

Cezary Korzec

Uniwersytet Szczeciński
cezary.korzec@usz.edu.pl
ORCID: 0000-0002-8719-2927

Emmanuel (Iz 7, 14) i Jezus (Mt 1, 23): mesjański znak dziecka

STRESZCZENIE

Księga Izajasza jest często nazywana przez chrześcijan „piątą Ewangelią”. Nie wynika to tylko z przyjęcia opinii św. Hieronima czy też z literalnego rozumienia imienia samego proroka: „Bóg zbawia”. To treść księgi inspirowała pokolenia chrześcijan do takiego jej rozumienia. Niniejszy artykuł stanowi studium grupy tekstów: Iz 7, 10–25; 9, 5–6; 11, 1–11, powiązanych konceptem mesjanizmu mającego za centrum figurę potomka królewskiego z rodu Dawida. Artykuł nie jest typowym studium egzegetycznym, lecz – korzystając z bogatego dorobku współczesnej egzegezy – jeszcze raz podejmuje refleksję nad powyższymi wspomnianymi tekstami mającymi kluczowe znaczenie dla konceptu mesjańskiego. W tym samym kluczu jeszcze raz zostanie przebadany tekst Mt 1, 23, w którym tego rodzaju koncept mesjański zostaje podjęty poprzez cytowanie Iz 7, 14.

SŁOWA KLUCZOWE:

Księga Izajasza, Mesjasz, Emmanuel, Jezus

Emmanuel (Isa. 7, 14) and Jesus (Matt. 1, 23): A Messianic Sign of a Child

ABSTRACT

The Book of Isaiah is often called “the fifth Gospel” among Christians. It is not because of the embrace of St Jerome’s opinion, or because of the literal meaning of the prophet’s name, which translates to: “God redeems”. It is the content of the book itself that has been inspiring generations of Christians to understand it in such a way. This article is a study of a group of texts from Isa. 7, 10–25; 9, 5–6; 11, 1–11, interconnected by the concept of Messianism, which centers on the figure of a royal descendant from the house of David. The article itself is not a typical exegetic study; instead, by making use of the numerous works of modern exegesis, it once again takes on the fragments of the aforementioned texts, those which have a key meaning for the messianic concept. The same analysis shall be conducted of Matt. 1, 23 in which this kind of messianic concept is brought up through a quotation from Isa. 7, 14.

KEYWORDS:

Book of Isaiah, Messiah, Emmanuel, Jesus

Wprowadzenie

Właściwe odczytanie Iz 7, 14 zakłada odwołanie się do jego potrójnego kontekstu: historycznego, literackiego i teologicznego. Pierwszy z nich, dość szczegółowo opisany w literaturze, to wydarzenia drugiej połowy VIII wieku przed Chr., czyli rządy w Judzie króla Achaba, wojna syro-efraimska z lat 734/733 (2Krl 16, 5–9) i działalność jerozolimskiego proroka Izajasza¹. Drugi z kontekstów, dobrze przebadany na równi z pierwszym, podkreśla motyw dziecka (7, 3. 14; 8, 3. 8. 18; 9, 5; 11, 1), wplatając go w tematy najazdu i upadku, będącego jego wynikiem. Motyw ten stał się przedmiotem licznych refleksji teologicznych, aż po interpretację, która znajduje się w Ewangelii wg św. Mateusza. Jest to trzeci z kontekstów wspomnianych powyżej.

Niniejszy artykuł jest doprecyzowaniem niektórych aspektów mesjańskiego rozumienia tekstu, tak jak to znajduje się w Mt². W realizację tego zadania zostaną włączone procedury właściwe egzegezie biblijnej z uwzględnieniem wyników badań historyczno-krytycznych.

Kontekst literacki (7,2–8,8)

Werset Iz 7, 14 przynależy do jednostki literackiej mającej dzięki obecności formuły: *I dalej JHWH mówił do Achaza* swój wyraźnie zaznaczający się początek w w. 10. Jednocześnie wspomniana formuła odsyła do w. 7 tego samego rozdziału, w którym następuje pierwsza interwencja Boga. Podobna formuła pojawi się w Iz 8, 1: *I rzekł JHWH do mnie*. Wskazuje ona na początek nowej jednostki, stąd Iz 7, 25 należy uważać za zakończenie fragmentu mającego swój początek w w. 10. Jednocześnie obecność tych formuł należy uważać za wyznacznik istnienia szerszej jednostki literackiej, która rozpoczyna się w Iz 7, 2 3

-
- 1 Kontekst polityczny działalności Izajasza został przedstawiony przez wielu badaczy. Wciąż aktualne (ze względu na wyważone opinie kształtowane przez studium źródeł biblijnych i pozabiblijnych), mimo upływającego czasu, są opracowania: L. Honor, *Sennacherib's Invasion of Palestine: A Critical Source Study*, New York 1926; B.S. Childs, *Isaiah and the Assyrian Crisis*, Michigan 1967. Wśród współczesnych szerszych opracowań na uwagę zasługuje pozycja: J.H. Hayes, P.K. Hooker, *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature*, Eugene 2007, s. 62–65. 71–4.
 - 2 Na temat mesjanizmu starotestamentalnego zob. J. Lemański, *W oczekiwaniu Mesjasza?*, [w:] *Scripturae Lumen: Biblia i jej oddziaływanie*, t. 7: *Jezus Chrystus*, red. G. Baran, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2015, s. 35–68; nadal aktualne pozostają też uwagi Tadeusza Brzegowego oraz wskazana przez niego literatura polska i zagraniczna odwołująca się do problematyki mesjanizmu, por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza 1–12*, Częstochowa 2010, s. 427–445.
 - 3 W opinii komentatorów (zob. np. H. Wildberger, *Jesaja 1–12*, Neukirchen-Vluyn 1980, s. 274; T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 387 i nn.) Iz 7,1 to fragment redakcyjny, zaczerpnięty ze znaczącymi wariantami z 2 Krl 16, 5–9. Nie pełni on funkcji właściwego wprowadzenia do perykopy, która ma swój początek w wierszu 2.

i kończy w Iz 8, 8, gdzie pojawia się imię Emmanuel⁴. Jest ona tryptykiem, w którym na każdą scenę składają się: narracja, wyrocznia, groźba⁵.

