

Ks. Bernard Wodecki SVD

TERMIN „POSYŁAM” W KSIĘDZE IZAJASZA

Pierwiastek š-l-h jest bardzo rozpowszechniony w grupie północno-zachodniej języków semickich. Także w Biblii hebrajskiej termin š-l-h występuje bardzo często, bo aż 874 razy (a nadto jeszcze 14 razy w tekstach aramejskich ST). W formie Qal występuje w ST 564 razy (najczęściej w relacjach historycznych), w Piel — 267, w Pual — 10, Hifil — 5 razy, a w formie Nifal tylko raz.

W Księdze Izajasza termin š-l-h (= posyłam) zachodzi 24 razy. Pomijam tutaj derywaty, np. w Iz 7, 25 mušlah (w połączeniu z šôr: wygon dla wołów); mišloah jādām w Iz 11, 14b („na Edom i Moab rozciągną swą władzę, dosł: swe ręce) i šelûhôt w Iz 16, 8 (winne lato-rośle — pędy ich). Ciągłe problematyczny pozostaje termin Šiloah w Iz 8, 6 i nie jest pewne, czy należy on również do omawianego rdzenia š-l-h.

W Księdze Iz w zakresie znaczeniowym tego terminu można rozróżnić:

I) sens świecki, potoczny (codzienny, powszedni); przeważa tu znaczenie, które można by określić jako dyplomatyczno-militarne (niemal wyłącznie w I części Księgi, rozdz. 1—39), oraz

II) sens religijno-teologiczny.

Wskazemy i omówimy teksty przynależne do obydwu tych grup.

I. SENS DYPLMATYCZNO-MILITARNY

1) W Iz 18, 2 chodzi o krainę Kusz, „która posłów przez morze wysła”. Faraon Szabaka (716—701) pochodzący z Etiopii (= Kusz, por. Iz 11, 11), wykorzystując odżywające w ujarzmionych przez Syrię krajach (po śmierci Salmanassara, 722 prz. Chr.) tendencje powstańcze, montował koalicję antyasyryjską, do której pragnął wciągnąć także króla judzkiego, Ezechiasza; wysłał więc do niego ok. roku 714 swych posłów w tej właśnie sprawie. Izajasz widząc bezsens takiej koalicji zwywa posłów faraona, by wrócili do swego kraju.

2) W 20, 1 Tartan — dowódca Sargona, „wysłany przez króla Asyrii, przybył do Aszdodu, obległ go i zdobył”¹.

3) 36, 2: Sanherib, władca Asyrii, „wysłał Rab-Szaqą ze [zdobytego już] Lakisz do Jerozolimy do króla Ezechiasza z wojskiem ciężkozbrojnych”. Wysłannik ten przemawiając „po hebrajsku w obecności ludu

¹ Aszdod (nazwa grecka: Azot) — nadmorska twierdza (filistyńska) pomiędzy Jafą a Gazą na szlaku wiodącym z Syrii do Egiptu. Jest rzeczą ciekawą, że we fragmencie dotyczącym poselstwa Judy w Egipcie (rozd. 30) nie występuje w ogóle termin š-l-h.

znajdującego się na murach”, we w. 12 ze swej strony podkreślał: „pan mój posłał mnie”.

4) W 37, 4 sam król Ezechiasz wspomina w swym liście skierowanym do Izajasza, podobnie jak i potem w swej modlitwie, w. 17 o Rab-Saçu, „którego posłał jego pan, król Asyrii” z żądaniem podania Jeruzolimy.

5) Z tymże tekstem bezpośrednio wiąże się czasownik *šalah* w w. 2 tego samego rozdziału 37: „I posłał [Ezechiasz] przełożonego pałacu, Eljakima, sekretarza Szebnę i starszych spośród kapłanów, przyobleczonych w wory pokutne, do proroka Izajasza”.

6) W 37, 9 Sancherib na wieść, że Tirhak, król Kusz wyruszył przeciw niemu, „wysłał [ponownie] posłów do Ezechasza”.

