

KS. LECH STACHOWIAK

SPOŁECZNOŚĆ BOŻA PO POWROCIE Z NIEWOLI (Iz 56, 1-12)

Izajasz, wielki prorok wieku VIII przed Chr., pozostawił w swej księdze liczne, dobrze wyczuwalne akcenty uniwersalistyczne. Choć dokładniejsze określenie wymiaru uniwersalizmu Izajasza stanowi ciągle jeszcze przedmiot dyskusji, zainteresowań tego rodzaju trudno mu odmówić bez względu na charakter poszczególnych wypowiedzi. Nie była mu też całkowicie obca myśl, że Izrael jako pierwszy z odnowionych narodów pociągnie swoim przykładem cały eschatyczny pochód ludów pogańskich (Iz 2, 1-5)¹. Także Deuteroizajasz widział przymierze między Jahwe a Jego ludem w ramach nowej rzeczywistości po niewoli babilońskiej jako powszechną więź między narodami, których światłością miał być wybrany lud Boży. Trzecia część księgi podejmuje ten sam problem w nieco innych uwarunkowaniach historycznych. Część ludu znajduje się już w dawnej ojczyźnie, zapowiedzi prorockie zostały zrealizowane, przynajmniej częściowo, ale w innych wymiarach niż tego oczekiwano w końcowych latach niewoli. Zamiast nacjonalistycznych mrzonek o wielkości i przewodniej roli politycznej wybranego narodu, zaczęła wzrastać przede wszystkim duchowa wielkość nowego Jeruzalem. W związku z tym zaczęły się otwierać przed nim nowe, uniwersalistyczne perspektywy.

Tekst Iz 56, 1-8 ma cechy programu religijnego nowej społeczności Bożej i tym zapewne można wytłumaczyć umieszczenie tych wierszy na początku trzeciej części księgi Izajasza. Dziś wśród krytyków panuje powszechna zgoda co do tego - i to niezależnie od ogólniejszych założeń w odniesieniu do tzw. Tritoizajasza - że to swego rodzaju wprowadzenie, podobnie jak później epilog (Iz 66, 18-24), powstało w okresie późniejszym i wiąże się zapewne z ostatnią redakcją księgi. Pod względem literackim

¹ Obszerny komentarz o tym tekście zob.: E. Wildberger, *Jesaja Kap. 1-12*. Neukirchen 1972 s. 75-90 oraz W. Werner, *Eschatologische Texte in Jesaja 1-39. Messias, Heiliger Rest, Völker*. Würzburg 1982 s. 151-163 (tam dalsza bibliografia).

chodzi tutaj o dwuczłonowe napomnienie połączone z obietnicami warunkowymi. Sposób argumentacji łączy tradycję prorocką z nauczaniem kapłańskim, choć przekracza jednoznacznie postanowienia Pwt 23, 2-9². Tendencja tych pouczeń jest absolutnie nowa i otwarta, różna od izolacyjnych tendencji prawnosakralnych po niewoli babilońskiej.

Po powrocie z Babilonu zaistniał wśród ludu Bożego nie znany dotąd problem. Ludność, jaką zastali powracający z niewoli w kraju była mieszana: obok rodzimych mieszkańców pozostawionych przez Babilończyków w Judzie, napłynęło tu wielu pogan. Niektórzy z nich zachowywali pewne przepisy Prawa (może na wzór pozostałej ludności) i z tego tytułu uważali się za członków społeczności narodu wybranego. Oczywiście nie wszyscy powracający z niewoli podzielali taki pogląd. Stąd rodziło się pytanie natury praktycznej: czy obejmują ich zbawcze obietnice dawniejsze i nowsze (Deuteroizajasza) i w jakim stopniu?

Nieznany prorok dał odpowiedź w dwu częściach: w zachęcie do postępowania prawnego i zachowywania szabatu (ww. 1-2) i w obszerniejszym pouczeniu o przynależności religijnej osób wykluczanych dotąd ze społeczności (ww. 3-8)³.

