

ŁUKASZ TOBOŁA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Propozycja reinterpretacji tytułów Bożego pomazańca w Księdze Izajasza (9,5b–6a)

A Proposed Reinterpretation of the Titles of God's Anointed One in the Book of Isaiah (9:5b–6a)

Tekst masorecki Iz 9,5b zawiera osiem słów, składających się na tytułaturę królewskiego dziedzica – Bożego pomazańca: **פְּלֵא יוֹעֵץ אֵל נְבוֹר אָבִיעַד שְׂרֵי־שְׁלוֹם**. Poniższy artykuł, na podstawie analizy starożytnych rękopisów i przekładów, sugeruje rekonstrukcję i interpretację przypuszczalnego pierwowzoru tego tekstu.

Jest możliwe, że zamiast przyjętych w ramach historii badań czterech lub pięciu imion² (każdorazowo składających się z dwóch słów), pierwotny tekst hebrajski w Iz 9,5b–6a zawierał trzy imiona – każde złożone z trzech wyrazów:

פְּלֵא יוֹעֵץ אֵל Niezwykłym doradcą *jest* Bóg
נְבוֹר אָבִיעַד Potężny *jest* Ojciec Wieczysty
שְׂרֵי־שְׁלוֹם לֵם Włodarzem pomyślności *jest boski* Towarzysz³

Rekonstrukcja uwzględnia wyraz **לֵם**, który wedle wersji masoreckiej należy do wyrażenia **לְסַרְבָּה** „dla pomnożenia” na początku kolejnego wersetu (Iz 9,6a).

¹ Tradycyjny polski przekład: „Przedziwny Radca, Bóg Mocny, Ojciec na wieki, Książę Pokoju”. Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008, s. 1576.

² Większość badaczy przychyliła się do koncepcji czterech imion (por. J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi, Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 80-84). Niekiedy wyodrębnia się jako odrębny tytuł termin **פְּלֵא** „Niezwykły”, lub próbuje się rekonstruować piąty element tytułatury na podstawie początku wersetu 6, proponując uzupełnienia lub poprawki tekstu masoreckiego. Por. W. Zimmerli, *Vier oder fünf Thronnamen des messianischen Herrschers von Jes. IX 5 b.6.* „Vetus Testamentum” R. 22, 1972, nr 2, s. 249-252; K.D. Schunck, *Der fünfte Thronname des Messias (Jes. IX 5-6).* „Vetus Testamentum” R. 23, 1973, nr 1, s. 108-110.

³ Elementy przekładu zaznaczone kursywą pełnią funkcję uzupełnienia stylistycznego, koniecznego dla oddania pełni sensu tekstu hebrajskiego w ramach polskiego tłumaczenia.

Istnieją jednak przesłanki przemawiające za tym, że zapis ten pierwotnie stanowił integralną część sekwencji imion, pojawiających się w tym fragmencie tekstu.

Potwierdzają to manuskrypty masoreckie, gdzie słowo לְמַרְבֵּה jest zapisywane z użyciem *mem* końcowego (ם) w środku wyrazu⁴, zamiast spodziewanego *mem* środkowego (ב). Takie zjawisko wskazuje, że pierwotnie były to dwa wyrazy: רבה i לם.

Za takim odczytem przemawia też zapis z Qumran (Q1sa^a), jeden z najstarszych zachowanych przekazów Księgi Izajasza⁵. Wariant z Qumran posiada zaimek określony przy słowie שְׁלֹמֹה. Został on uwzględniony w rekonstrukcji. Jakkolwiek rękopis z Qumran nie używa w zapisie wyrazu לְמַרְבֵּה końcowego *mem* (ם), to przestrzeń pozostawiona pomiędzy sekwencjami liter לם oraz רבה odpowiada przestrzeni pomiędzy dwoma oddzielnymi wyrazami, co sugeruje, że skryba odczytał dwa słowa.

