 3ab, druga w. 3c. 4. 5.

⁶⁾ Por. J. Steinmann, *Le Prophète Isaie*, Paris 1950, s. 129.

tymczasem Iz. 1, 1—31 zwraca się do współcześnie z nim żyjącego niewiernego i niewdzięcznego ludu, karci jego występki i zapowiada mu rychłą karę. Podobnie następujące zaraz po omawianej przez nas perykopie mowy proroka, zapisane w rozdz. 2, 5—22, jak również 3, 1—15 dotyczą także kary Bożej, jaka spotka zarówno Judę jak i Jeruzalem za ich grzechy, szczególnie za bałwochwalstwo i anarchię. Umieszczenie w środek, między te dwa opowiadania nagle przepowiedni dotyczącej świętości Jeruzalem, wydaje się co najmniej dziwne.

2. Cała ta perykopa nie harmonizuje ze sposobem wygłaszania mów przez Izajasza. Zwykle ten prorok zaczyna swoje przemówienia bezpośrednim zwrotem do słuchaczy, w którym wypomina im ich błędy lub grzechy, potem dopiero następuje zapowiedź lepszej przyszłości, uzależnionej od wewnętrznej zmiany Izraelitów⁷⁾. Nasza perykopa zaczynająca się od słowa „wehaja“ i „będzie“, umieszczonego bezpośrednio po tytule, wskazuje, że albo pierwsza część tej mowy wypadła, albo tytuł umieszczony na czele tej mowy jest nieoryginalny i należy go skreślić, zaś całą przepowiednię uważać za dalszy ciąg Iz. 1, 31.

3. Zdaniem Ks. W. Michalskiego⁸⁾ perykopa ta jest streszczeniem i syntezą wszystkich idei Izajasza, włączonych do księgi w czasie późniejszym, i dlatego nie harmonizuje z całością. Ten wzgląd spowodował, że dołączono do tej mowy specjalny tytuł, tylko po to, aby mowa ta nie robiła wrażenia nieoryginalnego przemówienia proroka. Argumentację swoją popiera Ks. Michalski przykładami zaczerpniętymi z rozdz. I, który zawiera mowy i przepowiednie proroka dotyczące drobnych spraw i szczegółowych zagadnień. Nie ma tam żadnych uogólnień, są tylko zwykłe dotyczące codziennego życia Izraelitów poruszane przez niego problemy.

4. Niektórzy egzegeci przeciw izajaszowemu autorstwu tej mowy wysuwają argument ściśle filologiczny. Iz. 1, 1 ma w tytule słowo „hazon“ — „widzenie“, które odnosi się do widzenia jakie Izajasz miał w związku z swoim powołaniem 6,1—13. Zaś

⁷⁾ Por. Iz. 1, 2; 13, 1. 2; 15, 1. Podobną formę wyrażania się spotykamy także u innych proroków, np. Mich. 1, 1. 2; Joel 1, 1. 2.

⁸⁾ Por. art. cyt. s. 91.

w tytule omawianej przez nas perykopy Iz. 2,2—5 spotykamy wyrażenie: „*debar Jeszajahu*“. Gdyby tytuł ten miał odnosić się do szeregu mów proroka następujących po Iz. 2, 5, powinien brzmieć: „*dibre Jeszajahu*“. Ponieważ jednak w tytule jest liczba pojedyncza, z tego też względu nie może to być tytuł jakiegoś mniejszego zbioru mów proroka, tylko tytuł dotyczący ściśle jednego przemówienia 2, 2—5. W związku z tym wysuwają też egzegeci ten zarzut, że mowy Izajasza zaczynają się zwykle od partykuły „*ki*“ — „*bo*“ „*ponieważ*“, np. mowa zapisana w 2, 6; 3, 1; 15, 1. Ponieważ w omawianej przez nas perykopie brakuje tej partykuły, dlatego wyciąga się wniosek, że nie łączy się ona z całością ani logicznie ani gramatycznie.

5. Na podstawie tych danych Ks. W. Michalski wyciąga wniosek, że mowa Iz. 2, 2—5, nie jest oryginalną mową proroka, lecz jakimś cytatem wziętym z jakiegoś innego autora, co łatwo można udowodnić porównując omawiane przez nas miejsce z wersją grecką tego tekstu jak również z paralelnym miejscem u Mich. 4, 1—5. Na podstawie tej argumentacji wyciąga Ks. Michalski wniosek, że tekst Micheasza jest ogólnie sprawę biorąc, starszy i poprawniejszy „aniżeli recenzja Izajasza⁹⁾).

Argumenty egzegetów przemawiających za Micheaszem jako autorem omawianej przez nas przepowiedni, nie są tak liczne jak poprzednie, jednak ich siła dowodowa wydaje się być większa. C. Cornill¹⁰⁾ stwierdza, że związek z kontekstem tej mowy jest logiczniejszy i ściślejszy u Micheasza aniżeli u Izajasza, chociaż obiektywnie przyznaje tenże autor, że i tu zachodzą pewne trudności filologiczne, które przemawiają przeciw Micheaszowi. Micheasz posiada jeszcze jeden wiersz Mich. 4, 4, którego nie ma u Izajasza, a który doskonale łączy się z całością opowiadania. Brzmi on następująco:

„I będą mieszkać każdy pod winnica swoją
i pod figą swoją i nie będzie nikogo ktoby straszyl.
Tak usta Pana Zastępów powiedziały“.

