

Isaia

Comentariu biblic

Capitolele 1–39

John N. Oswalt

Isaia

Comentariu biblic

Capitolele 1–39

Traducere de Daniela Rusu

Copyright © 1986 William B. Eerdmans Publishing Co.

Cartea a fost publicată în limba engleză cu titlul *The Book of Isaiah, chapters 1-39*, la William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 49505, U.S.A

Toate drepturile rezervate.

Toate drepturile asupra ediției în limba română aparțin editurii Casa Cărții.

Orice reproducere sau selecție de texte din această carte este permisă doar cu aprobarea în scris a editurii Casa Cărții, Oradea.

Isaia – Comentariu biblic: capitolele 1–39

de John N. Oswalt

Copyright © 2023 Casa Cărții, Oradea

OP 2, CP 30,

410670, Oradea

Tel./Fax: 0359 800 333; 0728 874 975; 0259 469 057

E-mail: info@ecasacartii.ro

www.ecasacartii.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

OSWALT, JOHN N.

Isaia - Comentariu biblic : capitolele 1-39 / John N. Oswalt;
trad. de Daniela Rusu. - Oradea : Casa Cărții, 2023

Index

ISBN 978-606-732-230-9

I. Rusu, Daniela (trad.)

2

Traducerea: Daniela Rusu

Editarea: Daniel Fărcaș

Corectura: Lavinia Filipaș și Dan Botica

Tehnoredactarea: Vasile Gabrian

Coperta: Marius Bonce

Tiparul executat la Alföldi Nyomda Zrt., Debrecen, Ungaria.

CUPRINS

<i>Prefața autorului</i>	7
<i>Abrevieri</i>	9
<i>Hărți</i>	14

INTRODUCERE

I. Titlul	19
II. Contextul	20
III. Unitatea compoziției	31
IV. Data și autorul	36
V. Ocazia	41
VI. Canonicitatea	42
VII. Textul ebraic	42
VIII. Teologia	44
IX. Probleme de interpretare	55
X. Analiza conținutului	65
XI. Bibliografie selectivă	75

TEXT ȘI COMENTARIU

I. Introducere la profeție: Prezentul și viitorul poporului lui Dumnezeu (1:5–5:30)	91
II. Chemarea la slujire (6:1–13)	173
III. În cine să ne încredem? Baza slujirii (7:1–39:8)	193

INDEXURI

I. Subiecte	657
II. Autori	659
III. Cuvinte ebraice	664

PREFAȚA AUTORULUI

Finalizarea primului dintre cele două volume ale cărții lui Isaia reprezintă o ocazie de a ne manifesta recunoștința față de Dumnezeu pentru credințioșia Lui, care a îngăduit ducerea la bun sfârșit a acestei lucrări voluminoase. Este, de asemenea, prilejul de a-mi exprima recunoștința față de mulți alții al căror ajutor pe parcurs a fost de o valoare inestimabilă. Locul de cinste i se cuvine soției mele, Karen, al cărei interes, susținere și loialitate au făcut ca lucrarea să fie posibilă și să merite să fie făcută. Într-un stadiu incipient, când misiunea părea covârșitoare, dl și dna Joseph P. Luce ne-au oferit un ajutor financiar substanțial. Acea încurajare a însemnat foarte mult atunci și pe tot parcursul lucrării. Conducerea Seminarului Teologic Asbury mi-a oferit cu generozitate concedii sabbatice pentru cercetare și scris, în două împrejurări diferite. Doi cercetători asistenți, dl Steven Miller și dna Sandra Patterson, au lucrat mult ca să mă degrezeze de monotonia cercetării bibliografice și să-mi permită să descopăr repede studiile cele mai utile. Multe persoane m-au ajutat la dactilografierea și redactilografierea manuscrisului. Printre ele au fost dra Deborah Jones, dna Carole Pisacatelli, dna Harriet Norris, dra Helen Pielemeier și dna Ina Guetschow. Fiecăreia îi datorez recunoștință. De-a lungul întregului proces, profesorul R. K. Harrison și editorii de la Eerdmans Publishing Company au fost în mod constant amabili și încurajatori. Toate persoanele pe care le-am pomenit aici au însemnat mult pentru lucrare. Am încredere că valoarea ei pentru poporul lui Dumnezeu și pentru toți care studiază Cuvântul Lui va fi de natură să justifice credința și eforturile lor. A lui Dumnezeu să fie slava!