Zachęta do zachowywania "prawa" (*mšp*) i "sprawiedliwości" (*sdqh*) podejmuje jednoznacznie ideały profetyzmu sprzed niewoli⁴. Nie chodzi tu o zbiór przepisów regulujących życie cywilne i religijne narodu, ale raczej o ideał religijno-moralny życia zgodnego z wolą Jahwe, o pełną wyrozumiałość i harmonię w stosunkach międzyludzkich. Ważny jest podany w drugiej cz. w. 1 motyw takiej postawy: ma ona być mianowicie echem zbawienia, które sam Jahwe zainaugurował w swoim narodzie i które zdąży ku swej eschatycznej pełni; wyrazem tego jest *sdqh* - zbawczy przymiot Jahwe u Deuteroizajasza. Wydaje się, że tekst prorocki domaga się przewartościowania dawnych ideałów w świetle nowej zbawczej sytuacji⁵.

Stwierdzeniem bliskości zbawienia (*jšw'h* - określenie paralelne do *sdqh*) autor pragnął w sposób oczywisty nawiązać do poprzedzającego orędzia pocieszającego: oczekuje ono pełnej realizacji, o której będzie jeszcze mowa. Z jednej strony chodziło o potwierdzenie dawnej zapowiedzi, a z drugiej - o wskazanie, co było warunkiem jej realizacji w panujących wówczas w Palestynie stosunkach.

Stwierdzenie "szczęśliwości" człowieka wypełniającego przedstawiony ideał można porównać do Ps 1, 1 lub 119, 1; jest ono dość bliskie bło-

² Pewne uwagi o tych postanowieniach podaje S. Lach: *Księga Powtórzonego Prawa*. Poznań 1971 s. 224-232.

³ Por. E. Sehmendorf. *Studien zur Redaktionsgeschichte von Jesaja 55-66*. ZAW 84: 1973 s. 517-562, 562-576; P. E. Bonnard. *Maison de Dieu: Maison de tous les peuples (Is 56)*. AssSeln 51:1973 s. 4-8.

⁴ Por. zwł.: K. Koch. *sdq, gemeinschaftstreu-halfvoll sein*. 2. Aufl. THAT II 507-530.

⁵ Por. H. E. Schmidt. *Gerechtigkeit als Weltordnung*. Tübingen 1968 s. 134-137.

gosławieństwu, choć *brwk* w jęz. hebrajskim odznacza się bardziej sakralnouroczystym brzmieniem, podczas gdy *'šrj* wywodzi się z formuły gratulacyjnej i stanowi stwierdzenie pełne entuzjazmu⁶.

Dość niezwykłą formę wykazuje stwierdzenie w. 2b, łącząc konkretne przykazanie zachowania szabatu i ostrzeżenie przed naruszaniem go z ogólnym napomnieniem, by nie czynić nic złego. Jeśli chodzi o nakaz spoczynku sobotniego, to należy on do przepisów bardzo dawnych⁷. W okresie niewoli jednak bardzo wzrosło jego znaczenie, tak że stał się on rodzajem zewnętrznego wyznania żywej wiary w Jahwe i pełnienia Jego woli. W następnych wiekach nakaz ten uległ znacznemu zaostrzeniu, a Nowy Testament dowodzi wielokrotnie jego radykalnego rozumienia, ale stwierdzenie w. 2b (podobnie jak 58, 13-14) nie pozwala na przesuwanie powstania daty tej refleksji na okres znacznie późniejszy. W każdym razie redaktor (autor?) uważał zachowywanie szabatu za wyraz postępowania religijnego godnego pochwały, czy nawet za kryterium pozwalające odróżnić prowadzenie życia dobrego od nagannego⁸.

Budowa literacka ww. 3-8 przypomina nieco Deuteroizajasza: wypowiedź zakłada skargę pewnych grup ludności (trzebieńców i obcych), na którą prorok udziela odpowiedzi. Już dawniejsi prorocy przy całym poszanowaniu dla przepisów Prawa zwalczali wszelki ekskluzywizm nacjonalistyczny. Wypowiedź Tritoizajasza wykazuje jednak znaczny krok naprzód pod tym względem. Stwierdza mianowicie, że cudzoziemcy, którzy całym sercem przyłączyli się do Jahwe i wykazują autentyczną postawę religijną, nie tylko nie mogą być wykluczani ze społeczności, czy też usuwani na jej margines, ale są jej pełnowartościowymi członkami.