7) Do tej sfery dyplomatycznej należy również, jak sądzić należy, dyskutowany skądinąd tekst dotyczący Moabitów zbiegłych na pustynię², w 16, 1: Poślijcie baranki panującemu nad krajem³. Prorok litując się nad Moabitami radzi im zabiegać o pozyskanie życzliwości króla judzkiego⁴, aby przyjął ich zbiegów-tułaczy, por. 2 Krl 3, 4.

Z drugiej jednak strony można by zaliczyć ten tekst do grupy pośredniej, bliskiej już drugiemu zakresowi sensu religijnego, podobnie jak również Iz 10, 6.16, gdzie Bóg oświadcza, że posyła Asyrię przeciw swemu niewiernemu i niezbożnemu ludowi jako narzędzie swego gniewu, sądu i kary⁵. Gdy jednak Asyria w swej pysze, okrucieństwie i niezaspokojonej żądzy panowania przekroczy swe kompetencje i rolę bicia Bożego, „Pan, Jahwe Zastępów ześle niemoc na jej opasłych”.

— W tej sferze pośredniej wymienić jeszcze trzeba Iz 37, 21, gdzie mowa jest o tym, że Izajasz posłał Ezechiaszowi odpowiedź w imieniu Boga na modlitwę króla z zapewnieniem, że wojska Sancheriba nie wejdą do Jeruzolimy i będą musiały wrócić tą samą drogą, którą przybyły. Jest to już orędzie religijne posłane przez proroka w imię Boga na skutek gorącej modlitwy króla-pomazańca; orędzie to zapowiada interwencję zbawczą samego Boga (jakkolwiek ujęte jest w formę satyry na władcę Asyrii).

² Występująca w w. 1 nazwa *Sela* znaczy w j. hebr. „skała”, stąd już w LXX przetłumaczono dosł.: Petra, i ta nazwa jest powszechnie przyjęta.

³ Sw. Hieronim (mylnie) przetłumaczył ten tekst w sensie mesjańskim: „Emitte Agnum, Dominatorem terrae ad montem filiae Sion...” Nova Vulgata wyd. w r. 1979 (s. 1221) ma już poprawnie: „Emittite agnum dominatori terrae...”

⁴ W ok. 40 tekstach BH termin *š-l-h* (Q-1) oznacza posłanie daru lub towaru.

⁵ Czas, *šalah* występuje tutaj w paralelizmie z czas. *s-w-h* — skierować z jakimś nakazem, zlecać, nakazywać.

II. SENS RELIGIJNO-TEOLOGICZNY

A) W I. części Księgi Izajasza

1) Iz 6, 8. W wizji inauguracyjnej, w której dokonuje się powołanie Izajasza na proroka, Bóg stawia pytanie: „Kogóż poślę?” Izajasz odpowiada z entuzjazmem wyrażając swą całkowitą gotowość spełnienia i zrealizowania woli Pana: „Oto jestem! Mnie pośliz!”⁶

W tym fundamentalnym tekście termin *š-l-h* zachodzi dwukrotnie: raz użyty przez samego Boga (potrzeba posłania kogoś), drugi raz w ustach proroka podkreślającego gotowość i absolutną dyspozycyjność wobec zamierzeń Boga, który go posyła. Termin *š-l-h* wyraża tu więc misję proroka, sprecyzowaną potem konkretnie w wierszach następujących, 9—13⁷.

2) Drugi tekst o treści wyraźnie religijnej mamy w 9, 7: „Pan posłał słowo (= wydał wyrok) przeciw Jakubowi” (= królestwu izraelskiemu). Chodzi tu o słowo sądu, a więc wyrok Boży skierowany przeciwko Samarii, który „ugodził w Izraela” (dosł.: spadł) w obliczu jego „pychy i wyniosłości serca”. Słowo Boga pełni tu rolę posłańca Pana.