⁹⁾ Por. art. c. s. 92.

¹⁰⁾ Por. C. H. Cornill, *Einleitung in die kanonischen Bücher des A. T.*, Freiburg im Br. 1896, s. 146.

W słowach powyższych przedstawia Micheasz następstwa i skutki pokoju jaki zapanuje na Sionie w przyszłym mesjańskim królestwie opartym na prawdzie i sprawiedliwości. To wszystko nastąpi jednak dopiero wtedy, gdy ustaną wojny i wzajemne napaści narodów na siebie, gdy ludzie jak mówi tekst Iz. 2, 4 przekują miecze na pługi.

Także zdaniem J. Knabenbauer'a¹¹⁾ poprzedzająca naszą perykopę przepowiednia Mich. 3, 9—12 stoi z nią w ścisłym związku. W obu bowiem mowach tu i tam przedmiotem widzenia proroka jest góra Boża tj. Sion i sama świątynia. W pierwszej mowie prorok zapowiada zniszczenie świątyni i Jeruzalem, z powodu nieuczciwego postępowania sędziów, książąt, proroków a nawet kapłanów, ale w drugiej gdy ustanie przyczyna i gniew Boga Sion i świątynia będą przeżywać okres świetności.

Oprócz tego analiza filologiczna Mich. 4, 1—5 przemawia na korzyść Micheasza. Oprócz w. 1 który uległ zniszczeniu i w którym należy wprowadzić poprawki w tekście, następne wiersze nie przedstawiają od strony krytyki tekstu większej trudności. W ogóle cały tekst Mich. 4, 1—5 koryguje np. Ks. W. Michalski w trzech miejscach, gdy tymczasem w paralelnym miejscu u Izajasza wprowadza aż 12 poprawek. Z tego założenia wychodząc J. Knabenbauer¹⁾ twierdzi jasno, że omawiane przez nas proroctwo znajduje się u Micheasza na swoim miejscu, a jeśli chodzi o to kto od kogo je zapożyczył, to jest zdania, że raczej Izajasz od Micheasza, aniżeli odwrotnie.

Pewna grupa starszych egzegetów¹²⁾, za którą idzie i których twierdzenie szeroko rozwija i uzasadnia Ks. W. Michalski¹³⁾ utrzymuje, że przepowiedni zapisanej u Iz. 2, 2—5 nie napisał ani Izajasz ani Micheasz, tylko jakiś starszy prorok żyjący wcześniej, od wyżej wspomnianych dwóch proroków.

¹¹⁾ Por. J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam Prophetam*, Parisiis 1922, s. 63.

¹²⁾ Por. Hitzig, *Jesaia übersetzt und ausgelegt*, Heidelberg 1833; T. Cheyne, *The book of the prophet Isaiah*, London 1898; K. Budde, *Iz. 1—5*, art. w *Z. A. W.* 1931, s. 182 nn.

¹³⁾ Por. a. c. s. 104—109.

Tym prorokiem mógł być tylko ten, którego księga posiada charakter symboliczno-eschatologiczny i której brakuje zakończenia. Za takiego proroka uważa Ks. Michalski Joela. Jego zdaniem w drugiej części księgi z ostatniego widzenia Joela 4, 9—21 zostało odłączone widzenie zapisane u Iz. 2, 2—5. Za Joelem jako autorem omawianej przez nas przepowiedni wysuwa Ks. Michalski szereg argumentów, które można sprowadzić do następujących:

1. Proroctwo zapisane u Iz. 2, 2—4 i u Mich. 4, 1—5 bardzo harmonizuje i zgadza się z wizją Joela 4, 9—21, zarówno co do stylu, formy poetyckiej jak również i treści. Pod względem formy poetyckiej możemy wyróżnić u Joela 4, 9—21 trzy równe części, każda mająca po 17 stychów, podobnie jak i u Iz. 2, 2—4 mamy także łączące się ze sobą trzy zwrotki. Pod względem treści przepowiedni Joela 4, 9—21 brakuje zakończenia i dopiero po dołączeniu do niej Iz. 2, 2—4 nabiera ona właściwego sensu i otrzymuje właściwe jej zakończenie.