John N. Oswalt

ABREVIERI

AB	Anchor Bible
<i>AfO</i>	<i>Archiv für Orientforschung</i>
<i>AJSL</i>	<i>American Journal of Semitic Languages and Literatures</i>
akk.	akkadiană
ALUOS	<i>Annual of the Leeds University. Oriental Society</i>
AnBib	Analecta biblica
<i>ANEP</i>	J.B. Pritchard, ed., <i>Ancient Near East in Pictures</i> , ediția a doua, Princeton, Princeton University, 1969.
<i>ANET</i>	J.B. Pritchard, ed., <i>Ancient Near Eastern Texts</i> , ediția a treia, Princeton, Princeton University, 1969.
AnOr	Analecta orientalia
ANVAO	Avhandlingar i norske videnskapsakademi i Oslo
<i>ARAB</i>	D.D. Luckenbill, ed., <i>Ancient Records of Assyria and Babylonia</i> , 2 vol., Chicago, University of Chicago, 1926–1927.
aram.	aramaică
<i>ASTI</i>	<i>Annual of the Swedish Theological Institute</i>
<i>AUSS</i>	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
AV	Authorized Version (King James)
<i>BASOR</i>	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BAT	Botschaft des Alten Testaments
BDB	F. Brown, S. R. Driver, C. Briggs, <i>Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> , retip. Oxford, Clarendon, 1959.
<i>BHK</i>	R. Kittel, ed., <i>Biblia Hebraica</i> , Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1937.
<i>BHS</i>	K. Elliger și W. Rudolph, ed., <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> , Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1967–1977.
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
<i>Bib Leb</i>	<i>Bibel und Leben</i>
BibOr	Biblica et Orientalia
<i>BJRL</i>	<i>Bulletin of the John Rylands Library</i>
BKAT	Biblischer Kommentar. Altes Testament

BO	Bibliotheca orientalis
BR	<i>Biblical Research</i>
BSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BSO(A)S	<i>Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies</i>
BT	<i>The Bible Translator</i>
BTB	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
BZ	Biblische Zeitschrift
BZAW	Beihefte zur <i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
CBAT	The Complete Bible: An American Translation
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CBQMS	Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CIS	<i>Corpus inscriptionum semiticarum</i>
ConBOT	Coniectanea biblica, Old Testament
CTA	A. Herdner, ed., <i>Corpus des Tablettes en Cuneiformes Alphabétiques Découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939</i> , 2 vol., Paris, Imprimerie Nationale, 1963.
CTM	<i>Concordia Theological Monthly</i>
DBSup	<i>Dictionnaire de la Bible, Supplément</i>
ebr.	ebraică
EeT	<i>Église et Theologie</i> , Ottawa
EHAT	Exegetisches Handbuch zum Alten Testament
EncJud	<i>Encyclopedia Judaica</i>
EvQ	<i>Evangelical Quarterly</i>
EvT	<i>Evangelisches Theologie</i>
ExpTim	<i>Expository Times</i>
FB	<i>Forschung zur Bibel</i>
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GKC	<i>Gesenius' Hebrew Grammar</i> , ed. E. Kautzsch, trad. A.E. Cowley, ediția a doua, Oxford, Clarendon, 1910.
gr.	greacă
GTJ	<i>Grace Theological Journal</i>
HSAT	Die Heilige Schrift des Alten Testaments
HSM	Harvard Semitic Monographs
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>
IB	G.A. Buttrick <i>et alii</i> , ed., <i>The Interpreter's Bible</i> , 12 vol., Nashville, Abingdon, 1952–1957.
IDB(S)	G.A. Buttrick <i>et alii</i> , ed., <i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , 4 vol., Nashville, Abingdon, 1962. <i>Supplementary Volume</i> , ed. K. Crim <i>et alii</i> , 1976.
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>

