

własną misję, a uwydatnił misję słowa. Słowo, które jest skuteczne w karaniu, gdyż nie osiągnąwszy jeszcze celu posłania-nawrócenia narodu — nie wraca.

Czy jednak przez metaforę słowa — wysłannika nie chciał Izajasz wyrazić coś więcej? Można przypuszczać, że tak. Spojrzenie wstecz, przegląd minionych niewierności ludu w 9,7—20 służy za oskarżenie i podstawę dalszego sądu Jahwe. Czy obraz słowa — wysłannika nie ma za zadanie wzbudzić nadziei, że to bezwzględne karanie osiągnie wreszcie zbawczy skutek? Słowo to bowiem ciągle nie wraca (ref.), ale ma wrócić, tak jak i naród ma „wrócić do swego Karciciela” (w. 12). Prorok wysunął na początek wyroczeni karzącej słowo posłane przez Boga, które ma gdzie indziej znaczenie zbawcze (Iz 55,11; Ps 107,20; 147,15—18). Mimo, że występuje to słowo w kontekście karnia, stwarza nadzieję na nawrócenie Izraela. Nie wysunął natomiast Prorok na czoło obrazu wyciągniętej ręki Jahwe (jak BP czyni w tytule redakcyjnym), który to obraz ma zwykle sens karzący i nie implikowałby nadziei zbawczej. Natomiast obraz gniewu, który nie wraca, taką nadzieję dopuszcza, jego bowiem korelatem jest czasem miłość Boża (np. Wj 4,14; Ps 30,6).

I wreszcie: czy ta wyroczenia, którą tylko w przybliżeniu można łączyć z konkretnymi wydarzeniami historycznymi (ok. 732—722), nie niesie ze sobą pouczenia ogólniejszego, typowego: że słowo Boże jest skuteczne, także wtedy, gdy zapowiada i wykonuje karę, bo ostatecznie doprowadza do nawrócenia? Za takim rozumieniem formuły „posłał słowo” w Iz 9,7 przemawiałby też kontekst Księgi Emmanuela, w której dominuje ton zbawczy.

Ottarzew

KS. JULIAN WARZECHA SAC

**Ks. Marian Gołębiwski**

## **IDEA NOWEGO WYJŚCIA U DEUTERO-IZAJASZA (NA PODSTAWIE ANALIZY Iz 55,12—13)**

Zdaniem wielu egzegetów idea „nowego wyjścia” stanowi fundamentalną kategorię teologiczną w pismach anonimowego proroka okresu niewoli, zwanego Deutero-Izajaszem. W porównaniu z „pierwszym wyjściem” zawiera ona cechy wyraźnej spirytualizacji, która jest wynikiem refleksji prorockiej nad dziejami narodu wybranego. Dochodzi ona do głosu w różnych punktach jego orędzia proroka,

zamykając kompleks jego pism w 55,12—13. W oparciu o analizę tego tekstu zostanie ukazane znaczenie teologiczne tej wiodącej idei. Po uwagach dotyczących krytyki literackiej (I) i gatunku literackiego Iz 55,12—13 (II), zostanie przedstawiona idea nowego wyjścia w pismach deutero-izajaskich (III).

## I KRYTYKA LITERACKA

### 1. Przekład tekstu

- W. 12. „O tak, z weselem wyjdziecie i w pokoju was przyprowadzą.  
Góry i pagórki przed wami podniosą radosne okrzyki,  
a wszystkie drzewa polne klaskać będą w dłonie.
- W. 13. Zamiast cierni wyrosną cyprysy, zamiast pokrzyw wyrosną  
mirty.  
I będzie to Jahwe na chwałę, jako znak wieczysty,  
niezniszczalny!”

### 2. Analiza literacko-krytyczna

Jak już powiedziano wyżej, wiersze te stanowią konkluzję księgi pocieszenia. Wyróżniają się wyraźnie od wierszy poprzedzających, dlatego można je traktować jako jednostkę w pewnym sensie niezależną.

