

SEBASTIAN MALKUSZ*

Opole,

Druga pieśń o cierpiącym Słudze Pańskim (Iz 49,1-6 [7-13])

Karty Pisma Świętego zawierają wiele miejsc, o których mówi się jako o szczególnych, wyjątkowych. Takim miejscem w Starym Testamencie są z pewnością pieśni o Słudze Pańskim (Iz 42,1-4 [5-9]; 49,1-6 [7-13]; 50,4-9; 52,13–53,12). Tajemnicza postać Sługi Pańskiego skupia na sobie uwagę zarówno biblistów, jak i tych, dla których Pismo Święte stanowi przede wszystkim pokarm duchowy. Od strony naukowej teksty te stanowią niezwykle intensywnie dyskutowany problem literacki, egzegetyczny oraz teologiczny. Mimo wielu opracowań poświęconym pieśniom o Słudze Pańskim, nasza wiedza nadal jest niepełna. Tajemnicza postać wymyka się jednoznaczny interpretacjom. Misja Jezusa Chrystusa sprawia jednak, iż czytający teksty Izajasza chrześcijanie bez trudu identyfikują ową postać jako swojego Zbawiciela.

Niniejsze opracowanie stanowić będzie analizę literacką, egzegetyczną i teologiczną drugiej pieśni o cierpiącym Słudze Pańskim. Druga pieśń nie jest jednak zawieszona w próżni i dla lepszego zrozumienia zagadnienia warto poprzedzić analizę paroma ogólnymi informacjami na temat charakterystyki literackiej całego cyklu pieśni oraz podać w zarysie treść kantyków.

1. Charakterystyka literacka czterech pieśni o Słudze Pańskim

Dyskusje na temat interesujących nas tekstów rozpoczynają się już na poziomie ustalenia ich liczby i zakresu. Wyodrębnienia „pierwotnych” pieśni (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13–53,12) dokonał B. Duhamel. Dalsze „uzupełnienia” są owocem kolejnych sporów i dyskusji. W ten sposób pierwsza pieśń (42,1-4)

* Autor jest doktorantem na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego.

została poszerzona o kolejnych pięć wierszy (42,5-9), druga pieśń (49,1-6) – o siedem wierszy (49,7-13), natomiast trzecia (50,4-9a) – o dwa i pół wiersza (50,9b-11). Największa zgodność panuje w stosunku do określenia zakresu ostatniej, czwartej pieśni (52,13–52,12). Rozbieżność wśród autorów dotyczy zatem jedynie zakończenia pieśni¹.

Powszechnie przyjmuje się istnienie czterech pieśni, są jednak badacze, którzy twierdzą, iż z czterema pieśniami o Słudze Pańskim można również łączyć następujące teksty:

- 1) Iz 61,1-11 – posłannictwo proroka;
- 2) Iz 50,10; 51,4-8 – sąd Pana nad światem;
- 3) Iz 62; 63,7-14 – odrodzenie Jerozolimy i Bożego ludu.

Trzeba jednak przyznać, że intuicja ta nie jest powszechna².

Kolejnym problemem jest ustalenie gatunku literackiego „pieśni o Słudze Pańskim”. Owo zagadnienie już od dawna cieszyło się wielkim zainteresowaniem, a w miarę prowadzonych badań określenie „pieśni” stawało się coraz bardziej kłopotliwe. Nomenklatura ta nie została jednak odrzucona, a precyzyjne określenie gatunku literackiego nawet „pierwotnych” fragmentów interesujących nas tekstów nadal nie jest ani proste, ani jednoznaczne³.

Jedną z najbardziej spornych kwestii pozostaje określenie oryginalnego miejsca pieśni i ich kontekstu⁴. Możemy tutaj wyróżnić dwa główne stanowiska. Pierwsze stanowisko zostało sformułowane już w 1892 r. przez B. Duhma. W myśl tej opinii cztery pieśni pozostają mniej lub bardziej niezależne od ich współczesnego kontekstu. Pierwotnie teksty te miałyby stanowić osobny, ciągły poemat liryczny, który z nieznanых powodów został przez redaktora, bądź samego Deutero-Izajasza pocięty na części i w nie do końca udolny sposób rozmieszczony w aktualnym kontekście. Wśród autorów panuje zgodność, że gdy kantyki potraktuje się oddzielnie, wówczas Księga Pocieszenia będzie posiadać bardziej płynne brzmienie. W ten sposób „scena sądu w Iz 41,21-29 ma swą kontynuację w Iz 42,8-9; temat nowego wyjścia w Iz 48,21-22 – w 49,9b-12; obraz szaty w Iz 50,3 łączy się płynnie z Iz 50,9b. Po ich wyodrębnieniu z kon-

¹ J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987, s. 87; L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu IX, 2) Poznań 1996, s. 345.

² J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 87.

³ L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III*, s. 346.

⁴ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, cz. I, Tarnów 1999, s. 138–139; J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 87–88; C. STUHLMUELLER, *Deutero-Izajasz (Iz 40–55) i Trito-Izajasz (Iz 56–66)*, w: R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, tł. K. Bardski i in., Warszawa 2004, s. 647.

tekstu, cztery pieśni Sługi Pańskiego ujawniają własny, specyficzny rozwój teologiczny⁵.

Drugie stanowisko zwraca uwagę na bardzo głębokie pokrewieństwo pieśni z pozostałą częścią Księgi Deutero-Izajasza. Zwolennicy tej opinii uważają za-tem, iż obecne rozmieszczenie pieśni o Słudze Pańskim stanowi oryginalne i od samego autora natchnionego nadane miejsce. Rzeczywiście, zarówno w pieśniach, jak i reszcie prorocstwa możemy odnaleźć te same charakterystyczne idee (monoteizm, teokracja, idea misyjna), zwroty („wezwać po imieniu”, „wziąć za rękę”) czy pojęcia (קִדְּוָה i מִשְׁפָּחָה).