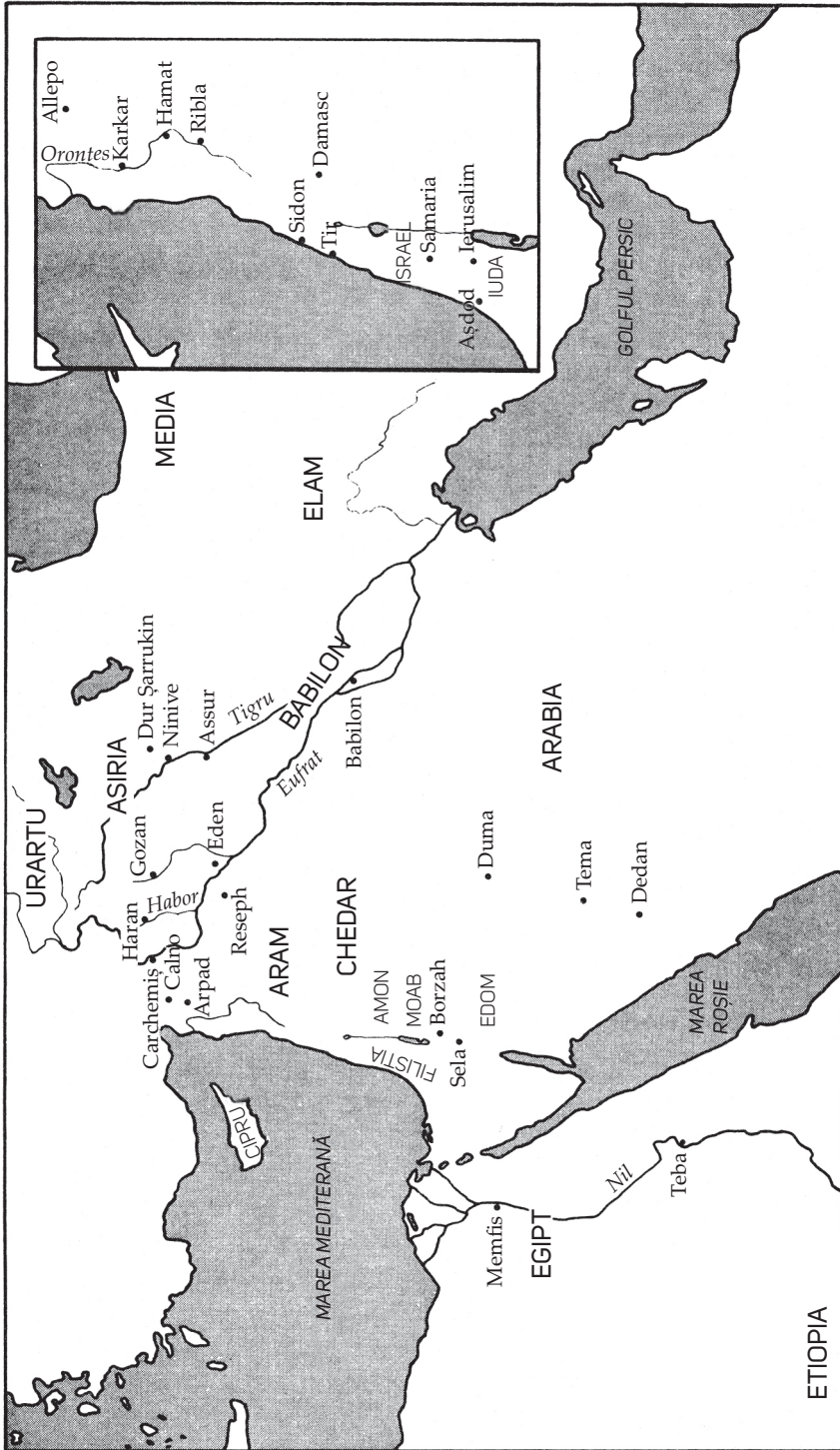
<i>Int</i>	<i>Interpretation</i>
ISBE	G.W. Bromiley <i>et alii</i> , ed., <i>The International Standard Bible Encyclopedia</i> , 4 vol., ediție revizuită, Grand Rapids, Eerdmans, 1979—.
ITQ	<i>Irish Theological Quarterly</i>
JA	<i>Journal of Archaeology</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JB	Jerusalem Bible
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JBR	<i>Journal of Bible and Religion</i>
JCS	<i>Journal of Cuneiform Studies</i>
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
JJS	<i>Journal of Jewish Studies</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JNSL	<i>Journal of Northwest Semitic Linguistics</i>
JOTS	<i>Journal of Old Testament Studies</i>
JPSV	Jewish Publication Society Version
JQR	<i>Jewish Quarterly Review</i>
JRT	<i>Journal of Religious Thought</i>
JSOTSup	<i>Journal of the Society of Old Testament — Supplement Series</i>
JSS	<i>Journal of Semitic Studies</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
KAI	H. Donner and W. Röllig, ed., <i>Kanaanäische und aramäische Inschriften</i> , 3 vol., Wiesbaden, Harrassowitz, 1962–1971.
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KB	L. Koehler și W. Baumgartner, <i>Lexicon in veteris testamenti libros</i> , Leiden, Brill, 1958.
KHCAT	Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
lat.	latină
lit.	literal
LQ	<i>Literary Quarterly</i>
LXX	Septuaginta (traducerea greacă a VT)
ms., mss.	manuscris, manuscrise
TM	textul masoretic
NASB	New American Standard Bible
NCBC	New Century Bible Commentary
NEB	New English Bible
NIV	New International Version
NorTT	<i>Norsk Teologisk Tidsskrift</i>
NTS	<i>New Testament Studies</i>
OBL	<i>Orientalia et biblica Lovaniensia</i>
OTL	Old Testament Library
OTS	<i>Oudtestamentische Studiën</i>

