

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

MARYJNY SENS PROROCTWA IZAJASZA 7,14

Proroctwo Izajasza 7,14 o pannie poczynającej i rodzącej (= ʿalmah) oraz o jej synu, któremu nadano imię Emmanuel (hebr. Im-anu El = Bóg z nami), należy do tego rodzaju proroctw, które od najdawniejszych czasów były zawsze przedmiotem długiej i wnikliwej analizy, zarówno Ojców Kościoła¹, jak i późniejszych pisarzy², a także i wielu egzegetów współczesnej doby³. Zainteresowanie tym proroctwem wypływa nie tyle z tego, że wchodzi ono w skład tzw. „Księgi Emmanuela” (Iz 7,1—17; 9,5n; 11,1—9), opisującej dzieje obiecanego Mesjasza i jego przyszłego królestwa, ile przede wszystkim z tego względu, że określa ono dość wyraźnie osobę matki tego Emmanuela, wprowadzając ją już całkiem jasno w jego życie, a tym samym wyznaczając jej właściwe miejsce i rolę w dziele zbawienia jej syna.

W niniejszym artykule zajmiemy się przede wszystkim pierwszą częścią tego proroctwa, mając na uwadze nie tyle osobę samego Emmanuela, ile jego matkę, określoną tu dość tajemniczym terminem: ʿalmah. W tekście masoreckim proroctwo to zostało określone takimi słowy: „hinnēh haʿalmah harah wēʿoledet bēn wēqaraʿt, šēmō ʿimmanuʿel”. W tłumaczeniu polskim słowa te brzmią następująco: Oto panna brzemienna rodzi syna

¹ Bardzo obszerną bibliografię Ojców Kościoła przytacza J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam prophetam*, w: *Cursus Scripturae Sacrae*, Parisiis 1887, I, 179—181; Por. także na ten temat A. Penna, *Isaia*, w: *La Sacra Bibbia*, Roma 1964, 98n.

² Por. A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, w: *Etudes Bibliques*, Paris 1905; W. Gesenius, *Commentar über den Jesaia*, Leipzig 1821; J. Fischer, *Das Buch Isaias*, w: *Die Heilige Schrift des A.T.* Bonn 1937.

³ Bardzo wnikliwą i wszechstronnie omawiającą nasz problem rozprawę napisał R. Kilian, *Die Verheissung Immanuels Jes 7,14*, Stuttgart 1968.

i nadaje mu imię Emmanuel⁴. Kim jest ta „almah”? Kogo prorok miał na myśli, gdy o niej mówił do Achaza i jego otoczenia? Wreszcie o kim chciał poinformować przyszłe pokolenia, które kiedyś będą wracać do jego księgi i pochylać się nad jej stronicami? Odpowiedzi na te pytania dostarczy nam na pierwszym miejscu wnikliwa egzegeza tekstu Iz 7,14, rozważanego przede wszystkim w kontekście całej perykopy Iz 7,1—16. Ale nie tylko ona. Idąc za wskazaniem nowej hermeneutyki biblijnej, musimy sięgnąć jeszcze po weryfikację jej danych, do tła historycznego całego wydarzenia, zastanawiając się nad tzw. „Sitz im Leben” tegoż proroctwa, jak również uwzględnić także w naszej interpretacji regułę jedności całej Biblii. Wnioski osiągnięte na tej drodze mogą nas przybliżyć do myśli, jakie w interesującym nas proroctwie zawarł sam Izajasz, a tym samym uczynić to proroctwo bardziej zrozumiałe i jasne.

Takie założenia narzucają nam już ściśle określony plan niniejszego opracowania: I. Tło historyczno-literackie proroctwa Izajasza 7,14; II. Egzegeza filologiczna perykopy Iz 7,1—16, oraz III. Wnioski teologiczne oparte o zdania współczesnych teologów biblijnych.

I. TŁO HISTORYCZNO-LITERACKIE Iz 7,14

Bezpośrednią okazją do wygłoszenia przez Izajasza jego proroctwa była trudna sytuacja polityczna, w jakiej znalazł się rządzący w tym czasie królestwem judzkim król Achaz (736—721). Okazało się, że król izraelski Faceasz (740—731), panujący wtedy w Samarii oraz król syryjski Racin (740—732) przystąpili do antyaszyryjskiej koalicji i zmuszali do przystąpienia do niej także Achaza. Gdy ten ostatni stanowczo sprzeciwił się temu, postanowili najechać na Jerozolimę i siłą zmusić go do przystąpienia do tego paktu. Achaz postanowił bronić się za wszelką cenę i dlatego rozpoczął wzmocnianie obronnych murów Jerozolimy. W chwili, kiedy prawdopodobnie doglądał robót fortyfikacyjnych, prowadzonych od północnej strony miasta, zbliżył się do niego prorok Izajasz w towarzystwie swojego syna Szezar Jaszuba i świadom swojego prorockiego posłannictwa zaczął zachęcać go do ufności w Boga i do wiary w zwycięstwo nad wrogami. Achaz, który nie grzeszył pobożnością, który już dawno wprowadził kult bałwochwalczy w Jerozolimie, a nawet swojego własnego syna ofiarował Molochowi w dolinie Hinnon, odrzucił propozycję Izajasza. Propozycja ta dotyczyła prośby ze strony Achaza skierowanej do Jahwe o znak jakiś z nieba, który by potwierdził prawdziwość mowy Iza-