Mianem cudzoziemców w Palestynie ówczesnej określano dwie kategorie ludzi: mieszkających stale w Izraelu (*grjm*) ludzi pochodzenia obcego, pełniących obowiązki, ale i posiadających przywileje, oraz obcokrajowców przebywających tam na prawach tymczasowego gościa, którym odmawiano takich praw (*nkrjm*, *bnj hnkrmj*). O tych ostatnich chodzi w omawianym kontekście (por. Pwt 15, 3; 23, 4-21). Przed niewolą tolerowano ich zaledwie (por. jednak Ez 47, 22-23), a po powrocie z niewoli problem ich stał się pierwszoplanowy. Ta liczna grupa ludzi obcych, przyznających się jednak do wiary w Jahwe, odczuwała boleśnie dystans Judejczyków wobec nich.

⁶ Zob. także: W. Janzen. *'Asrē in the Old Testament*. HTR 58:1965 s. 215-226; E. Lipiński. *Macarismes et Psaumes de congratulation*. RB 75:1968 s. 321-367; H. J. Kraus. *Psalmen 1-59*. 5. Aufl. Neukirchen 1978 s. 134-135.

⁷ Por. F. Stolz. *šbt, auhören, ruhen*. 2. Aufl. THAT. II 863-869. Zob. także uwagi w: G. Braulik. *Deuteronomium 1-16,17*. Würzburg 1986 s. 50-53.

⁸ Zob. F. Mathys. *Sabbatruhe und Sabbatfest*. ThZ 28:1972 s. 241-262; M. Tsevat. *The Basic Meaning of the Biblical Sabbath*. ZAW 84:1972 s. 447-459; N. A. Andersen. *Recent Studies of the Old Testament Sabbath*. ZAW 85:1974 s. 453-469; A. Segre. *Il sabato nella storia e nella tradizione ebraica*. W: *L'uomo nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanea*. Brescia 1975 s. 79-145.

Pwt 23, 2-9 wykluczało również spośród społeczności wybranej wszelkiego rodzaju trzebieńców (*srsj'm*). O tej kategorii ludzi mówi m.in. Jezus w słynnej wypowiedzi Mt 19, 12⁹.

Porównanie do "uszlętego drzewa" nawiązuje do niemożności przekazywania życia, posiadania potomstwa (por. skargę Abrahama Rdz 15, 2). Ponieważ taką egzystencję uważano w Starym Testamencie za daleką od błogosławieństwa Bożego i niepodatną na nie, wykluczano tego rodzaju ludzi nawet od udziału w oficjalnych czynnościach społeczności izraelskiej¹⁰. Teksty starotestamentowe nie precyzują, co właściwie należy rozumieć pod terminem *srs* ("trzebieniec"). Daniel¹¹ wykazał, że zarówno u Izajasza, jak i w przytoczonym tekście Mt 19, 12 nie chodzi o ludzi poddanych kastracji, ale o tych, którzy z powodu braków fizycznych i podobnych przyczyn nie zawierają małżeństwa i są pozbawieni potomstwa: ten ostatni element wydaje się zresztą decydujący.

Wypowiedź Iz 56, 3 n. wydaje się nie tyle zmieniać, ile odwoływać zasadę wyrażoną przez Pwt 23, 2: ludzie zarówno jednej jak i drugiej kategorii mają pełne prawa w społeczności izraelskiej. Zagadnienie trzebieńców rozważane jest na nieco innej zasadzie. Sprawdzeniem ich autentycznej religijności – a więc warunku przynależności do narodu – jest, oprócz wymienionych już w ww. 1-2 zachowywania szabatów i właściwego postępowania religijno-moralnego, trwanie w przymierzu Jahwe. To ostatnie wydaje się obejmować nie tylko dwa wspomniane wymagania, ale i wszystkie pozostałe. Jednak nie chodzi tu ani o przymierze synaickie ani o "nowe", "wieczne" przymierze zapowiadane przez Deuteroizajasza (55, 3), ale zobowiązanie do przestrzegania warunków wspólnoty z Jahwe. Obietnica dla trzebieńców (w. 5) odpowiada ich sytuacji. Zamiast potomstwa, którego z natury rzeczy są pozbawieni, mają oni otrzymać od Jahwe rekompensatę innego, wyższego rzędu.

"Znak i imię" odnoszą się do tego samego "pomnika", rozumianego jako rodzaj steli, czyli kamiennego słupa lub bryły z odpowiednim napisem wspominającym osobę lub zdarzenie. "Dom" i "mury" odnoszą się do świątyni otoczonej jak zwykle murem; w obrębie sakralnym umieszczano właśnie tego rodzaju "pomniki". Idea ta nasuwa pewne trudności na skutek skojarzeń z kultem pogańskim lub co najmniej z dawnymi "wyżynami"¹², na

⁹ Na ten temat zob.: G. Quesnell. "Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven" (*Matthew 19, 12*). CBQ 30:1968 s. 335-358; J. Blinzler. "Zur Ehe unfähig [...]" *Auslegung von Mt 19, 12*. W: *Aus der Welt und Umwelt des Neuen Testaments* (Stuttgart 1969) s. 20-40.