par.	paralel
<i>Past Bon</i>	<i>Pastor Bonus</i>
PEQ	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
PJ	<i>Palästinajahrbuch</i>
RB	<i>Revue Biblique</i>
<i>RevExp</i>	<i>Review and Expositor</i>
RHPR	<i>Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses</i>
rom	Biblia, traducerea în limba română
RSP	<i>Ras Shamra Parallels</i> , 3 vol. Vol. I-II ed. L. Fisher; vol. III, ed. S. Rummel; Roma, Pontifical Biblical Institute, 1968–1979.
RSV	Revised Standard Version
SAWW	Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBT	Studies in Biblical Theology
SKHVL	Skrifter utgivna av Kungliga Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund
SJT	<i>Scottish Journal of Theology</i>
SKZ	<i>Schweizerische Kirchenzeitung</i>
SNVAO	Skrifter utgitt av Det Norske VidenskapsAkademi i Oslo
ST	<i>Studia theologica</i>
STU	<i>Schweizerische theologische Umschau</i>
Sir.	Înțelepciunea lui Isus Sirah
Sym.	Symmachus (traducere în limba greacă)
Syr.	<i>Peșitta</i> (traducere în limba siriacă)
Targ.	Targumurile aramaice
TB	<i>Theologische Beiträge</i>
TDNT	G. Kittel și G. Friedrich, ed., <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , 10 vol., trad. și ed. G.W. Bromiley, Grand Rapids, Eerdmans, 1964–1976.
TDOT	G. Botterweck și H. Ringgren, ed., <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> , vol. I-. trad. J. Willis et alii, Grand Rapids, Eerdmans, 1974–.
TEV	Today's English Version
TGA	<i>Theologie der Gegenwart in Auswahl</i>
THAT	E. Jenni și C. Westermann, ed., <i>Theologisches Handwörterbuch das Altes Testament</i> , 2 vol., Munich, Chr. Kaiser; Zurich, Theologischer Verlag, 1971-1976.
TLZ	<i>Theologisches Literaturzeitung</i>
TS	<i>Theological Studies</i>
TTS	<i>Trierer theologische Studien</i>

TWOT	R. L. Harris <i>et alii</i> , ed., <i>Theological Wordbook of the Old Testament</i> . 2 vols. Chicago: Moody, 1980.
<i>TynBul</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
TZ	<i>Theologisches Zeitschrift</i>
ugar.	ugarită
UH	C.H. Gordon, <i>Ugaritic Handbook</i> , Roma, Pontifical Biblical Institute, 1947.
UT	C.H. Gordon, <i>Ugaritic Textbook</i> , AnOr 38, Roma, Pontifical Biblical Institute, 1965.
UUA	Uppsala universitets årsskrift
VT	<i>Vetus Testamentum</i>
VTSup	<i>Supplement to Vetus Testamentum</i>
Vulg.	Vulgate
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WTJ	<i>Westminster Theological Journal</i>
ZAW	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
ZBK	Zürcher Bibelkommentar
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutsche Morgenlandischen</i>
ZDPV	<i>Zeitschrift des Deutschen Palastina-Verein Gesellschaft</i>
ZPEB	M. Tenney <i>et alii</i> , ed., <i>Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible</i> , 5 vol., Grand Rapids, Zondervan, 1975.
ZTK	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>

Traducerea din ebraică în engleză a textului din Isaia a fost realizată de către autorul John N. Oswalt după edițiile Biblia Hebraica, editor R. Kittel, Stuttgart, Wurttembergische Bibelanstalt, 1937 și Biblia Hebraica Stuttgartensia, editori Karl Elliger, Wilhelm Rudolph et al, Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1967–1977.

Pentru a echivala versetele cu traduceri românești ale Bibliei, există precizarea „rom.” urmată de referința exactă din ediția românească.





ISAIA

Capitolele 1–39

INTRODUCERE

Dintre toate cărțile VT, Isaia este probabil cea mai bogată. Grandoarea ei literară este neegalată. Amploarea ei este incomparabilă. Concepțiile ei înalte despre Dumnezeu sunt neasemuite. În foarte multe privințe este o carte a superlativelor. Astfel, nu e de mirare că Isaia este cel mai citat profet în NT, iar, împreună cu Psalmii și Deuteronomul, una dintre cele mai frecvent citate cărți din VT. Studierea ei este un prilej de inspirație și provocare nesfârșite.