⁴ Teksty Pisma św. przytaczane w niniejszym artykule cytują według najnowszego tłumaczenia Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1973—1975, wyd. Księgarni św. Wojciecha.

jasza. *Proś Jahwe twego Boga o znak dla siebie*, — nawoływał Izajasz — *czy to z głębin otchłani, czy z wysokości przestworzy* (7,11). Egzegeci⁵ twierdzą, że chodziło tu albo o uderzenie pioruna, pochodzące z nieba, albo o trzęsienie ziemi, które ma swoje źródło w głębinach otchłani. Jedno i drugie znane było w historii Izraela i związane zwykle z teofanią Boga. Znak, o który miał prosić Achaz, miał umocnić króla we wierze, a może nawet i spowodować zamieszanie w obozie wrogów. J. Steimann⁶ twierdzi, że Achaz powinien usłuchać Izajasza i poprosić Boga o nadzwyczajny znak z nieba, a gdyby ten znak nie przyszedł, wtedy wykazać prorokowi, że mowa jego jest fałszywa, a on sam bezsilny. To, że Achaz nie zdecydował się na prośbę o znak, może być dziś dla nas najlepszym dowodem, że wierzył w autorytet Izajasza i był przekonany o jego ogromnej moralnej sile. Nie chciał ryzykować działania, o którym sądził, że może wyjść z niego przegrany. Dlatego zbył Izajasza wykrętną odpowiedzią: *Nie będę prosił ani wystawiał Jahwe na próbę* (Iz 7,12. Jest rzeczą oczywistą, że Izajasz nie mógł przyjąć takiej odpowiedzi. W sposób niezwykle delikatny, ale równocześnie bardzo zdecydowany odpowiedział Achazowi, że niezależnie od tego czy on poprosi czy nie, Bóg sam wkroczy w dzieje swojego narodu i sam da znak. W tym wypadku będzie to już znak niezwykle, przechodzący wszelkie ludzkie domysły. Będzie to prawdziwa ingerencja nieba.

Analizując tekst rozmowy Izajasza z Achazem zastanawia nas jedno: dlaczego Izajasz doprowadził do tego spotkania z królem i z jakiego powodu rozmowę swoją z nim skierował na takie właśnie tory? Okoliczności wskazują, że chodziło tu o względy polityczne i zwycięstwo nad atakującym Jerozolimę wrogiem. Jednak nie ten cel przyświecał prorokowi. Izajasz wykorzystał sytuację i przy jej pomocy chciał konsekwentnie realizować swoje powołanie prorockie i swoją misję religijnego przywódcy narodu. Chciał obudzić w Achazie iskrę wiary w Jahwe i zapowiedzieć nadejście czasów mesjańskich, w których narodowi już nikt nie zagrozi, bo czuwał nad nim będzie zapowiedziany w tej chwili przez niego syn dziewicy — Emmanuel.

Niektórzy egzegeci⁷ widzą w tej zapowiedzi jakby kontynuację i wyjaśnienie pierwszej radosnej nowiny przekazanej ludzkości, kiedyś przez samego Boga w raju. Tam była mowa o niewieście, która pokona węża (Rdz. 3,15), tu ta niewiasta jest bliżej określona jako *almah*, tam było po-

⁵ Szeroko to zagadnienie omawia J. Steinmann, *Le prophète Isaïe, sa vie, son oeuvre et son temps*, Paris 1955, 87.

⁶ Por. dz. cyt. 38.

⁷ Por. A. Feuillet, *Vaticinium Isaïae (VII, 14) de virgine concipiente et parturiente*, w: *Etude d'exégèse et de Theologie Biblique Ancien Testament*, Paris 1975, 212n.

tomstwo niewiasty, które zmiądzzy głowę wężowi, tu to potomstwo jest nazwane po imieniu jako Emmanuel, który przyjdzie i mleko i miód będzie spożywał do czasu gdy będzie umiał odrzucać zło i wybierać dobro (Iz 7,15). Tam w raju przez grzech pierwsi rodzice doszli do poznania dobra i zła (Rdz 2,9; 3,7), które ich zgubiło, tu obiecany Mesjasz będzie miał możliwość rozeznania dobra i zła, co jest przywilejem samego Boga⁸. Będzie on zatem niezwykłym dzieckiem.

