

poprzedników badania form prawnych przepisów w kodeksach orientalnych. Mówiąc o pracy Autora, zauważyć należy, że cennym jej uzupełnieniem są refleksje R. Folleta, jakie snuje w jej recenzji na temat formy kazuistycznej i apodyktycznej przepisów prawnych w prawie klinowym.

Należy się spodziewać, że publikacja *Studien zum Heiligkeitsgesetz* ułatwi Autorowi możliwość wydania dalszych przygotowanych już studtów nad *Kodeksem Sakralnym*.

Ks. Józef Homerski

Jean Steinmann, *Le Prophète Isaïe, sa vie, son oeuvre et son temps*, (Lectio divina 5), Les Éditions du Cerf, Paris 1950, s. 381.

W 1947 r. Pustynia Judzka odkryła światu jedną ze swych wielu, zapewne jeszcze nieodkrytych tajemnic. W jednej ze skalnych grot znaleziono wówczas szereg starych zwojów z tekstem hebrajskim, wśród których dwa zawierały księgę Izajasza Proroka. Bliższe badania wykazały, że jeden z nich, znajdujący się obecnie w posiadaniu ortodoksyjnego klasztoru syryjskiego św. Marka w Jerozolimie, pochodzi z końca II wieku przed Chrystusem.<sup>1)</sup>

Fakt, że manuskrypty te zawierają całą księgę, a więc 66 rozdziałów, rzucił nowe światło na księgę Izajasza. Wiadomo bowiem, iż liberalni krytycy akatoliccy, niemal powszechnie przyjmują pochodzenie jej od trzech różnych autorów. Izajaszowi, prorokowi żyjącemu w VIII w. przed Chrystusem przypisują z małymi wyjątkami pierwsze 39 rozdziałów. Dalsze natomiast pochodzą z czasów Niewoli Babilońskiej od dwóch innych autorów. Pierwszy z nich, zwany Deutero-Izajaszem, napisał drugą część księgi (rozd. 40–55), drugi zaś, najprawdopodobniej uczeń poprzedniego, zwany Trito-Izajaszem ułożył rozdziały końcowe (56–66). Stanowisko takie krytycy ci uważają za tak pewne, że nie zadają już sobie obecnie

---

<sup>1)</sup> A. Vincent, *Les manuscrits hebreux du désert de Juda*, Paris 1955, s. 74.

trudu, by szeroko je usprawiedliwiać. Np. O. Eissfeldt poświęca zaledwie kilka wierszy temu zagadnieniu w swym Wstępie do Pisma św.<sup>2)</sup>, A. Weiser natomiast wcale na to nie zwraca uwagi.<sup>3)</sup>

Ze strony katolickiej niektórzy uczeni wypowiedzieli się również za przyjęciem tego podziału. Papieska Komisja Biblijna w dekrecie z 29 czerwca 1908 r. stwierdziła jednak, że przytaczane przez krytykę liberalną dowody nie są na tyle przekonujące, aby zarzucić tradycyjną tezę o jedności Księgi Izajasza.<sup>4)</sup> Stanowisko Papieskiej Komisji Biblijnej było negatywne, nacechowane wielką rezerwą. Toteż nie należy się dziwić, że w tych warunkach egzegeza katolicka po 1908 r. wykazuje raczej tendencje przeciune. Na specjalną uwagę zasługuje F. Feldmann, ponieważ postawił on hipotezę, że rozdz. 40–66 nie pochodzą od Izajasza, ale od innego późniejszego autora, broniąc wszakże nadprzyrodzonego charakteru prorocstwa zgodnie z dekretem z 1908 r.<sup>5)</sup> F. Feldmann utorował drogę innym autorom. Wprawdzie A. Allgeier w swej *Biblische Zeitgeschichte* powstrzymuje się od rozstrzygnięcia tej kwestii i zajmuje stanowisko negatywne,<sup>6)</sup> jednak już J. Fischer podejmuje hipotezę Feldmanna, a nawet posuwa się dalej, bo twierdzi, że Księgę Izajasza trzeba podzielić na trzy części pochodzące od trzech odrębnych autorów. Przyjmuje więc nie tylko Deutero-Izajasza ale także Trito-Izajasza.<sup>7)</sup> Pogląd J. Fischera przyjmuje A. Feuillet, który również Księgę Izajasza dzieli na trzy części.<sup>8)</sup>

<sup>2)</sup> O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1934, s. 340–341.

<sup>3)</sup> A. Weiser, *Einleitung in das Alte Testament*,<sup>4)</sup> Stuttgart 1939, s. 159–160.