Dacă Isaia ar fi doar un monument al religiei ebraice, ar fi cu adevărat un monument foarte impresionant. De fapt, ea ajunge la noi ca un cuvânt de la Dumnezeu, o revelație a conflictului inevitabil dintre gloria divină și mândria umană, dintre autodistrugerea pe care o aduce mândria și harul lui Dumnezeu în restaurarea acelei umanități distruse. A citi cartea cu ochii minții deschiși înseamnă a te vedea pe tine, uneori foarte clar, dar și a-L vedea pe Dumnezeu, a Cărui sfințenie devine irezistibilă prin dragostea Lui.

I. TITLUL

Titlul „Isaia” este determinat de cuvintele introductive (1:1): „Viziunea lui Isaia, fiul lui Amoș”. Faptul că perioada de timp a „viziunii” acoperă cel puțin douăzeci și cinci de ani (ba poate chiar cincizeci de ani)¹ arată clar că sub acest titlu este subsumată toată compilarea profețiilor lui Isaia, și nu doar o viziune sau alta. (Vezi mai jos comentariul la 1:1, pentru o discuție mai detaliată asupra importanței „viziunii”).

Niciun alt autor nu mai este menționat în carte, iar lui Isaia i se mai spune specific pe nume în 2:1; 7:3; 13:1; 20:2; 37:2, 6, 21; 38:1, 4, 21; 39:3, 5, 8. Faptul că

¹ Ozia a murit în 739 î.Cr., iar Ezechia nu a urcat pe tron până în 716 î.Cr. Calculând de la această dată a urcării lui pe tron, Ezechia a domnit până în 686 î.Cr. Dacă Isaia a activat de-a lungul întregii lui domnii, activitatea lui s-a întins pe o perioadă de 55 de ani. Pentru o discuție mai detaliată asupra acestor chestiuni cronologice, vezi J.N. Oswalt, „Chronology of the OT”, *ISBE*, vol. I, p. 673–685.

Isaia nu este menționat ca autor al capitolelor 40–66, alături de alți factori care vor fi discutați în continuare în secțiunile II și III de mai jos, i-a făcut pe mulți cercetători să pună la îndoială includerea acestor capitole în „Isaia”. Totuși, faptul că identitatea acestor presupuși alți autori a fost atât de bine tănuțită (dacă au existat de fapt alți autori) și că nu se mai cunoaște altă formă a cărții decât cea actuală² arată clar că expeditorii inițiali ai cărții au intenționat ca ea să fie percepută ca o unitate, al cărei înțeles putea fi aflat doar prin referirea la viața și învățăturile profetului Isaia.

II. CONTEXTUL

Ca și în cazul majorității cărților VT, cunoașterea contextului istoric al cărții lui Isaia este esențială pentru înțelegerea mesajului ei³. Acest lucru este adevărat întrucât revelația lui Dumnezeu este întotdeauna întrupată. Adică, ea este mediată prin intermediul unui context specific în timp și spațiu. Deși lucrul acesta ne cauzează inițial probleme atunci când încercăm să înțelegem caracteristicile particulare ale acestui context, în ultimă instanță este o mare binecuvântare pentru noi, deoarece putem înțelege cel mai bine adevărul când acesta este pus în formele concrete ale vieții cotidiene.

Una dintre trăsăturile unice ale cărții lui Isaia, și cea care a condus la teoria paternității multiple discutată mai jos, este prezentarea a trei contexte istorice diferite. Primul dintre acestea este în cursul vieții lui Isaia, de la 739 la 701 î.Cr. Această perioadă este acoperită în capitolele 1–39. Perioadele a doua și a treia se desfășoară la multă vreme după moartea lui Isaia. Ele sunt perioadele exilului (605–539 î.Cr.), capitolele 40–55, și întoarcerii în țară (perioada totală este 539–400 î.Cr., dar probabil limitată aici la 539–500 î.Cr.), capitolele 56–66.