	Scena I	Scena II	Scena III
Narracja	7, 2–6	7, 10–13	8, 1–3
Wyrocznia	7, 7–9a	7, 14–16	8, 4
Groźba	7, 9b	7, 17–25	8, 5–8

W centrum pierwszej sceny znajduje się interwencja proroka w chwili, kiedy połączone siły syryjsko-efraimskie wyruszają przeciwko Jerozolimie, aby zastąpić króla Achaza Tabalem, który jest bardziej przychylny planom koalicji antasyryjskiej (zob. w. 6)⁶. Na dodającą w tej sytuacji otuchy interwencję Izajasza składają się: jego obecność w miejscu fortyfikacji obronnych (wraz synem, którego imię Szear-jaszub – „reszta powróci” – mówi o wciąż możliwej przyszłości) oraz płynące z wiary słowa o powierzeniu się Bogu i odrzuceniu paraliżującego strachu (7, 4. 7). Prorok jest zgodny z Achazem w sprawie odrzucenia udziału w koalicji syryjsko-izraelskiej przeciw Asyrii, jego intuicja przewiduje niepowodzenie ich planów (zob. w. 6). Ogłasza porażkę koalicjantów, której wynikiem będzie ich unicestwienie (ww. 8–9a)⁷. Jednak ostateczny cel jego interwencji ukazuje się w ostatnich słowach (w. 9b): *Jeżeli nie uwierzycie (ta'aminu), nie ostoicie się (te'amenu)*, skierowanych bezpośrednio do króla i całej społeczności, której przewodzi. Dwukrotne użycie w tym krótkim tekście tego samego czasownika wskazuje, że pewność Izajasza osadza się na Bożej obietnicy, odnoszącej się do wieczności dynastii Dawidowej. *Przede Mną dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Twój tron będzie utwierdzony na wieki* (2 Sm 7, 16)⁸. Jednocześnie słowa te wykluczają możliwość szukania innego ludzkiego oparcia – w tym wypadku zwrócenia się do Asyrii, co rozważa Achaz.

4 Część badaczy odróżnia w. 8a od w. 8b i przyłącza w. 8b do następujących po nim ww. 9–10, wskazując przy tym na odmienną myśl i styl; por. np. J. Bright, *Isaiah – I*, [w:] *Peake's Commentary on the Bible*, red. M. Black, H.H. Rowley, A.S. Peake, London – New York 1962, s. 496.

5 Zob. B. Marconcini, *Księga Izajasza*, Kraków 2000, s. 102. Propozycja Marconciniego podejmuje wyniki analiz innych badaczy, zob. np. L.T. Brodie, *The Children and the Prince. The Structure, Nature and Date of Isaiah 6–12*, „Biblical Theology Bulletin” 9 (1979), s. 29.

6 Teoforyczne imię Tabeel (zob. LXX) – „Bóg jest dobry” – poprzez zamianę samogłosek zostaje zniekształcone i przybiera formę Tabeal (TM) – „dobry do niczego”. Identyfikacja postaci i jej syna jest ciągle przedmiotem dyskusji, zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 407.

7 Werset 8b jest późniejszą glosą, której znaczenie pozostaje niepewne; zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 409.

8 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 409 i nn.

Kontekstem historycznym trzeciej sceny (8,1–8) jest także wojna syro-efraimska (zob. w. 4b. 7)⁹. Jej zakończenie, jak wskazuje na to prorok, nastąpi wcześniej niż drugi syn Izajasza – noszący symboliczne imię Maher-szalal Chasz-baz, „Rychły-łup bliska-zdobycy”¹⁰ – *nauczy się wymawiać „mój ojciec” i „moja matka”* (w. 4a). Oblężenie Jerozolimy zamieni się w pogrom oblegających (w. 4b). Porażka koalicji agresorów nie jest jednak ostatnim słowem Boga. Prorok w imieniu Boga zwraca się do ludu ze słowem groźby¹¹. Lud, jak wcześniej jego król, nie kieruje się ufnością wobec Boga (w. 6), stąd jego los jest zagrożony. Na horyzoncie pojawia się wróg potężniejszy od koalicji sąsiadów. Prorok dla opisanego potęgi tego nowego zagrożenia używa języka obrazu: porywającego nurtu rzeki (w. 7), za którym kryje się imperium asyryjskie.

Znak Emmanuela (7,10–25)

Pomiędzy pierwszą a trzecią sceną sytuuje się scena zapowiedzi narodzin Emmanuela. Jej głównym bohaterem jest Bóg w momencie dialogu z królem Achazem (w. 10). Mediatorem komunikacji jest prorok Izajasz¹². Kontekstem historycznym, ze względu na wyraźną łączność z wcześniejszą sceną: *I dalej Jhwh mówił* (w. 10a), pozostają wydarzenia wojny syro-efraimskiej. We wstępnym dialogu – poprzez obecność przeciwstawnych sformułowań: *od Jhwh, Boga twego* (w. 11) i *dla Boga mego* (w. 13) – pomiędzy jego uczestnikami ujawnia się inny sposób zrozumienia Bożego działania w historii. Prorok zachęca króla do głębszego zaufania wyraźnie ogłoszonemu słowu Boga (zob. w. 9b) niż słowom zapewniającym ludzką pomoc. Nowy znak, o którym mówi prorok w swojej zachęcie, jest dobrowolnie dany od Boga. Nie wymaga akceptacji króla i dąży do ukazania wiarygodności Boga¹³. Odpowiedź króla, zawierająca dwie negacje, jest dyplomatycznym

9 Zob. S.H. Widyapranawa. *The Lord Is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1–39*, Grand Rapids, MI 1984, s. 46.

10 Znaczenie imienia wyczerpująco tłumaczy T. Brzegowy, zob. *Księga Izajasza...*, s. 459. Szerzej problematyką figur dziecięcych w Iz 7–12 zajął się współcześnie M.J. Boda, *The Sings and Wonders of Salvation. Beholding Isaiah and His Children*, [w:] *Is the Gospel Good News?*, red. S.E. Porter, H.T. Ong, Eugene 2019, s. 35–39.

11 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 467. Już samo imię syna Izajasza ma w sobie zawartą groźbę. Uwidacznia się to bardziej w kontekście jahwistycznych imion: Uriasz i Zachariasz, dwóch świadków symbolicznego działania proroka, zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 463.

12 Wiele współczesnych tłumaczeń sygnalizuje obecność Izajasza już w w. 13, np. BT: *Wtedy rzekł Izajasz*, zaznaczając przy tym, że imię proroka jest interwencją tłumacza (podobnie BPZ, BSP, BWA). Tego rodzaju interwencja jest uzasadniona obecnością pierwszej osoby liczby pojedynczej w zakończeniu w. 13: *Naprzykrzacie się Bogu mojemu?* Zob. także notę i szerszy komentarz: T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 385, 412.