Połączenie słów „wesele — radość” (*simhah*) z czasownikiem „wyjść” (*jasa*) występuje tylko 1 raz w ST. Natomiast rzeczownik „pokój” (*szalom*) pojawia się dość często w Iz 40—66, np. 41,3; 45,7; 48,12.22?; 52,7; 53,5; 54,10.13; 57,19 (bis).21; 59,8 (bis); 60,17; 66,12. Sam czasownik „przyprowadzić” (*jubal*) zbliża nasz tekst do Ps 45, 15—16, gdzie jest mowa o radosnym orszaku córki królewskiej, która wkracza do pałacu. Natomiast wyrażenie „w pokoju was przyprowadzą” nie występuje więcej w ST. Wyrażenie „góry i pagórki” wydaje się być typowe dla Deutero-Izajasza. To samo można powiedzieć o rdzeniu *pasah* — krzyżeć z radości; ale tylko tutaj jest mowa o tym, że „góry i pagórki podniosą radosne okrzyki”. Jednorazowo też w Iz 1—66 występuje wyrażenie „klaskać w dłonie”.

Tekst paralelny — przynajmniej w sensie materialnym — do w. 13 znajdujemy w Iz 41,19: „Na pustyni zasadzą cedry, akacje, mirty i oliwki; rozkrzewią na pustkowiu cyprysy, wiązy i bukszpan obok siebie”. Natomiast pod względem stylu w. 13 zbliża się raczej do Iz 60,17a. W tymże w. 13 występuje charakterystyczny termin *szem* oznaczający imię lub chwałę. Deutero-Izajasz nie używa tego terminu z prepozycją *le* (por. 40,26; 41,25; 43,1.7; 44,5 (bis); 45,3.4; (48,1 (bis); 50,10). Konstrukcja słowa w st. constr. z *olam* nie jest charakterystyczna dla Deutero-Izajasza. Powyższe spostrzeżenia prowadzą do wnio-

sku, że dwa końcowe wiersze kompleksu deutero-izajańskiego stanowią tekst redakcyjny, naśladowujący język proroka niewoli. Autor podkreśla, że przekleństwo zamieni się w błogosławieństwo. W ogóle chodzi o transformację historii, o czym również mówi teologia deuteronomistyczna<sup>1</sup>.

## II. GATUNEK LITERACKI

W. 12—13 łączą się w sposób wolny z wierszami poprzedzającymi przy pomocy partykuły *ki*, której pierwotne znaczenie było demonstratywne. Tutaj partykuła ta pełni jednocześnie funkcję łącznika. Autorzy proponują różny schemat metryczny tych wierszy<sup>2</sup>. Różnie też określają ich gatunek literacki<sup>3</sup>. Jest rzeczą charakterystyczną, że czasowniki użyte w tych wierszach występują w imperfekcie. Widać w nich dwa typowe elementy zapowiedzi zbawienia: konsekwencję (interwencji Bożej) wyrażoną przy pomocy licznych imperfektów w w. 12—13a i cel w w. 13b. Pierwszy motyw podejmuje temat zmiany natury. Wiersze te przypominają poetycki opis z Ps 114,3—4. Obraz zmiany natury znany jest z innych wyroczni zbawienia u Deutero-Izajasza (por. Iz 41,18—19; 43,19—20; 49,8—10). Powrót i odnowę należy pojmować jako potężny czyn Boga, jak to ma miejsce w 45,13; 49,8—9.15—21. Ilustracją do w. 12a może być Iz 40,11; 48,21 i 51,11, do w. 12b — Ps 46,11n; 98,7n i 44,23, do w. 13a — 41,19. „I będzie to dla Jahwe na chwałę, jako znak wieczysty, niezniszczalny”. W ten sposób został sformułowany cel, który polega na uwielbieniu Boga. Źródłem czynu zbawczego Jahwe jest słowo, które wychodzi z Jego ust<sup>4</sup>.