3) Najważniejszym w płaszczyźnie teologicznej w części I Księgi Izajasza jest tekst 19, 20 dotyczący przyszłego nawrócenia Egiptu (i Asyrii). Mamy tu m.in. jasne stwierdzenie, że gdy Egipcjanie wśród kłesk wołać będą do Jahwe, pośle im wybawcę, który będzie ich bronił i ratował... i uleczy ich (w w. 22 występuje dwukrotnie czasownik *rāfā'*). Abstrahując tutaj od dwóch problemów dość skomplikowanych: autentyczności fragmentu 19, 18—25 oraz znaczenia znaku i świadectwa (*ōt* i *ēd*) w w. 20, podkreślić jednak należy szczególny walor i doniosłość teologiczną tego tekstu. Inicjatywa zbawcza Boga niosącego ratunek ujawnia się w przyszłym nawróceniu narodów dotąd najbardziej wrogich ludowi Bożemu, których reprezentantami są Egipt i Asyria⁸.

⁶ Por. tutaj wiarę i gotowość Abrahama (Rdz 12, 1—4), a z drugiej strony opory Mojżesza (Wj 4, 10—17; 6, 30) i Jeremiasza (Jr 1, 6n).

⁷ Pomijam tu problem treści i celu posłannictwa Izajasza jako nie wchodzący bezpośrednio w nasz temat. Zob. m.in. z nowszych: H. W. Hoffmann, *Die Intention der Verkündigung Jesajas*, Berlin — New York 1974; W. Zimmerli, *Verkündigung und Sprache der Botschaft Jesajas*, w: M. Doerne-Fs., 1970, 441—454. — Wydaje mi się, iż warto tu tylko dodać, że — jakkolwiek misja Izajasza dotyczy w pierwszym rzędzie, rzecz zrozumiała w kontekście historycznym, narodu izraelskiego — to jednak nie ogranicza się tylko do niego. Należy widzieć tę misję w perspektywie uniwersalizmu religijno-zbawczego Izajasza (2, 2—4; 11, 10—16; 18, 7n; 19, 18—25; 25, 6—9). Mając to na uwadze, można suponować, że termin *š-l-h* już tutaj implikuje sens głębszy: posłannictwo uniwersalne.

⁸ Zob. m.in. A. Feuillet, *Un sommet religieux de l'Ancien Testament* (L'oracle d'Is XIX, vv. 16—25 sur la conversion d'Egypte, „Recherches de Science Religieuse” 39 (1951) 65—87; W. Vogels, *L'Egypte mon*

B) W II. części Księgi Iz

Już na wstępie warto zaznaczyć, że nie znajdujemy w tej części świeckiego, potocznego znaczenia terminu š-l-h, chyba że chciałoby się traktować w tym znaczeniu tekst 43, 14 dotyczący króla medoperskiego, Cyrusa: „Dla waszego dobra ślę do Babilonu [zwyyczaję] i zerwę zawory więzienia.” — Wiadomo jednak skądinąd, że misja Cyrusa zawierała elementy religijne i stanowiła integralną część zbawczego planu Boga (por. np. Iz 41, 1—7. 25—29; 48, 12—16).⁹

1) Iz 42,19 nawiązuje do posłannictwa narodu wybranego, który — jakkolwiek na razie ślepy i głuchy (por. 43, 8) — nie przestaje być posłańcem, „którego Bóg posyła”, aby był Jego świadkiem wobec narodów¹⁰.

2) W tekście następnym, 48, 16 wyrażona jest misja religijna Deutero-Izajasza, według innych — Cyrusa. Odnośny tekst, skądinąd bardzo problematyczny w w. 16 d, brzmi: „A teraz Pan, Jahwe, posłał mnie, i Jego Duch”.¹¹

3) W Iz 50, 1 termin š-l-h użyty jest dwukrotnie w znaczeniu odprawienia (na skutek listu rozwodowego) matki-Izraela: „Gdzież jest ów list rozwodowy waszej matki, którym ją odprawiłem?... To za wasze zdrady odprawiona była matka wasza”.