¹⁰ Por. Pwt 23, 3; Kpł 21, 20; Mdr 3, 13-14.

¹¹ C. Daniel. *Esséniens et eunuques* (*Matthieu 19, 10-12*). RQ Qumran 6:1968 s. 252-390.

¹² Sens starotestamentowych "wyżyn" (*bamot*) jest jeszcze ciągle przedmiotem dociekań i sporów. Zob. ostatnie opracowanie na ten temat: P. H. Vaughan. *The Meaning of "bamot" in the Old Testament*. Cambridge 1974 oraz M. D. Fowler. *The Israelite bamot: A Question of Interpretation*. ZAW 94:1982 s. 203-213.

których umieszczano tego rodzaju *jdjm* ("ręce"), chyba żeby powstanie tej wypowiedzi miało miejsce bezpośrednio po powrocie z niewoli, jeszcze przed odbudową świątyni w Jerozolimie, gdzie tego rodzaju "pomników" nie umieszczano. Zresztą określenie hebr. *jdjm* (tylko tutaj w całym ST) może posiadać także inne znaczenie niż "znak i imię", mianowicie – "Udział i dziedzictwo", jak wykazał G. Robinson¹³. Mimo to myśl o "dziedzictwie" lepszym od "synów i córek" wydawałaby się nieco drastyczna w tym kontekście, choć nastąpiły zmiany tendencji religijnej wśród tych, którzy powrócili.

"Imię wieczne", obiecane ludziom tej kategorii, świadczy jeszcze dobitniej o nowej mentalności religijnej. Dotychczas decydujące było przekazywanie imienia drogą rodzenia w sensie naturalnym. Wypowiedź stwierdza, że imię wiernego czciciela Jahwe, nawet trzebieńca, może pozostać "niezniszczalne" i to bez fizycznego przekazywania życia. To zaś czyni obraz "wyschniętego drzewa" (w. 3) bezprzedmiotowym.

Do cudzoziemców odnoszą się kolejne wiersze (6-7). Warunki ich przyłączenia do narodu wybranego są na ziemi niemal takie same jak w wypadku trzebieńców. Poza "służbą" Jahwe¹⁴ w w. 6 autor wylicza formalnie wierne przestrzeganie odpoczynku sobotniego i "trwanie w przymierzu", wymienione w w. 4. Inaczej jednak przedstawia się obietnica dla tej grupy ludzi. Przyrowadzenie na świętą górę, mianowicie na Syjon, odpowiada znanej zapowiedzi Iz 2, 2-3, ale tu została podkreślona wyraźna inicjatywa Jahwe¹⁵. U Deuteroizajasza radość jest charakterystyczną cechą powracających z wygnania, natomiast tutaj jest to przede wszystkim radość płynąca ze wspólnego udziału w kulcie.

"Dom modlitwy" natomiast stanowi określenie nowe, powstałe zapewne w okresie niewoli, gdy centrum zebrań stanowiła modlitwa, nie zaś ofiary, które mogły być składane jedynie w jerozolimskiej świątyni. Nowo wznoszony dom Jahwe będzie odtąd dostępny dla wszystkich narodów, co w w. 7c zostało uzewnętrznione w jego określeniu. Oczywiście będą tam składane również ofiary (wymienione w podstawowych formach), w których narody będą miały pełnoprawny udział. Podkreśla to całkowite równouprawnienie z pozostałymi synami wybranego narodu.

Zakończenie części wprowadzającej stanowi w. 8. Godne uwagi jest określenie Jahwe jako "gromadzącego rozproszonego Izraela". Idea zgromadzenia narodu była znana już przed niewolą babilońską (Iz 11, 12; Jr 30, 17), po niewoli zaś stała się jedną z głównych myśli religijnych. Podjął ją wyraź-

¹³ *The Meaning of Jid in Isaiah 56*, 5. ZAW 88:1976 s. 282-284. Nadto: M. Delcor. *Two special Meanings of the Word Jid in Biblical Hebrew*. JSS 12:1967 s. 230-240 i P. Ackroyd. *Jl. TWAT III* 429.