W 55,13 — w odróżnieniu od 49,28a i 25a — nie została użyta formuła rozpoznania, lecz uwaga autora została skoncentrowana na stwierdzeniu, że wspomniany czyn Jahwe posłuży Jego uwielbieniu. Ze względu na tę ideę w. 12—13 zbliżają się do 44,23 i 42,10—12; 45,8 i 49,13. Są to teksty, które przez Westermanna zostały nazwane

<sup>1</sup> Por. M. Weinfeld, *Traces of Assyrian Treaty Formulae in Deuteronomy*, Bibl 46(1965) 417nn; zob. J. van Oorschot, *Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Berlin — New York 1993, 275, przyp. 188.

<sup>2</sup> L. Itkonen, *Deuterojesaja metrisch untersucht*, Helsinki 1961, 61, dopatruje się układu akcentów w w. 12: 4 + 5 + 3 = 12 i w w. 13: 6 + 5 = 11, natomiast D. A. Bruno, *Jesaja. Eine rhythmische und textkritische Untersuchung*, Stockholm 1953, 210, w w. 12 wymienia 4 + 4 + 4 = 12 akcentów, a w w. 13 — 4 + 4 i 3 + 3 akcentów.

<sup>3</sup> H. Greßmann, *Die literarische Analyse Deuterojesajas*, ZAW 34(1914) 264, określa Iz 8—13 jako „Worte der Gewissheit”, a z kolei J. Begrich widzi w nich wyrocznię zbawienia.

<sup>4</sup> O. Grether, *Name und Wort Gottes im Alten Testament* (BZAW 64), Giessen 1934, 173: „Was der dabar wirkt, dienst der Verherrlichung Jahwes”.

„die (eschatologischen) Loblieder”<sup>5</sup>. Struktura tych tekstów jest dość stała. Używając terminologii stosowanej przez Westermanna, możemy wyróżnić w nich dwie części: 1. — część sformułowana w perfekrum i 2. — część sformułowana w trybie rozkazującym. Jak widzimy struktura 55,12—13 nie odpowiada strukturze „hymnów eschatologicznych”, chociaż występują w niej elementy hymniczne (zob. wyżej charakterystyką formalną). Tak więc możemy powiedzieć, że w w. 12—13 odnajdujemy strukturę zapowiedzi zbawienia w formie hymnicznej. W odróżnieniu od poprzedzających fragmentów, nie mówi się tutaj o przymierzu, o nowym stanie zbawienia, ale o konkretnym akcie historycznym, tzn. o powrocie wygnańców z Babilonu.

### III. IDEA NOWEGO WYJŚCIA

Nie bez znaczenia dla interpretacji końcowych wierszy kompleksu deuterioizajańskiego jest wypowiedź o skuteczności i niezawodności słowa Bożego. Ukazanie skuteczności przypisanej słowu Bożemu oznacza po prostu to, że nastąpi drugie wyjście, że deportowani Judejczycy opuszczą Babilon z weselem i radością. To właśnie o tym wyjściu mówił Jahwe; jest niemożliwe, aby Jego słowo pozostało sterylne. Wyjście z Babilonu nie będzie jakąś chaotyczną i niezorganizowaną ucieczką (por. 52,12); rozwine się ono na kształt radosnego orszaku.