Taką rekonstrukcję potwierdza też interpretacja Septuaginty⁶, która kończy sekwencję imion pomazańca przy pomocy frazy εἰρήνην καὶ ὑγίαιαν αὐτοῦ „pokój i zdrowie (dla) nich”. Terminy εἰρήνην καὶ ὑγίαιαν stanowią parafrazą pojedynczego שְׁלֹמֹה w tekście masoreckim. Intryguje obecność zaimka αὐτοῦ, tuż po terminie ὑγίαιαν. Najprawdopodobniej jest to przekład wyrazu לם (czytanego jako לְמוֹ „dla niego”). Oznacza to, że tłumacz Septuaginty zinterpretował zapis לם jako samodzielne słowo zamykające werset 5. Hebrajski pierwowzór użyty przez Septuagintę w Iz 9,5b różnił się zatem od obecnej postaci tekstu hebrajskiego i obejmował też początek wersetu 6a (... שְׁרֵה־שְׁלֹמֹה לָם).

Zapis לם nie jest błędną formą wyrażenia לְמוֹ „dla niego / dla nich” (jak sugeruje to grecki odczyt αὐτοῦ), lecz powinien być interpretowany jako skrócony zapis rzeczownika לָם „wspólnota, lud”, poświędzony w innych fragmentach Biblii hebrajskiej. Przykładem może być wyrażenie לְמוֹ w Ps 28,8 przetłumaczo-

⁴ Por. najstarsze rękopisy masoreckie: D.S. Lowinger, *Codex Cairo of the Bible from the Karaite Synagoge at Abbasiya. The earliest extant Hebrew manuscript written in 895 by Moshe Ben Asher. A limited facsimile edition of 160 copies*, Jerusalem 1971, s. 292 (dostrzec można nie tylko zapis z końcowym *mem*, ale i oddzielenie grup liter לם oraz רבה); Moshe H. Goshen-Gottstein, *Aleppo Codex*, Jerusalem 1976, s. 225; D.N. Freedman, *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition*, Leiden 1998 folio 223.

⁵ Por. D.W. Parry, E. Qimron, *The great Isaiah scroll (1QIsa^a)*, Leiden 1998, s. 16; Odnośnie charakterystyki zwoju Izajaszowego z Qumran, zob. E. Tov, *The Text of Isaiah at Qumran, Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran—Collected Essays*, Tübingen 2008, s. 42-56; E. Urlich, *The developmental composition of the Book of Isaiah: light from 1QIsa^a on additions in the MT*, „Dead Sea Discoveries” R. 8, 2001, nr 3, s. 288-305.

⁶ Szczegółową analizę greckich interpretacji Iz 9,5-6 przedstawia A. van Der Kooij, *Wie heisst der Messias? Zu Jes 9,5 in den alten griechischen Versionen*, w: *Vergegenwaertigung des Alten Testaments. Beitrage zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag*, Göttingen 2002, s. 156-169.

jenia mogą symbolizować doskonałość postaci, obdarzonej symbolicznymi imionami. Jakkolwiek nie pojawiają się one więcej razy na kartach Biblii hebrajskiej, to jednak ich semantyka współbrzmi ze słownictwem używanym w onomastyce starożytnego Izraela¹³, odzwierciedlającym zwykle okoliczności ciąży i porodu oraz powierzających nowonarodzonego potomka opiece bóstwa¹⁴.

Pierwsze z imion, אֱלֹהֵי יוֹעַץ można zestawić z takimi imionami, jak אֱלֹהֵי פֶלֶא „Bóg mój cudownie go uczynił” (1Krn 15,18.21), פֶּלְאָה (Ne 8,7; 10,11) czy פֶּלְחָה (1Krn 3,24) „cud od Jahwe”. Wyrażają one radosne zdumienie wobec narodzin dziecka, będącego „cudem” (פֶּלֶא) – darem od bóstwa. Użycie terminu יוֹעַץ „doradca”, wskazuje na opiekuńczą obecność Boga w okresie ciąży i niebezpiecznym czasie porodu.

Drugie imię, גְּבוּר אֱבִיעֵד, brzmi jak parafraza powszechnie znanej formy גְּבוּרֵי אֱלֹהִים „mocarzem jest Bóg” (Dn 8,16; 9,21) gdzie fraza אֱבִיעֵד zastępuje w ramach struktury imienia termin אֱלֹהִים, będąc jednocześnie odpowiednikiem semantycznym wyrażenia אֱלֹהִים „Bóg wieczysty” (Rdz 21,33)¹⁵. To imię charakteryzuje Boga jako potężnego opiekuna, który na zawsze będzie trwał przy tym, który nosi Jego imię.