Co do autorstwa kantyków możemy stwierdzić, że trzy pierwsze pieśni najprawdopodobniej są dziełem Deutero-Izajasza. Najwięcej wątpliwości pojawia się w czwartej pieśni, którą wielu autorów przypisuje uczniowi Deutero-Izajasza⁶.

2. Treść czterech pieśni o Słudze Pańskim

„Z punktu widzenia literackiego pieśni przedstawiają rodzaj dramatu, osi-ągającego punkt kulminacyjny w śmierci i uwielbieniu Sługi⁷”. W pierwszym kantyku Bóg dokonuje prezentacji swojego wybrańca. Zostaje opisane jego po-wołanie i misja, prowadząca się do ugruntowania na świecie prawdziwej reli-gii. W drugiej pieśni głos zabiera również Sługa, który opowiada o swoim po-wołaniu, misji oraz trudnościach w jej realizacji. Celem misji jest nie tylko zbawienie Izraela, ale również nawrócenie pogan. W trzecim kantyku Sługa mówi o swojej gorliwości w pełnieniu misji oraz trudnościach, z jakimi się zmagają. Wyraża przy tym jednak ufność w Bożą pomoc. Czwarta pieśń stanowi opis ekspiacyjnego cierpienia i śmierci Sługi⁸.

3. Charakterystyka literacka drugiej pieśni o cierpiącym Słudze Pańskim (Iz 49,1-6 [7-13])

Zakres pieśni, jak już zostało wcześniej wspomniane, jest tematem spor-nym. Kantyk rozpoczyna się wierszem 49,1, a jego zakończenie jest wskazywa-

⁵ C. STUHLMUELLER, *Deutero-Izajasz (Iz 40–55) i Trito-Izajasz (Iz 56–66)*, s. 647.

⁶ *Biblia Jerozolimską*, Poznań 2006, s. 1019.

⁷ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, s. 138.

⁸ *Tamże*.

ne na w. 6, 7, 9a, albo nawet 13⁹. Zgodności nie ma wśród krytyków nawet w stosunku do struktury rdzennej części (Iz 49,1-6). Wiersze 7-13 są natomiast jednoznacznie uznawane przez współczesną krytykę za uzupełnienie. Mimo sporów dotyczących pochodzenia, charakteru oraz celu owego uzupełnienia, „krytyka postuluje – niezależnie od genezy tych wierszy – ścisłą jedność ww. 7-12 z wypowiedziami Deutero-Izajasza: w. 13 należy ocenić podobnie”¹⁰. Tekst ten jest uważany za dzieło Deutero-Izajasza, komentarz jego ucznia (Trito-Izajasza?) albo dodatek redaktora. W niniejszym opracowaniu, dla pełniejszego obrazu, poddamy analizie tekst o największym zakresie, a więc Iz 49,1-13, przy czym ww. 7-13 potraktowane zostaną bardziej skrótowo. Struktura tekstu przejawia się następująco:

- 1) Posłannictwo Sługi Pańskiego (Iz 49,1-6);
 - a) powołanie (Iz 49,1-2);
 - b) ogłoszenie posłannictwa (Iz 49,3);
 - c) trudności i ufność w Bogu (Iz 49,4);
 - d) nowe posłannictwo – zgromadzenie Izraela i misja wobec pogan (Iz 49,5-6).
- 2) Zapowiedź zbawczej interwencji Boga (Iz 49,7-12).
- 3) Hymn – radość z doznanej pociechy (Iz 49,13).

Iz 49,1-6 utrzymany jest w pierwszej osobie liczby pojedynczej i stanowi dziękczynną pieśń samego Sługi. Ten poetycki fragment należy do rodzaju literackiego nazywanego opowiadaniem autobiograficznym. Jest on spotykany w literaturze prorockiej, przede wszystkim w opowiadaniach o powołaniu (np. Iz 6)¹¹. Trzeba jednak przyznać, że Deutero-Izajasz w swojej księdze nigdy bezpośrednio o sobie nie mówi. Istnieją zatem propozycje sugerujące, że Iz 49,1-6 odnosi się do powołania innej osoby albo zbiorowości. Propozycje te rodzą jednak jeszcze większe trudności. W Iz 49,1-6 Sługę określa się zwrotami charakteryzującymi nie tylko proroka, Izraela, ale również Cyrusa, czy nawet samego Boga. Interesujący nas tekst nie może więc stosować się wyłącznie do jednej z wymienionych wyżej postaci. Jedną z propozycji rozwiązania problemu poda-

⁹ Wykaz autorów, za J. Paściakiem (*Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 87), opowiadających się za konkretnymi rozwiązaniami, przedstawia się następująco:

- a) Iz 49,1-6: Duham, Volz, Penna, Coppens, van der Ploeg, Auvray – Steinmann, Gelin, Höpfl – Bovo;
- b) Iz 49,1-7: Ceuppens, Kissane;
- c) Iz 49,1-9a: Lagrange, Fischer, Cazelles, Wodecki, M. Peter, Rudolph;
- d) Iz 49,1-13: Gressmann, Mowickel.

¹⁰ L. STACHOWIAK, *Druga pieśń o Słudze Jahwe (Iz 49,1-15)*, „Roczniki Teologiczne KUL” 31 (1984), z. 1, s. 34.