Deportowani wyruszą w pokoju. Tekst mówi o uczestnictwie całej natury w tym niezwykłym wydarzeniu. Chodzi oczywiście o język metaforyczny. Wyrażenie „będziecie prowadzeni” stanowi subtelną aluzję do czynności prowadzenia przez Boga narodu i do Jego troski o swój naród<sup>6</sup>. Omawiany tekst stanowi więc uderzający kontrast z pierwszym wyjściem z Egiptu<sup>7</sup>. Cudowne wydarzenia związane ze starym wyjściem zostaną przewyższone i zwielokrotnione przez cuda nowego wyjścia. Cała bowiem natura uczestniczyć będzie w radości wygnańców<sup>8</sup>. Hebrajska koncepcja żywotności natury ukazana została w bardzo mocnych i uderzających obrazach<sup>9</sup>. Deportowani w momencie powrotu odnajdą ojczyznę, w której usunięte zostanie przekleństwo Boże, zasygnalizowane już przez Proto-Izajasza w VIII w. przed Chr., który to prorok zapowiedział, że cały kraj stanie się

<sup>5</sup> Cl. Westermann, *Sprache und Struktur der Prophetie Deuteriojesajas*, w: *Forschung am Alten Testament*, ThB 24, München 1964, 152.

<sup>6</sup> Por. Iz 40,11; 49,10—12; Jr 31,8—9.

<sup>7</sup> Wj 12,11.33; Pwt 16,3; por. również Iz 52,11.

<sup>8</sup> Por. Iz 44,23; 49,13; również Iz Ps 96,11—13.

<sup>9</sup> J. Muilenburg, *The Book of Isaiah. Chapters 40—66* (IB V), New York — Nashville 1956, 651. G. A. F. Knight, *Deutero-Isaiah. A Theological Commentary on Is 40—55*, New York — Nashville 1965, 267.

pastwą „gołdu i cierni” (Iz, 7,23). Teraz wyrosnie las cyprysów i mirtów — w nowym raju.

Szczęśliwość i pomyślność wygnańców — powracających do swojej ojczyzny — wyrażone zostały w obrazie transformacji natury, w której rośliny nieużyteczne i szkodliwe zostaną zastąpione przez drzewa wartościowe. Zamiast ciernia (*hannaasus*) i pokrzywy (*hasirpad*) wyrosną cyprysy i mirty. Zarówno cierni jak i pokrzywy są symbolem ziemi pustynnej, podczas gdy cyprys (37,24) i mirt (41,19) są charakterystyczne dla ziemi żyznej i urodzajnej. Innymi słowy te dwa drzewa symbolizują cudowną przemianę pustyni. Nowemu wyjściu narodu wybranego towarzyszyć będzie owa przemiana pustyni i całej ziemi<sup>10</sup>.

Podczas pierwszego wyjścia z Egiptu Jahwe ukazał swoją chwałę i wszechmoc. Pierwsze wyjście było tylko cieniem wydarzenia, które miało stać się rzeczywistością w przyszłości. Co więcej, Jahwe uczyni to na swoją chwałę, a to nadzwyczajne wydarzenie posłuży mu jako znak dla przyciągnięcia uwagi wszystkich narodów (40,5; 52,10). Będzie to znak uniwersalny, wieczysty i nieśmiertelny<sup>11</sup>.

W krytyce literackiej ostatnie dwa wiersze kompleksu deutero-izajańskiego zostały przypisane innemu autorowi niż Deutero-Izajasz. Stwierdzono tam również, że autor ten lub redaktor doskonale naśladowuje styl głównego autora rozdz. 40—66. Oprócz podobieństwa stylu, występuje tu również charakterystyczna idea dla Deutero-Izajasza, a mianowicie idea nowego wyjścia. Zdaniem niektórych autorów jest to idea przewodnia, na której koncentruje się cała teologia proroka niewoli<sup>12</sup>.

W związku z tym wydaje się konieczne wbudować w. 12—13 w tę ogólną perspektywę teologiczną Deutero-Izajasza, aby lepiej zrozumieć jej znaczenie i ważność.

Temat nowego wyjścia pojawia się w kompleksie deutero-izajańskim w następujących tekstach:

- 1) 40,3—5(?) — wędrówka po pustyni,

<sup>10</sup> P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe. Son disciple et leur éditeurs. Isaïe 40—66*, Paris 1972, 310; zob. także R. S. Jackson, *The Prophetic Vision. The Nature of the Utterance in Isaiah 40—55*, Interpr 16, 1(1962) 68.