2. Analiza pewnych wypowiedzi autorów innych ksiąg natchnionych, przemawia także za Joelem jako autorem Iz. 2, 2—4. Ks. Michalski powołuje się tu głównie na Jer. 26, 18 jak również na I Mach. 14, 8—15. Z proroka Jeremiasza dowiadujemy się, że za przepowiednie dotyczące zburzenia świątyni i Jeruzalem został przez kapłanów i innych proroków skazany na karę śmierci. Wtedy wystąpili w obronie Jeremiasza książęta, i lud twierdząc że Micheasz także prorokował o upadku Jerozolimy i góry świętej, a jednak ówczesny król Ezechiasz nie ukarał go za to śmiercią. obrońcy Jeremiasza powołują się tylko na proroctwo Micheasza dotyczące zburzenia świątyni a nic nie mówią o proroctwie dotyczącym odnowy tej świątyni i przyszłej świetności Jerozolimy. Z tego wynika, że w czasach Jeremiasza jeszcze w księdze Micheasza nie było włączonej tej przepowiedni. Stanowiła ona jeszcze wtedy zakończenie księgi proroka Joela. W I Mach. 14, 4—15 autor opisuje pełne spokoju i dobrobytu życie mieszkańców Judei pod rządami kapłana Szymona. Jeśli zestawimy teraz słowa I. Mach. 14, 8 z tym co czytamy u Joela 2, 21—27 możemy wyciągnąć wniosek że prawdopodobnie autor mówiąc o okresie świetności Izraela miał w ręku tekst księgi Joela opisujący ten właśnie okres,

ale posiadający jeszcze zakończenie, które później odcięto i włączono do księgi Izajasza.

Jak się to stało, że z Joela odcięto zakończenie i włączono je do Micheasza a potem do Izajasza? Ks. Michalski wyjaśnia, argumentem zaczerpniętym z historii i paleografii. Mniejsi prorocy na ogół nie podają daty ani nazwisk królów, za których panowania działali. Dlatego Biblia Masorecka ustawia ich w innym porządku aniżeli LXX, opierając się mniej więcej na treści ich ksiąg. W T. M. Joel znajduje się na drugim miejscu jako najstarszy po Ozeaszu prorok, zaś w LXX znajduje się już po Micheaszu. Joel jako najstarszy mniejszy prorok posiadał jeszcze swoje zakończenie księgi dotyczące świetności Jeruzalimy i świątyni. Potem gdy go przesunięto niżej, a jego tekst o mesjańskim królestwie przyłączono do Micheasza, automatycznie odcięto od niego to zakończenie, którego właściwie on jest autorem.

Argument paleograficzny opiera się na formie pisania ksiąg pierwotnie na luźnych kartach papirusu. Poszczególne karty łączono w zwoje i tak powstawały całe księgi. Ponieważ zaszła potrzeba aby po przepowiedni Mich. 3, 12 dotyczącej zburzenia Jeruzalem i zniszczenia Sionu umieścić przepowiednię o świetności tego miasta i góry świętej, by złagodzić nieco grozę nieszczęścia namalowanego przez Micheasza, włączono między Mich. 3, 12 a 4, 6—14, przepowiednię wziętą z Joela, u którego stanowiła ona ostatnią kartę jego księgi. Takie podejście do sprawy nie przynosiło szkody Joelowi, bo nie burzyło jego księgi, a łagodziło nieco pesymistyczne nastroje księgi Micheasza. Precedensy do takich zmian już istniały i spotykamy je np. w Księdze Psalmów (por. Ps. 13 i 52), oraz w Ks. Przysłów (por. Przysł. 25, I i II Mach. 2, 13—15).

Reasumując wszystkie swoje argumenty kończy Ks. Michalski twierdzeniem, że autorem omawianej przez nas perykopy jest Joel, z którego dostała się ona najpierw do Micheasza, a potem na końcu po uszkodzeniu tekstu włączono ją do Izajasza między Iz. 1, 31 a 2, 6—4, 2.

Szereg egzegetów zwłaszcza nowszych jest zdania, że wizja Iz. 2, 2—4 powstała w czasach niewoli babilońskiej względnie

po niej i dlatego przesuwają oni datę jej napisania na czas między VI a IV w. przed Chr. Argumenty za tym czasem powstania tej perykopy zebrał w swoim komentarzu K. Marti¹⁴⁾, sprowadzając je do danych opierających się na krytyce wewnętrznej treści. Ponieważ perykopa nasza mówi o czasach w których świątynia i Sion będą stanowiły centrum zainteresowania wszystkich ludzi, Tora zaś będzie posiadała ogólnoludzkie znaczenie, zaś świat cały będzie stanowił jedno wielkie królestwo pokoju, dlatego nie mogła ona być napisana w innych czasach jak tylko po niewoli babilońskiej. Te idee bowiem najbardziej odpowiadają tym czasom.

Niektórzy zwolennicy tej daty napisania omawianej przez nas wizji prorockiej starają się ją całkiem dokładnie określić przypisując wyraźnie prorokowi Zachariaszowi jako autorowi żyjącemu pod koniec VI w. Ich zdaniem perykopa nasza stanowi zakończenie księgi Zachariasza i została oderwana od jego dzieła z rozdz. 14, 21. Zachariasz w rozdz. 14 rozwija myśli mówiące o zdobyciu Jerozolimy przez wrogów, o dostaniu się do niewoli jej mieszkańców, o nadejściu dnia Pańskiego, o wrogach którzy będą walczyć przeciwko świętemu miastu. Takie nastawienie autora domaga się jakiegoś radośniejszego zakończenia, w którym odwróci się karta i Jerozolima stanie znowu u szczytu swej świetności i będzie centrum zainteresowania całego świata. Takim zakończeniem mogły by być właśnie słowa Iz. 2, 2—4.