13 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 412. Wyczerpująca analiza pojęcia znaku w ST, wraz z bogatą literaturą przedmiotu, autor rozwija w ekskursie „Znak (cudowny) w Starym Testamencie” na stronach 415–417. O ile w wypadku terminu „znak” w Iz 7, 14 stanowisko autora jest klarowne: „cudowne narodziny będą następczym potwierdzeniem aktualnego słowa Bożego” (s. 417), o tyle w przypadku Iz 7, 11 jego opinia pozostaje niejasna. Szerszą koncepcję znaku polski czytelnik znajdzie w opracowaniu J.L. Sicre Diaza,

odrzucając propozycję proroka. Prorok w kolejnych słowach demaskuje hipokryzję tej odpowiedzi, nie traktując jednak króla jako jednostki, lecz jako członka szerokiej społeczności „domu Dawida”, z którym Bóg zawarł trwałe przymierze (zob. raz jeszcze w. 9b). Słowa proroka, w których dwukrotnie powraca czasownik *naprzykrzać się* (zob. Iz 1, 14; 16, 12; 47, 13), wskazują na utratę cierpliwości wobec zapoznania ze strony króla Bożej wierności okazywanej dynastii Dawida. Jednak ich emfaza spoczywa na wyrażeniu: *Bóg mój*, co wyklucza, że chodzi o Boga króla Achaza¹⁴. Odpowiedzią proroka jest nowa wyrocznia (ww. 14–16), w której centrum znajduje się znak będący dziełem samego Boga¹⁵. Przygotowywany przez Boga znak to narodziny dziecka, na co wskazuje gatunek literacki: zapowiedź narodzin (zob. Rdz 16, 11–12; 17, 19; 25, 23; Sdz 13, 5; 1 Krl 13, 2–3). W jego skład wchodziły stałe elementy: przyczyny narodzin, symbolika imienia i przyszłość dziecka, czasami zostaje dołączony też motyw diety. Słowa proroka akcentują jeden z aspektów tej formy literackiej – jest nim imię mającego narodzić się dziecka¹⁶. W Iz 7, 14 jest to imię teoforyczne: Emmanuel i choć jego znaczenie jest oczywiste: „Bóg z nami”, to jednak problematyczna pozostaje kwestia tożsamości ukrywającego się za nim dziecka. Wysiłek komentatorów skupił się zatem na sprawie identyfikacji dziecka i powiązanej z nim, nie tylko z naturalnych względów, tożsamości jego matki¹⁷.

Cztery argumenty: historyczny, chronologiczny, literacki (przedstawiony powyżej) oraz pośredni, prowadzą do utożsamienia Emmanuela z Ezechiaszem¹⁸ i jego matką, Abi, żoną Achaza¹⁹. Wielokrotnie przywoływane uwolnienie od nieprzyjaciół (w. 7. 8. 9a. 16) nie pozwala myśleć o wydarzeniach odległych w czasie: trudno dostrzec, jak odległe narodziny Mesjasza (argument historyczny) mogłyby wpłynąć na zmianę obecnej trudnej sytuacji Judy – przywrócić pokój serca królowi i ludowi, którzy teraz znajdują się

Duchowość proroków, [w:] *Historia duchowości*, t. 1: *Duchowość Starego Testamentu*, red. A. Fanuli, J.L. Sicre Diaz, M. Gilbert, R. Cavedo, G. Ravasi, Kraków 2002, s. 447.

14 Zob. S. H. Widyapranawa, *The Lord Is Savior...*, s. 41.

15 Trudno jest rozstrzygnąć kwestię, czy chodzi o ten sam znak wspomniany w w. 11. Część egzegetów uważa, że chodzi o inny rodzaj znaku, zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 416. W centrum wypowiedzi proroka jest jednak nie natura znaku, ale jego pochodzenie; jego zaistnienie jest inicjatywą samego Boga. Wskazuje na to obecność emfaticznego zaimka osobowego „on” (w. 14a).

16 Zob. J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 448; T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 399 i nn.

17 Poglądy komentatorów co do tożsamości matki Emmanuela, poczynając od Hieronima, referuje T. Brzegowy, dedykując tej sprawie ekskurs: „Alma dziewicza matka Emmanuela”, zob. *Księga Izajasza...*, s. 417–420.

18 Inne interpretacje dziecka-Emmanuela to: kolejny syn Izajasza, syn króla Ezechiasza, syn pewnej kobiety będącej w stanie błogosławionym w momencie dziejących się wydarzeń, Jerozolima rozumiana symbolicznie i kolektywnie jako figura mityczna, Jezus z Nazaretu; zob. J. Vermeylen, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique: Isaïe, I-XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, Paris 1977, s. 217–221, J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1–39*, Grand Rapids 1986, s. 213; J.J.M. Roberts, P. Machinist, *First Isaiah: A Commentary*, Minneapolis 2015, s. 119.

19 Jak słusznie zauważają komentatorzy, kluczową kwestią dla autora nie jest identyfikacja matki Emmanuela. Przemawia za tym gatunek tekstu i dwuznaczność hebrajskiego terminu dla wskazania kobiety; zob. J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 449 czy J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah...*, s. 210 i nn.

w dramatycznym stanie: *Zadrżało serce jego [króla] i serce ludu jego, jak drżą drzewa lasu od wichru* (7,2). Dokładna rekonstrukcja sukcesji królów, argument chronologiczny, uwiarygadnia tezę o zapowiedzi narodzin Ezechiasza, syna Achaza, które miały nastąpić w latach 733–732²⁰. Dla opisanego matki został użyty hebrajski termin *‘almâ*, który w swoim podstawowym znaczeniu oznacza młodą kobietę, „dziewczynę na wydaniu” (zob. np. Wj 2, 8; Prz 30, 19; Ps 68, 26; Pnp 1, 3; 6, 8)²¹. Partykuła „oto” i rodzajnik określony towarzyszące rzeczownikowi, kolejny argument literacki obok wspomnianego wcześniej gatunku tekstu, wskazują na jej, matki dziecka, obecność podczas rozmowy²². Ten fakt, w połączeniu z gatunkiem tekstu, wskazuje na niespójność dwóch głównych argumentów przywoływanych w kontekście twierdzenia, że w Iz 7, 14–15 mamy do czynienia z bezpośrednim prorocstwem mesjańskim (argument pośredni): „perspektywa”, przez którą prorok Izajasza widzi nieuniknione, bliskie, „jak pejzaż przez binokle”, narodzenie Chrystusa i dopiero „przesunięcie” w procesie redakcji na koniec rozdziału w. 14b–15 jest bezpośrednio mesjanistyczne²³.

Z tej perspektywy klarowna ukazuje się natura znaku ogłaszanego przez Izajasza. Nie jest on równoważny z cudem, jest wydarzeniem opatrnościowym, weryfikowalnym w krótkim czasie (zob. Iz 37, 30; 38, 7–8). Wskazują na to trudne okoliczności narodzin i dorastania dziecka (w. 15 „twaróg i miód”, a także w. 22), których przezwyciężenie jest dowodem opieki Bożej. Zagrożenie przedstawione przez Asyrię (w. 17 łączy wyrocznię i groźbę) zostaje wyrażone w czterech groźbach dobrze zdefiniowanych przez konotację chronologiczną (7, 18. 20. 21. 23): wierność Boga i kara człowieka nie stoją ze sobą w sprzeczności.

Achaz, odrzucając znak ofiarowany od Boga, staje teraz wobec znaku, który ciągle wymaga wiary: słabe, bezbronne dziecko jest Bożym gwarantem uwolnienia z opresji (w. 16) i Bożej obecności. Dziecko, otrzymawszy swe imię i umocniwszy się, stanie się groźbą dla Achaza. Wzrost dziecka, nabycie zdolności rozeznawania, czyli wyboru dobra i odrzucania zła, stanie się znakiem zwycięstwa Boga nad Damaszkiem i Samarią²⁴. W ten sposób Bóg rozliczy się z niewiarą króla i jego ludu. Emmanuel stanie się zatem znakiem Bożego gniewu i zwiastunem nadchodzącego spustoszenia.