Ostatnie z imion, שְׂרָה־הַשְּׁלוֹם, znajduje odpowiednik w שְׂלֵמִיאל „pomyślnością mą Bóg” (Lb 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19), שְׂלֵמָה (Jr 37,3; 37,13; Ekd 10,39; Ne 3,30; 13,13) czy שְׂלֵמִיהוּ (1Krn 26,14; Ekd 10,41; Jr 36,14; 38,1, Jr 36,26) „pomyślnością *jest* Jahwe”. Użycie formy określonej שְׂרָה־הַשְּׁלוֹם w שְׂרָה־הַשְּׁלוֹם ma znaczenie przymiotnikowe, podobnie do wyrażenia נְאוֹת הַשְּׁלוֹם „ostoje spokojne” (Jr 25,37) czy זֶרַע הַשְּׁלוֹם „plon pomyślny” (Za 8,12). Badaną frazę można sparafrazować jako: „książę, któremu się szczęści, którego rządy sprowadzają pomyślność”. To charakterystyka Jahwe, będącego „towarzyszem” człowieka. Zażyłość pomiędzy Bogiem a człowiekiem dochodzi też do głosu w innych imionach biblijnych, wykorzystujących metaforykę więzi międzyludzkich. Przykładem אֲבִיהַּ „ojcem mym Jahwe”, עַמִּיאל „pradziadem mym Bóg”, אָחִיהַּ „bratem mym Jahwe” lub מִתְחַתָּה „krewnym mym Jahwe”¹⁶.

Z przedstawionych powyżej trzech symbolicznych imion wyczytać można wyrazisty obraz Boga. Jest on zakorzeniony w środowisku religijnym starożytnego Syro-Kanaanu, przede wszystkim w charakterystyce jednego z najstarszych

¹³ Na konieczność teoforycznej interpretacji tych imion zwraca uwagę J. Goldingay, *The Compound Name in Isaiah 9.5* [6], „Catholic Biblical Quarterly” 61, 1999, s. 239-244.

¹⁴ Szczegółową analizę imion teoforycznych w starożytnym Izraelu przedstawia: J.D. Fowler, *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew, A Comparative Study*, Sheffield 1988; zob. także R. Zadok, *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography*, Leuven 1988.

¹⁵ T.W. Chambers, *The Everlasting Father*, „Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis”, t. 1, 1881, nr 2, s. 169-171; G. Jeshurun, *A Note on Isaiah 9:5*, „Journal of Biblical Literature”, R. 53, 1934, nr 4, s. 384-385.

¹⁶ Odnośnie rdzenia *mtt* w tym imieniu zob. Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit*, Kraków 2008, s. 67-73.

i najważniejszych bóstw tego regionu, boga Ela. Pierwsze z imion odwołuje się do jego legendarnej mądrości¹⁷. Drugie wydaje się być odwołaniem zarówno do sędziwego wieku boskiego patriarchy¹⁸, jak i jego potęgi. Trzecie wskazuje na niego jako na dobroczyńcę ludzkiej społeczności¹⁹. Jednocześnie taki układ imion odzwierciedla cechy idealnego władcy. Nawiązuje do mądrości króla jako pośrednika między Bogiem a ludem, jego roli dowódcy, który walczy w imię boskiego patrona oraz powinności opiekuna, dbającego o pomyślny los powierzonej mu społeczności²⁰.