Właściwy sens interesującego nas proroctwa można jeszcze lepiej zrozumieć rozpatrując je nie tylko w kontekście Rdz 3,1—24, ale także na tle całej „Księgi Emmanuela”, tj. rozdziałów Iz 7—11. Nazwanie Emmanuela w Iz 8,5 „El gibbor” = „Bóg mocny”, abstrahując od innych jego przymiotów już rzutuje na jego boskie pochodzenie, co jeszcze wyraźniej jest podkreślone w rozdz. 11, gdzie jest mowa o mocy ducha bożego który na nim spocznie i dzięki któremu założy on na ziemi idealne królestwo boże. Taki Emmanuel musi mieć godną siebie matkę. Nie może nią być zwykła niewiasta.

Niewątpliwie, pisząc o tej niewieście, Izajasz był napełniony duchem bożym i dzięki swej wizji prorockiej patrząc w odległą przyszłość niezwykle precyzyjnie określał niewiastę i jej syna. Dał temu wyraz w spisanych przez siebie wspomnieniach, które wydaje się słusznie R. Kilian⁹ nazywa pamiętnikami Izajasza. Obejmowały one pierwotnie rozdziały 6—8 i były napisane w pierwszej osobie, zanim z czasem przeszły przez ręce wielu redaktorów, którzy zmienili całe opowiadanie na trzecią osobę. Jest w tym opowiadaniu Iz 7,1—16 wiele głosów objaśniających i późniejszych dodatków, które z jednej strony psują rytmikę wiersza hebrajskiego, ale z drugiej zawierają wiele wyjaśnień natury historycznej i politycznej, czyniąc przez to opowiadanie Izajasza w naszych czasach bardziej przystępne i więcej zrozumiałe. Taką np. glosą jest w. 1, w którym czytamy: *działo się to za dni króla Judy Achaza, syna Jotama a wnuka Ozjasza. Król Aramu Recin wraz z królem Izraela Pekachem, synem Remaljahu, wyruszył przeciw Jerozolimie, aby ją podbić. Nie mógł jej jednak zdobyć.* Izajasz nie mógł tego napisać, bo najpierw nie były to potrzebne informacje, wszyscy wiedzieli kto był królem Samarii czy Damaszku, a po drugie jeszcze nie było wtedy oblężenia Jerozolimy, więc skąd ta pewność wyrażona w słowach: *nie mógł jej jednak zdobyć.* Trzeba przyjmując, że mamy tu do czynienia z późniejszymi dodatkami. Nie ulega wątpliwości, że dodatki te wyjaśniają wiele myśli samego proroka, jego prze-

⁸ Por. Rdz 3,4n: *I rzekł wąż do kobiety: Na pewno nie pomrzecie. Ale wie Bóg, że gdy zjecie owoc z niego, otworzą się wam oczy i będziecie jak Bóg wiedzieli, co dobre i złe.*

⁹ Por. dz. cyt., 14.

powiednię czynią dziś dla nas bardziej zrozumiałą, ale mimo tego, że są dodatkami nie zniekształcają jego głównej myśli, tym bardziej naprowadzają nas na jej szybsze odkrycie. R. Kilian¹⁰ przyjmuje kilka przeróbek naszego tekstu, co jednak nie zmienia faktu, że pozostaje on nawet w dzisiejszym swoim brzmieniu tekstem samego proroka Izajasza. Powyższe historyczne tło Iz 7,1—16 pozwala nam już teraz na postawienie twierdzenia, że w omawianym przez nas tekście nie będzie prorokowi chodzić o dane historyczne, ale o prawdę religijną, związaną z historią zbawienia człowieka. Jaka to zatem będzie prawda? W pewnym sensie odpowiedzi na to pytanie udzieli nam egzegeza filologiczna interesującej nas pe-rykopy.

II. EGZEGEZA FILOLOGICZNA Iz 7,14

Jest faktem bezspornym, że całe swoje opowiadanie rozpoczyna Izajasz od wzmianki o jakimś tajemniczym znaku, który kiedyś Pan Bóg da ludzkości. Dlatego Pan sam da wam znak (Iz 7,14). Jaki to będzie ten „znak” (hebr. ot) i co właściwie ten znak oznacza? J. Steinmann¹¹ słusznie stwierdza, że trzeba tu odróżnić dwie rzeczy: sens, jaki odczytali w wypowiedzi proroka ci, którzy go bezpośrednio słuchali i sens jakiś głębszy, który prorok, działający pod natchnieniem bożym, sam nadał temu słowu.