¹¹ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, s. 143.

je (za Merendino) L. Stachowiak: „Pierwotnie 49,1-6 stanowiłoby – zgodnie z ogólnym kontekstem – wypowiedź o Cyrusie, podkreślającą jego uniwersalne posłannictwo. W wyniku dalszego opracowania zrozumiano tę wypowiedź jako słowo samego Deutero-Izajasza i wzbogacono je odpowiednio w tym kierunku, a może też podobnie do innych, istniejących już pieśni, przedstawiono proroka jako zapoznanego i cierpiącego, analogicznie do losu Jeremiasza”¹².

Iz 49,7-12 jest złożony z dwóch wypowiedzi Boga, wprowadzonych formułami *בְּהָאֲמַר יְהוָה*. Wypowiedzi te są skierowane do jednostki albo, rozumianej jako jednostka, zbiorowości. Pod względem gatunku literackiego ww. 8-12 stanowią zapowiedź zbawczą, w której, podobnie jak w innych tego typu wypowiedziach, zostaje nakreślona wizja cudownego przygotowania powrotnej drogi do domu¹³. Zakończenie kantyku (Iz 49,13) stanowi hymn wyrażający radość z doznanej pociechy. Teksty te są uważane za dzieło Deutero-Izajasza, komentarz jego ucznia (Trito-Izajasza?) albo dodatek redaktora.

Tekst zawarty w Iz 49,1-13 łączy wiele z rozdziałem 40: „czas niewoli dobiegł końca (Iz 40,2), nadszedł czas łaski (Iz 49,8); została przygotowana droga na pustyni (Iz 40,3) i objawiła się chwała Pana (Iz 40,5; 49,7). W każdej części pojawia się obraz pasterza (Iz 40,11; 49,9), wyrównania pagórków (Iz 40,3-4; 49,11) i pocieszenia (Iz 40,1; 49,13)”¹⁴. Kantyk nawiązuje również do tekstów znajdujących się w innych księgach Starego Testamentu, zwłaszcza do Księgi Jeremiasza, gdzie podobnie jak w ww. 4-6 pojawia się motyw „osobistej przemowy pogrążonego w smutku pobożnego (Jr 11,18–12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18–23; 20,7-18)”¹⁵. Pieśń łączy z Księgą Jeremiasza jeszcze dwa tematy: powołanie w maczynym łonie (Iz 49,1; Jr 1,5) oraz uniwersalny wymiar misji (Iz 49,6; Jr 1,5.10).

Kontekstem poprzedzającym drugą pieśń o Słudze Pańskim jest zwiastowany rychły powrót Izraela z niewoli babilońskiej do ojczyzny (42,8–44,23; 48,20-22). Prorok, prawdziwy obrońca monoteizmu, przedstawia sylwetkę żywego, wszechmocnego i wszechwiedzącego Boga w kontraście do bożków pogańskich, będących tworem rąk ludzkich (42,8-17; 44,6-20; 45,14-25; 46,2-13). Stwórca, Odkupiciel i Wybawiciel nie zapomina o swoim narodzie i zawsze miłuje go jako swego sługę (43,1-28; 44,1-5.21-23). Jako narzędzie wyzwolenia Izraela Bóg posłużył się królem perskim Cyrusem (44,23–45,25), a Babilon wraz ze swoimi bożkami spotka klęskę (46–47).

¹² L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III*, s. 179.

¹³ *Tamże*, s. 346; C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66* (Das Alte Testament Deutsch XIX), Göttingen 1970, s. 173.

¹⁴ C. STUHLMUELLER, *Deutero-Izajasz (Iz 40–55) i Trito-Izajasz (Iz 56–66)*, s. 661.

¹⁵ *Tamże*.

Kontekst następujący dalej prowadzi myśl o dziele wyzwolenia narodu wybranego z niewoli babilońskiej. Dokona tego miłosierne działanie Boga. Naród powróci do swej ojczyzny i zaludni ją na nowo, jego dręczycieli zaś spotka kara (49,14-26). Izrael wprawdzie zawinił, lecz jego kara dobiegła końca (50,1-3).

4. Analiza egzegetyczna Iz 49,1-13

¹ *Wyspy, posłuchajcie mnie! Ludy najdalsze, uważajcie! Powołał mnie Pan już z łona mej matki, od jej wnętrzości wspomnił moje imię.*

² *Oстрым mieczem uczynił me usta, w cieniu swej ręki mnie ukrył. Uczynił ze mnie strzałę zaostrzoną, utalił mnie w swoim kołczanie.*

Tekst rozpoczyna, wzmocnione paralelizmem synonimicznym, wezwanie. Jest ono skierowane do wysp i ludów. Termin „wyspa” (עִיָּוָה) należy do charakterystycznych terminów Deutero-Izajasza (Iz 40,14; 41,1.5; 42,4.10.12; 51,5). Pojęcie to wskazywało na dalekie wyspy rozsięte po Morzu Śródziemnym oraz wybrzeżu północnej Afryki, Grecji, Italii oraz Hiszpanii. Słowa proročka zostają więc skierowane do najdalszych, w ówczesnym rozumieniu świata, krain ziemi i ich mieszkańców. Co ciekawe, wezwanie to nie stanowi, tak jak w Iz 41,1, złowróźbego apelu do stawienia się na sąd, ale początek zbawionego orędzia¹⁶. Uniwersalny charakter misji Sługi Pańskiego uwidacznia się już w pierwszych słowach pieśni. Autor kontynuuje tę myśl w w. 6, gdzie Sługa zostaje nazwany „światłością dla pogan”, a jego zadaniem jest niesienie zbawienia Pańskiego „aż do krańców ziemi”. Z narodu, który jest pozbawiony własnej ziemi, wydobywa się głos niosący nadzieję i zbawienie dla całego świata.