4) Jeden z najważniejszych tekstów, 55, 11 dotyczy roli i pełnej skuteczności słowa Bożego — *dēbar Jahwe*. Słowo to — niemal uosobione — jak posłaniec otrzymuje od Boga posłannictwo, które spełnia ono niechybnie, *usque ad effectum* (por. Ps 107, 20; 147, 15; Mdr 18, 15). Bóg oświadcza m.in.: Słowo, „które z ust moich pochodzi, nie

peuple — *L'Universalisme d'Is* 19, 16—25, „Biblica” 57 (1976), 495—514; Ks. B. Wodecki SVD, *Uniwersalizm zbawczy u Proto-Izajasza*, Warszawa 1977 (mszp), 190—225. — Można tu, sędzę, pojmovać Egipt i Asyrię jako typ wszystkich innych narodów obcych, tym bardziej że oba te narody wrogie wobec Izraela na przestrzeni wieków, były przedmiotem szczególnej jego antypatii, a mimo to im właśnie zapowiada natchniony Izraelita przyszłość tak promienną.

⁹ E. Jenni, *Die Rolle des Kyros bei Deuterjesaja*, „Theologische Zeitschr.” 10 (1954), H. 4, 242—256; H. D. Preuss, *Deuterjesaja. Eine Einführung in seine Botschaft*, Neukirchen—Vluyn 1976, 76—83 (91).

¹⁰ Zob. np. Iz 42, 6; 43, 12; 44, 8. Bóg nie przestaje traktować narodu izr. jako swego wybranego posłańca, por. 43, 21; 44, 1.

¹¹ Tekst ten stanowi *crux exegetarum*. Wielu autorów sądzi, że słowa końcowe wiersza wypowiada Cyrus. (Spora liczba tłumaczy i komentatorów (m.in. taką wersję przyjąłem także w Biblii Poznańskiej) stosuje poprawkę sugerowaną przez BH i BHS w przekonaniu, że słowa te są kontynuacją mowy Boga, który tak mówi o Cyrusie: „A teraz Ja go na szlak jego posłałem”. Inne poprawki (np. E. Kissane: „And now I Yahwe sent delivrance”) i skreślenie tych słów jako głosy, nie wydają się słuszne. Jeśli tekst wiąże się istotnie z Deutero-Izajaszem i jeśli należy pozostawić go niezmiennym, mielibyśmy paralelę do Iz 61, 1. — Por. także 42, 1; 49, 1—6; 50, 4.

wraca do Mnie bez skutku, ale wypełnia mą wolę i wykonuje to, z czym je posłałem”.

C) W III. części Księgi Iz

1) 58, 6 czasownik š-l-h wiąże z hōššim (od hāfaš — uwalniać): uwolnić (dosł. odesłać wolnymi). Chodzi mianowicie o wyzwolenie uciemionych jako jeden z elementów prawdziwego postu.

2) W tymże rozdziale, 58, 9 šālah 'eča' oznacza wytykanie palcem, grożenie palcem. Zaniechanie tego gestu wyrażania się lub szyderstwa, tak przeciwnego miłości bliźniego, jest także jednym z elementów prawdziwego postu, o którym jest mowa w tym rozdziale Księgi.

3) Trzeci tekst III. części Księgi Iz podkreśla misję proroka¹². Występujący tu termin šālah ma swe najwłaściwsze, specyficzne i teologiczne bardzo doniosłe znaczenie: posłać wysłannika z misją na wskroś religijną, dla której spełnienia wysłannik Boga otrzymuje w sposób szczególny Jego ducha -rūch Jhwh. Co więcej: tekst ten ukazuje termin š-l-h w ścisłym powiązaniu z czasownikami māšah — namaszczać, i bissēr — głosić Dobrą Nowinę, których doniosłość i bogata treść teologiczna jest jasna i powszechnie uznana. Tekst natchniony precyzuje tu bliżej, na czym polega konkretnie posłannictwo proroka napełnionego Duchem Pana i namaszczonego przez Boga:

- (1) „posłał mię, bym głosił radosną nowinę ubogim”;
- (2) „bym łagodził ból tych, których serca złamane”;
- (3) „więzionym wyzwolenie ogłaszał, a jeńcom — wolność”;
- (4) „bym zapowiadał rok łaski Pana”;
- (5) „pocieszał wszystkich żałobą dotkniętych...”