Jeśli tym znakiem ma być urodzenie syna, to słuchacze mogli myśleć o synu króla Achaza. Tym bardziej, że przed rzeczownikiem „almah” prorok postawił rodzajnik określony „ha” = „ta” niewiasta, tj. znana powszechnie, żyjąca między nimi. Byłaby to zatem żona Achaza, która urodziła mu syna Ezechiasza. Ezechiasz byłby tym księciem, który po ojcu obejmie tron i uwolni kraj od nieprzyjacielskich najazdów. Ta jednak koncepcja jest nie do przyjęcia, gdyż Ezechiasz obejmując tron po swoim ojcu w 721 r. miał już wtedy jak wiemy skądinąd 25 lat, a zatem nie mógł się urodzić po roku 735, w którym to roku Izajasz wypowiedział interesujące nas proroctwo. Dlatego już św. Hieronim¹² odrzucał tego typu rozwiązanie. Niektórzy rabini żydowscy i starsi egzegeci¹³ widzieli ten znak w innym synu Achaza, urodzonym z drugiej jego żony imieniem Abijah, córki Zacheusza, jednego z przyjaciół proroka. Ale i to rozumowanie jest nie do przyjęcia, bo takiemu synowi Izajasz nie mógł przyznawać prawa do tronu ani dawać mu królestwo w posiadanie.

¹⁰ O tych przeróbkach wspomniany autor pisze szeroko w dz. cyt., 14—44.

¹¹ Por. dz. cyt., 88; Także 2 Krl 18, 1n; 2Krn 29,1.

¹² *In Isaiam* PL 24,111n.

¹³ Por. K. Smoroński, *Matka Boża w świetle Pisma św. St. T., Proroctwo Izajasza* 7,14, w: „Homo Dei”, 5 (1936) 326; Także J. Steinmann, dz. cyt. 89.

Także nie do przyjęcia jest trzecia hipoteza, że Izajasz mówiąc o szczególnym znaku, miał na myśli swojego syna Szear — Jaszuba, z którym przyszedł na spotkanie do króla. Uznanie tego syna za znak szczególny wymagałoby też obecności przy Izajaszu jego żony, bo tego domagają się reguły języka hebrajskiego, według których rodzajnik „ha” — „ta” umieszczony przed rzeczownikiem „almah” już wyraźnie wskazuje na znaną dobrze niewiastę. Gdyby nawet Izajasz myślał o swojej żonie i swoim synu to nie nazywałby jej „almah”, ale po prostu powiedziałaby „moja żona” urodzi syna i on będzie dla ciebie tym nadzwyczajnym znakiem.

Skoro wszystkie powyższe interpretacje sensu „znaku” są nie do przyjęcia, pozostaje jeszcze inna, według której Izajasz jako poeta i prorok w osobie określonej terminem „Ha almah” mógł widzieć niewiastę przyszłości, a przez „ot” = „znak” rozumieć jej syna, który już przez to, że narodzi się z niej, że będzie miał trudne i ciężkie dzieciństwo, że będzie działał w kraju zdewastowanym najazdami okupantów, to jednak dokona w swoim życiu nadzwyczajnych rzeczy. Będzie zatem tym cudownym dzieckiem, tym szczególnym znakiem, przez który sam P. Bóg dokona zbawienia świata¹⁴.

Czy takie rozwiązanie jest możliwe? Wydaje się, że właściwą odpowiedź na to pytanie można dać dopiero po przeanalizowaniu znaczenia i sensu słowa „almah”, które ze słowem „ot” jest ściśle związane.

Najpierw trzeba zaznaczyć, że słowo „almah” występuje bardzo rzadko w Piśmie św. Spotykamy je w sześciu tekstach, niemal zawsze na określenie młodej niezamężnej panienki. I tak w Rdz 24,43 Rebeka wybrana na żonę Izaaka jest nazwana „almah, w Wj 2,8 ten termin jest stosowany do siostry Mojżesza, o której nigdy Pismo św. nie mówi, że była zamężną. Ps 68,26 wspomina o „alamōth (lmm.) = o pannach uderzających w bębenki z okazji odniesionego nad wrogiem zwycięstwa. Także Pnp 1,2 i 6,8 mówi o „pannach bez liczby” wchodzących w skład orszaku królewskiego. Podobny sens ma słowo almah w Przyp 30,19. Można przyjąć, że w powyższych tekstach przynajmniej negatywnie nie chodzi tu o zamężną niewiastę.

Etymologicznie jest trudno prześledzić sens tego słowa. Niektórzy Ojcowie Kościoła¹⁵ wyprowadzają go od czasownika „alam = schować, ukrywać i twierdzą, że oznacza ono nie tylko pannę ale przede wszystkim dziewczycę, skrzętnie ukrywaną przed wzrokiem mężczyzn. W języku syryjskim i arabskim oznacza człowieka mocnego, dochodzącego do wieku doj-

¹⁴ Por. J. Steinmann, dz. cyt., 85; Inni utrzymują, że tym znakiem szczególnym jest nie tyle syn, ile jego nadnaturalne poczęcie i dziewictwo jego matki.