Kolejna, równie ważka, myśl też zostaje przedstawiona za pomocą obrazowego paralelizmu. Prorok zostaje powołany już w matczynym łonie. Podobną koncepcję powołania można dostrzec również w Księdze Psalmów (Ps 139,13), Jeremiasza (Jr 1,5), a w Nowym Testamencie u św. Łukasza (Łk 1,15.35) oraz św. Pawła (Ga 1,15). Koncepcja ta nie stanowi jednak oryginalnej myśli biblijnej. Zna ją także literatura egipska i mezopotamska¹⁷. Ponadto należy wspomnieć, iż starożytny Wschód, w celu legitymacji króla, nieraz odwoływał się do wyboru przed narodzeniem¹⁸. Drugi człon paralelizmu mówi o „wspominaniu imienia”. Zwrot ten oznacza: „Wypowiedzenie się na rzecz jego nosiciela

¹⁶ K. BALTZER, *Deutero-Jesaja. Kommentar zum Alten Testament*, t. X, 2, Gütersloh 1999, s. 388.

¹⁷ J.H. WALTON, V.H. MATTHEWS, M.W. CHAVALAS (red.), *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2005, s. 731–732.

¹⁸ H. HAUG (red.), *Der unbequeme Mahner. Jeremia*, Stuttgart 1993, s. 19.

w sensie wszechstronnej pomocy¹⁹. Trzeba również zaznaczyć, że język hebrajski dokonuje swoistego skojarzenia osoby i imienia, a nadanie imienia jest przyznaniem tożsamości²⁰. Zagadnienie to jest o tyle istotne, że w. 3 podaje imię, którym został nazwany Sługa.

Moment powołania należy do najistotniejszych chwil egzystencji każdego proroka. Jego myśl często wraca do wydarzenia, w którym stał się pełnomocnikiem samego Boga. Doniosłość tej chwili jest w przypadku analizowanego tekstu tak wielka, iż autor poczuwa się do obowiązku poinformować o tym fakcie najdalej nawet narody świata. Wraz z rozpoczęciem tej funkcji prorok otrzymuje szczególne przywileje, ale jeszcze większą odpowiedzialność, która stanowi niejednokrotnie brzemię niemalże nie do uniesienia. Zapowiedź tego widzimy już w w. 1. Bóg nie poprzestał na powołaniu swojego Sługi w łonie matki, ale otoczył go opieką, czego obrazem jest wspomnianie imienia. Trudna i doniosła musi być zatem przyszła misja proroka, skoro Boża opieka sięga już matczynego łona.

Kolejny wiersz niesie dwa obrazy zapożyczone z terminologii wojennej. Usta powołanego stały się niczym ostry miecz, a on sam jak zaostrzona strzała. Zaprezentowane tutaj narzędzia bojowe przywodzą na myśl wojującego takim orężem Cyrusa. Sługa Pański nie jest jednak przelewającym krew wojownikiem, ale raczej posługującym się słowem misjonarzem. Porównania te mogą zatem służyć skonstrastowaniu wojowniczego Cyrusa z pokojowo nastawionym Sługą²¹. Zarówno miecz, jak i strzała stanowią nieraz symbol skutecznego słowa oraz przekonującej wymowy, popartej Bożym autorytetem²². Podobnie jak miecz służy starciu bezpośredniemu, tak słowa Sługi będą odnosiły skutek w głoszeniu najbliższemu, czasowo i terytorialnie, otoczeniu, i podobnie jak strzała działa na odległość, tak orędzie Sługi odniesie skutek na odległych ludach i niekoniecznie już w momencie wypowiedzenia orędzia, ale z interwałem czasowym. Obraz miecza może też nawiązywać do wydawania wyroków sądowych, wskazując tym samym na władzę królewską Sługi. Taka działalność należała bowiem do kompetencji króla. Przypuszczenie to potwierdza Iz 11,4 mówiący o tym, że oczekiwana w tekście postać „różgą swoich ust uderzy gwałtownika, tchnieniem swoich warg uśmierci bezbożnego” (Iz 11,4)²³. Idea

¹⁹ L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III*, s. 180.

²⁰ J.L. MCKENZIE, *Zarys teologii Starego Testamentu*, w: R.E. Brown, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, s. 1991–1992.

²¹ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, s. 144–145.

²² J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 112.

²³ J. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 156; A.-M. PELLETIER, *Księga Izajasza*, w: W.R. FARMER (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek* (wersja CD), War-

i obraz Boga, który posyła strzały (Ps 7,14; 18,15; 38,3; Pwt 32,23.42), również wskazuje na wykonywanie kary. Podobnie jak w pierwszym wierszu i tutaj można dostrzec analogię do powołania proroka Jeremiasza. Zarówno analizowany wiersz, jak i Jr 1,10 mówią o karcącym charakterze misji²⁴. W interpretacji tego wiersza możemy stwierdzić za L. Stachowiakiem, że „może jednak nie chodzi konkretnie – w obecnej postaci tekstu – ani o działalność Cyrusa, ani nieznanego proroka, lecz o działalność prorocką w ogólności, przedstawioną w świetle powołania Jeremiasza, do którego takie określenia stosują się dokładnie. Wreszcie chodzi tu zapewne nie tylko i nie tyle o samego proroka, ile o działanie słowa Bożego. To zaś może być narzędziem sądu i kary (Jr 24,5-6), może wycinać (Oz 6,5), może stać się ogniem w ustach prorockich (Jr 5,14b; por. 23,29a) lub młotem kruszącym skałę (Jr 23,29b)”²⁵.