A. 739–701 î.Cr.

Perioada aceasta a văzut nașterea ultimei epoci de măreție a Asiriei, o perioadă care nu se va încheia până la distrugerea finală a Asiriei de către coaliția medo-babiloniană în 609 î.Cr.⁴ Țara Asiriei era situată acolo unde este acum Irakul de nord, de-a lungul râului Tigru. În inima Imperiului Asirian se aflau

² Cea mai veche ediție a cărții cunoscută în prezent este cea găsită în peșterile de la Qumran, pe malurile Mării Moarte, în 1947. Este vorba de 1QIs^a (primul din cele câteva fragmente din Isaia găsite în Peștera 1 de la Qumran). Este datată la cca 125–100 î.Cr. (ed. F.M. Cross *et alii*, *Scrolls from Qumran Cave I*, Ierusalim, Albright Institute of Archaeological Research and the Shrine of the Book, 1972, p. 3).

³ Pentru informații suplimentare, vezi o istorie a Israelului precum cea a lui J. Bright, *A History of Israel*, ediția a treia, Philadelphia, Westminster, 1981.

⁴ Cf. astfel de istorii ale Asiriei ca A.T. Olmstead, *A History of Assyria*, Chicago, University of Chicago, rețip. 1975; R.W. Rogers, *A History of Babylonia and Assyria*, 2 vol., ediția a șasea,

două cetăți mărețe, Așur și Ninive. Ca și marile imperii care l-au precedat și l-au succedat, Imperiul Asirian s-a extins în primul rând spre sud-est, de-a lungul Văii Mesopotamiei, către Babilon și Golful Persic, și în vest, spre Mediterana. Munții din estul și nordul văii și deșertul din sud au împiedicat o mare deplasare în aceste direcții.

Marea perioadă de expansiune menționată mai sus a început după un hiata de vreo șaptezeci și cinci de ani (823–745 î.Cr.). În acel timp, Asiria a fost guvernată de o succesiune de conducători slabi, care n-au fost în stare să apere cuceririle împăraților mai timpurii. Această slăbire le-a dat vecinilor Asiriei, mai ales celor mai îndepărtați, o perioadă de liniște de sub apăsarea expansionismului asirian. Iuda și Ierusalim nu erau diferite de restul. Din aproximativ 810 până în 750 î.Cr., cele două regate s-au bucurat de pace și prosperitate pe care nu le mai cunoscuseră din vremea lui Solomon. Regatul de Nord, Israel, era condus în acest timp de un om pe nume Ieroboam, al doilea rege israelit cu acest nume (2 Împ. 14:23–29). Regatul de Sud, Iuda, a avut și el un singur monarh, mare parte din această perioadă, regele Azaria sau Ozia (2 Împ. 15:1–7; 2 Cron. 26:1–23). Aceste domnii îndelungate și relativ stabile le-au oferit ambelor regate, dar mai ales Israelului, un sentiment fals de automulțumire. Cu siguranță lui Dumnezeu îi plăcea de ei, simțeau ei, altfel nu ar avea parte de asemenea binecuvântări. Profeții Amos și Osea au fost trimiși să le deschidă ochii israeliților asupra acestei idei greșite, dar, după câte se pare, fără mare succes. Israel a continuat pe calea apostaziei, care putea să conducă numai la nimicire.

Iuda este zugrăvit în Biblie ca fiind oarecum mai puțin corupt de apostazie. În afară de încercarea singulară a lui Ozia de a acționa ca mare-preot (2 Cron. 26:16–21), el este înfățișat ca un rege credincios. Și situația aceasta putea doar să sporească automulțumirea spirituală a iudeilor, când se comparau cu rudele lor „nelegiuite” din Israel.

Trebuie să spunem acum ceva despre natura apostaziei în care au căzut Israel și apoi Iuda. Ea este satiric definită în Osea (cap. 1–3) și Ezechiel (cap. 16 și 23) ca prostituție, autoînjosirea cu amanți demni de dispreț, pentru bani⁵. Pentru poporul evreu, asta însemna „a-L uita pe Dumnezeu” (Deut. 8:11), adică a abandona credința și ascultarea lor exclusivă de El și a le sluji altor dumnezei, mai ales celor care reprezentau puterea și fertilitatea. O asemenea renegare era însoțită, de asemenea, de abuzarea celor mai slabi, deoarece scopul principal a devenit acum satisfacerea nevoilor personale prin manipularea situației. Astfel, pentru profeți, idolatria, adulterul și asuprirea sunt întotdeauna indisolubil legate.

Automulțumirea evreilor a fost zdrobită curând după urcarea pe tron a regelui asirian Tiglat-Pileser III, în 745, deoarece a devenit foarte repede evident că perioada de slăbire asiriană se sfârșise. Foarte curând Pul (probabil numele lui

New York, Abingdon, 1915; H.W.F. Saggs, *The Greatness That Was Babylon*, Londra, Sidgwick and Jackson, 1962, p. 105–153.

