

Ks. Władysław Borowski CRL

## MOWA IZAJASZA 3, 16—4,1

### *Kokieteria*

- <sup>3,16</sup> To mówi Jahwe:  
Za to, że córki Syjonu  
duma rozpiera:  
chodzą z wyciągniętą głową,  
strzelają oczyma;  
poruszają się krokiem wabiącym,  
brzęczą kłamrami u nóg —  
<sup>17</sup> nasz Władca obsypie wrzodami  
głowy córek Syjonu:  
Jahwe wystawi je na wstyd.

### *Próżność*

- <sup>18</sup> Onego dnia  
usunie ozdoby nasz Władca,  
klamry, słońca, księżycy,  
<sup>19</sup> bransoletki, kolczyki i kolie,  
<sup>20</sup> diademy, łańcuszki, przepaski,  
puzderka z pachnidłami, amulety,  
<sup>21</sup> pierścionki i kolczyki u nozdrzy;  
<sup>22</sup> szaty: płaszcze, chusty,  
woreczki, jedwabie, muśliny,  
zawoje na głowę i chusty.  
<sup>24</sup> Wtedy nastąpi zmiana:  
zamiast pachnidła — zaduch,  
zamiast pasa — sznur.  
zamiast fryzury — łysina,  
zamiast sukni — wór ciasny  
zamiast piękna — piętno.

### *Bezdzietność*

- <sup>25</sup> Mężowie twoi poginą od miecza,  
a twoi rycerze — na wojnie.  
<sup>26</sup> Bramy jęczeć będą żałośnie:  
samotna usiądziesz na ziemi.  
<sup>4,1</sup> Siedem niewiast uchwyci  
jednego mężczyznę  
w on dzień i powie mu:  
„Będziemy jadły nasz chleb  
i suknie własne nosiły;  
daj nam tylko nazwisko —  
zdejmij z nas naszą hańbę.”

## I. KRYTYKA LITERACKA:

Mowę przeciw kobietom podzielić można na trzy części:

a) w. 16—17; b) 18—24; c) 3, 25 — 4, 1.

Część a) i b) nie jest skierowana do kobiet, chociaż o nich się mówi, ale do mężczyzn. O kobietach mówi się tam w trzeciej osobie. Część c) odnosi się do Jerozolimy, choć nazwa ta wcale nie występuje. Trzeba ją zrozumieć na podstawie kontekstu. Wielu przypuszcza, że jest to wyjątek z innej mowy, podobnie chłoszczącej postępowanie płci pięknej. Łatwiej jednak zrozumieć ten fragment na tle całej mowy: od 3,1 — zaczynając. O Jerozolimie jest mowa już w w. 3, 1c oraz w 3, 8a. Zgodnie ze sposobem nauczania proroków całość tego fragmentu mowy wysłańca Bożego złożona jest z trzech części logicznych:

a) — wyrok z uzasadnieniem: wina (w. 16) i kara (w. 17),

b) — rozwinięcie w. 17-ego w w. 18—23 *przesadne stroje* oraz w. 24 *Czym kto zawinił, tym będzie karany*,

c) — w. 25—26, żałoba Jerozolimy po stracie rycerzy oraz 4,1 — dno hańby.

Poszczególne części są ze sobą związane przy pomocy łączników *Mówi Jahwe* (w. 16a), *owego dnia* (w. 18), *wtedy nastanie* (w. 24a). Ostatnia część nie posiada łącznika. Formalnie jest zależna od w. 24a. Rzeczywiście jest to jednak część odrębna, jak to wynika z treści. Część a) i b) stanowią jedną całość, na co się zgadzają dzisiejsi krytycy. Sposób mowy jest żywy, obrazy przesuwają się jak na taśmie filmowej. Musiało to przekuwać uwagę słuchaczy. Zdania są dosyć długie, ale nie nużące. Pierwsze (w. 16—17) jest wypowiedzią okolicznikową przyczyny, wewnątrz której znajduje się wyliczenie, podobnie jak b). Dwa razy spotykamy przeciwieństwo: w. 16—17 oraz w. 24. Zdania są przeważnie współrzędnie złożone, krótkie i urywane. Przebija z nich ogromne napięcie uczucia. Poszczególne części posiadają swoją puentę: część a) w w. 17; część b) w w. 24 i część c) w w. 4, 1g.

Wiersz jest nieregularny, jak normalnie u proroków. Najwięcej kłopotów przysparza wyliczenie (w. 18—23). Wielu nie widzi w nim wcale rytmu, a tym samym i wiersza. Uderzają jednak regularne rymy: *im*, *-oth*, *im*, zbudowane są na wyrazach w rodzaju męskim i żeńskim. W. 24 zawiera nie tylko kontrasty, ale nawet aliteracje, które działają na wyobraźnię słuchaczy.