Ostry miecz i zaostrzona strzała to groźna broń. Nie znaczy ona jednak nie bez potrafiącego się nią posługiwać wojownika. Sługa jest przeto zaledwie narzędziem i spełnia swoje powołanie o tyle, o ile podda się woli swojego Pana. Oba zwroty: „w cieniu swej ręki Mnie ukrył” i „utaił mnie w swoim kołczanie” po raz kolejny wskazują na Bożą opiekę.

³ *I rzekł mi: „Ty jesteś Slugą moim, Izraelu, w tobie się rozslawię”.*

Misja Sługi Pańskiego będzie polegała na rozslawieniu Boga. Forma עֶבֶד pojawia się w Starym Testamencie 799 razy²⁶. Tytuł ten jest wielokrotnie używany w Starym Testamencie na określenie różnych wybitnych postaci, grup albo nawet całego narodu lub przynajmniej jego lepszej części²⁷. Pojęcie to jest obecne także w literaturze starowschodniej, gdzie określa poddanych jakiegos suwerena lub czcicieli jakiegos bóstwa. „Sługa Pański” w Starym Testamencie to, ogólnie mówiąc, postać pełniąca jakiś religijno-polityczny urząd. Postać ta jest wtajemniczona w Boski plan, który sama realizuje i próbuje zaangażować

szawa 2001, s. 888.

²⁴ L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III*, s. 180.

²⁵ *Tamże*.

²⁶ עֶבֶד, R.L. HARRIS (red.), *Theological Wordbook of the Old Testament* (w programie *Bibleworks 8*).

²⁷ Tytułem tym został więc obdarzony „Abraham (Rdz 26,24), Izaak (Rdz 24,14), Jakub (Ez 28,25), wszyscy trzej razem (Pwt 9,27), Mojżesz (Wj 14,31; Lb 12,7; Pwt 34,5; Joz 1,2; 2 Krl 21,8; Iz 63,11; Ps 105,26.42); Dawid około 30 razy (2 Sm 7,5.8; 1 Krl 3,6; 1 Krn 17,4.7; Ps 89,4.21; Iz 37,35; Ez 37,24n); Ezechiasz (2 Krn 32,16), Zorobabel (Ag 2,23); prorocy: Eliasz (2 Krl 9,36), Izajasz (Iz 20,3), Jonasz (2 Krl 14,25) i ogólnie prorocy (Iz 44,26; Jr 7,25; 29,19; 35,15; 44,4; Ez 38,17; Am 3,7). Tytuł «Sługa Jahwe» jest dość często nadawany całemu Narodowi Wybranemu, oznaczanemu symbolicznym zbiorowym imieniem Izraela lub Jakuba i tak wiele razy w Księdze Deutero-Izajasza (Iz 41,8-9; 42,19; 43,10; 44,1-2.21; 45,4; 48,20; 63,17; 65,8.13; Jr 30,10; 46,27)” (J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 84).

w jego realizację pozostałą część ludu²⁸. W pojęciu עֶבֶד w stosunku do Boga jest zawarta cześć religijna i posłuszeństwo człowieka Boskiej woli i rozkazom. Bóg z kolei zachowuje wyższość i władzę nad swoim sługą, ale Jego postawa charakteryzuje się również troskliwą dobrocią, życzliwością oraz szczególną miłością. Boski wybór jest więc nieodłącznie połączony z opieką, pomocą i wsparciem dla swojego wybrańca²⁹.

Najwięcej problemów w interpretacji w 3. stwarza występujące tutaj imię יְשׁוּעָה. Wyraz ten jest dość zgodnie uważany za głosę, mimo że potwierdzają go niemalże wszystkie rękopisy hebrajskie i starożytne przekłady (wyjątek stanowi jedynie XIV-wieczny, mało ważny dokument)³⁰. Dodanie tego słowa mogło zostać zainspirowane Iz 44,21. Można podać dwie racje, dla których dokonuje się opuszczenia pojawiającego się tutaj imienia: wyraz ten łamie poetycki rytm wiersza; zbiorowego rozumienia tej postaci nie można pogodzić z indywidualnym charakterem Sługi Pańskiego oraz treścią ww. 5-6, które określają jego misję wobec Izraela³¹. Broniąc autentyczności słowa יְשׁוּעָה, niektórzy próbują go czasami interpretować w jego ogólnym etymologicznym znaczeniu jako „mocny Boga” albo „wojownik Boży”. Takie próby należy jednak uznać za błędne, gdyż zawsze w tego typu imionach Bóg jest podmiotem. Imię to znaczyłoby więc: „Oby Bóg zechciał panować, walczyć”. Najśluszniejszym rozwiązaniem wydaje się przeto tłumaczenie imienia יְשׁוּעָה dosłownie, ale nie jako Izraela historycznego, który w kontekście w. 5 sam potrzebuje zbawienia, tylko jako Izraela idealnego³².

⁴ *Ja zaś mówilem: Próżno się trudziłem, na darmo i na nic zużyłem me siły. Lecz moje prawo jest u Pana i moja nagroda u Boga mego.*

^{5b} *Wstawiłem się w oczach Pana, Bóg mój stał się moją siłą.*

W. 4. stanowi kolejny wiersz, w którym możemy dostrzec głęboką analogię do przeżyć proroka Jeremiasza. W jednym zdaniu jest tutaj zawarta esencja Wyznań sługi Słowa z Anatot. Patrząc z perspektywy Jeremiasza, jego misja była totalną klęską. Naród, którego prorok darzył wielką miłością, nie zadowalał się zwykłym ignorowaniem jego słów. Jeremiasz był obiektem drwin, a nawet prześladowań, których dopuszczała się także rodzina proroka (Jr 11,18-23; 12,6). Nikogo nie dziwi zatem wydobywająca się z Jeremiaszowych Wyznań gorzycz (np. Jr 15,18; 20,7-9). Jeremiasz nie był zresztą odosobniony w swoich uczuciach. Podobnego rozczarowania doznał już wcześniej Elias (1 Krl 19,14).