⁵ Vezi J. Oswald, „Prostitution”, *ZPEB*, vol. IV, p. 910–912.

personal, 2 Împ. 15:19) și-a stabilit ascendența asupra fostelor teritorii asiriene și a dat de înțeles că aștepta să-și extindă stăpânirea cât mai departe cu putință.

Mai întâi Israelul și apoi Iuda s-au situat direct în calea acestei expansiuni, iar Menahem, regele lui Israel între 752 și 741 î.Cr., a fost în postura de a plăti tribut Asiriei aproape imediat (2 Împ. 15:19–20). Dar tributul era doar un aperitiv pentru leul asirian. Cu ceva timp înainte de 731, el s-a întors, de data aceasta ca să înghită toată regiunea Galileei, la nord de Valea Izreel (2 Împ. 15:29).

Când a văzut Iuda presiunea crescândă asupra Israelului din nord, a convocat curtea pentru a lua o decizie strategică dificilă. Iuda trebuia oare să fie pro-Asiria sau anti-Asiria? Niciuna dintre opțiuni nu era mulțumitoare, dar prima avea unele puncte atractive. Încă de la divizarea regatului lui Solomon, după moartea lui, Iuda fusese inferioară lui Israel ca teritoriu, bogăție, putere militară și influență. A existat o tensiune aproape permanentă între cele două regate, care a răbufnit uneori în războaie fățișe, Iuda fiind aproape invariabil umilit. Dar dacă Asiria ar fi pus la colț Israelul sau l-ar fi nimicit total, Iuda ar ieși învingător. Mai mult, dacă Iuda s-ar fi aliat la timp cu Asiria, nu când ar fi fost nevoit, Asiria l-ar fi lăsat în pace pe Iuda, ca aliat loial.

Astfel se pare că odată cu urcarea pe tronul lui Iuda a lui Ahaz, în 735 î.Cr., a fost adoptată o nouă politică străină pro-asiriană⁶. Acest lucru ar explica de ce regele Peçah al lui Israel și regele Rețin al Damascului au pornit un atac împotriva lui Iuda, în 735 (2 Împ. 16:5; 2 Cron. 28:5–15). Este posibil, de asemenea, ca acest atac să fi fost coordonat cu altul din sud, deoarece ni se relatează, de asemenea, că edomiții și filistenii au făcut incursiuni în teritoriul lui Iuda în acest timp (2 Împ. 16:6; 2 Cron. 28:16–18). Este mai probabil ca cei doi vecini, știind că toate trupele iudaice erau concentrate în nord, pentru a face față amenințării de acolo, pur și simplu au profitat de situație.

În orice caz, Ahaz și curtea lui regală erau îngroziți de amenințarea siro-israelită (Is. 7:2) și au cerut ajutorul lui Tiglat-Pileser (2 Împ. 16:7–9). Aceste evenimente au oferit catalizatorul primei mari etape a lucrării lui Isaia. Din punctul lui de vedere, Iuda n-ar trebui să fie nici pro-asirian, nici anti-asirian, ci pro-Dumnezeu! El l-a văzut pe Iuda abătându-se de la încrederea în Dumnezeu și ajungând prins în capcanele pompei, politicii și puterii umane (Is. 1:21–23; 2:12–17). Toate acestea puteau conduce doar la aceeași apostazie care prindea acum ca într-o plasă Israelul (2 Împ. 16:3–4). Mai mult, Isaia a văzut cu profetică claritate că Asiria nu era prieten cu Iuda. Cuceritorii vor lua tot ce va da Iuda de bunăvoie, iar restul îl va lua cu forța (Is. 8:5–8). Perspectiva ca Iuda să ceară Asiriei ajutor împotriva lui Israel, la drept vorbind să *plătească* pentru ajutor, semăna foarte

⁶ Acest lucru poate fi susținut cu și mai multă certitudine dacă, așa cum afirmă E.R. Thiele, Ahaz a fost coregent cu Iotam, care încă trăia (până în 731), *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, ediție revizuită, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, p. 127–128, 131. Aceasta sugerează că partida pro-asiriană i l-a impus cu forța pe Ahaz tatălui său.

bine cu cea a unui șoarece care îi cere ajutor unei pisici împotriva altui șoarece. Într-o asemenea înțelegere, numai pisica putea fi câștigătoarea.