<sup>11</sup> Zob. D. Baltzer, *Ezechiel und Deuterocesaja*. Berührungen in der Heilserwartung der beiden großen Exilspropheten (BZAW 121), Berlin — New York 1971, 133. Zob. także P. A. H. de Boer, *Second Isaiah's Message* (OTS 11), Leiden 1956, 56; J. D. Smart, *History and Theology in Second Isaiah. A Commentary on Isaiah 35.40—66*, Philadelphia 1965, 228 podkreśla bardzo mocno aspekt eschatologiczny tych wierszy.

<sup>12</sup> Zob. G. A. F. Knight, *Deutero-Isaiah*, dz. cyt., 81; J. Muilenburg, IB, 399; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (II), München 1968, 249; L. G. Ringnell, *A Study of Isaiah*. Ch. 40—55 (LUA), Lund 1956, 11, 35; Cl. Westermann, *Das Buch Jesaja* (ATD 19), wyd. 2, Göttingen 1970, 21.

- 2) 41,17—20 — przemiana pustyni,
- 3) 42,14—16 — Jahwe prowadzi swój naród drogą temuż narodowi nieznaną,
- 4) 43,1—3 — przejście przez wodę i ogień,
- 5) 43,14—21 — przejście przez morze i pustynię,
- 6) 48,20—21 — wyjście z Babilonu,
- 7) 49,8—12 — nowe wejście do ziemi obiecanej,
- 8) 51,9—10 — nowe zwycięstwo nad bezmiarem wód,
- 9) 52,11—12 — nowe wyjście,
- 10) 55,12—13 — wędrówka w radości i pokoju<sup>13</sup>.

Trzeba zauważyć, że kompleks deutero-izajański rozpoczyna się (40, 3—5) i kończy (55,12—13) tematem nowego wyjścia. W rzeczywistości poematy Deutero-Isajasza wzięte w całości stanowią rozbudowane warianty tradycji wyjścia.

W pierwszej części księgi pocieszenia (40—48) prorok zestawia „rzeczy dawne” i „rzeczy nowe”<sup>14</sup>. Temat ten pojawia się i zostaje rozwinięty w następujących tekstach: 41,21—29; 42,6—9; 43,8—13; 43,14—21; 44,6—8(?); 45,20—21; 46,8—11; 48,3—8; 48,14—16(?). W perspektywie deutero-izajańskiej „rzeczy nowe” oznaczają upadek Babilonu, powrót Izraela z niewoli i odnowę Syjonu, jednym słowem — nowe wyjście. „Rzeczy dawne, wcześniejsze, pierwsze” prawdopodobnie należy utożsamić z wydarzeniami z historii zbawienia Izraela, przede wszystkim z pierwszym wyjściem<sup>15</sup>. Jest rzeczą znamioną, że wzmianka o „rzeczach dawnych” pojawia się w kontekstach, w których dominuje motyw nowego wyjścia.

Reinterpretacja, którą spotykamy u Iz 40—55 dotyczy następujących linii historii zbawienia:

- 1) obietnice dane ojcom<sup>16</sup>,
- 2) uwolnienie z Egiptu<sup>17</sup>,

<sup>13</sup> Por. B. W. Anderson, *Exodus Typology in Second Isaiah*, w: *Israel's Prophetic Heritage* (Essays in Honor of James Muilenburg), New York 1962, 181—182; J. Fischer, *Das Problem des neuen Exodus in Isaias c. 40—55*, TQ 110(1929) 111—130; A. Zillesen, *Der alte und neue Exodus*, ARW 6, 4(1903) 289—304.