20 Zob. V. Pavlovsky, E. Vogt, *Die Jahre der Könige von Juda und Israel*, „Biblica” 45 (1964), s. 346 i nn.; J.K. Hayes, P.K. Hooker, *A New Chronology...*, s. 71 i nn.

21 Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 2008, s. 6903. Więcej na temat terminu i jego użycia w Iz 7, 14 i dyskusji wokół niego polski czytelnik znajdzie w J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 449, p. 56; T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 417–420.

22 Zob. S.H. Widyapranawa, *The Lord Is Savior...*, s. 41. Inaczej T. Brzegowy, który powołując się w tym miejscu na Coppensa, uważa, że chodzi o przyciągnięcie uwagi Achaza, zob. *Księga Izajasza...*, s. 417.

23 Joachim Becker jest pierwszym z uczonych, który położył nacisk na znaczenie procesu redakcji w Iz. Stąd pierwotne fragmenty księgi Iz 7, 10–16 (a także 8, 23–9, 6 i 11, 1–5) nie miały znaczenia mesjańskiego, lecz zostały zreinterpretowane w okresie powygnaniowym, zob. *Isaias – der Prophet und sein Buch*, Stuttgart 1968, s. 32.

24 Zob. S.H. Widyapranawa, *The Lord Is Savior...*, s. 42.

Reinterpretacje Izajaszowe Emmanuela (9, 5–6; 11, 1–9)

Kolejna, po redakcyjnych interwencjach w Iz 7, 10-17, reinterpretacja Emmanuela znajduje się w Iz 9, 5–6. Jej ramy literackie stanowi jednostka mająca swój początek w Iz 8, 19, a zakończenie 10, 4. Tworzą ją mniejsze fragmenty, co do granic których wśród uczonych nie ma zgody²⁵. W opinii wielu komentatorów bliższy kontekst literacki stanowi fragment 8, 23b–9, 6²⁶. Tłem historycznym są dramatyczne wydarzenia najazdu asyryjskiego za czasów Tiglat-Pilesera III (732 r. przed Chr.), który zajmuje obszary plemion północnych, Zabulona i Neftalego (w. 8, 23ba)²⁷. Im też jako pierwszym jest ogłoszone orędzie pokoju (w. 8, 23bb–9, 4). Jest ono wyrażone przy pomocy antytez ciemność–światło (w. 8, 23; 9, 1), poniżenie–chwała (w. 8, 23) i metafor radości (w. 9, 2). Towarzyszą im słowa wskazujące na zanikanie znaków ucisku (w. 9, 3–4)²⁸. Choć w tekście nie pojawia się imię Boga, to dla proroka i dla jego słuchaczy nie ma wątpliwości, że sprawcą tego zanikania jest Bóg, który wyprowadza z chaosu²⁹. Przygotowują one zasadnicze orędzie o narodzinach królewskiego dziecka, które jest darem „dla nas” – nowego ludu zebranego wokół proroka (w. 9, 5a). Słowa: *I stała się władza na barkach jego* (w. 5ab) wydają się wskazywać na rytuał intronizacji królewskiej i powiązane z nim przekazanie władzy³⁰. Tym, który ją przejmuje z rąk swego ojca, zasiadającego „na tronie Dawida” (w. 6a), jest Ezechiasz, którego imię nie jest wymienione. W jego miejsce pojawia się wymowny tytuł (lit. *imiona jego*), którego nadanie stanowi istotną część rytuału intronizacji (w. 5b). Przejęcie władzy nie jest jednak tylko aktem kontynuacji dynastii Dawidowej. Prorok w tym wydarzeniu widzi umocnienie, rozszerzenie i odnowienie panowania syna Jessego (w. 6ab)³¹.

Jednym z najbardziej dyskutowanych problemów tekstu stały się tytuły, które wyrażają nadzieję pokładaną w nowym królu. W historii egzegezy dyskutowano ich liczbę, znaczenie, a przede wszystkim kwestię najistotniejszą – do kogo one się odnoszą: ludzkiego króla czy istoty boskiej? Cztery tytuły łączą w sobie słownictwo kancelarii sądowej z przymiotnikami charakteryzującymi osoby ponadludzkie: *Zadziwiający Doradca, Bóg Mężny, Ojciec-Wieczności, Książę Pokoju*³².

25 Zob. U. Berges, W.A.M. Beuken, *Das Buch Jesaja: Eine Einführung*, Göttingen 2016, s. 50 i nn., 70–74.

26 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 497–527 (zwłaszcza dyskusja na s. 498 i nn.); U. Berges, W.A.M. Beuken, *Das Buch Jesaja...*, s. 73 czy np. H.G.M. Williamson, *A Critical and Exegetical Commentary of Isaiah 1–27*, vol. 2: *Commentary on Isaiah 6–12*, London 2018, s. 355–406.

27 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 506.

28 Zob. J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah...*, s. 244.

29 Zob. J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 452.

30 Zob. O. Kaiser, *Das Buch des Propheten Jesaja: Kapitel 1–12*, Göttingen 1981, s. 197 i nn.; T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 515; U. Berges, W.A.M. Beuken, *Das Buch Jesaja...*, s. 73.

31 Zob. O. Kaiser, *Das Buch...*, s. 206.

32 Rozwinięta interpretacja wymienianych czterech tytułów jest dla polskiego czytelnika dostępna w monografiach czy wielu artykułach, zob. np. J.S. Synowiec, *Oto Twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1999, s. 82–84 czy T. Brzegowy, zob. *Księga Izajasza...*, s. 516–519. W obu pozycjach jest

Pierwszy z nich, *Zadziwiający Doradca*, podkreśla praktyczną mądrość będącą wynikiem kalkulacji dworskich urzędników, ale ustawicznego trwania w komunikacji z Bogiem. Jej skutkiem jest ratunek przychodzący przez tego rodzaju osoby w chwilach kryzysu (zob. Prz 11, 14; 24, 6). Tego rodzaju mądrość jest przymiotem króla jako „syna Bożego”. Termin „zadziwiający” charakteryzuje działanie Boga na przestrzeni dziejów, mające charakter cudowny (zob. np. Wj 15, 11; 34, 10; Sdz 6, 13; Ps 77, 15). Podkreśla sposób działania, a nie bycia. Drugi z tytułów, *Bóg Mężny*, uwypatnia dynamizm Boży, przekazany Jego ziemskiemu reprezentantowi (zob. Ps 45, 4; 89, 20). W kontekście pokoju kojarzy umiejętności wojownicze króla, jego śmiałość w walce i podkreśla zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości. Przymiotnik „mężny”, hbr. *gibbor*, odnosi się do pełnego sił mężczyzny (hbr. *geber*), którego jednak literatura mądrościowa nie opisuje poprzez jego tężyznę fizyczną, lecz przez bezpośredni kontakt z Bogiem ujawniający się w wytrwałości, męstwie, w czasach próby (zob. Hi 10, 5; 14, 10; 33, 29; Prz 30, 1)³³. Sam przymiotnik jest także łączony z Bogiem (Ps 24, 8) i wydaje się być odpowiedzią na asyryjską tytułaturę królewską³⁴. Także kolejny z tytułów, *Ojciec-Wieczności*, odnosi do konceptów królewskich z terenu Mezopotamii, gdzie królowie byli nazywani „wieczne życie” i „ojciec”. Wynikało to z przekonania, że władza królewska nie tylko pochodzi od bogów, ale wprost jest emanacją obecności i działania samego bóstwa. Stąd obecność w literaturze Bliskiego Wschodu życzenia „wiecznego życia”, które było kierowane do króla, i jest znane także w liryce biblijnej (zob. np. Ps 72, 5, 17)³⁵. Jest to życzenie specyficzne dla domu Dawida, zawarte w obietnicy Natana: *Dom Twój i królestwo Twoje będą trwać na wieki wobec Mnie i tron Twój będzie trwać na wieki* (2 Sm 7, 16). Ostatni z tytułów³⁶, *Książę Pokoju*, ma swoje asyryjskie tło, na co wskazuje wybór hbr. *šar* zamiast *melek*. W połączeniu z agresywną polityką Asyrii, która w tym okresie w pełni się ujawnia, podkreśla antyasyryjskie znaczenie samego tytułu, a także podobny wydzźwięk trzech wcześniejszych³⁷.