¹⁵ Por. J. Archutowski, *Proroctwo Izajasza o Emmanuelu*, „Przegląd Powszechny”, 40, t. 159 (1923) 136.

rzałego¹⁶. Słowniki hebrajskie, wydaje się, podają bardzo zbliżone do siebie znaczenia tego słowa. I tak L. Koehler — W. Baumgartner podaje: „mannbares Mädchen, junge Frau (bis zur Geburt des 1 Kindes)” = dojrzała panna, młoda kobieta aż do czasu urodzenia pierwszego dziecka. Podobnie W. Gesenius — F. Buhl, „mannbares Mädchen, puella nubilis, virgo matura”. Fr. Zorell ma: „adolescentula, non nupta, quae ex contextu ubique virgo supponitur”.

Dużo światła na znaczenie tego słowa rzucają nam najstarsze przekłady Pisma św. LXX ma: parthenos = dziewica, Peszito, przekład syryjski: betulot może od hebrajskiego słowa: b^etulah, oznaczającego dziewicę bez względu na wiek danej osoby. Teksty ugaryckie mają: glmt, co odpowiada hebrajskiemu ^ealmah. Ciekawe, że późniejsze przekłady greckie Aquili, Teodocjana i Symmachusa mają słowo: *veanis*, co można by przetłumaczyć dziewczyna, młoda kobieta.

Współcześni autorzy¹⁷ analizując to słowo dochodzą do wniosku, że ^ealmah ani dziewictwa nie wyklucza, ani się za nim nie opowiada, ani też tej cechy jakiejś kobiety w sobie nie zawiera. R. Kilian¹⁸ jest zdania, że biorąc pod uwagę inne miejsce Pisma św., gdzie ten termin występuje, można przez niego rozumieć „dojrzałą fizycznie, zdolną do rodzenia dziewczynę, zarówno zameżną jak i niezameżną, która może być dziewicą, ale nią być nie musi”.

Jaki zatem sens zawiera się w tym słowie? Jeśli ^ealmah oznacza zwykłą niewiastę, zameżną czy nawet nie zameżną, która poczyła i rodzi dziecko to nie byłoby w tym nic nadzwyczajnego, nie byłby to żaden nadzwyczajny znak. To byłaby normalna kolej rzeczy. Ponieważ jednak nie ulega wątpliwości, że słowo to zawiera w sobie nieco głębszą treść od jego pospolitego znaczenia, rozwiązania jego znaczenia należy jeszcze szukać na innej drodze. Już św. Hieronim rozumiał to słowo w znaczeniu panny, dziewicy. W jego komentarzu do Izajasza 7,14 czytamy na ten temat takie słowa „Quantum cum meo pugno memoria, nunquam me arbitror alma in muliere nupta legisse, sed in ea justae virgo est: ut non solum virgo sit, sed virgo iunioris aetatis et in annis puellaribus. Vel certe virgo non puellula et quae adhuc virum nosse non posset, sed iam nubilis”¹⁹. W sensie dziewicy rozumie to słowo ^ealmah cały szereg dawniejszych egzegetów, których wspomina w swoim komentarzu do Izajasza F. Knabenbauer²⁰, a z polskich autorów J. Archutowski²¹, K. Smo-

¹⁶ Tamże, 136.

¹⁷ Por. R. Kilian, dz. cyt., 36.

¹⁸ Tamże, 36.

¹⁹ In *Isaiam* PL 24, 111.

²⁰ Por. dz. cyt. I, 178.

²¹ Por. art. cyt., 137.

²² Tamże, 136.

roński²², K. Winiarski²³ i inni²⁴. R. Kilian²⁵ wydaje się w tym słowie także dostrzegać dziewictwo niewiasty rodzącej swojego syna, gdy argumentuje, że w Piśmie św. już żadna niewiasta po urodzeniu dziecka nie jest nazywana almah.

Trudność pewna leży w tym, że język hebrajski ma na określenie dziewicy słowo: *betulah*, którego tu autor wydaje się celowo nie używa, ponieważ słowo *almah* było słowem neutralnym²⁶ i nie mogło nikomu nasuwać jakiegokolwiek wątpliwości na temat możliwości poczęcia i urodzenia przez dziewicę dziecka. Tłumaczenie LXX w którym za słowo *almah* jest użyty grecki termin: *parthenos*, E.J. Kissane²⁷ uważa się za opierające się na wcześniejszym objawieniu, które istniało jeszcze przed zredagowaniem tego tłumaczenia. Chociaż J. Steimann odrzuca taką możliwość, to jednak należy przyjąć, że nie jest ona pozbawiona rozumnych podstaw.