Jednakże teza ta jak i inne wyżej przytoczone nie wytrzymuje krytyki z wielu względów. Autorem bowiem omawianej przez nas mowy jest *prorok Izajasz*. Przytaczając argumenty za jego autorstwem, tym samym zbijamy zdania wszystkich jego przeciwników. Dokładniej omówimy je poniżej.

Większość egzegetów zarówno katolickich jak i protestanckich opowiada się za autorstwem Izajasza 2, 2—4. B. Duham¹⁵⁾ bardzo krótko i dosadnie rozprawia się z wszystkimi przeciwnikami Izajasza, stwierdzając, że dotychczas nikt z odmawiających Izajaszowi autorstwa nie wniósł przeciwko niemu zasad-

¹⁴⁾ Por. K. Marti, Das Buch Jesaia, Tübingen 1900, s. 23.

nicznych zarzutów. Przeciwnie zaś stwierdza F. Feldmann¹⁶⁾ bardzo ważne racje przemawiają za powstaniem naszej perykopy w czasach Izajasza. Szereg argumentów za Izajaszem można ująć w następujące punkty:

1. Treść i styl omawianej przepowiedni harmonizuje z innymi prorocत्वami Izajasza. B. Duhm¹⁷⁾ wybiera w swoim komentarzu specjalne miejsca z Izajasza jak np. Iz. 10, 1—8; 32, 1—5; 32, 15—20 i twierdzi, że stanowią one właściwie paralele do naszej mowy Iz. 2, 2—4. Podobnie J. Fischer¹⁸⁾ widzi wielkie podobieństwo nie tylko stylu, ale przede wszystkim treści między Iz. 2, 2—4 a takimi mowami proroka jak Iz. 8, 23b-9, 6; 11, 1—9. Micheasz nie mógł napisać naszej perykopy bo w wielu wypadkach jest jasne, iż jest zależny od Izajasza, np. w swoim prorocत्वie o „Rodzącej, która porodzi“, zapisanym u Mich. 5, 2n, widzimy jego zależność od Iz. 7, 14.

2. Idea uniwersalizmu zbawczego, która stanowi główną treść omawianej przez nas mowy Izajasza a która tak bardzo przekracza szczerpłe ramy żydowskiego nacjonalizmu nie jest tylko główną ideą właściwą czasom po niewoli babilońskiej. Ci egzegeci, którzy z tego powodu przenoszą czas napisania omawianej przez nas perykopy na czasy późniejsze, są w wielkim błędzie. Religia izraelska od samego początku była pojmowana jako religia przeznaczona dla wszystkich narodów¹⁹⁾. Prorocy zwrócili na nią większą uwagę, podkreślając, że do Boskiego planu zbawczego będą włączone także pogańskie narody. Izajasz wykazuje to w swojej księdze mówiąc w rozdz. 1—5 o sądzie i upadku Jerozolimy jak również o jej wyniesieniu i wstawieniu. Podobna kara i nagroda spotka także pogańskie narody które upokorzone zrozumią znaczenie Sionu i zbudowanej na

¹⁵⁾ Por. B. Duhm, *Das Buch Isaia übersetzt und erklärt*, Göttingen 1922, s. 14.

¹⁶⁾ Por. F. Feldmann, *Das Buch Isaias übersetzt und erklärt*, Münster i W. 1925, s. 28.

¹⁷⁾ Por. B. Duhm, d. c. s. 14 n.

¹⁸⁾ Por. J. Fischer, d. c. s. 36.

¹⁹⁾ Por. Rodz. 18, 18. 19. Także Zach. 8, 20—22 powołuje się na omawiane przez nas miejsce Izajasza.

nim świątyni, przyjmą ogłoszone im prawo i prawdę i włączą się do jednego wielkiego królestwa ²⁰⁾.

Jeśli z tego punktu widzenia rozważać będziemy Iz. 2, 2—4, nie możemy powiedzieć, że mowa ta nie łączy się z całością. Przeciwnie, bez niej tekst Izajasza byłby niezrozumiały i niejasny. Jest wprawdzie rzeczą oczywistą, że prorocy po niewoli babilońskiej będą o tym samym mówili, ale to nie znaczy, żeby tę ideę uniwersalizmu oni sami stworzyli. Przejęli ją z Iz. 2, 2—4, bo im była bardzo na rękę, w tych czasach umacniania jedności narodowej i włączania innych narodów do mesjańskiego królestwa.