¹⁴ Obszerniej zob.: C. Westermann. *sebed, Knecht*. IV, 1. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Bd. 2. 2. Aufl. München 1972 s. 191-195.

¹⁵ Zob. przypis 1.

nie Deuteroizajasz (np. 54, 7), rozumiejąc ten proces jako nowy exodus. To "gromadzenie" miało jednak przebieg odmienny niż w początkach dziejów narodu. Polegało ono na stopniowym zbieraniu rozproszonych wygnańców i dołączaniu do nowego ludu Jahwe. Przyjęcie ludzi poprzednio wyłączonych ze społeczności (trzebieńców i obcych) należy rozumieć także w ramach tej działalności Boga. O jej celu pisał pięknie w podobnym sensie autor czwartej Ewangelii: "Mam ja także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać mojego głosu i nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz" (J 10, 16; por. Jr 23, 3; Mi 2, 12).

W inny nastrój i problematykę wprowadza czytelnika fragment Iz 56, 9-12. Wypowiedzi tej towarzyszy słowo dezaprobaty wobec przewrotnych pasterzy narodu. Jest ona utrzymana w tonie karcącej mowy prorockiej charakterystycznej dla proroków sprzed niewoli babilońskiej, a także spotykanej u Ezechiela. Przechodząc w groźbę, łączy się ona z zapowiedzią sądu i kary. Taki akcent jest dobrze wyczuwalny we wstępnym wezwaniu pod adresem zwierząt (w. 9). Taka mowa nie ma analogii u Deuteroizajasza, stąd dość powszechne jest mniemanie krytyków, że autor (redaktor?) księgi podjął dawniejszą mowę sprzed niewoli babilońskiej¹⁶. Podobne pochodzenie przypisuje się też wypowiedziom zawartym w 57, 1-13. Trudno jednak wskazać materiały prorockie jako źródło dla tych karcących mów. Zapewne w okresie niewoli - a być może i później - istniało sporo wypowiedzi prorockich (także anonimowych), których nie zwłazano z większymi zbiorami, np. Izajasza czy Jeremiasza. Dotyczyły one pierwotnie przywódców judzkich, często zresztą krytykowanych przez znanych proroków. Krytyka ta po niewoli nabierała bardziej ogólnej wymowy. Mężowie Boży piętnowali mianowicie sposób życia wpływowych warstw narodu, ale ponadto karcili nieprawych, od których autentyczni synowie Izraela powinni się zdystansować.

Wezwanie do pożerania skierowane do dzikich i drapieżnych zwierząt (na inną ich rolę wskazał autor (Iz 43, 20)), miało w spokojniejszych czasach po niewoli działać szokująco. W innych warunkach przedstawił analogiczny obraz Jeremiasz (Jr 7, 33), mówiąc o pożeraniu przez drapieżne ptactwo i dzikie zwierzęta trupów poległych mieszkańców Jerozolimy, taka była zapewne intencja autora sprzed niewoli babilońskiej, natomiast autor analizowanej wypowiedzi skierował ją ku rzecznikom nieprawości współczesnym sobie.

Wypowiedź ta ma cechy alegorii; trudno określić jej zasięg czy granice. Na przykład można z pewnością powiedzieć, iż chodzi autorowi o wezwanie pod adresem ówczesnych wrogów narodu (np. Samarytan i innych - por. Ne 3, 33-38), starających się przeszkodzić dziełu odbudowy miasta. W tym

¹⁶ C. Westermann. *Das Buch Jesaja Kap. 40-66*. Göttingen 1970 s. 254.

wypadku rozumiałby on nieprzyjaciół jako narzędzie kary na przewrotnych przywódców.

"Stróże" i "pasterze" (*sfjm*, *r'jm*) oznacza tę samą kategorię ludzi (por. Ez 34, 1-10; Jr 6, 17): przywódców ludu bliżej nieokreślonej rangi. Karcząca mowa zarzuca im brak odpowiedzialności, zaślepienie, głupotę oraz działanie na własną korzyść. Podobne inwektywy kierował już Ezechiel (34, 1-10) pod tym samym adresem, rozbudowując znacznie alegoryczny obraz. Zarzut ślepoty nie jest nowy w księdze (Iz 6, 10; 42, 19; 43, 8), choć odnosi się głównie do przewrotnego ludu. Należy go rozumieć analogicznie do paralelnego braku rozsądku (*l'jd'w hbjn*). Posiadanie rozsądku to cecha najważniejsza dla kierujących losami narodu. Dalsza część w. 10 kontynuuje oskarżenie w języku obrazowym.