<sup>4)</sup> *Enchiridion Biblicum*, Neapoli<sup>2</sup> 1955, n. 287–291.

<sup>5)</sup> F. Feldman, *Das Buch Isaias, Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*, Münster im W., t. I, 1925; t. II, 1926, s. 195.

<sup>6)</sup> Wyd. Freiburg im Br. 1937, s. 232.

<sup>7)</sup> J. Fischer, *Das Buch Isaias*, Bonn, t. I, 1937, s. 17; t. II, 1939 s. 23.

<sup>8)</sup> Por. jego artykuł w *Dictionnaire de la Bible supplement*, fasc. XX, 647–729, zwł. 649.

Natomiast E. J. Kissane<sup>9)</sup> dzieli księgę między dwóch autorów i uważa, że wydawca Iz. 1–39 zredagował rozdziały 40–66 dla swych rodaków na wygnaniu. W części tej są wprawdzie Izajaszowe idee, jednakże forma literacka jest dziełem tego nieznanego proroka, zwanego Deutero-Izajaszem, podobnie jak to miało miejsce z listem do Hebrajczyków.<sup>10)</sup> Stanowisko podobne zajęli również J. Chainé,<sup>11)</sup> J. Coppens,<sup>12)</sup> i A. M. Dubarle.<sup>13)</sup>

Nie brak jednak i dziś głosów za tezą tradycyjną. Np. O. T. Allis broni jedności księgi Izajasza.<sup>14)</sup> Podobnie Ks. Cz. Jakubiec uważa, że brak dotąd argumentów przemawiających za pochodzeniem drugiej części od innego autora, a różnicę stylu i tonu, tłumaczy tym, że »treść rozdziałów 40–66 powstała pod koniec życia Izajasza«. <sup>15)</sup>

Nowym oparciem dla tego stanowiska są dokumenty z nad Morza Martwego. Dostarczają one świadectwa bliskiego Syrachowi, który około 190 r. przed Chrystusem uważał Izajasza za autora wszystkich 66 rozdziałów. Młodsze o niecałe 100 lat od Księgi Syracha, dokumenty te są nowym potwierdzeniem dawnej i głęboko zakorzenionej tradycji przyjmującej pochodzenie całej Księgi od Izajasza i nie można go pomijać.

Jedną z ostatnich pozycji w katolickiej literaturze biblijnej poświęconych prorokowi Izajaszowi stanowi wydana w Paryżu przez *Editions du Cerf* w r. 1950, książka ks. Jana Steinmanna *La prophète Isaïe, sa vie son oeuvre et son temps* (Prorok Izajasz – jego życie, dzieło i czasy), która uka-

---

<sup>9)</sup> E. I. Kissane, *The book of Isaiah*, Dublin 1923, s. LXI.

<sup>10)</sup> A. Feuillet, *l. c.*, 698.

<sup>11)</sup> J. Chainé, *Introduction à la lecture des Propètes*. Paris 1935.

<sup>12)</sup> J. Coppens, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, Paris 1942.

<sup>13)</sup> Por. jego art. *Prophétie et critique littéraire*, »La Vie Intellectuelle«, 1948.

<sup>14)</sup> *The unity of Isaiah a study in prophecy*, Philadelphia 1950, z recenzji O. Savoca T. J. w »Verbum Domini«, 31 (1951) 184.

<sup>15)</sup> Ks. Cz. Jakubiec, *Wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*, Warszawa 1954, s. 182.

zała się jako piąta pozycja w serii *Lectio divina*. Dobrze więc będzie poznać ją, by zorientować się jakie w najnowszych czasach stanowisko zajmuje się wobec księgi Izajasza.

Książka J. Steinmanna nie jest monografią ani komentarzem ściśle naukowym, z wielkim aparatem przeznaczonym tylko dla specjalistów. Jest to książka przeznaczona dla szerokiego ogółu czytelników. Toteż autor nie wdaje się w niej w długie dyskusje na temat kwestii niejasnych, ale opierając się na ostatnich najlepszych publikacjach i na najnowszych wynikach krytyki tekstu i krytyki literackiej, ukazuje dzieło Izajasza w przystępnej i pięknej formie. W książce tej jednak nie znajdzie się omówienia rozdziałów 40–66, ponieważ autor idąc za wspomnianymi wyżej uczonymi katolickimi sądzi, że studium »Księgi Pocieszeń Izraela« można przenieść na czasy Niewoli Babilońskiej (s. 8).