3. Niektórzy egzegeci np. E. Sellin ²¹⁾ broniąc izajaszowego autorstwa omawianej przez nas mowy proroka, przytaczają szereg argumentów przeciwko innym możliwościom rozwiązania tego problemu. E. Sellin występuje zdecydowanie przeciw Joelowi jako autorowi Iz. 2, 2—4. Między szeregiem argumentów znajdujemy u niego dwa zasadnicze: Przede wszystkim twierdzi on, że czas wystąpienia i nauczania proroka Joela jest nie pewny, ale w każdym razie późniejszy od Izajasza. Poza tym widzi on pewne sprzeczności między Iz. 2, 2—4 a Joelem rozdz. 4. Np. Joel 4, 12 mówi: „*Niech powstaną i przyjdą poganie na dolinę sądu Jahwy, bo tam ja siedzę aby sądzić wszystkie narody w około*“. Potem następuje opis świetnych czasów jakie tam panować będą na tej dolinie dla wszystkich zebranych gdy nadejdzie „*dzień Pański*“. To sprzeciwia się temu co czytamy w Iz. 2, 2, gdzie miejscem centralnym zebrania się wszystkich ludów będzie nie jak chce Joel dolina Jozafata, lecz Jeruzalem a w szczególności góra święta. Dalej Joel w 4, 10 wyraźnie podnieca u ludów wojenne nastroje zachęcając ich do bojowej gotowości: „*Przekujcie pługi wasze na miecze, a sierpy na lance. Każdy słaby niech woła: bohaterem jestem*“. Do cze-

²⁰⁾ Szczegółowo Izajasz mówi o Kuszytach, którzy przyjdą z podarkami na górę Sion (18, 7) o Egipcjanach i Asyryjczykach, którzy czcić będą ofiarami Jahwę (19, 23—25) o mieszkańcach Tyru, którzy bogactwa swoje oddadzą Panu (23, 18).

²¹⁾ Por. E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch übersetzt u. erklärt, 1929, s. 157 n.

goś diametralnie przeciwnego zachęca Iz. 2, 4: „*I przekują miecze swe na pługi, a włócznie swoje na sierpy i już nie podniesie naród przeciw narodowi miecza*“. Te i tym podobne sprzeczności wykluczają nie tylko autorstwo Joela Iz. 2, 2—4, ale także nie pozwalają na sztuczne zszywanie omawianej perykopy Izajasza z Joelem 4, 21.

W podobny sposób wychodząc także z treści księgi argumentuje J. Steinmann²²⁾ przeciwko autorstwu Micheasza. Jego zdaniem Micheasz jest prorokiem pesymistą, nigdy nie był pozytywnie nastawiony do Jeruzalem, zawsze głosił jego upadek i zagładę, dlatego jest rzeczą niemożliwą aby nagle wystąpił z przepowiednią o przyszłej świetności tego miasta. Bardziej to odpowiada Izajaszowi, który wychowany w stolicy, przebywający dużo na dworze królewskim kochał swoje miasto i marzył zawsze o jego przyszłej świetności i sławie.

Tak więc przytoczone wyżej argumenty przemawiają za izajaszowym autorstwem 2, 2—4. Na jego korzyść przemawia także bliższa i szczegółowa analiza treści, omawianego przez nas widzenia proroka.

W krótkich i treściwych słowach rozwija prorok przed oczyma swoich czytelników wizję szczęśliwej przyszłości w mesjańskim królestwie. Będzie to miało miejsce jak mówi Iz. 2, 2: „*be'acharit hajjamim*“ — w „*dni ostateczne*“. Słowo: „*acharit*“ ma różne znaczenie w Piśmie św. Najogólniej. oznacza koniec jakiegoś okresu czasu, np. roku, koniec jakiejś rzeczy, koniec panowania króla itp. W Ks. Rodz. 49, 1 jest użyte na określenie przyszłości w odniesieniu do czasów Jozuego i Sędziów. Przez proroków jest głównie używane na określenie końca świata, a szczególnie ostatnich dni epoki mesjańskiej na ziemi²³⁾. J. Knabenbauer²⁴⁾ twierdzi że słowo to oznacza ostatni okres teokracji na ziemi po którym nastąpi już tylko koniec świata. Pod koniec zatem czasów mesjańskich tj. przed zakończeniem świata, twierdzi Izajasz nastąpi „*umocnienie góry domu Jahwy*“. Przez „*górze domu Jahwy*“ rozumie prorok górę świę-

²²⁾ Por. J. Steinmann, d. c. s. 129.

²³⁾ Por. Jer. 23, 20; 30, 24; 48, 47; 49, 39; — Oz. 3, 5; — Ez. 38, 16.

²⁴⁾ Por. d. c. s. 65.

tynną, to jest Sion, na co wyraźnie wskazuje w. 3. Ta góra będzie „*nakhon*“ — „*umocniona*“, „*utwierdzona*“, tak że żaden nieprzyjaciel nie potrafi jej poruszyć. To samo słowo jest użyte w II Sam. 7, 27 i III Król. 2, 45 gdzie jest mowa o umocnieniu królewskiego tronu Dawida. Tu prorok jeszcze bliżej określa, jak będzie wyglądało to umocnienie. Będzie ono miało miejsce na „*szczybie gór*“ (J. Fischer²⁵) wyjaśnia te słowa w ten sposób, że fundament tej góry świątynnej będzie tak wysoko położony, że będzie przewyższał wszystkie wzniesienia, pagórki a nawet szczyty górskie. Słowa te można rozumieć albo w sensie dosłownym, albo duchowym, przenośnym. Jeśli zestawimy je z tym co mówi Zachariasz 14, 10: „*I przemieni się cała ziemia w równinę od Geba aż do Remon na południe od Jerozolimy i będzie wysoko położona (dom. Jerozolima) i będzie mieszkać na miejscu swoim*“, można by powyższe słowa Izajasza rozumieć dosłownie. Jednakże jak mówi słusznie F. Feldmann²⁶) sama tylko góra, choćby największa nie pociągnie do siebie narodów. Dlatego tu trzeba rozumieć te słowa w sensie przenośnym, o duchowym i religijnym wyniesieniu góry świątynnej, która przez znajdującą się na niej świątynię Jahwy, górować będzie nad innymi miejscami religijnego kultu na ziemi. Stanie się zatem ona według wizji proroczej Izajasza pod koniec czasów mesjańskich punktem centralnym religijnego życia na ziemi.