Czas wygłoszenia tej mowy Izajasza można określić na tę samą epokę jego życia, co Iz 3, 1—15. Okazją było uroczyste święto, w czasie którego zbierało się liczne grono wiernych w Jerozolimie, aby oddać hołd Bogu na Syjonie. Wtedy właśnie prorok zaczyna karcieć mężów, zgromadzonych w świątyni, za beztroskę i zaniedbywanie dobra wspólnego.

## 2. KOMENTARZ

3, 16—17. Najważniejszym słowem, jakie słyszymy z ust proroka, jest oskarżenie, rzucone w twarz mężom, że ich kobiety „duma rozpięra” (*gbh*). Spotkaliśmy już to powiedzenie w Iz 2, 12—18. Właściwie chodzi tutaj o to, co oznacza słowo „wyniosłe” lub za takie się uważa. Poza tym wyrazem Stary Testament operuje jeszcze synonimem, *gā'ôn*, co oznacza „pychę”. Najlepiej wyraża to pojęcie Syr 10, 12/14: *Początkiem pychy jest ludzka zuchwałość, bo serce odstępkuje od Boga.*

„Zuchwałość”, słowo, które posiada już ustalone znaczenie w teologii moralnej, jest sięganiem po moc właściwą Bogu. Człowiek uważa, że zdolny jest do wszystkiego, nie potrzebuje Boga. Znane jest pojmowanie Boga na Bliskim Wschodzie — Jego istotą jest siła.<sup>1</sup>

Stąd tyle się mówi o potędze Boga i jego działaniu w Starym Testamencie, bo tym sposobem Bóg objawia Swoją wszechmoc. (pyszny ubóstwia własną siłę), Hab 1, 11: *Przestępcą jest ten, kto czyni ze swojej siły Boga*, (por. Hab 1, 16). Wynikiem „pysznego serca” i „bezczelności wyniosłych oczu” Asyryjczyków było przypisywanie sobie samemu wszystkich zwycięstw (Iz 10, 12n).

Podobne niebezpieczeństwo groziło Ludowi Bożemu (por. Pwt 8, 17), a przecież Deuteronomium uczy, że wszystko, co posiada człowiek, łącznie z rozwojem ekonomicznym kraju, opiera się na wierze. Nie ma tu podziału na sferę religijną i naturalną, materialną i duchową, ponieważ na wszystkim wycisnął Jahwe Swoje piętno<sup>2</sup>. Człowiek całą siłę zawdzięcza Bogu, który jest prawdziwie potężnym. Bardzo łatwo o tym zapomnieć. W oparciu o jeden sukces na polu walki lub w gromadzeniu bogactw materialnych (Ez 28, 5), można zaufać bezgranicznie swojej własnej potędze (Ez 7, 24), stąd tylko krok do ubóstwiania siebie. Jakże łatwo wtedy o zuchwałość.

W trudnych warunkach, kiedy król był nieletni, a regentem z kolei kierowały niewiasty (por. Iz 3, 12), łatwo te ostatnie mogły sobie uprzytomnić siłę, jaką posiadały, wynosić się ponad innych i czynić z siebie boginie. Określenie „Córki Syjonu” — ma w tym kontekście zwrócić uwagę na fakt, że Bóg jest prawodawcą na skutek zawarcia przymierza. „Mieszkanie” na Syjonie przypomina Bożą opiekę, ale i napomina zarazem, że Jahwe jest sprawiedliwy.

Prorok nie karci tutaj piękna kobiet, gromi raczej zimną i wyrafinowaną arogancję połączoną z żądzą zmysłową, ujawnianą w przesadnym podkreślaniu wdzięków. Wszystko jest obliczone na wabie-

<sup>1</sup> M. Dahood, S.J. J., and T. Penar, *The Grammar of the Psalms*, art. w: M. Dahood, *The Psalms*, t. III, Garden City, 1970, s. 361—456, spec. s. 409.

<sup>2</sup> E. Clements, *God's Chosen People*, London, 1968, s. 52 n.

nie: „Postawa dumna”, „ponętne spojrzenie”, „wabiący krok”. Sprzeciwia się to skromności religijnych niewiast i matek.

3, 18 — 24. Już przed Izajaszem Amos występował przeciw kobietom, tym razem mieszkającym w górach Samarii. Stawiał im zarzuty odnoszące się do niesprawności społecznej:

Am 4, 1: Uciskają biednych,  
gnębią ubogich,  
mówią do mężów:  
„Przynieście, pijmy”.