Wielokrotnie sugerowano paralele pomiędzy sekwencją imion w Iz 9 a tytulaturą królów Mezopotamii i Egiptu²¹. W świetle przedstawionej powyżej analizy warto przyjrzeć się tekstowi pomijanemu w dotychczasowych badaniach, a mianowicie wykazowi tytułów Niqmepy IV z Ugarytu (KTU 7.63:1-9)²² o strukturze zbliżonej do rekonstrukcji Iz 9,5b-6a:

[šmt n]qmp' [Imiona Ni]qmepy,
[bn . nq]md [syna Niq]madda
[mlk .] 'ugrt [króla] Ugarytu:

¹⁷ Wieść twoja, Elu, mądrością: „mądrość twa – ku wieczności, żywota nicią wieść twa” (KTU 1.3, v. 30-31); „Wielmożny (jesteś) o Elu, w mądrości! Siwizna brody twej niechaj pouczy ciebie, dech wydany toć z piersi twej” (KTU 1. 4 v. 3-4). Por. Ł. Tobała, *Cykl Baala z Ugarit*, s. 149 i 169.

¹⁸ Por. jego tytuł, 'ab šnm „ojciec lat”. Zob. A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, Leiden 2008, s. 18-21.

¹⁹ El, ugarycki bóg stwórca, był tytułowany mianem *ab 'adm* „ojcem ludzkości”, zaś liczne opowieści ukazują go jako dawcę życia, do którego zwracają się bohaterowie proszący o potomstwo. A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, s. 8-10.

²⁰ O ideologii królewskiej starożytnego Bliskiego Wschodu, zob. N. Wyatt, *Myths of Power: A Study of Royal Power and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition*, Münster 1996. O ideale króla jako źródle myśli mesjańskiej: M. Weinfeld, *The Roots of the Messianic Idea*, w: *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences*, ed. R.M. Whiting, Helsinki 2001, s. 279-87. Por. także E. Lipiński, *Od ideologii królewskiej do mesjanizmu epoki hasmonejskiej*, „Studia Judaica” R. 12, 2009, nr 1-2, s. 1-22.

²¹ Nawiązania do egipskich rytuałów intronizacji przedstawia: J.J.M. Roberts, *Whose Child Is This? Reflections on the Speaking Voice in Isaiah 9:5*. „The Harvard Theological Review” R. 90, 1997, nr 2, s. 115-129. Podobieństwa do tytulatury królów Mezopotamii ukazuje R.A. Carlson, *The Anti-Assyrian Character of the Oracle in Is. IX 1-6*, „Vetus Testamentum” R. 24, 1974, nr 2, s. 130-135; zob. też P.D. Wegner, *A Re-Examination of Isaiah IX 1-6*, „Vetus Testamentum” R. 42, 1992, nr. 1, s. 103-112.

²² Por. N. Wyatt, *The Religious Role of the King in Ugarit*, w: *Ugarit at Seventy-Five*, red. K. Lawson, Jr. Winona Lake 2007, s. 59. Innym przykładem jest tytulatura króla Niqmadda, zachowana w ramach kolofonu wieńczącego Cykl Baala (KTU 1. 6 vi 57-58): *nqmd mlk 'ugrt adn jrgb b'l trmn*; „Niqmaddu, król Ugarytu: pan, 'niechaj-zatrważa-Ba'al', żywiciel”. Niqmaddu otrzymuje imię teoforyczne, które opisuje go jako symboliczny „bicz boży”, wskazując na boga Baala, który szerzy popłoch wśród jego wrogów. Ostatni z tytułów (z rdzenia *trm* „karmić”) odwołuje się do roli króla jako opiekuna społeczności. G. del Olmo Lete, *Canaanite Religion according to Liturgical Texts of Ugarit*, Bethesda 1999, s. 170) traktuje imię „Niqmaddu” oraz wyrażenie „król Ugarytu” jako elementy pięcioczęściowej tytulatury, nawiązującej do imion tronowych faraonów.



b'l šdq władca sprawiedliwy,
skn . bt mlk . postawion (nad) domem królewskim,
tgr mlk . bnj wartownik Króla-Stwórcy.

kl b mlk[t] Wszystko w królestwie
 ['*amd j*]šmh stale będzie wzrastać

Troista tytułatura króla Niqmepy nawiązuje do wspomnianej powyżej koncepcji dobrego władcy. Pierwsze z imion tronowych odwołuje się do cnoty sprawiedliwości i wynikającej zeń władzy sądzenia, którą postrzegano jako przejaw mądrości króla. Z kolei użycie terminu *skn*, związanego z zarządzaniem i gospodarzeniem²³, wskazuje na króla jako troszczącego się o dobrobyt swego „domu” – czyli o pomyślność królestwa i jego mieszkańców. Ostatni z tytułów ukazuje władcę jako obrońcę Ugarytu, walczącego w imię Ela- boskiego króla *par excellence* i stwórcy²⁴.