Z powodu tego czysto religijnego charakteru tej „*góry domu Jahwy*“ będą ochotnie pielgrzymować do niej wszystkie narody. Izajasz używa tu obrazowego powiedzenia na to pielgrzymowanie, a m.: „*naharu*“. Ks. Michalski opierając się na Iz. 60, 5 oraz na Ps. 34, 6 gdzie to słowo jest użyte w znaczeniu „*świecić*“, „*promienieć*“ tłumaczy nasze miejsce: „*i promienieć będą z tego powodu ludy*“. Jest to błędne rozumienie tego słowa. Wielu egzegetów²⁷), którzy nawet nie uznają Izajasza za autora tej mowy tłumaczą to słowo przez: „*płynąć*“. W tym sensie używa je także Jer. 31, 12 i 51, 44. Narody „*poptynać*“

²⁵) Por. d. c. s. 37.

²⁶) Por. d. c. s. 27.

²⁷) Por. J. Knabenbauer, J. Fischer, R. Kittel i inni.

t. zn. będzie ich dużo. Autor tę myśl wypowiada w słowach: „*kol hagoim*“ — „*wszystkie narody*“, czemu odpowiada z w. 3 wyrażenie: „*ammim rabim*“ — „*ludy liczne*“. J. Knabenbauer sądzi że w słowie „*naharu*“ jest wyrażona i liczba i forma ich pielgrzymowania, a więc będzie ich dużo i podążać będą szybko. W zestawieniu z tym co mówi Iz. 60, 3 i Zach. 8, 20—22 i 14, 15—19, należy uważać że przyczyna tego podążania wszystkich narodów ku tej górze świętej leży w jej religijnym charakterze. Poganie widzieć w niej będą źródło swego zbawienia.

Z tego też względu wzajemnie zachęcać się będą do tej drogi na „*górze Jahwy*“. Będą mówić do siebie: „*wstańcie i chodźmy*“. Pójdą tam by się nauczyć od Boga prawdziwego „*chodzenia Jego drogami*“. Słowo: „*derakhau*“ — „*drogi Jego*“ należy tu rozumieć przenośnie w sensie praw Bożych i przepisów prawdziwej religii. Słowa w. 3d zaczynającego się od partykuły: „*ki*“ należy uważać jako słowa pogan, które cytuje Izajasz w dosłownym brzmieniu. Poganie stwierdzają w nich, że Sion i Jeruzalem są to miejsca z których P. Bóg objawi się całemu światu. W oparciu o II Sam. 5, 7. 9 i I Kron. 11, 6. 7, gdzie Sion i Jeruzalem oznaczają jedno i to samo miejsce, prawdopodobnie i tu należy te słowa rozumieć jako synonimy jednej i tej samej góry. Z Sionu wyjdzie „*torah*“ i „*debar Jahwe*“ — „*Torah*“ nie oznacza tu prawa możeszowego, lecz naukę jaką otrzymają narody pogańskie, by mogły chodzić po „*ścieżkach Bożych*“. Podobne znaczenie kryje się w wyrażeniu: „*debar Jahwe*“. Narody otrzymają od Boga pouczenie, które przyjmą ochotnym sercem, uznając w Bogu swojego najwyższego sędziego i nauczyciela.

Taka forma rządzenia przez Boga światem sprowadzi na ziemię nowe, tak bardzo pożądane dobro: trwałe pokój. Narody nie będą już więcej dochodziły swoich praw na drodze wojen i krwawych zamieszek, lecz szukać będą rozstrzygnięcia spornych kwestii u najwyższego Prawodawcy i Sędziego, tj. u samego Jahwy. On im nie tylko da prawdziwy pokój, ale ten pokój jeszcze zabezpieczy i utrwali. Na skutek tego ustaną wojny, a wszelkiego rodzaju uzbrojenie straci swoją celowość. Trzeba je będzie przekuć na narzędzia rolnicze, t. j. na pługi (według niektórych egzegetów na motyki) i na sierpy względ-

nie na kosa. Pokój przepowiadany przez Izajasza będzie tak pewną rzeczą, że w ostatecznej jego konsekwencji, nikt nie będzie się musiał uczyć rzemiosła wojennego. Nie będzie ono już nikomu potrzebne. Prawda i sprawiedliwość odniosą w życiu ludzkim ostateczne zwycięstwo.