4) I w końcu — jako godne uwieńczenie wszystkich poprzednich odcieni znaczeniowych terminu š-l-h — Tritio-Izajasz w ostatnim rozdziale Księgi, 66, 19 daje nam jego sens ściśle m i s y j n y. Fragment Iz 66, 18—22, który w Biblii Poznańskiej zatytułowałem „Nawrócenie świata”, ukazuje nam wszystkie narody wszelkich języków przybywające, by oglądać chwałę prawdziwego Boga — *kebôd Jhwh*. W w. 19 czytamy: „I posłę ocalałych spośród nich do obcych ludów”; i z kolei w tekście wymieniono imiennie szereg dalekich ludów, zapewne jako *pars pro toto*¹³. Ludom tym i wyspom dalekim, które dotąd nie

¹² Prawdopodobnie chodzi o proroka jako takiego w ogóle, choć niektórzy zawężają sens tego tekstu do samego Tritio-Izajasza; dawniejsi komentatorzy widzieli w nim kontynuację Pieśni o Słudze Jahwe. Skądinąd wiadomo, że Chrystus Pan zastosował ten tekst do Siebie samego, Lk 4, 18n.

¹³ Wymienione są oprócz Tarszisz: Puł, Lud, Moszek (Meszek), Rosz, Tubal, Jawan. Co do ich identyfikacji zob. Komentarze.

o Bogu prawdziwym nie słyssały, ci wysłannicy Boga posłani przez Niego nawet spośród samych obcych ludów, głosić będą Jego chwale. W. 19 podkreśla: *ba-gojim*, chodzi więc niewątpliwie o obce ludy.

Mamy tu więc ideę teologiczną niezmierniej wagi, wręcz rewolucyjną na owe czasy, tym bardziej, że w dalszym ciągu tekstu Bóg zaznacza: Także spośród nich (= obcych narodów) wezmę sobie na kapłanów i lewitów, Iz 66, 21. Przecież kapłaństwo i służba lewicka zarezerwowana była w ST narodowi wybranemu, a nawet w nim samym — jedynie jednemu pokoleniu Lewiego. Tutaj natomiast mamy zapowiedź, że Bóg powoływać będzie do kapłaństwa spośród ludów obcych, nawet najdalszych (wyspy i Tarszisz są synonimami krain najodleglejszych, nawet zamorskich¹⁴) nawróconych dzięki tym, których Bóg do nich posyłać będzie, a więc — misjonarzy (wyrazy *misje*, *misjonarz*, pochodzą wszak od łacińskiego odpowiednika terminu *sālah* = *mitto*, *-ere*, *missi*, *missus* = posyłam).

Reasumując możemy stwierdzić:

1. Większość miejsc, gdzie występuje š-l-h w Kiedze Iz, wykazuje sens: posyłać kogoś (z określoną misją, jako wysłannika, posłańca). W dwóch tekstach: 9, 7 i 55, 11 rolę wysłannika pełni *d^ebar Jhwh* — słowo Pana (w tym drugim tekście zachodzi niemal jego personifikacja).
2. Jedynie w 50, 1 użyte jest š-l-h w sensie oddalenia (odprawienia obywateli-małżonki (Izraela); raz (58, 6) — w sensie uwolnienia (wyzwolenia) uciemiężonych; w 10, 6. 16 — w sensie: posłać jako narzędzie kary Bożej; w 16, 1 — posłać dar(y) w celu uzyskania opieki; a raz (58, 9) — w sensie gestu groźby lub szyderstwa.
3. Sens świecki, potoczny, zwłaszcza na płaszczyźnie militarno-dyplomatycznej (posyłać wysłannika z zadaniem dyplomatyczno-politycznym) zachodzi jedynie w I. części Księgi Iz, i to w relacjach historycznych.
4. Termin š-l-h w sensie właściwym i specyficznie teologicznym wyrażającym misję proroka pos(y)łanego przez Boga, występuje we wszystkich trzech częściach Księgi: 6, 8 (sam Izajasz); 48, 16 (prawdopo-