²⁸ T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, s. 141.

²⁹ J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 85.

³⁰ C. STUHLMEYER, *Deutero-Izajasz (Iz 40–55) i Trito-Izajasz (Iz 56–66)*, s. 661.

³¹ J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 113.

³² T. BRZEGOWY, *Prorocy Izraela*, s. 1415.

Ten irracjonalny opór i zła wola ze strony narodu doczekała się komentarza Jezusa pod koniec Jego zbawczej działalności w słowach: „Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani! Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swe pisklęta zbiera pod skrzydła, a nie chcieliście” (Mt 23,37; Łk 13,34). Wielka musiała być ufność Jeremiasza do swego boskiego Mocodawcy, skoro prorok w chwili największej nocy duchowej, gdy ocierał się niemal o bluźnierstwo, był w stanie pogрузić się w modlitwie pochwalnej na cześć Tego, który złożył na jego barki misję przepelnioną tak wielkim cierpieniem (Jr 11,20; 17,14b; 20,11-13). Wyrazem podobnej ufności jest druga część analizowanego wiersza. Boży wysłannik wie, że pozorna bezowocność służby w imię Pana nie oznacza braku przychylności ze strony Boga. Co więcej, owa ufność każe Bożemu Słudze być pewnym przyszłej zapłaty.

Jako że w. 5b logicznie łączy się z w. 4, komentatorzy na ogół przenoszą ten wiersz właśnie w taki sposób. W. 5b jest świadectwem udzielenia specjalnej mocy Słudze, jak również potwierdzeniem jego zaszczytnej roli.

^{5a} *A teraz przemówił Pan, który mnie ukształtował od urodzenia na swego Sługę, bym nawrócił do Niego Jakuba i zgromadził Mu Izraela.*

⁶ *A mówił: „To zbyt mało, iż jesteś Mi Sługą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela! Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi”.*

Zwrot **יְהוָה יֵצַרְךָ**, jako formuła posłańca, choć nie w pełnej postaci, zapowiada nową myśl. Po gorzkich słowach Sługi w poprzednim wierszu i ostatecznym rozprawieniu się z dręczącymi go niepokojami przemawia, jakby w nagrodę za pokonanie słabości, sam Bóg. Wprowadzenie stanowią najpierw słowa Sługi, który przypomina myśl o jego predestynacji do misji sprowadzającej się do nawrócenia Jakuba i zgromadzenia Izraela. Czasownik **יֵצַר** (uksztalować) pojawia się w Piśmie Świętym przede wszystkim w kontekście nadawania kształtu naczyń. Księga Rodzaju przedstawia Boga, w opisie Jahwisty, jako garncarza (Rdz 2,7-8). Termin ten nabiera zatem technicznego znaczenia „stworzyć” (Am 4,13; Jr 51,19; Iz 45,18; 49,5; Ps 95,5)³³. Użycie tego zwrotu ponownie kieruje naszą myśl w stronę powołania Jeremiasza, gdzie zostaje użyty dokładnie ten sam wyraz. Czasownik **יֵצַר** pokazuje, że tym, komu Sługa zawdzięcza zarówno samo istnienie (nawet bardziej niż własnej matce), jak i zaszczytną misję, jest sam Bóg.

³³ G.P. COUTURIER, *Księga Jeremiasza*, w: R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY (red.), *Katolicki komentarz biblijny*, s. 684.

Słowa שׁוּב i אָסַף określają działanie Sługi względem Izraela. Wskazują one na jego zebranie i powrót z wygnania. Niektórzy komentatorzy przekonują, iż wiersz ten mówi o Cyrusie i jego politycznej działalności, której owocem był powrót narodu wybranego do ojczyzny. Misja Sługi Pańskiego należy jednak do natury duchowej, religijnej, a nie politycznej. Wygnanie Izraela miało w ramach pedagogii Bożej bardzo konkretny cel: opamiętanie, nawrócenie (które wyraża właśnie czasownik שׁוּב) i oczyszczenie. Jak zatem słusznie stwierdza J. Paściak: „Chodzi o duchowe nawrócenie się Izraela z grzechów i powrót do Boga w odnowionej, czystej wierze i w świętym życiu według Prawa Bożego. Owszem, odnowienie duchowe Izraela po niewoli i w dalszej przyszłości, w czasach mesjańskich, zakłada jego powrót z niewoli, sprowadzenie rozproszonych z dalekich krain i zjednoczenie narodu, ale właściwym i głównym zadaniem Sługi Jahwe wobec Izraela jest jego duchowy powrót do Boga, przyprowadzenie ocalałych członków narodu do Jahwe i skupienie ich wokół Niego”³⁴.