<sup>14</sup> Por. M. Haran, *Between Rishonot and Hadashot. Is 40—66*, Jerusalem 1963; F. Feldmann, *Das Frühere und das Neue*, w: Fest. E. Zachau, Berlin 1915, 162—164; C. R. North, *The „Former Things” and the „New Things” in Deutero-Isaiah*, w: *Studies in Old Testament Prophecy*, ed. by H. H. Rowley, Edinburgh 1950, 111—126; N. Rabban, *The „Former and the Latter Things” in the Prophecies of Deutero-Isaiah*, Tarbiz 14(1942) 19—25.

<sup>15</sup> B. W. Anderson, art. cyt., 188; por. doskonałe wyjaśnienie sensu słynnego binomu deutero-izajańskiego u A. Schoorsa, *Les choses antérieures et les choses nouvelles dans les oracles deutéro-isaiens*, ETHL 40(1964) 19—47, zwł. 42—47.

<sup>16</sup> Por. 41,8; 51,1—2; 43,27; por. Oz 12,3; Iz 48,18—24; 49,19—21; 54,1—3; por. Rdz 28,14; 42,6—7; 12,2—3.

<sup>17</sup> Por. 40,10; 51,9; 52,10; 40,5; por. 16,7, w tradycji P: 52,12; por. Pwt

- 3) wędrówka po pustyni<sup>18</sup>,  
 4) wejście do ziemi obiecanej<sup>19</sup>.

Biorąc pod uwagę owe linie możemy ukazać następujące etapy w ewolucji teologii wyjścia u Iz 40-55.

1) Wyjście jest wydarzeniem poprzedzającym przymierze; jest aktem łaski, który to akt uczynił możliwym to wielkie dobro, jakim jest przymierze. To właśnie Jahwe oznajmił Izraelowi: „Ja jestem twoim Bogiem” (41,10; 48,17; por. formułę przymierza u Oz 2,25; Hbr i Jr 31,33) i potwierdził swoją miłość wynikającą z przymierza (43,4). Opierając się na fakcie wyjścia, prorok może zapewnić swoich braci w wierze, że Jahwe będzie wierny przymierzowi z Izraelem i przyniesie mu szczęśliwą przyszłość.

2) Niektóre z tematów wyjścia zostały przeniesione na płaszczyznę eschatologiczną<sup>20</sup>.

3) Wyjście łączy się ze stworzeniem i w ten sposób przyjmuje walor paradygmatu czy archetypu. Jahwe objawia się jako Stwórca w samym biegu historii, a przede wszystkim jako Stwórca swego narodu (43,1.7.15; 51,13.16). Deutero-Izajasz umiejscawia stworzenie Izraela w ramach stworzenia świata. Fragment 51,9—11 (prawdopodobnie nieautentyczny), który wydaje się być częścią hymnu, reprezentuje najbardziej interesujący przypadek owego związku wyjścia — pojmowanego jako aktu stwórczego — ze stworzeniem świata.

4) Cała kwestia władzy i jej źródła zakłada w sposób konieczny królowanie w tym sensie, że na nim opiera się władza. W naszym tekście Jahwe występuje jako król i przez to samo jest Panem dziejów (41,21; 44,6). Wyjście oznacza powrót i ma na celu doprowadzenie ludzi do uznania tego królowania i jego faktycznego utrwalenia, które dokonuje się przez powrót Izraela do ojczyzny. Dlatego też dobra nowina, którą głosi perowt w 52,7 dotyczy królowania Boga<sup>21</sup>.

Bez trudu można stwierdzić, że dwa elementy typologii historycznej zwracają naszą uwagę; prorok rozpoznaje zgodność (harmonię) między wydarzeniami „początku” (Urzeit) i „końca” (Endzeit), między „rzeczami dawnymi” i „rzeczami nowymi”. Jest to wspólne znaczenie starego i nowego wyjścia. Wyjście jest gwarancją odkupienia Izraela przez Jahwe. W typologii starego i nowego wyjścia jest jed-

16,3; Wj 12,11; 52,12; por. Wj 13,21—22; 14,19—20; 42,13; por. Wj 15,3; 14,25; 51,9—10; 43,16—17; por. Wj 14,28; 15,1.21; 49,24—26; 51,22—23; por. 52,3—6; 42,10.13; por. Wj 15,21.