W pracy swej pragnie J. Steinmann ukazać czytelnikowi »życie Izajasza na tle jego epoki i podać krytyczne tłumaczenie i komentarze jego dzieła na tle wypadków, które je spowodowały« (s. 7). Wychodząc więc ze słusznego założenia, że prorok jest dzieckiem swego narodu i swego czasu, rozpoczyna od przedstawienia sytuacji społecznej, politycznej i religijnej ówczesnego świata cywilizowanego (rozd. I). Na tym dopiero tle ukazuje przebieg formacji proroka, w której niemałą rolę odegrały znane wówczas teksty biblijne oraz dzieła proroków Amosa i Ozeasza, a następnie zarysowuje wspaniałą obraz powołania nowego herolda Bożego w tajemniczej wizji wstępnej, będącej streszczeniem całej przyszłej działalności proroka (rozd. II i III).

Działalność tę stara się autor przedstawić historycznie, w miarę rozwoju wydarzeń, nie idzie przeto za układem księgi, ale układa mowy Izajasza według chronologii. Jest w tym niedogodność, że nieraz opierać się musi na hipotezach i koniekturach, ale za to daje czytelnikowi obraz żywy i przemawiający. Widzimy więc Proroka rozpoczynającego swe dzieło w Samarii i Jerozolimie, gdzie wzywa lud do odwrotu z drogi wiodącej do zguby (rozd. IV i V). Widzimy go zwracającego

się do władców i ludu z wezwaniem do zachowania jedynie godziwej polityki – wierności Jahwe, który sam jest mocą narodu, w czasie wojny syro-efraimskiej (735–734 przed Chrystusem, rozdz. VI), podczas interwencji asyryjskiej Tyglat Pelazara III (745–727) w r. 734 (rozdz. VII) i podczas inwazji Galilei w r. 732, za Salmanasara V (727–721) i upadku Samarii w r. 721 (rozdz. VIII i X). Widzimy Proroka za Sargona II (721–705), kiedy Egipt rozpoczął nowe intrygi w Syrii i Palestynie i w czasie kampanii palestyńskiej i oblężenia Jerozolimy w r. 701 za Sennacheryba (705–681). Widzimy Izajasza jak mocą swej wiary chce w czasie wojny syro-efraimskiej natchnąć ufnością niewiernego Jahwie króla Judy, Achaza (736–720), jak potem swoimi wpływami przenika reformę religijną Ezechiasza (720–691) i wspiera tego króla w godzinach próby za Sennacheryba (703–701) (rozdz. XI, XII, XIV–XVI). Chcąc zaś dać pełen obraz ówczesnych wydarzeń wprowadza J. Steinmann do swej książki współczesnego Izajaszowi Micheasza (rozdz. IX i XVII).

Szczególnie jednak uwagę autora przykuwają teksty mesjańskie Księgi Izajasza, do których nawiązuje nieraz zarówno w trakcie swej książki jak i w rozdziale poświęconym syntezie Izajaszowego dzieła (rozdz. XVIII, XIX). Zdaniem J. Steinmanna zapowiedź narodzin Emanuela (Iz 7 12–15), radosna pieśń wysławiająca narodziny nowego władcy z domu Dawida (9, 1–6) i opis jego królestwa, w którym zapanuje pokój i sprawiedliwość (11, 1–9), odnoszą się do tych samych wydarzeń. Achazowi, zagrożonemu na swym tronie przez najazd królów Damaszku i Samarii, mimo jego niewiary, prorok daje jako znak obietnicę rychłych narodzin syna, który zapewni trwałość dynastii i będzie godnym następcą Dawida. I chociaż w tej przepowiedni, zdaniem J. Steinmanna, nie ma mowy o dziewiczym poczęciu Mesjasza, to jednak zachowuje ona charakter mesjański, ponieważ za postacią syna Achaza i Abii, córki Zachariasza, która sprawia, że przepowiednia staje się dostępną dla współczesnych, prorok dostrzega postać przyszłego Mesjasza. Obietnice dane Dawidowi, ponowione przez

Izajasza, znajdują swe, wprawdzie niedoskonałe, wypełnienie w osobie Ezechiasza. On to jako Emanuel, któremu Achaz, wbrew prorokowi i matce, zmienił imię na Ezechiasz rozpocznie królestwo Boże, będące początkiem przyszłego panowania Boga na ziemi, jakie zrealizuje się w pełni w czasach przyszłego Mesjasza. Jego to bowiem widzi prorok poprzez osobę Ezechiasza, bo i jego także miał objawić ludowi. W ten sposób mesjanizm księgi Izajasza wiąże się ściśle z historycznym biegiem wydarzeń, staje się zrozumiałą dla wszystkich i przestaje być tylko niejako marzeniem dostępnym jednostce, niezrozumiałym dla ogółu współczesnych.