Amos wyraźnie obarcza odpowiedzialnością za zły stan moralności społecznej zarówno mężczyzn jak i kobiety, które myślą jedynie o własnej prywatce. Izajasz nie wspomina wyraźnie o problemie społecznym, należy się jednak liczyć z wpływami obcymi, jak wynika z analizy filologicznej tego miejsca. Podobny opis posiadamy już w „Zejściu Isztar do piekieł”<sup>3</sup>, który jak u Izajasza, trudny jest do przetłumaczenia. O nadużyciach ze strony niewiast i wpływach obcych mówi także Sofoniasz (1, 8). Łatwo się domyśleć, że mowa jest tylko o kobietach bogatych, żonach książąt. Nie mogło to nastąpić bez uciemnienia biedoty, która musiała na to dostarczać funduszy (3, 14).

Dokładny opis biżuterii i strojów podany w tych kilku wierszach w sposób sarkastyczny, jest jakby zapożyczony z żurnalu mód. Czego tam nie ma? Są i drogocenne suknie, chusty, szale, drogie zawoje na głowę, pierścienie, łańcuszki i kolie<sup>4</sup>, kransoletki i kolczyki do uszu i nosa, zgodnie ze zwyczajem panującym na starożytnym Bliskim Wschodzie i jeszcze dzisiaj u ludów prymitywnych.

Cały opis ma wydźwięk moralno-religijny, świadczy o niewierze w Boga. Nie zapomina się o amuletach pod różnymi postaciami: słońca<sup>5</sup> czy księżycy lub kolii na szyję, które miało odwrócić nieszczęście. Wierzone w siły destruktywne na świecie. Czy trzeba modlić się do Boga, kiedy można zapewnić sobie szczęście przy pomocy materialnych świecidełek, zwanych amuletami<sup>6</sup>. Brnęły tym sposobem niewiasty w pogańskim materializmie praktycznym, a religia nadprzyrodzona ograniczała się do oddawania mechanicznej czci Bogu, bez obarczania się prawem moralnym, nadprzyrodzonym.

Wiedział prorok o naturze niewieściej. Nie była mu tajna skłonność kobiet do kokieterii. Zbyteczne jej podkreślanie prowadzi do

<sup>3</sup> J. B. Pitchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, wyd. II, 1955, s. 106b—109a.

<sup>4</sup> A. van den Branden, *I gioielli delle di Gerusalemme secondo Isaia 3, 18—21*; w: *Biblia e Oriente* 5 (1963) 87—94, spec. 90; C. Rabin, *The Zadokite Documents*, 1954, s. 51, twierdzi, że znaczenie „szal” jest dopiero średniowieczne.

<sup>5</sup> por. M. Dahood, *Proverbs and Northwest Semitic Philology*, Roma, 1963, s. 54.

<sup>6</sup> Filologiczne rozważania dotyczące nazw strojów i biżuterii niewieściej w Iz 3, 18—23, wymagają omówienia w osobnym artykule.

upadku moralnego. Nic dziwnego że zapowiada karę podobnie jak Amos. Mówi o niej w w.w. 17 i 24. Używa przy tym słów twardej np.: „zaduch”, „sznur”, „ciasny wór”, „piętno” (w. 24), „wrzody”, „wystawi na wstyd”. Słowo „obnażyć”, łącznie z piętnem na czole oznaczało pójście do niewoli w. 17. W tym ostatnim słowie skupia się ukoronowanie największego upokorzenia.

3, 25—26; 4, 1. W tych wierszach sytuacja się zmienia. Tam niewiasty stają się niewolnicami. Mowa jest o kobietach ze sfer wyższych. Tutaj kobiety zostają w mieście rozpaczającym po utracie mężów i dzielnych obywateli. „Mężowie” jest synonimem „rycerzy” Deuteronomium (Pwt 28, 22; Kpł 26, 25. 33. 36n) stawia wyraźnie problem kary Bożej za pogardę przymierza: Bóg ześle miecz. Żałoba okryte jest miasto. Zgodnie z tym, co powiada się w pieśniach żałobnych na temat zmarłych rycerzy, miast i narodów, płaczą nie tylko kobiety i panny, ale także w przenośni mury miasta (pow. Lam 1, 4; 2, 8). Miasto samotne przyrównane jest do bezdzietnej wdowy, a taki fakt uchodził za karę Bożą. Każdy, kto przychodził do miasta, mógł widzieć kobiety płaczące przy bramie miejskiej, gdzie było miejsce zebrań. Uderzała go żałoba i poniżenie grodu.