Pełny sens słowa *almah* zrozumiemy gdy je zestawimy jeszcze z dwoma następnymi wyrazami: *harah* = brzemienna i *wejoledet* = rodząca (im. bierny). Słowa te pozwalają na postawienie wniosku, że *almah* = *virgo*, chociaż poczęła i urodzi to jednak pozostanie nadal dziewicą. W tym leży cudowność i nadszyczałość tego znaku, który Izajasz obiecuje Achazowi, gdy tylko odważy się poprosić o niego samego Boga.

Resztę trudności interpretacyjnych usunie nam bliższe zaznajomienie się z treścią najważniejszego w tym prorocztwie słowa: *Emmanuel*.

Słowo to samo z siebie jeszcze niczego nie mówi, jest ono jak wiele podobnych imion zwykłym imieniem teoforycznym²⁸, dopiero użyte w kontekście całego omawianego rozdziału może nasunąć nam dość oryginalne wnioski. U Izajasza występuje ono dwa razy: pierwszy raz w interesującym nas tekście 7,14 i drugi raz w Iz 8,8. W tym drugim właśnie miejscu ziemia Judy jest nazwana ziemią *Emmanuela*, a on sam uważany za tego kto w imieniu Jahwe pokona najeźdźców z Asyrii i przyniesie

²² Por. art. cyt., 324. Autor tego artykułu tak na ten temat pisze: „Prorok używa tu rodzajnika *ha-alma*, gdyż ma na myśli dziewicę od Boga wybraną na matkę Mesjasza, którą już niejako ogląda w swym widzeniu proroczym i dlatego wyraża się jakby już o rzeczy obecnej: „Oto panna brzemienna i (panna) rodząca syna, a nazywa imię jego *Emmanuel*”.

²³ Por. K. Winiarski, *Matka Najśw. w Piśmie św.*, w: *Gratia Plena*, Poznań 1965, 35n.

²⁴ Cytuje ich A. Penna, dz. cyt., 97—99.

²⁵ Por. dz. cyt., 36.

²⁶ Por. M. Peter, *Wykład Pisma św. Starego Testamentu*, Poznań 1970, 663; O. Procksch, *Jesaja, übersetzt und erklärt*, Leipzig 1930, 121, stoi na stanowisku, że w omawianym tekście nie mógł autor-prorok użyć słowa *betulah*, które oznaczało dziewicę, ponieważ ono wykluczało wszelką możliwość rodzenia, a tu chodziło mu o kogoś kto urodzi i będzie dziewicą.

²⁷ Por. E.J. Kissane, *The book of Isaiah*, Dublin 1941, 89.

²⁸ Opinię tę głosi J. Steinmann, dz. cyt., 91, powtarzając ją za wieloma egzegetami jak np. za E.J. Kissane, dz. cyt., 89, A. Condamin, dz. cyt., 49 itd.

ludowi wybranemu wolność. Izraelici wiedzieli, że ziemia jest własnością Jahwe, a jeśli tu jest ona nazwana „ziemią Emmanuela”, to tym samym Izajasz stawia tu jakby znak równości między Jahwe a Emmanuelem²⁹. Emmanuel będzie zatem kimś, kto będzie pozostawał w szczególnej zażyłości z Bogiem, będzie przez Niego niezwykle wyróżniony i w jego imieniu dokona wielkich rzeczy. Jeśli dalej zgodzimy się z większością egzegetów³⁰, że Emmanuel z Iz 7,14 to jest ten sam o którym mówi Iz 9,5 (*Dziecię nam się narodzi i syn nam będzie dany...*), oraz potomek Dawida z Iz 11,1—9, na którym spocznie Duch Pański, to trzeba tu przyjąć, że będzie to właściwie obiecany i oczekiawny od dawna Mesjasz³¹.

Według TM imię dziecka nada jego matka, ale z tego nie można jeszcze wnioskować, że nie będzie ono miało ojca³². Mamy w Biblii wiele takich miejsc, gdzie matki nadawały swoim dzieciom imiona (Rebeka, Elżbieta itd.), właśnie pod nieobecność ojca. Tutaj jednak mamy wypadek szczególny, w którym na podstawie kontekstu całej tzw. Księgi Emmanuela można domyślać się że chodzi tu o nadanie imienia dziecku, które nie będzie miało ziemskiego ojca. Dlatego słuszne wydaje się tu zdanie J. Coppensa³³, że omawiany przez nas tekst pozwala na przyjęcie twierdzenia o dziewiczym poczęciu i narodzeniu obiecanego Emmanuela.