dostępna obfita bibliografia, która pozwala na orientację w problematyce: znaczenia tytułów, ich powiązania z Mesjaszem itd., na różnych etapach historii interpretacji.

33 Zob. C. Korzec, *Księga Lamentacji. Wstęp. Przekład. Komentarz*, Częstochowa 2021, s. 106.

34 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 518. Z kolei J.S. Synowiec (opierając się przede wszystkim na wynikach badań H. Wildbergera, zob. *Die Thronamen des Messias, Jes 9, 5b*, „Theologische Zeitschrift” 16 [1960], s. 319–326) przedstawia egipskie analogie Izajaszowej tytułatury, zob. *Oto Twój król...*, s. 84.

35 Zob. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 2: *Salmi 51–100*, Bologna 1996, s. 474, 476.

36 Kwestia liczby tytułów wysunięta przez Albrechta Alta (który był przekonany o zaginięciu piątego tytułu, zob. *Jesaja 8, 23b–9, 6. Befreiungsnacht und Krönungstag*, [w:] A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. 2, München 1953, s. 219) jest odrzucana we współczesnej literaturze.

37 Zob. R.A. Carlson, *Anti-Assiran Charakter of Is. IX 1–6*, „Vetus Testamentum” 24 (1974), s. 130–135. Aktualna pozostaje opinia Alonso Schökela odnośnie do jedności tytułów: „Imiona te posiadają wyjątkową rozpiętość znaczeniową. Przedstawiają cztery sfery działania: doradcy, wojownika, ojca i księcia, przy czym każde z nich jest określone przymiotnikami, który mu nadaje mniej lub bardziej boską cechę: cudownym, boskim, odwiecznym, przynoszącym pokój. Dla zrozumienia tych imion nie wystarczy analiza ich poszczególnych komponentów, ponieważ ich znaczenie jest łączne, ale także nie jest tylko ich prostym zsumowaniem. Jest to bowiem jedność skondensowana i obejmująca całość. Dzieląca się na aspekty, ale taka, którą należy

Wyrocznie przypieczętowują słowa: *Zazdrość Jhwh Zastępów dopełni tego* (Iz 9,6b). Fakt, że jest to formuła stereotypowa (zob. 2 Krl 19, 31 i Jr 31, 31), nic nie ujmuje jej sile i głębi. Bóg po raz kolejny w historii ludu Bożego staje się protagonistą wydarzeń, prowadząc do pełnej realizacji nadziei pokładanych w nowym, młodym królu. Motywów jego działania należy poszukiwać w ukrywającej się za stereotypowymi słowami historii relacji Jhwh z ludem, a nawet więcej niż ludem – Jego ludem – która ma swój początek w Jego pierwotnym wyborze tej społeczności spośród innych narodów. W kontekście napaści asyryjskiej na północne regiony Izraela Izajasz wskazuje na młodego króla jako remedium na trudne wydarzenia, tak jak uczynił to wcześniej w czasie wojny syro-efraimskiej. Tekst Izajaszowy, chociaż inspirowany „stylem sądowym”, nie ogranicza się do mówienia o Ezechiaszu i pokładanych w nim Izajaszowych nadziei, ale w ostatnich słowach zwraca się ku zawierzeniu w nieprzewidywalną gorliwość Pana, czyli w jego żarliwą miłość.

Po Iz 7, 10–17 i 9, 1–6 kolejna reinterpretacja wyroczni o Emmanuelu znajduje się we fragmencie Iz 11, 1–9. Język fragmentu na poziomie idei odróżnia go od najbliższego kontekstu i poprzez powtórzenia czasowników w czasie przyszłym i poprzez tchnące nadzieją słowa oderwane od wszelkiej historycznej weryfikowalności. Odsyła do czasu odległego, jak upadek Jerozolimy w roku 586 przed Chr. albo niepowodzenia Zorobabela w czasie odbudowy miasta, przypadającym na lata pomiędzy 520–515 r. przed Chr.³⁸. Tekst wyraża pełne zawierzenie w obietnicę daną Dawidowi w mrocznym czasie, pozbawionym znaków pozwalających dostrzec i przewidzieć ich realizację.

Stanowiący dystych tekst, wybiegając w przyszłość, opisuje w pierwszej części (w. 1–5) odrośl, hbr. *hoter-neser* (w. 1)³⁹, która wyrośnie i posiadzie pełnię Ducha (w. 2), a jej obecność da początek czasom pokoju (w. 6–9). Literacka „fizjonomia” odrośli, za którą ukrywa się potomek Jessego (w. 1a), ubrana w formę trzech par darów (w. 2), czyni z niej syntezę wielkich postaci przeszłości: mądry jak Salomon, mężny jak Dawid, pełen bojaźni jak Mojżesz (w. 2). Pierwsze dwie pary: *duch mądrości i rozumu / duch zaradności i męstwa*, są niemal identyczne z tytułami w Iz 9, 5. Ostatnia z par – *duch znajomości i bojaźni Jhwh* – dotyczy jej intymnej relacji z Bogiem. Tym, co zdumiewa w tej postaci, nie jest sam fakt odrodzenia upadłej dynastii, ale to, że odrodzenie jest połączone z zawładnięciem

starać się zrozumieć jako jedność, jako jeden doskonały i harmonijny akord. To doradca i wojownik, książę i ojciec w jednej osobie, wiekiusty pokój i boski cud [...]. I na koniec trzeba zauważyć, że samo nowo narodzone dziecko podtrzymuje i jednoczy te aspekty: nie są to już cztery imiona, ale jedno poczwórne imię” – *Dos Poemas a la paz*, „Estudios Bíblicos 18 (1959), s. 157, cyt. za J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 454.