Również w. 6 niesie analogię do proroka Jeremiasza, tym razem do tekstu mówiącego o odnowieniu jego powołania. Po skardze proroka (Jr 15,18) głos zabiera Bóg, zapowiadając, że jeśli Jeremiasz się nawróci, to dostąpi jeszcze większej godności i opieki swojego Mocodawcy. Podobnie jest w przypadku Sługi. Po chwilowej słabości Sługa momentalnie się reflektuje i wyraża swoją ufność w Boga. Reakcja Pana jest natychmiastowa. Podkreślona zostaje misja Sługi w stosunku do narodu wybranego, ale widzimy zarazem, że misja ta jest niewystarczająca. Sługa dostąpił zaszczytu bycia „światłością dla pogan”, by nieść zbawienie aż po krańce ziemi (określenie to zostało również użyte w Iz 42,6). Jak prococtwo o Emmanuelu: rozpraszać ciemności (Iz 9,1), wlewało nadzieję w serca członków narodu wybranego, tak postać Sługi Pańskiego napelni nadzieją ludy pogańskie. Mroki, w których nie można dostrzec prawdziwej religii oraz jego prawa, zostaną ostatecznie rozproszone, tak by poganie mogli być nie tylko widzami zbawczej interwencji Boga, ale także jej uczestnikami. Na uwagę zasługuje fakt, iż zwrot „światło dla pogan” pojawia się również w Nowym Testamencie, w odniesieniu do Mesjasza (Łk 2,32), a sam Chrystus nazywa siebie „światłością świata” (J 8,12).

⁷ *Tak mówi Pan, Odkupiciel Izraela, jego Święty, do wzgardzonego we własnej osobie, do budzącego odrazę pogan, do niewolnika władców: „Królowie zobaczycie i powstaną, księżęta padną na twarz, przez wzgląd na Pana, który jest wierny, na Świętego Izraela, który cię wybrał”.*

³⁴ J. PAŚCIAK, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, s. 114.

⁸ *Tak mówi Pan: „Gdy nadejdzie czas mej łaski, wysłucham cię, w dniu zbawienia przyjdę ci z pomocą. A ukształtowałem cię i ustanowiłem przymierzem dla ludu, aby odnowić kraj, aby rozdzielić spustoszone dziedzictwa,*

⁹ *aby rzec więźniom: «Wyjdźcie na wolność!» marniejącym w ciemnościach: «Ukażcie się!» Oni będą się paśli przy wszystkich drogach, na każdym bezdrzewnym wzgórzu będzie ich pastwisko.*

¹⁰ *Nie będą już łaknąć ani pragnąć, i nie porazi ich wiatr upalny ni słońce, bo ich poprowadzi Ten, co się lituje nad nimi, i zaprowadzi ich do tryskających źródeł.*

¹¹ *Wszystkie me góry zamienię na drogę i moje gościńce wzniosą się wyżej.*

¹² *Oto ci przychodzą z daleka, oto tamci z północy i z zachodu, a inni z krainy Sinitów.*

¹³ *Zabrmijcie weselem, niebioso! Raduj się, ziemi! Góry, wybuchnijcie radośnym okrzykiem! Albowiem Pan pocieszył swój lud, zlitował się nad jego biednymi”.*

Pozostaje kwestią sporną, czy ww. 7-8 odnoszą się do jednostki, czy do zbiorowości. Pewne jest jednak to, iż Pan jest wierny i nigdy nie opuści swojego ludu w potrzebie. Tekst mówi o Bogu jako **גֹּאֲלֵ יִשְׂרָאֵל**³⁵. Pojęcie to odnosiło się do najbliższego krewnego, na którym spoczywał obowiązek przyjscia z pomocą krewniakowi. Naród wybrany może zatem w każdym położeniu polegać na Świętym Izraela. Ten, którego Bóg bierze w obronę, jest opisany za pomocą trzech określeń: jako „wzgardzony w swej osobie”, „budzący odrazę pogan” oraz „niewolnik przemożnych”. W kontraście z doznanymi krzywdami i upokorzeniami koniec wiersza przedstawia chwałę, jakiej dozna ta postać. „Królowie” i „księżęta”, będący obserwatorami zbawczej interwencji Boga na rzecz upokorzonego, wpadną w podziw i oddają cześć Świętemu Izraela.

Rozpoczynający w. 8 zwrot **הֲיָהָה אֶמְרָה יְהוָה** daje początek nowemu etapowi wypowiedzi prorockiej. Ww. 8-10 podają nieco więcej szczegółów dotyczących Bożej odpowiedzi na wołanie swojego uciemiężonego ludu. W stosownym czasie Bóg opowie się za zniewolonym narodem i doprowadzi do odnowienia kraju. Naród wybrany może być spokojny o proces odnowy, gdyż zostanie otoczony pasterską opieką „Tego, co się lituje nad nimi”.

Powrót narodu wybranego z niewoli nie tylko babilońskiej, ale ze wszystkich miejsc wygnania (ww. 11-12) będzie jeszcze bardziej spektakularny niż *exodus* egipski. Górzyste, częściowo pustynne, tereny stanowiące bezdroża zostaną zamienione w dobrze wytyczone szlaki.

³⁵ L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza II–III*, s. 89–90; **גֹּאֲלֵ**, R.L. HARRIS (red.), *Theological Wordbook of the Old Testament*.

Zwieńczenie pieśni stanowi hymn, w którym do radości zostaje wezwane całe stworzenie. Powodem radości jest spełnienie tego, do czego wzywają pierwsze słowa księgi Deutero-Izajasza: „Pocieszajcie, pocieszajcie mój lud” (Iz 40,1). Bóg pocieszył swój lud, a tymi, którym zostało okazane szczególne zmiłowanie, są ubodzy. Klasa ta, wraz z rozwojem myśli biblijnej, wyrastała na specjalnego adresata zbawczych obietnic, by ostatecznie stać się uprzywilejowanym dziedzicem Królestwa Bożego głoszonego przez Mesjasza w Kazaniu na górze (Mt 5,3; Łk 6,20)³⁶.