Końcowa fraza błogosławieństwa w formie quasi-proroctwa zapowiada dobrą przyszłość dla całego królestwa. Warto na marginesie zaznaczyć, że rdzeń *šmh* „wzrastać, rozwijać się”, który pojawia się w tym tekście stanowi jedno z kluczowych słów w biblijnych wizjach mesjańskich (por. Iz 4,2; 42,9; 43,19; Jr 23,5; 33,15; Za 3,8; 6,12)²⁵.

W ramach powyższej analizy zaproponowana została reinterpretacja tytułów mesjańskich w Iz 9,5b-6a. Przemawiają za nią zarówno świadectwa starożytnych rękopisów i przekładów, jak i szerszy kontekst językowo-kulturowy z uwzględnieniem zakorzenienia w onomastyce starożytnego Izraela oraz ideologii królewskiej starożytnego Bliskiego Wschodu. Sugerowana interpretacja współbrzmi z dalszym ciągiem wizji Bożego pomazańca w Iz 11,1-9, w ramach której jego symboliczne imiona znajdują stosowne objaśnienie i komentarz: „i spocznie na nim tchnienie Jahwe, tchnienie mądrości i rozumu, tchnienie rady i mocy, tchnienie umiejętności i bojaźni Jahwe [...] będzie ubogich sądził w sprawiedliwości, a w prawości będzie karał cichych na ziemi” [...] „i uderzy ziemię różga ust swoich, a duchem warg swoich zgładzi bezbożnika” [...] „i nie będą szkodzić, ani zabijać na wszystkiej górze mojej świętej”. W ten oto sposób Izajaszowe proroctwo (abstrahując od jego historycznego zakorzenienia²⁶) stanowi przedśpiew

²³ Por. G. del Olmo Lete, J. Sanmartín, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, Leiden 2002, s. 757-759.

²⁴ Por. jego tytuł *bnj bnwt* „stwórca stworzeń”: A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts.*, s. 98-101.

²⁵ Por. W.H. Rose, *Zemah and Zerubbabel: Messianic Expectations in the Early Postexilic Period*, Sheffield 2000, s. 102-104.

²⁶ Rozpiętość hipotez sięga od IX wieku przed Chr. aż po czasy hasmonejskie. Por. M.B. Crook, *A Suggested Occasion for Isaiah 9:2-7 and 11:1-9*, „Journal of Biblical Literature” R. 68, 1949,

dla słów św. Pawła: „W Chrystusie Bóg pojednał świat ze sobą [...] a nam powierzył sprawę pojednania” (2Kor 5,19).

SUMMARY

The article suggests a reinterpretation of the titulary of God's Anointed One in Isa 9,5b-6a. Based on a detailed analysis of the inscription of this text in the Qumran Isaiah scroll (QIsa^a) and in the oldest Masoretic manuscripts also in their relation to biblical onomastics, a triple division of royal titulary, different from the hitherto accepted ones, is proposed which in the intent of the biblical author was to reflect the qualities of an ideal king. This triple division refers to the king's wisdom as a mediator between God and the people („A Wonderful Counselor is God”), his role as a commander who fights in the name of the Divine protector („Mighty is the Everlasting Father”) and as a guardian who watches over the fate of the community entrusted to his care („The Divine Companion is the Master of Prosperity”). This image is confirmed by extrabiblical texts especially by the sources from Ugarit, where the kings used a similar titulary – both in the aspect of form as well as content.

Key words

God's anointed one, the Book of Isaiah, Qumran, messianism, royal ideology, Ugarit

nr 3, s. 213-224; J.S. Synowiec: *Oto twój król przychodzi: Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, s. 85-88; M. Treves, *Little Prince Pele-Joez.*, „Vetus Testamentum” R. 17, 1967, nr. 4, s. 464-477.