<sup>18</sup> Por. 40,3—5; 42,16; 43,19; por. 11,16; 35,7—16, 41,17—20; 43,19—21; 49,10; 48,21; por. Wj 17,2—7, Lb 20,8; 49,9—11; 55,13; por. 35,6—7; 42,21.24; 48,17—18; por. 51,7; 55,3; por. 54,10; 55,1—3; por. Wj 24,11.

<sup>19</sup> B. W. Anderson, *Exodus Typology in Second Isaiah*, art. cyt., 182—185.

<sup>20</sup> Por. Iz 51,3; 43,19; por. także 41,17—20.

<sup>21</sup> J. Blenkinsopp, *La tradition de l'Exode dans le Second-Isaïe*, 40—55, Concilium (wyd. fr.) 20(1966) 44—47.

nak pewna gradacja lub pewne wzniesienie. Dlatego też w nowym wyjściu warunki historyczne ulegną cudownej przemianie<sup>22</sup>.

U Deutero-Izajasza owa przemiana pustyni nabiera jeszcze większych proporcji. U niego rzeki wytryskują z nagich pagórków, a źródła na wysychłych polach (41,18; 19n), na których wyrastają drzewa przynoszące owoce, ale również ozdobne, które stanowią wspaniałą szpaler dla procesji Boga jawiącego się w swojej chwale (41,19; 55,13). Całe stworzenie emanuje pochwałami Boga; nie tylko ludzie ze wsząd, a zwłaszcza mieszkańcy pustyni (42,10n), ale również zwierzęta polne i pustynne (43,20). „Góry i pagórki przed wami podniosą radosne okrzyki, a wszystkie drzewa polne klaskać będą w dłonie” (55,12)<sup>23</sup>.

Nowe wyjście nie tylko przewyższa stare, ale nawet eliminuje niektóre jego aspekty, Prorok podkreśla także — oprócz wspomnianej harmonii typologicznej — elementy kontrastujące między starym a nowym wyjściem. W czasie Mojżesza uciekinierzy musieli obchodzić Paschę w pośpiechu (Pwt 16,3; por. Wj 12,11); odnośnie do nowego wyjścia mówi się: „nie wyjdziecie w pośpiechu, nie będziecie uciekinierami”, ponieważ Izrael wyruszy w drogę z radością i będzie prowadzony w pokoju (55,12). Nowemu wyjściu towarzyszyć będzie nowe przymierze. Jest to typowa idea dla naszego autora, który nie wspomina przymierza Mojżeszowego (por. Jr 31,31—34), ale mówi o „przymierzu wiecznym” zawartym z Dawidem (2 Sm 23,5; por. Ps 89,29). Przymierze to nie jest zawarte z jednym członkiem domu Dawidowego, ale z całym Izraelem (55,3) i jako takie jest podobne do przymierza Noego, które zostało zawarte po potopie (54,9.10)<sup>24</sup>.

Brak kontynuacji między starym a nowym wyjściem jest tak znamienny, że prorok mówi o tym w formie paradoksu (43,18—19; por. 46,8—11); zachęca, aby zapomnieć to, co stare, ponieważ teraz dokonuje się coś nowego. Jest to zarazem kontynuacja i niekontynuacja tradycji wyjścia. Nowe bowiem wyjście nie jest nawrotem do starego w wielkim cyklu historii. Jest to wydarzenie zupełnie nowe, jest to po prostu nowe stworzenie (48,6—7)<sup>25</sup>.

Niewola, a więc sytuacja narodu, który znów jest wygnany i znajduje się w domu niewoli, wyjaśnia dlaczego tradycja wyjścia doko-

<sup>22</sup> B. W. Anderson, art. cyt., 191.