5. Podsumowanie teologiczne

Iz 49,1-13 rysuje bogaty obraz Boga. Jest On przedstawiony niczym potężny wojownik, który do walki i wymierzania sprawiedliwości powołuje swojego Sługę, nad którym roztacza szczególną opiekę. Nie jest to jednak walka przelewająca krew, ale orędzie prowadzące do zbawienia całego świata. Bóg jest Stworzycielem. Pojęcie to wprawdzie w tekście nie pada, ale jego treść przywołuje inne pojęcie, a mianowicie czasownik **יצר**. Bóg jest Święty, transcendentny, ale świat nie jest Mu obojętny. Jest Odkupicielem swojego ludu (**גאל ישראל**) oraz Pocieszycielem wrażliwym na jego cierpienie. Boska litość i zbawcze działanie ogarnia całą ziemię, a w szczególności tych, którzy tego najbardziej potrzebują.

Nie mniej bogaty jest obraz Sługi Pańskiego. Jego powołanie do misji o wymiarze uniwersalnym sięga już matczynego łona (idea predestynacji). Będzie on skutecznym narzędziem w rękach Boga. Sługa Pański jest świadomy swojej misji i towarzyszącej jej godności. Mimo wszystko nie jest on monolitem i miewa okresy słabości. Te chwile dają jednak wgląd w potęgę wiary Sługi, który mimo pozornej bezowocności swej misji zawiera swojemu Mocodawcy. Sługa zostanie upokorzony, ale dozna chwały. W. 7 stanowi przeto niejako preludeum do trzeciej i czwartej pieśni o cierpiącym Słudze Pańskim. Druga pieśń zawiera liczne tropy, które wiodą nas ku identyfikacji Sługi Pańskiego. Tropy te skłaniają niektórych do kolektywnej interpretacji postaci Sługi (zwłaszcza wspomnienie imienia **ישראל**). Byłby to zatem Izrael historyczny, albo – co częściej podawane – idealny. Inni skłonni są widzieć w osobie Sługi postaci historyczne, takie jak Cyrus (terminologia wojenna, przyczynienie się do powrotu Izraela

³⁶ X. LÉON-DUFOUR, *Słownik teologii biblijnej*, tł. K. Romaniuk, Poznań – Warszawa 1973, s. 998–1002.

z niewoli), Mojżesz³⁷ (cudowny powrót Izraela z wygnania) czy Jeremiasz (idea predestynacji, uniwersalnej misji, chwile słabości i ich przezwyciężenie). Sługa Pański w Iz 49,1-13 posiada również cechy królewskie (wymierzanie sprawiedliwości). Żadna z tych interpretacji nie jest jednak zadowalająca. Możemy co najwyżej powiedzieć, że postać Sługi Pańskiego zawiera w sobie cechy Izraela, czy wyżej wymienionych postaci historycznych, ale z żadnym z nich nie może zostać w pełni utożsamiona. Stanie się to jeszcze bardziej ewidentne, gdy dokonana się próby identyfikacji Sługi Pańskiego przez pryzmat wszystkich pieśni. Kantyki tworzą bowiem jedną całość z jednym Sługą. Najlepsze cechy wielkich postaci historii Izraela stanowiły tworzywo historyczne, z którego autor pieśni korzystał, malując obraz Sługi Pańskiego. W Słudze tym skupiają się przepelnione nadzieją oczekiwania potomków Abrahama. Wszak Bóg już od zarania dziejów zapowiadał odmienienie trudnego położenia człowieka. Odmiany tej miała dokonać postać, którą nazywamy Mesjaszem. Ślady mesjańskiej interpretacji Sługi Pańskiego możemy odnaleźć w piśmiennictwie judaistycznym (etiopska Księga Henocha, Apokalipsa Barucha, Targum Jonatana, niektórzy rabini trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa), nowotestamentalnym (wystarczy podać opisy chrztu Jezusa [Mt 3,17; Mk 1,11; Łk 3,22 – Iz 42,1]) czy w powszechnej tradycji Ojców Kościoła³⁸.

The second song of the Suffering Servant of the Lord (Is 49,1-6 [7-13])

ABSTRACT

The current elaboration concerns the literary, exegetical and theological analysis of the second song of the Suffering Servant of the Lord. Following a general introduction to the themes of the song, and subsequent literary characterisation Is 49,1-13, the text was subjected to exegetic analysis. Finally, a theological message is exposed. Is 49,1-13 draws a comprehensive image of the Lord. He is pictured as a mighty warrior, who appoints his Servant to carry the fighting and administer justice. God is a Holy Redeemer and Comforter, who embraces the whole earth with His salvation, and particularly those who need it the most. The image of the Servant of the Lord is no less rich. His personage comprises of qualities of the Israel, as well as historical figures; however, He cannot be identified with them fully. The best qualities of the great figures of the history of Is-

³⁷ Szczegółowej interpretacji w tym kluczu dokonał w swoim komentarzu K. Baltzer (K. BALTZER, *Deutero-Jesaja*).

³⁸ J. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi*, s. 174–175.

rael were the material from which the song's author painted the image of the Lord's Servant. The Servant focused the hopeful expectations of the Abraham's descendants. After all, since the dawn of time, the Lord was announcing the alteration of the man's life predicament. The alteration was to be made by the figure who we call the Messiah.

Słowa kluczowe: analiza egzegetyczna, Deutero-Izajasz, Sługa Pański, powołanie, uniwersalizm zbawczy, obraz Boga, mesjanizm.

Keywords: exegetical analysis, Deutero-Isaiah, Servant of the Lord, vocation, universality of salvation, image of the Lord, messianism.