"Pies" (*kib*) był zwierzęciem pogardzanym na starożytnym Bliskim Wschodzie¹⁷. Określenie to było także pospolitym wyzwiskiem (np. 1 Sm 17, 43; 2 Sm 3, 8; 9, 8; 16, 9; Koh 9, 4) lub odnosiło się do męskich prostytutek (Pwt 23, 19; Ap 22, 15). W każdym razie epitet ten zawiera tu odcień zdecydowanej dezaprobaty, a nawet urągania. Przywódcy przedstawieni są jako nieme psy, które zamiast czuwać nad powierzona sobie trzodą¹⁸, rozleniwione oddają się marzeniom. Bliższa treść tych aluzji nie da się ustalić poza ogólnym zarzutem opieszałości w wykonywaniu powierzonych przywódcom zadań. Nadto Tritoizajasz dodaje w tym sformułowaniu wyraz osobistej krytyki ówczesnej administracji, stosując porównanie do nieczystego zwierzęcia z oddaniem dalszych pejoratywnych uzupełnień¹⁹.

Następnie prorok opisuje dalsze cechy tych samych ludzi (w. 11). Poprzednia bowiem charakterystyka mogła budzić wrażenie, że chodzi jedynie o obojętnych, nieszkodliwych, rozleniwionych przywódców. Rzeczywistość była jednak inna: te pozornie pasywne jednostki to ludzie zabiegający starannie o swe własne korzyści, odznaczający się nagannym sposobem postępowania, nie znający granic w pogoni za niegodziwym zyskiem. Wyrzuty tego typu nie są wcale wyjątkiem u dawniejszych proroków²⁰. Zapewne i w społeczności narodu wybranego w okresie trudnych dziesiątków lat po powrocie z niewoli nie brakowało tego rodzaju ludzi.

Celem podsumowania ogólnego nastawienia przewrotnych przywódców przytacza autor jeszcze scenę z biesiady połączonej z opilstwem; druga cz. w. 12 stanowi być może powiedzenie przysłowiowe. Wezwanie ma charakter zaproszenia do picia wina, analogicznego do Am 4, 1c, gdzie rozochoczone mieszkanki Samarii proponują swym mężom libację: "Przynieś, a będziemy

¹⁷ Zob. G. J. Botterweck, *Keleb*, TWAT IV 156-166.

¹⁸ Tak utrzymuje A. Penna: *Isaia*, Torino 1958 s. 356.

¹⁹ Botterweck, *Jw.* s. 166.

²⁰ Por. Iz 1, 23; 3, 13-14; 5, 8, 20, 23; 10, 1-4; Ez 34, 3-9 itd.

plii!". Nadużywanie wina i związane z tym ekscesy są równie częstym jak poprzednio motywem starszych karcących mów prorockich (por. Iz 28, 7-8). Nie jest też wykluczone, że w. 12b odtwarza - mniej lub więcej wiernie - piosenkę biesiadną, znaną wśród zwolenników wina, podobnie jak Iz 22, 13b lub 23, 16 odtwarza pieśń o nierządniczy.

DAS VOLK GOTTES IN DER NACHEXILISCHEN ZEIT NACH JES 56, 1-12

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Einführung in den dritten Teil des Buches Jesaja behandelt eine Reihe von Einzelproblemen des damaligen religiösen Lebens. Obwohl die Abfassungszeit des Kapitales nicht genauer bestimmt werden kann (möglicherweise handelt es sich um eine Redaktionsarbeit), können die hier behandelten Probleme geradezu als typisch gelten. Neben dem Sabbatgebot, das scheinbar eingeschärft wird, wird die Frage der Zugehörigkeit der *sarisim* (Eunuchen) zum Volk Jahwes behandelt. Beide scheinen auf eine spürbare Ausweitung der universalistischen Perspektive hinzuweisen, indem den Verschnittenen ein unvergängliches Erbe in Aussicht gestellt wird. Die Kritik an der führenden Schicht wird ebenfalls ausgedehnt; nicht nur der Mangel an Verantwortung, sondern auch allerlei Misstände (Trinkgelage) werden hier verurteilt. Die krassen Bilder lassen auf die Ausmasse und Häufigkeit der getadelten Missbräuche schliessen.