Na tym się jednak nie kończy problem sądu Bożego. Następnym obrazem można zrozumieć tylko na tle poligamii. Każdy mężczyzna mógł pojąć kilka kobiet. Musiał tylko rodzicom za nie wyłożyć dosyć wysokie sumy. Wielkość upokorzenia można poznać stąd, że dumne kiedyś kobiety same błagają mężczyznę, aby je przyjął za żony i dał im nazwisko. Same gotowe są utrzymywać i ubierać się, nie będąc nikomu ciężarem, byle tylko nosiły nazwisko męża. Na tle ówczesnych warunków społecznych niewiasta niezamężna była bezbronna (por. Iz 54, 4) i mamy dno „hańby” (w. 1 g).

W czasie niewoli babilońskiej właśnie ubogie kobiety obarczone były tą hańbą, bo wszystkie zamożne poszły w niewolę. Tak się zemściła niewiara i pycha na całym Ludzie Bożym. Nie pierwszy raz mówią prorocy o zbiorowej odpowiedzialności. Autor pisząc te słowa w Babilonii w VI w. przed Chr. patrzył już na skutki dawnego upadku. Chciał przez usta Izajasza zwrócić uwagę współczesnemu pokoleniu, jęczącemu w ciężkich warunkach ekonomicznych i społecznych, jak należy postępować w przeszłości.

### 3. NAUKA TEOLOGICZNA

Izajasz mówi w tym miejscu wiele. Rodzaj kary ma tylko znaczenie historyczne i służyć może jako podkreślenie wielkości przestępstwa i uporów w złym. Trzeba jednak wypunktować z całą stanowczością znaczenie strojów i zawsze aktualnej mody, która może nie licować z godnością kobiety religijnej, uznającej objawienie Boże. Pomijając zagadnienie społeczne — jak u Amosa — wyrafinowania,

przesadnej mody nie można niczym usprawiedliwić. Nie byłoby w tym nic zdrożnego, gdyby wchodziła w grę chęć wieszania na siebie różnych świecidełek. Nie zapominajmy, że tak postępują „córki Syjonu” (3, 16b. 17b). Jeżeli w Starym Testamencie kojarzyła się z tym pojęciem zależność od Boga (por. Ps 97, 8; Iz 1, 27; 33, 5), to należy przyjąć, że „córki Syjonu” (por. Iz 4, 4; Jer 4, 31; Zach 9, 9) i „Synowie Syjonu” (por. Ps 149, 2; Lam 4, 2) oznaczają ludzi oddanych Bożej dobroci i miłości. W razie uporczywego trwania w złym mogą jednak być ofiarami wychowawczego gniewu Bożego, działającego społecznie.

W sensie eschatologicznym Syjon nabiera znaczenia symbolu „Niebieskiego Jeruzalem” (por. Iz 60, 14; Hbr 12, 22; Ap 14, 1), czyli dzieci Bożych, złączonych z Mesjaszem-Chrystusem. Nie można lekceważyć innych i nie brać pod uwagę ich skromności, jak to czyniły kobiety w naszym opisie. Dzieci Boże nie doprowadzają nikogo do grzechu, bo tu wkracza lekceważenie Stwórcy. Należy liczyć się ze słabością osób trzecich. Postępując przeciwnie, można ściągnąć na społeczność gniew Boży, niszczący całe narody.

Kraków

KS. WŁADYSŁAW BOROWSKI, CRL

Ks. Feliks Gryglewicz

## PROBLEMY MIŁOŚCI W NOWYM TESTAMENCIE

1. Jak wszędzie i jak zawsze, miłość w starożytnym świecie występowała pod wielu postaciami i pod wielu ich aspektami; nas interesują te poglądy na miłość i te jej przejawy, które występują w Nowym Testamencie lub z nim w jakiś sposób się wiążą. W tej dziedzinie jednak na terenie Palestyny i w Grecji spotykamy się z różnymi poglądami i daleką od jednolitości praktyką. Jezus, który żył w palestyńskim środowisku, poruszał również problemy miłości, rzucił też na nią spojrzenie nowe, różne od tego, które panowało współcześnie w Palestynie. Razem z Jezusową nauką to nowe spojrzenie na miłość było propagowane nie tylko w środowisku semickim, ale również w świecie pogańskim. Tam musiało się ono przeciwstawić tym poglądom na miłość, które w Grecji były przyjęte. Jeśli zaś dodatkowo zwrócimy uwagę na to, że różne kościelne gminy podkreślały różne odcienie Jezusowej nauki na temat miłości, to dojdziemy do stwierdzenia, że musiało to wywołać problemy, w których samo zorientowanie się przedstawiało niemałą trudność. Celem uła-