38 Inaczej T. Brzegowy, zob. *Księga Izajasza...*, s. 606–609, gdzie dyskutuje różne opinie na temat datowania Iz 11, 1–6. Ostatecznie w konkluzji (s. 609) opowiada się za jego Izajaszowym autorstwem. Podobnie stanowisko wcześniej zajął L. Stachowiak, *Księga Izajasza 1–39. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1996, s. 253–254. Obaj komentatorzy odrzucają zasadniczy argument filologiczny za późniejszym datowaniem tego tekstu niż czas działalności Izajasza. O ile w tej sprawie opinia Stachowiaka jest w pewnym stopniu uargumentowana, to ta T. Brzegowego jest wyrażona w sposób arbitralny.

39 Motywy wegetacyjne stanowią istotną część języka Iz 7–12. Sygnalizują one temat sądu, który zmierza ku zbawieniu, zob. M.J. Boda, *The Sings...*, s. 39–40.

poprzez pełnię Bożego Ducha. Zaowocuje to praktyką sprawiedliwości (w. 3–5) – nie w jej wymiarze relacji międzynarodowych, ale przede wszystkim w stanowieniu równości wewnątrz powierzonej odrośli Jessego społeczności. W tej odrodzonej społeczności zatrumfuje sprawiedliwość zagrożona przez czynniki wewnętrzne: fałszywe skarżenia (w. 3b), wyzysk ubogich (w. 4b) czy arogancję i pazerność bogatych (w. 4a). Będą to działania radykalne, jak na to wskazują pełne poetyckiej ekspresji wyrażenia: *i porazi ziemię przy pomocy różgi ust swoich i przy pomocy tchnienia warg swoich uśmierci nieprawych* (w. 4b)⁴⁰. Trwałość tej godnej króla postawy stanowienia sprawiedliwości zostaje wyrażona przy pomocy paralelizmu synonimicznego: *sprawiedliwość–wierność i biodra–łędźwie* (w. 5)⁴¹. To utoruje drogę harmonii pomiędzy samymi ludźmi, a także między ludźmi i stworzeniem (w. 6–9). Dla opisanie tej harmonii autor ucieka się do pełnych ekspresji obrazów, uporządkowanych w dwóch sekwencjach łączących trzy razy w parę zwierzęta dzikie i udomowione: wilk–baranek, pantera–koziołek, cielę–lwiątko (w. 6), krowa–niedźwiedzica, ich młode, lew–wół (w. 7). Każdą sekwencję zamyka kolejny obraz, który przywołuje słabość człowieka objawiającą się w figurze dziecka-niemowlęcia (w. 6 d. 8ab). Ostatni werset tekstu porzuca obrazy zwierzęce, ale nie koncept harmonii i pokoju. Tekst wraca do konceptu powstrzymanego zła z wcześniejszych wersetów. Prorok ogłasza obecność nowego daru, którego odbiorcą jest cały lud: poznania Jhwh (w. 9b). Ze względu na jego powszechność, jest to dar przekraczający inne wspomniane wcześniej. Za jego przyczyną zgębiona społeczność dostępuje harmonii. Wagę tego daru podkreśla fakt, że aktualna sytuacja społeczności jest całkowicie odmienna (zob. Iz 6, 9–10).

Wobec tak „intensywnego” tekstu rodzi się pytanie o jego przesłanie: czy jest on alegorią czy wyrocznią? Odnosi się do jakiejś wzniosłej osoby czasów przeszłych czy konkretnego historycznego króla? Pierwszą interpretację zdają się uprzywilejowywać zestawienia zwierząt przywołane w w. 6–7⁴². Jak twierdzi Henri Cazelles: „W starożytnym wschodzie grupy społeczne były opisywane symbolami zwierząt: kozy Moabu (Wj 15, 15), barany (= dominatorzy) Iz 14, 9, gazy i byki Ugarit”⁴³. Nadzieja pokoju między ludźmi oczywiście jest widoczna w tekście, który wypowiada nawet więcej – pomiędzy człowiekiem i światem otaczającym człowieka (zwierzęta i wszystko stworzone) istnieje ścisły związek. Dobroć człowieka odzwierciedla się w stworzeniu: oko czyste widzi wszystko czyste, tak jak grzech zanieczyszcza środowisko (zob. Rdz 3, 17–18; Oz 2, 20; Iz 65, 25; Ez 34, 25; Rz 8, 20–21). Człowiek i wszystko stworzenie mają udział w tym samym przeznaczeniu: śmierci lub życiu, harmonii lub chaosie – jednak to człowiek, będąc świadomym uczestnikiem historii, widzi, że w ten sposób wzrasta jego odpowiedzialność.

40 Więcej na temat użytych w tym miejscu metafor ust i warg zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 618.

41 Komentatorzy w tym miejscu często odwołują się do Ps 72, nazywając ten psalm „kompilacją teologii królewskiego Mesjasza” – J.L. Sicre Diaz, *Duchowość proroków...*, s. 454; T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 616.

42 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 619 i nn.

43 H. Cazelles, *Il Messia della Bibbia*, Roma 1981, s. 94.

Z pewnością ten typ lektury tekstu jest uzasadniony. Jednak jej ograniczeniem są punkty styczności Iz 11, 1–9 z Iz 7, 14–15 czy 9, 5–6. Pierwszy z nich to Iz 7, 15 (zob. także w. 22), w którym jest przedstawiona dieta Emmanuela: *twaróg i miód będzie spożywał*. Produkty te należy odróżnić od tych często wspomnianych w Biblii: *mleka i miodu*, które są pokarmem Bożej opatrności związanym z Ziemią Obiecaną (zob. np. Pwt 6, 3; 26, 9; Joz 5, 6). Twaróg i miód diety Emmanuela są darem obfitości, a nawet rajskiej obfitości⁴⁴. Ten tekst jest pierwszym znakiem idealizacji figury dziecka i początkiem jej stopniowego odrywania się od historycznej rzeczywistości aktualnie zasiadających na tronie potomków Dawida. Dalszym znakiem tego postępującego procesu idealizacji jest już zasygnalizowana łączność pomiędzy tytułami intronizacyjnymi, Iz 9, 5b a darami Ducha Iz 11, 2. Ich bliskości nie da się zrozumieć bez przyjęcia, że są one dane do dyspozycji tej samej osobie, która wymyka się wszelkiej próbie identyfikacji ze znanymi królami Judy. Częścią tego procesu jest wspomnienie imienia Emmanuel w Iz 8, 8–10, którego obecność jest znakiem Bożej opieki i zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi. Bazując na tych tekstach można autentycznie mówić o „Księdze Emmanuela”, którą współczesna biblistyka sytuuje w Iz 6–12⁴⁵. Poszczególne fragmenty tej księgi (początkowo dotyczące konkretnych królów, ożywiane pragnieniem odrodzenia dynastii lub jej przywrócenia w chwili jej całkowitego załamania), wsparte pamięcią obietnicy danej Dawidowi przez usta Natana (por. 2 Sm 7, 5–16), przemieniły się w źródło dalszej refleksji w kręgach, które oczekiwały z utęsknieniem przyjścia Zbawiciela. Jedynie Zbawiciel, odmienny od poprzednich królów i całkowicie ich przewyższający, mógł spełnić te gorące nadzieje monarchiczne. Żywienie tych nadziei nie było wynikiem idealizacji instytucji monarchii, bo jak świadczą teksty biblijne (por. np. 1 Sm 8, 5–8), realizm znaczenia tej instytucji stale był obecny pośród odpowiedzialnych za powstawanie tekstów świętych i znalazł swoje dopełnienie w jej zaniku. Jednak pozostawało niepokojące pytanie o sens jej obecności w całej historii społeczności ludu Bożego. Odpowiedź znajduje się w nadziei, która nie uległa pomniejszeniu w efekcie nadejścia następcy Dawida, który – żyjąc w pełnej wierności Bogu – stanie na czele sprawiedliwej społeczności ludu Bożego⁴⁶.