Na tych słowach kończy się ciekawe proroctwo Izajasza. Micheasz rozwija myśl tego proroctwa dalej dołączając do niego w. 4, który mówi o dobrobycie jaki będzie panował w tym przyszłym królestwie. Chociaż pod względem treści wiersz ten nie budzi żadnych zastrzeżeń, to jednak nie można go uznać za autentyczny. J. Fischer²⁸⁾ jest zdania, że pochodzi on od samego Micheasza, albo jest późniejszym dodatkiem. W każdym razie nie można go włączyć w całość proroctwa Izajasza, bez naruszenia budowy tego proroctwa od strony układu poetyckiego i odpowiedniej ilości stychów w poszczególnych zwrotkach.

Odnosnie Iz. 2, 5 powstają dwie kwestie, autentyczności tego wiersza i jego znaczenia. J. Fischer²⁹⁾ uważa go za późniejszy dopisek, zaś F. Feldmann³⁰⁾ sądzi iż całe proroctwo 2, 2—4 Izajasz zapożyczył od kogoś innego, natomiast 2, 5 jest jego dziełem. Jedno jest pewne, że wiersz ten pojawia się nagle, niespodziewanie i z całością proroctwa nie harmonizuje. Proroctwo to bowiem mówi głównie o narodach pogańskich i ich roli w przyszłym królestwie pokoju, natomiast Iz. 2, 5 jest wezwaniem skierowanym do narodu Izraelskiego. Terminem „dom Jakuba“ pierwotnie określano mieszkańców Judei, ale rozumiano pod tymi słowami także mieszkańców północnego królestwa. W omawianym przez nas proroctwie oznacza ten termin prawdopodobnie cały naród wybrany. Prorok zachęca tu swoich rodaków, by nie pozostali w tyle za innymi narodami, lecz aby w dziele zbawczym w królestwie mesjańskim odegrali swoją rolę, jaka im, jaka narodowi wybranemu przypada w udziale. W tym celu muszą sami świecić przykładem

²⁸⁾ Por. J. Fischer, d. c. s. 38.

²⁹⁾ Por. J. Fischer, d. c. s. 38.

³⁰⁾ Por. F. Feldmann, d. c. s. 28.

i jak się autor wyraża: „*chodzić w świetle Jahwy*“. Słowa te oznaczają że Izraelici muszą żyć według jasnej i zrozumiałej nauki i przykazań Boga.

Zakończenie mowy Iz. 2, 5 jest pod względem treści podobne do Mich. 4, 5 ale nie można powiedzieć, żeby ci dwaj prorocy byli zależni pod tym względem od siebie. U Micheasza widać wyraźnie próby rozszerzania tekstu i wyjaśniania niektórych zagadnień dwuznacznych. To przemawia jeszcze raz za Izajaszem jako autorem naszej perykopy. Wtedy gdy ją pisał była ona na ogół dla wszystkich jasna i dlatego prorok pewne zagadnienia potraktował pobieżnie. Dotyczy to głównie współdziałania i współpracy i osobistego wkładu Izraelitów w przyszłe królestwo na Syjonie. Ta współpraca Izraelitów, jak wynika z późniejszych wypowiedzi Izajasza (rozd. 40—66) będzie polegała na ich misyjnej pracy wśród innych narodów. Powodzenie w tej pracy zależeć będzie od osobistego ustosunkowania się Izraela do prawnych i moralnych wymogów tej religii, której są wyznawcami.

W jakim sensie należy teraz rozumieć omawianą przez nas perykopę Iz. 2, 2—4? Kiedy należy spodziewać się jej spełnienia? Jest faktem, że istnieją pewne trudności, które komplikują jasną i wyraźną odpowiedź na te pytania. Niemniej jednak odpowiedź na nie istnieje.

Trudności w zrozumieniu tej perykopy rodzą się najpierw z trudności istniejących w samym jej tekście. Perykopa ta jako mesjańska zapowiedź lepszych czasów była często czytana i wspominana przez Izraelitów. Z tego względu mimowoli powstało w niej szereg zmian tekstowych, które występują zupełnie jasno, gdy zestawimy Iz. 2, 2—4 z Mich. 4, 1—5. Następnie Izajasz uzależnia często wypełnienie się swoich przepowiedni od moralnej postawy Izraela. Dlatego zapowiada im już to karę już błogosławieństwo Boże. Ponieważ wiemy ogólnie z tekstów Starego Testamentu, że Izraelici odwrócili się od Jahwy i służyli bogom cudzym dlatego odjęte zostało im Królestwo Boże i jak to stwierdza św. Paweł w liście do Rzymian³¹) otrzymali je poganie. Także w samym proroctwie nie ma jasno powiedziane, czy Sion będzie do końca świata tą górą w około któ-

³¹ Por. Rzym. 9—11.

rej skupiać się będą wszystkie narody, czy tylko on zapoczątkuje w około siebie nowy ruch religijny.