III. WNIOSKI TEOLOGICZNE Iz 7,14

Można o nich mówić zarówno w relacji do matki, jak też i w relacji do jej syna Emmanuela. J.M. Lagrange³⁴ stoi na stanowisku, że tradycja żydowska chociaż oczekiwała na Mesjasza, to jednak nie dostrzegąca jego obecności w tym proroctwie. Nawet, jak o tym wspomnieliśmy już wyżej³⁵ zacierała ślady dziewiczego poczęcia Emmanuela, o czym świadczą przekłady greckie Aquili, Teodocjana i Symmachusa, gdzie słowo *almah* zostało, jak to stwierdza już św. Justyn³⁶ rozmyślnie przetłumaczone przez *vëanis* = niezamężna dziewczyna, zamiast po prostu dziewica.

Tradycja chrześcijańska³⁷ niemal jednoznacznie tłumaczy to proroctwo w sensie mesjańskim, widząc w osobie Emmanuela obiecanego Mesjasza, zaś w *almah* — jego matkę, Najśw. Maryję Pannę. Argument zasad-

²⁹ Por. B. Wodecki, *Księga Izajasza*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1975, wyd. św. Wojciecha, 697n.

³⁰ Por. R. Kilian, dz. cyt., 59—66.

³¹ Por. A. Feuillet, art. cyt., 213.

³² Por. J. Steinmann, dz. cyt., 91.

³³ Por. J. Coppens, *La prophétie de la Alma*, w: „Efem. Theol. Lov”. 28 (1962) 676.

³⁴ Por. J.M. Lagrange, *Evangelie selon Saint Mattieu*, Paris 1927, 16.

³⁵ Por. niniejszy artykuł...

³⁶ Por. *Dial. cum Tryph.* n. 43, PG 6,568.

³⁷ Przytacza jej świadectwa bardzo dokładnie K. Smoroński, art. cyt., 324.

niczy, na który się Ojcowie Kościoła powołują, ich zdaniem podaje św. Mateusz w swojej ewangelii 1,22.23, gdzie z okazji opisywania narodzenia Jezusa Chrystusa przytacza tekst Iz 7,14 i dodaje: *A to wszystko się stało, aby wypełniło się słowo Pańskie powiedziane przez proroka: Oto dziewica pocznie i porodzi syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy Bóg z nami*. Chociaż niektórzy egzegeci³⁸ próbowali osłabić znaczenie tego argumentu, to jednak jego siła dowodowa nie ulega wątpliwości.

Jest jednak wielu egzegetów, którzy interesujące nas proroctwo tłumaczą w sensie mesjańsko-typicznym³⁹. Rozumowanie ich można po krótko przedstawić tak: Zarówno almah jak i Emmanuel to są konkretne, znane prorokowi osoby, np. Almah to żona Achaza, zaś Emmanuel to jego syn Ezechiasz. Prorok miał ich na myśli, kiedy wypowiadał swoje proroctwo. Równocześnie te osoby są typami zarówno przyszłego Mesjasza jak i jego Matki Najśw. Panny. Taka interpretacja może mieć swoją genezę także w mitologicznych koncepcjach Starożytnego Wschodu⁴⁰, według których wielu ludzi w starożytności oczekiwało narodzenia się cudownego dziecka-wybawiciela z jakiejś bogini-dziewicy, która to dziecko karmiła właśnie mlekiem i miodem, o czym czytamy w Iz 7,16. Takie rozumowanie jednak nie wytrzymuje krytyki, ponieważ nie zgadza się ani z danymi historycznymi, ani z koncepcjami religijnymi dawnych Semitów. Izraelici czekali na konkretnego Mesjasza, który wybawi ich z konkretnych nieszczęść, i który będzie pochodził z rodu Dawida, przez co będzie im bliski fizycznie i duchowo.

Ściśle mesjańską interpretację proroctwa Iz 7,14 przyjmuje dziś wielu egzegetów zarówno katolickich jak i niekatolickich. Niektórzy z nich jak J. Coppens⁴¹, J. Hempel⁴², N. Palmarini⁴³, H. Junker⁴⁴, A. Penna⁴⁵, W. Vischer⁴⁶, E. Sutcliffe⁴⁷, a z polskich J. Archutowski⁴⁸, K. Smoroń-

³⁸ Por. J.M. Lagrange, *La vierge et l'Emmanuel*, w: Rev. Bibl. (1892) 488; M. Rehm, *Das Wort almah*; in Is 7,14, w: Bibl. Zeitschrift, 8 (1964) 99.

³⁹ Por. C. Schedl, *Immanuel, Gott mit uns (7,10—25)* w: *Geschichtedes AT.*, Bd IV, Innsbruck 1962, 211—221.

⁴⁰ Por. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Al. Orients*, Leipzig 1916, 594nn.

⁴¹ Por. J. Coppens, art. cyt., 677.