<sup>23</sup> W. Zimmerli, *Le nouvel „Exode” dans le message des deux grands prophètes de l'Exil*, w: *Maqqél shaqédh*. La bouche d'amandier (Hommage à W. Visher), Montpellier 1960, 223.

<sup>24</sup> Por. J. Bright, *Faith and Destiny*. The Meaning of History in Deutero-Isaiah, *Interp* 5, 1(1951) 3—26, zwł. 18—20.

<sup>25</sup> Deutero-Izajasz nie uważa nowego wyjścia jako powrotu do początku, jako powtórzenia wydarzeń czasu pierwotnego, lecz raczej jako coś absolutnie nowego i dopełniającego znaczenie pierwszego wyjścia. Por. A. Bentzen, *On the Idea of „the Old” and „the New” in Deutero-Isaiah*, *ST* 1—2(1948/49) 183—187.



nanego pod przewodnictwem Jahwe w ścisłym znaczeniu tego słowa — tak bardzo jest uwypuklona przez naszego proroka. Temat nowego podboju kraju został zastąpiony w Iz 40—55 przez inny sektor tradycji. Chodzi o odbudowę Syjonu. U Deutero-Izajasza zanika temat sądu (por. Ezechiel). U niego pojawia się postać króla miłosiernego, który swój wzrok skierowuje na Izraela (52,7) i który wysławiany jest przez radosną pochwałę odkupionych<sup>26</sup>.

Warszawa—Włocławek

KS. MARIAN GOŁĘBIEWSKI

## KOMENTARZE — REFLEKSJE — MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

**Ks. Norbert Mendeki**

### ZARYS HISTORII MOABU

Moabici byli według Rdz 19,30—37 spokrewnieni z Izraelitami (Moab synem Lota). Nazwa „Moab” (*me'abi*) oznacza „przez własnego ojca (poczęty)” (Rdz 19,32 i 34). Pierwsza historyczna wzmianka moabickiego terytorium pochodzi z lat 1468/1467 przed Chr.<sup>1</sup> Tutmozis III po zwycięstwie pod Megiddo wyprawił się również na Wschód od Morza Martwego<sup>2</sup>; idąc z Baszanu poprzez „Kurmen” (Abel Keramim) zdobył „Batija” (dzisiejszy Jalul) i „Tipun” (Dibon). Następnie przeprawił się przez „Jubir” (Wadi Mujib). W ciężkich walkach zdo-

<sup>26</sup> W. Zimmerli, *Le nouvel Exode*, dz. cyt., 225; por. także L. Alonso Schökel, *Triplex Exodus* (Ad usum privatum auditorum), Romae 1969/70, 37—129 i R. Beaudet, *La typologie de l'Exode dans le Second Isaïe*, LThPh 19(1963) 12—21; por. S. Amsler — J. Asurmendi, J. Auneau — R. Martin-Achard, *Les prophètes et les livres prophétiques* (Ancien Testament 4), Paris 1985, 257 n; Kl. Kiesow, *Exodustexte im Jesajabuch*. Literarkritische und motifgeschichtliche Analysen (Orbis Biblicus et Orientalis 24), Göttingen 1979, zvl. 126—130.

<sup>1</sup> Por. też o Szt (Szutu), nomadach z 19 w. przed Chr. znanych z tekstów zlorzeczających jako praprzodków Moabitów, A. van den Born, *Moab, Moabiter*, w: H. Haag, *Bibel-Lexikon*, Einsiedeln<sup>2</sup> 1968, 1161—1163, szczeg. 1161; por. też A. H. van Zyl, *The Moabites*, Leiden 1960, 110.

<sup>2</sup> D. B. Redford, *A Bronze Age Itinerary in Transjordan* (Nos. 89—101 of Thutmose III's List of Asiatic Toponyms), JSSEA 12/2 (1982) 55—74.