J. Steinmann podkreśla też często wielkie znaczenie wizji wstępnej. Echo jej dostrzega niemal w całej działalności Izajasza, u którego, jak u żadnego z proroków, naczelne miejsce zajmuje świętość Boga. Doskonałość i potęga Jahwe wynoszą go nieskończenie i oddzielają od człowieka niepokonalną przepaścią Jego transcendencji. Stosunek zaś Boga do człowieka cechuje u Izajasza, zdaniem autora *extrinsécisme radical* (s. 284).

W ostatnich wreszcie rozdziałach podaje autor zbiór mów proroka, omawia i podkreśla rolę redaktorów »wydawców« w tworzeniu się zbioru Księgi Izajasza, liczne uzupełnienia będące dziełem natchnionych uczniów, odległych od mistrza nieraz kilka pokoleń i znaczenie żywej tradycji. W części tej przedstawia J. Steinmann mowy uczniów proroka przeciw obcym narodom (rozd. XX), różne poematy liryczne niosące pociechę wygnanym (rozd. XXI), psalmy, opisy eschatologiczne i poematy tworzące tzw. Apokalipsę Izajasza (Iz 24–27) rozdz. XXII) i wreszcie dzieło glossatorów Izajasza (rozd. XXIII). Wszystkie te części stanowią pomost pomiędzy Izajaszem, prorokiem VIII wieku, a »Księgą Pocieszeń Izraela« z czasów Niewoli Babilońskiej (VI wiek), i są dowodem rozwoju objawienia nie tylko w całym Starym Testamencie, ale i w poszczególnych jego księgach.

Książkę J. Steinmanna, jak na to wskazuje omówienie w niej tylko pierwszych trzydziestu dziewięciu rozdziałów

Izajasza, zaliczyć można do liberalnego kierunku biblistyki katolickiej, skupionego wokół *Ecole Biblique et Archeologique Francaise* w Jerozolimie. Może to nasuwać zastrzeżenia, czy stanowisko takie nie jest apriorystyczne i czy, wobec odkryć z Qumran, wystarcza autorytet wspomnianych uczonych (s. 7 n.). Tym bardziej, że pojawiają się ostatnio głosy za jednością całej księgi.<sup>16)</sup>

Uderza też oryginalność poglądów na przepowiednie mesjańskie, szczególnie to, że autor wyzbywa się tak łatwo, przyjmowanego przez całą tradycję chrześcijańską tłumaczenia Iz 7, 14 w sensie dziewiczego poczęcia. Zapewne na to nie każdy się zgodzi, bo czy zwykłe narodzenie syna Achaza z drugorzędnej małżonki odpowiada rozmachowi mowy Izajasza, który to rozmach każe spodziewać się jakiegoś znaku imponującego, gdyż prorok każe wybierać królowi znak choćby największy. Jeśli Ezechiasz ma być typem Mesjasza to i matka jego winna być typem matki Mesjasza. a przecież nie można przyjąć, że Abija jest typem Dziewiczej matki Boga-Człowieka, w Abii bowiem nie zrealizowała się treść proroctwa o partenogenezie. Jeśli natomiast przyjmie się, że w przepowiedniach tych jest sens pełniejszy, to gdzież kryteria tego sensu wyliczane np. przez J. Coppensa<sup>17)</sup> – niezwykłość danego tekstu nie wiążąca się z poprzednimi ideami i przenośnia tak przesadna w wyrażaniu się o pewnej osobie, że jest rzeczą pewną, iż autor natchniony odwracał niejako oczy od osoby i rzeczywistości historycznej na czasy mesjańskie. W zapowiedzi narodzenia syna Achaza nie byłoby przecież nic nadzwyczajnego, nie ma też w tekstach nic nadzwyczajnego odnośnie nowonarodzonego syna, oprócz nazwy, którą J. Steinmann tłumaczy na swój sposób i oprócz dziewiczego poczęcia, którego właśnie nie przyjmuje. Stąd wątpić można, czy w tekstach tych są podstawy do przyjęcia sensu pełniej-

---

<sup>16)</sup> O. T. Allis; *op. cit.*, passim; także Ks. Cz. Jakubiec, *op. cit.*, s. 182.

<sup>17)</sup> Por. jego art. *Les divers sens de Sainte Ecriture*, »Nouvelle Revue Théologique«, 74 (1952) 3–20.

szego. Są zresztą uczeni, którzy w ogóle takiego sensu nie przyjmują.<sup>18)</sup> Czy wobec tego nie lepiej zrezygnować z oryginalności i wrócić do tezy tradycyjnej?