Powyższe trudności dały podstawę do różnego tłumaczenia Iz. 2, 2—5. Rabini, a za nimi większość egzegetów protestanckich tłumaczy omawianą przez nas perykopę dosłownie, o fizycznym wyniesieniu góry Moria nad inne pagórki i widzi spełnienie się proroctwa w czasach machabejskich. Egzegeci katoliccy ogólnie rozumieją to proroctwo o królestwie mesjańskim, jednak w szczegółach ich interpretacja jest różna. Euzebiusz³²⁾, Hieronim, Tomasz z Akwinu i inni, przez „górnę wyniesioną nad inne pagórki“ rozumieją Chrystusa. Prorocy i apostołowie w ich ujęciu to pagórki, które Chrystus, będący tą najwyższą górą przewyższa zarówno nauką swoją jak i pełnią łaski. Przez „dom Jahwy“ rozumieją wyżej wspomniani egzegeci Kościół, który jest zbudowany na górze, tj. na Chrystusie. Odosobnione jest zdanie św. Efrema, który przez górę rozumie krzyż Chrystusa, wznoszący się wysoko ponad pomniki pogańskich bóstw. Większość Ojców Kościoła i późniejszych egzegetów rozumie „górnę domu Jahwy“ przez Kościół Chrystusa, interpretując pewne wyrażenia Izajasza jako poszczególne przymioty tego Kościoła. To, że do tej „góry Jahwy“ pielgrzymować będą wszystkie narody, oznacza ich zdaniem powszechność Kościoła. Świętość zaś wyraża cel w jakim narody udają się do tej góry. Idą po naukę i życiowe wskazówki, zatem ta nauka i moralne przepisy w niej zawarte muszą być święte, jeżeli mają ludzkości zapewnić dobrobyt i szczęście. Jedność Kościoła jest wyrażona w scentralizowaniu kultu tylko do jednej góry, tj. do Syjonu, który ma stanowić jedyne centrum teokracji. Aluzji do apostolskości Kościoła dopatrują się pisarze pierwszych wieków w powiedzeniu: „chodźmy... do domu Boga Jakubowego“. Jest to Bóg, który w ramach pewnej ściśle określonej rodziny objawił się i przekazał tajemnice swej religii, podobnie jak później przez Mesjasza przekazał także swoje tajemnice małej grupie apostołów Chrystusa.

Kościół Chrystusa będzie opierał się na „prawie i na słowie Jahwy“, które wyjdą z Sionu. W tym wypadku Sion należy

³²⁾ Por. Migne, P. L. 22, col. 1196.

rozumieć w sensie narodu Izraelskiego, albowiem on rzeczywiście dał początek chrześcijaństwu, w myśl słów samego Chrystusa, że „zbawienie jest ze Żydów“³³⁾. Wyniesienie tej „góry“ tj. Kościoła twierdzi J. Knabenbauer³⁴⁾ należy rozumieć w sensie że Kościół będzie łatwo widzialny, tj. dostrzegalny i możliwy do poznania. To wyniesienie zaś przysługuje mu z racji jego wysokiej godności i powagi, którą cieszyć się będzie ze względu na swoje Boskie pochodzenie. Ze względu na wielką liczbę żyjących na świecie ludzi, twierdzi wyżej wspomniany egzegeta, narody będą pielgrzymowały do tej góry tj. Kościoła nie osobiście, lecz duchem i myślą jednoczyć się będą z Chrystusem i Jego królestwem na ziemi.

Skutkiem oddziaływania tej „góry“ tj. Kościoła będzie zaprowadzenie na ziemi powszechnego pokoju. Będzie to miało miejsce pod koniec ery mesjańskiej na świecie. J. Knabenbauer³⁵⁾ sprzeciwia się takiemu rozumieniu tej przepowiedni z dwóch względów: przede wszystkim na ziemi człowiek obciążony skutkami grzechu pierworodnego, skłonny do walk bratobójczych i wojen, nigdy nie wyzbędzie się chęci panowania nad innymi. Poza tym Chrystus nie przyrzekł tu na ziemi swojemu Kościołowi radosnych i spokojnych chwil, lecz krzyż, ucisk i prześladowanie³⁶⁾.

Mimo tego jednak można omawianą przez nas perykopę odnieść do mesjańskiego królestwa Chrystusa i do Jego Kościoła. Wszelkie wątpliwości bowiem na ten temat rozwiązał już sam Izajasz który w rozdz. 11 swej księgi dał jakby najbardziej autentyczny wykład swojego widzenia 2, 2—5.

Kościół używa tej przepowiedni, jeśli chodzi o jej zastosowanie liturgiczne dwa razy: w adwencie jako capitulum w laudesach feriałnych oraz w oficium brewiarzowym na uroczystość Matki Bożej Jasnogórskiej. To ostatnie zastosowanie omawianej przez nas perykopy stanowi rację umieszczenia tego artykułu w niniejszym numerze.

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

³³⁾ Por. Jan. 4, 22.

³⁴⁾ Por. d. c. s. 66 n.

³⁵⁾ Por. d. c. s. 72

³⁶⁾ Por. Mat. 13, 38—42.