¹⁴ Zob. np. Ks. B. Wodecki, *Księga Izajasza*, w: BP II (Poznań 1975), s. 684.835. — Do całego tematu oprócz Komentarzy zob. jeszcze M. Delcor — E. Jenni, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band I, hrg. E. Jenni — Cl. Westermann, München — Zürich 1976, kol. 909—916; K. H. Rengstorf, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (ThWNT), Band I, 397—448, szczególnie 399—405; L. Köhler — W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden³ 1974, 975n + Suppl. 190; E. v. Eicken — H. Lindner — D. Müller, w: *Theologisches Begriffswörterbuch zum Neuen Testament* (ThBNT) M hrg. L. Coenen—E. Beoyreuther—H. Bietenhard, Wuppertal³ 1972, 31—38, szczeg. 31; E. M. Kredel, w: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, hrg. J. B. Bauer, Bd. I, Graz—Wien—Köln³ 1967, 61—70, szczególnie s. 31; W. Beilner, tamże, Bd. II, 1258—1265; P. Humbert, *Étendre la main*, VT 12 (1962) 383—395.

dobnie Deutero-Izajasz), i 61, 1 (prorok w znaczeniu ogólnym lub Trito-Izajasz).

5. W Iz 19, 20 — tekście dotyczącym przyszłego nawrócenia Egiptu (i Asyrii) — stwierdzamy odcień soteriologiczny sensu teologicznego: Bóg pošle wybawcę — *môši'a*.

6. Pod sam koniec Księgi, w 66, 19 termin š-l-h ma sens wyraźnie misyjny, związany z działalnością misyjną. Bóg będzie posyłał spośród nawróconych narodów obcych swoich posłańców do innych ludów, które Go przedtem nie znały i głosić będą Jego chwałę wśród obcych narodów" (*gojim*). Nadto jeszcze powoływać będzie spośród nich na kapłanów i lewitów. Ta wręcz rewolucyjna, niezmiernie doniosła idea teologiczna stanowi godne ukoronowanie szeregu zastosowań terminu š-l-h w Księdze Iz, jak i wspaniałe uwieńczenie tejże Księgi jako takiej.

Pieniężno—Warszawa

KS. BERNARD WODECKI SVD

Ks. Stanisław Hałas SCJ

ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSYTA PRZYCYNĄ NARZĘDNĄ NASZEGO ODRODZENIA WG 1 P 1, 3. 23

Pierwszy list św. Piotra mówi nam, że Bóg Ojciec odrodził nas przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Autor listu używa greckiego wyrażenia: *dī'anastaseōs Iēsou Christou* (1 P 1, 3). Ten sam grecki zwrot znajdujemy jeszcze raz w naszym liście w 3, 21, lecz poza pierwszym listem św. Piotra nie ma go nigdzie indziej w pismach NT. Dlatego zwracam uwagę na ten właśnie zwrot i proponuję jego szczegółową analizę.

Na ogół komentatorowie listu tłumaczą ten grecki zwrot i użyty przykład *dia* w sensie narzędnym. Zmartwychwstanie Chrystusa jest więc narzędziem, przyczyną narzędną naszego odrodzenia¹. Problem jest ważny i bardzo ciekawy, gdyż chodzi o to, jakie powiązanie ma fakt zmartwychwstania z naszym konkretnym życiem, z naszą egzy-

¹ Por. Parsons S., *We have been born anew*, Rome 1978, s. 230. 292. 331. Schlosser J., *Ancien Testament et Christologie dans la prima Petri*, w: *Études sur la première lettre de Pierre*, Paris 1980, s. 72. Selwyn E., *The first Epistle of st. Peter*, London 1947, s. 151. Goppelt L. (wyd. Hahn F.), *Der erste Petrusbrief*, Göttingen 1978, ss. 95, 237.