Można też zauważyć, co słusznie w swej recenzji podkreślił A. M. Dubarle,<sup>19)</sup> że autor, podkreślając często sprawiedliwość i transcendencję Bożą, niejako oddala zbyt bardzo Izajasza od głównego nurtu Starego Testamentu mówiącego przecież nie tylko o sprawiedliwości, ale i o miłości Boga (np. Ozeasz, Jeremiasz, czy także *Deuteronomium*). Chociaż Izajasz o tym wyraźnie nie mówi, to jednak i on zna ten nurt. Nie żąda wprowadzenia miłości Boga, ale wyrzuca ludowi, że czci Go tylko wargami, a nie sercem, co nasuwa spostrzeżenie, iż prorok pojmował religię i stosunek do Boga jako zbliżenie przez miłość, a nie tylko jako dalekie hołdy i cześć. Wobec tego zbyt śmiałym zdaje się twierdzenie, że u Izajasza stosunek człowieka do Boga cechuje *extrinsécisme radical*, bo chociaż nie mówi on jak Jeremiasz o nowym przymierzu wypisanym w sercach (Jer 31, 31–34), to jednak jest przekonany, że nowemu królestwu towarzyszyć będzie stan doskonałej niewinności (11, 9) i mówi o przebaczeniu grzechów (1, 18) i oczyszczeniu wewnętrznym (1, 25), co świadczy, że i on pojmował bardziej wewnętrznie stosunek Boga do człowieka, co później pełniej i lepiej wyrazili następnii prorocy.

W chronologii przemówień Izajaszowych, gdzie z konieczności spodziewać się trzeba wielu hipotez, uderza to, że zbyt często, jako ostateczne kryterium, spotyka się nazwiska B. Duhma i O. Prockscha, co zdaje się pomnażać liberalny posmak pracy. Omawiając czas powstania Apokalipsy Izajasza (r. 34–27) stwierdza jednak J. Steinmann, że manuskrypty z nad Morza Martwego, pochodzące z II w. przed Chrystusem nie pozwalają na przyjęcie proponowanej przez

---

<sup>18)</sup> R. Birberg, *Does Sacred Scripture have a sensus plenior*, »The Catholic Biblical Quarterly«, 10 (1948) 181–195; G. Courtaude, *Les Ecritures ont-elles un sens plenier*, »Recherches de Science Religieuse«, 37 (1950) 481–497.

<sup>19)</sup> W »Vie Spirituelle«, 1951, 101.



B. Duhma daty 128 do 78 przed Chr. czy też r. 146 przed Chr. jak proponuje O. Procksch.

Książka Steinmanna napisana jest językiem żywym i barwnym. Podaje jasny i poprawny przekład Księgi Izajasza, zgodny z wymaganiami krytyki. Częste nawiązywanie do postaci znanych z historii powszechnej czyni z Izajasza postać nam bliską, a czasy jego żywo stają przed naszymi oczami. Mimo, że nie rości ona sobie pretensji do dzieła ściśle naukowego, to jednak jej oryginalne poglądy, zwłaszcza jeśli chodzi o interpretację prorocत्व mesjańskich, czynią z niej publikację, z którą należy się liczyć. Podkreślić też trzeba, że autor umie w przystępnej formie przedstawić szerokim rzeszom niespecjalistów dzieło wielkiego wysłańca Jahwe z VIII wieku przed Chr. Książka ta, choć w intencjach autora ma być popularyzacyjną, zasługuje jednak na uwagę, bo wnosi coś nowego, ożywia dyskusję i stanowi bez wątpienia pewne osiągnięcie w biblistyce katolickiej. I można sobie życzyć, aby i w naszym kraju szerokie rzesze, spragnione Słowa Bożego, otrzymały podobną serię publikacji, jak *Lectio divina*.

Ks. Witold Tyloch

A. Feuillet, *Le Cantique des Cantiques (Étude de théologie biblique et réflexions sur une méthode d'exégèse)*, Paris 1953, s. 256. Les éditions du Cerf.

Głównym zadaniem omawianej książki jest uzasadnienie nową metodą egzegetyczną alegorycznej interpretacji *Pieśni nad Pieśniami*. Dzięki temu założeniu praca ta wkracza w niezwykle żywotny i zawsze aktualny w biblistyce problem interpretacji tej księgi. Począwszy od Rabiego Akibę,<sup>1)</sup> który bronił świętości tej księgi, poprzez Ojców Kościoła, dla których P. n. P. była najulubieńszą lekturą, aż do naszych czasów, księga ta jest zawsze w centrum zainteresowań egze-

---

<sup>1)</sup> H. Strack – P. Billerbeck, *16, Exkurs: Der Kanon des Alten Testaments (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV, 1)*, München 1928, s. 432.