Jednym ze znaków tej gorącej (rozumianej jak powyżej) nadziei jest uruchomienie procesu, który doprowadził do przypisania mającemu przyjść na świat dziecku jeszcze jednej cechy – dziewiczego poczęcia. Dokonało się to w procesie przekładu greckiego Iz 7, 14, kiedy matka dziecka przestaje być młodą kobietą (hbr. *’alma*), a staje się dziewicą (*parthénos*)⁴⁷.

44 Zob. H. Gressmann, *Der Messias*, Göttingen 1929, s. 155–158; podobnie O. Kaiser, *Das Buch...*, s. 167 („Speisen gesegneter Friedensreich”), a za nim T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 423.

45 Zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 341.

46 Zob. G. Lohfink, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Cinisello Balsamo 1999, s. 134.

47 Inaczej T. Brzegowy, *Księga Izajasza...*, s. 420, gdzie autor przychylił się do opinii, że już sam termin hbr. *’alma* jest wystarczający do przyjęcia dziewiczego poczęcia Emmanuela.

Ponowne odczytanie Iz 7, 14 w Ewangelii św. Mateusza

Mt 1 jest tekstem chrystologicznym, na co wskazują w. 1, prawdziwy tytuł Mt 1, a może i całej księgi⁴⁸, i następujące w. 2–16, zawierające linearną genealogię, która mimo zaburzeń jest genealogią Jezusa (w. 16). Wskazują one na Jezusa, Mesjasza, w którym historia zbawienia mająca swój początek w obietnicach danych Abrahamowi osiąga swoje wypełnienie. Koncentracja w kolejnym fragmencie (w. 18–25) na imieniu mającego narodzić się dziecka (w. 21) i wyjaśnienie tego imienia poprzez figurę Emmanuela (w. 23), muszą być odczytane w świetle w genealogii otwierającej Mt, złożonej z 42 pokoleń, w dużej części zawierającej imiona królewskie (w. 7–11). Ewangelista nie jest zainteresowany cytowaniem Izajasza, aby potwierdzać dziewictwo Maryi, już potwierdzone dwa razy (1, 16. 18), ani szukaniem wsparcia w LXX, która hebr. *’alma* tłumaczy przez greckie *parthenos*. „Jezus Mesjasz» stanowi fundamentalne przesłanie Mt, które autor stara się potwierdzić przy pomocy biblijnych odniesień: »syn Dawida«, »syn Abrama«. Identyfikacja Mesjasza jako syna Dawida mogła być potwierdzona na podstawie królewskich tekstów mesjańskich; autor preferuje jednak wybór bardziej przekonujący: »genealogię»⁴⁹. Mimo tego twierdzenia, Ortensio da Spinetoli chwilę potem stwierdza historyczną kruchość tego rodzaju zabiegu i jego teologiczną niewystarczalność. Stąd w zakończeniu genealogii pojawia się „zaburzenie” (w. 16): *Jezus nie jest zrodzony z Józefa*. Wprowadza ono istotną korektę, która wykazuje, że działanie Boże jest darmowe i wolne, co ujawnia się w mesjańskim macierzyństwie Maryi (Mt 1, 18–25), które jest wyłącznym darem Boga⁵⁰.

Tytuł tej małej jednostki, w. 18: *Zaś Jezusa Chrystusa pochodzenie takie było*, sugeruje, że w jej centrum znajduje się wyjątkowy (zob. greckie *de, zaś*) sposób poczęcia. Rozwój literacki tej jednostki, świadczy o tym, że poczęcie (w. 20b) zostaje ewidentnie połączone z wyjątkowym powołaniem i misją dziecka (w. 21). Uwaga lektora przesuwana jest ze sposobu poczęcia (w. 18b. 20b) na znaczenia imienia dziecka – Jezus – i jego powiązanie z innym imieniem Emmanuel. Autor dba skrupulatnie, aby lektor, mimo narażenia go na poczucie dysonansu, został pewnie poinformowany o znaczeniu imion, najpierw Jezus: *ten bowiem wybawi lud swój od grzechów jego* (w. 21b), potem Emmanuel: *z nami Bóg* (w. 23b). Ewangelista jednak dostrzega ciągłość między Ezechiaszem i Jezusem. Stereotypowa forma zapowiedzi narodzin dziecka⁵¹ stanowi narzędzie literackie bardziej eksponujące

48 Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1–13. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2005, s. 72–75. Szerzej na temat reinterpretacji mesjańskich w LXX pisze J. Lemański, zob. *W oczekiwaniu...*, s. 60–62.

49 O. da Spinetoli, *Matteo. Il Vangelo della chiesa*, Assisi 1993, s. 51.

50 Tamże, s. 56.

51 Gatunek literacki „zwiastowania”, którego obecność identyfikują komentatorzy w Mt 1, 18–25 (np. O. da Spinetoli, *Matteo...*, s. 57; inaczej A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 90, który uważa, że jest to midrasz hagadyczny), ma punkty stykowe z „zapowiedzią narodzin dziecka”, tak jak zostało to omówione wcześniej,

znaczenie teologiczne wydarzenia niż znaczenie przywiązania do detali historycznych. Dzieci, Ezechiasz i Jezus, są znakiem Bożej wierności obietnicom zbawienia: „mały znak” dla domu rządzącego to znak pierwszy; znak ostateczny, który jest *dopełnieniem* małego znaku (w. 22) dla wszystkich ludzi, to znak drugi.