⁴² Por. J. Hempel, *Worte der Propheten*, Berlin 1949, 127n.

⁴³ Por. N. Palmarini, *Emmanuelis prophetia et bellum syro-ephraimiticum*, w: *Verbum Domini* 31 (1953) 321—334.

⁴⁴ Por. H. Junker, *Ursprung und Grundzüge des Messiasbildes bei Isaias*, w: *Vet. Test. Sxup.*, 4 (1957) 181—196.

⁴⁵ Por. A. Penna, dz. cyt., 99n.

⁴⁶ Por. W. Vischer, *Die Emmanuel — Botschaft im Rahmen des königlichen Zionsfestes*, w: *Theologische Studien*, Zürich 1955, 45.

⁴⁷ Por. E. Sutcliffe, *The Emmanuel Prophecy of Isaias*, w: *Estudios Ecclesiasticos*, 34 (1960) 753—765.

⁴⁸ Por. art. cyt., 139.

ski ⁴⁹, K. Winiarski ⁵⁰ stoją na stanowisku, że okoliczności związane z urodzeniem dziecka jak i z jego życiem szczególnie w pierwszych jego latach, a także związek tej przepowiedni z innymi proroctwami Izajasza, nie pozwalają w świetle jedności Biblii na przyjęcie innej interpretacji, jak tylko tej, że Emmanuel to obiecany Mesjasz, zaś almah — jego matka to Najśw. Maryja Panna. U wielu z nich argumenty te są mniej lub więcej zaakcentowane, ale w sumie wszystkie prowadzą do tego samego wniosku.

W oparciu o powyższe wywody możemy postawić pytanie, w jakim sensie proroctwo Iz 7,14 jest proroctwem maryjnym i czy przytoczona wyżej argumentacja pozwala nam na postawienie twierdzenia, że izajaszowa almah to jest Najśw. Maryja Panna?

Idąc za rozumowaniem J. Steinmanna ⁵¹ a także A. Penny ⁵², możemy powiedzieć, że uroczysty ton z jakim przemawia tu prorok Izajasz, wybitna rola jaką przypisuje młodej matce, jak również pełne niezwykłości koleje życia małego dziecka, każą nam przypuszczać, że nawet gdyby Izajasz nie miał bezpośredniego objawienia kim jest ta almah i kim będzie ten Emmanuel, to jednak przeczuwał, że będzie w historii zbawienia ludzkości coś nadzwyczajnego i niecodziennego. Pojawienie się tej niewiasty było już zasygnalizowane w Protoewangelii, tu zaś jest szerzej i dokładniej wyjaśnione. Izajasz znał niewątpliwie Rdz 3,15 i nad tym tekstem nie jeden raz snuł swoje refleksje. Refleksjom tym dał zewnętrzny wyraz w omawianym przez nas obecnie tekście. Jeśli on sam i jego otoczenie nie widzieli w tym tekście jego pełniejszego sensu, to niewątpliwie ten sens pełniejszy został odczytany i dobrze zinterpretowany w okresie intertestamentalnym, czego jasny wyraz i dowód dał św. Mateusz w swojej ewangelii. Dlatego przyznając słuszność augustynowskiej zasady, że „Novum Testamentum i Vetere latet et Vetus in Novo patet”, nie możemy w izajaszowej almah widzieć kogo innego jak tylko matkę Mesjasza — Najśw. Maryję Pannę.

⁴⁹ Port. art. cyt., 329.

⁵⁰ Por. art. cyt., 35n.

⁵¹ Por. dz. cyt., 89.

⁵² Por. dz. cyt., 98.

Jesajas Verkündigung 7,14 war von den ältesten Zeiten das Objekt der langen und eindringlichen Analyse so bei den Kirchenvätern wie auch bei den späteren Schriftsteller und vielen modernen Egzegeten.

In diesem Artikel werden wir nicht über Emmanuel, sondern über seine Mutter sprechen. Der Prophet bezeichnet die Mutter mit dem hebraischen Wort: „almah“. Dieses Wort obwohl bedeutet nicht ausschließlich die Jungfrau, dennoch wegen der hiesigen und in ganze Bibel gebräuchtesten Kontekst, als Jungfrau übersetzt werden konnte.

In dieser Bedeutung übersetzen dieses Wort fast alle Kirchenväter und mehrere moderne Egzegeten.

Auf diese Bedeutung zeigt auch der Sinn des Wortes Emmanuel, das ohne Zweifel den Messias bedeutet.

Also „almah“ als Messias Mutter, nicht allgemeine Frau, sondern Jungfrau ist.

In Verbindung auf obgenannten Ausführungen kann man Iz 7,14 als mariannische Prophetie bezeichnen und in dem Wort „almah“, niemand anderen als heiligste Jungfrau Maria sehen.