Poprzez przywołanie Iz 7, 14 w wersji LXX⁵², a wraz z nim wszystkich wspomnianych procedur angażujących Iz 9, 5–6; 11, 1–9 i wielu innych tekstów Izajaszowych, zostaje ustanowiony nowy kontekst historyczny narodzin, różny od tego z w. 18b: *wpierw nim zamieszkali razem*. Formuła wprowadzająca cytat: *to wszystko stało się [sposób narodzin Jezusa], aby dopełniło się to słowo przez Pana, kiedy mówił przez proroka*, sprawia, że zarówno narodziny Jezusa, jak i narodziny Ezechiasza otrzymują nową historyczną intencjonalność, zmierzającą do wyjaśnienia postaci poczętego dziecka. W tym kontekście słuszna jest wątpliwość wyrażona przez Spinetolię, czy to aby nie zależność od Iz 7, 14 prowadzi do określonej rekonstrukcji wydarzeń⁵³. W tym wypadku jednak nie ma wątpliwości, że ta historyczna prawda została zilustrowana za pomocą Pisma, a wczesny Kościół, wspólnota autora, uznał ją za wiarygodną jako taką i dostępną w sformułowaniach obecnych w Księdze Izajasza⁵⁴. To oczywiście, że Iz 7, 14 sam w sobie dostarcza bodźca szybko wychwyconego przez wspólnotę w jego procesie interpretacyjnym. Cytat przede wszystkim ubogaca przesłanie chrystologiczne Mt 1, 18–25, które, jak stwierdzono na początku, stanowi centrum zainteresowania autora. Jezus jest synem Dawida, Abrahama (w. 1), ale nade wszystko jest Emmanuel, „Bogiem z nami”. Dla proroka jest to postać nadzwyczajna, której cechy rozwija on w kolejnych wyroczniach: Iz 9, 5–6, 11, 1–9 i innych. W Mt, Ewangelii będącej dobrą nowiną o przyjściu Bożego panowania (Mt 4, 17), Jezus-Emmanuel rekapitułuje czynną obecność Boga w historii. W Jezusie to, co boskie, znane, tak jak opisuje prorok w tytułach (Iz 9, 5b) lub darach Ducha (Iz 11, 2), znajduje swoją pełną, ludzką manifestację.

Podsumowanie

Iz 7, 10–25 wśród tekstów biblijnych wskazujących na szczególną relację Jhwh z dynastią Dawida zajmuje specjalne miejsce. To on uruchomił szczególny proces, który przekroczył granice kontynuacji myśli proroka, czego współczesnym świadectwem jest Księga Izajasza. Ta szczególna relacja, która w Iz 7 leży u podstaw wyroczni o trwaniu dynastii,

zob. s. 15. Dotyczy to zwłaszcza zasadniczego elementu obu form, czyli przesłania, którego treścią są narodziny dziecka.

52 Cytat jest niemal identyczny z tekstem LXX. Jediną różnicę stanowi użycie liczby pojedynczej w miejsce mnogiej czasownika.

53 Zob. O. da Spinetoli, *Matteo...*, s. 60.

54 Zob. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 95.

mimo wewnętrznych i zewnętrznych trudności, stała się przedmiotem idealizującej refleksji, która na trwałe włączyła się w nurt mesjański tradycji starotestamentalnej. Jej wątek powiązany z Iz 7, 10–25 akcentuje figurę dziecka, które będąc w szczególnie sposób związane z Bogiem (Iz 9, 5–6), obdarzone pełnią jego darów (Iz 11, 1–6) ostatecznie staje się ludzką manifestacją samego Boga (Mt 1, 18–25).

Bibliografia

- Alt A., *Jesaja 8, 23b–9, 6. Befreiungsnacht und Krönungstag*, [w:] A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. 2, München 1953, s. 206–225.
- Becker J., *Isaias – der Prophet und sein Buch*, Stuttgart 1968.
- Berges U., Beuken W.A.M., *Das Buch Jesaja: Eine Einführung*, Göttingen 2016.
- Boda M.J., *The Sings and Wonders of Salvation. Beholding Isaiah and His Children*, [w:] *Is the Gospel Good News?*, red. S.E. Porter, H.T. Ong, Eugene 2019, s. 31–45.
- Bright J., *Isaiah – I*, [w:] *Peake's Commentary on the Bible*, red. M. Black, H.H. Rowley, A.S. Peake, London–New York 1962, s. 489–515.
- Brodie L.T., *The Children and the Prince. The Structure, Nature and Date of Isaiah 6–12*, „Biblical Theology Bulletin” 9 (1979), s. 27–31.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza 1–12*, Częstochowa 2010.
- Carlson R.A., *Anti-Assiran Charakter of Is. IX 1–6*, „Vetus Testamentum” 24 (1974), s. 130–135.
- Cazelles H., *Il Messia della Bibbia*, Roma 1981.
- Childs B.S., *Isaiah and the Assyrian Crisis*, Michigan 1967.
- Coppens J., *La prophétie de la 'almah*, „Ephemerides theologices Lovanienses” 28 (1952), s. 648–678.
- Da Spinetoli O., *Matteo. Il Vangelo della chiesa*, Assisi 1993.
- Gressmann H., *Der Messias*, Göttingen 1929.
- Hayes J.H., Hooker P.K., *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature*, Eugene 2007.
- Honor L.L., *Sennacherib's Invasion of Palestine: A Critical Source Study*, New York 1926.
- Kaiser O., *Das Buch des Propheten Jesaja: Kapitel 1–12*, Göttingen 1981.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 2008.
- Korzec C., *Księga Lamentacji. Wstęp. Przekład. Komentarz*, Częstochowa 2021.
- Lemański J., *W oczekiwaniu Mesjasza?*, [w:] *Scripturae Lumen: Biblia i jej oddziaływanie*, t. 7: *Jezus Chrystus*, red. G. Baran, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2015, s. 35–68.
- Lohfink G., *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Cinisello Balsamo 1999.
- Marconcini B., *Księga Izajasza*, Kraków 2000.
- Oswalt J.N., *The Book of Isaiah. Chapters 1–39*, Grand Rapids 1986.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1–13. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2005.
- Pavlovsky V., Vogt E., *Die Jahre der Könige von Juda und Israel*, „Biblica” 45 (1964), s. 321–347.
- Ravasi G., *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 2: *Salmi 51–100*, Bologna 1996.
- Roberts J.J.M., Machinist P., *First Isaiah: A Commentary*, Minneapolis 2015.

- Schökel A., *Dos Poemas a la paz „Estudios Bíblicos”* 18 (1959), s. 149–169.
- Sicre Diaz J.L., *Duchowość proroków*, [w:] *Historia duchowości*, t. 1: *Duchowość Starego Testamentu*, red. A. Fanuli, J.L. Sicre Diaz, M. Gilbert, R. Cavedo, G. Ravasi, Kraków 2002, s. 299–473.
- Synowiec J.S., *Oto Twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1999.
- Vermeulen J., *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique: Isaïe, I–XXXV, miroir d'un demi-millénaire d'expérience religieuse en Israël*, Paris 1977.
- Widyapranawa S.H., *The Lord Is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1–39*, Grand Rapids 1984.
- Wildberger H., *Die Thronamen des Messias, Jes 9, 5b*, „Theologische Zeitschrift” 16 (1960), s. 314–332.
- Wildberger H., *Jesaja 1–12*, Neukirchen-Vluyn 1980.
- Williamson H.G.M., *A Critical and Exegetical Commentary of Isaiah 1–27*, vol. 2: *Commentary on Isaiah 6–12*, London 2018.

CYTOWANIE

- C. Korzec, *Emmanuel (Iz 7, 14) i Jezus (Mt 1, 23): mesjański znak dziecka*, *Studia Paradyskie* 33 (2023), 63–77, DOI: 10.18276/sp.2023.33-05.