Totuși, Ahaz nu s-a abătut de la calea aleasă și, în final, când Tiglat-Pileser l-a detronat pe Pecah și a nimicit Damascul (723 î.Cr.), Ahaz a fost somat să se prezinte înaintea lui în cetatea ruinată, pentru a consimți acolo un tratat care-l lega și mai mult și care solicita recunoașterea dumnezeilor asirieni (2 Împ. 16:10–16; cf., de asemenea, 2 Cron. 28:20–21)⁷. În opinia lui Isaia (7:14–16), ironia acestei situații este că răgazul pe care Ahaz l-a obținut prin acest tratat l-ar fi avut oricum.

Tiglat-Pileser III a murit în 727, neîndoielnic spre bucuria generală a națiunilor subjugate, aprinsă de speranța că odată cu moartea lui își vor scutura jugurile (cf. Is. 14). Imediat au izbucnit câteva răscoale, una dintre ele condusă de fostul vasal asirian, regele israelit Iosia. Din nefericire pentru Iosia și pentru ce a mai rămas din Israel, speranțele lor au fost spulberate. Deși Salmaneser nu urma să fie regele care fusese Tiglat-Pileser, el totuși a dus la bun sfârșit cu iuțeală chestiunile de stat. Până în 724 își pusese destul de bine în siguranță imperiul la est pentru a se mai întoarce o dată spre vest, unde a asediat Samaria. În cursul următorilor trei ani, locuitorii acestei cetăți au avut parte de toate ororile asediului atât de expresiv zugrăvite în 2 Împărați 6:24–29. Uneori, o cetate putea spera că le va supraviețui asediatorilor ei, crezând că o întorsătură a evenimentelor în altă parte a lumii ar putea obliga trupele asediatoare să se retragă. Nu acesta va fi cazul Samariei, al cărei păcat era prea greu. Previziunile lui Amos (3:9–11) și Osea (8:5–6; 14:1 [rom. 13:16]) cu vreo cincizeci de ani înainte au devenit realitate prin răzbumarea din 721 î.Cr.

Cu puțin înainte sau cu puțin după căderea Samariei, Salmaneser a murit și a fost succedat de un om pe nume Sargon⁸. Agitația a izbucnit din nou în tot imperiul. Un punct de conflict major era Babilonul, unde se afirma un om din Haldea, extrema sudică a Mesopotamiei. Numele acestui om era Marduk-Apal-Iddina (în Biblie, Merodac-Baladan, 2 Împ. 20:12; Is. 39:1). Dar Sargon nu a fost în stare să rezolve problema aceasta în mod decisiv, din pricina unor probleme chiar mai grave în nord, în regiunea din jurul Lacului Van, pe care asirienii îl numeau Urartu⁹. Cu excepția unui raid represiv foarte eficient care s-a extins din

⁷ Nu este clar dacă teritoriul galileean menționat mai sus a fost luat în acest timp sau mai devreme. Cei mai mulți specialiști consideră că acesta a fost timpul; cf. Bright, *History*, p. 274; Y. Aharoni, *The Macmillan Bible Atlas*, New York, Macmillan, 1968, p. 147–148 etc.

⁸ Biblia arată că Salmaneser a luat cetatea (2 Împ. 17:3–7 îl numește pe Salmaneser la început, dar spune doar că „regele Asiriei” a luat cetatea; de asemenea, 2 Împ. 18:9–10. Totuși, Sargon pretinde s-o fi cucerit (ARAB, vol. II, p. 51). Unii consideră acum că Sargon a fost generalul responsabil de asediu (H.W.F. Saggs, *The Greatness That Was Babylon*, p. 111) sau că adevărata cădere a cetății a avut loc cu atât de puțin timp înaintea urcării lui pe tron, încât Sargon și-a revendicat-o (H. Tadmor, *JCS* 12, 1958, p. 37–39).

⁹ Este semnificativ că o sursă majoră de neplăceri în Urartu erau mezii. Din acest motiv, S. Erlandsson, *The Burden of Babylon*, ConBOT 4, Lund, Gleerup, p. 160–166, conchide că Isaia (sau un editor ulterior) nu vorbea în capitolul 13 despre căderea Babilonului, din 539, ci despre cea a Asiriei, din timpul lui, folosind Babilonul ca pretext (așa cum autorul Apocalipsei urma

Hamat în Siria de-a lungul Mediteranei până în Gaza, în 721, Sargon a fost ocupat cu Urartu timp de vreo șapte sau opt ani.

În acest timp, atât Babilonul, cât și țările mici imediat la nord de Egipt au avut momente de liniște. În Iuda, regele, deplin sau coregent, era Ezechia¹⁰. Avându-l pe Ahaz ca tată, venirea lui Ezechia la tron pare să reflecte o schimbare în politica externă a lui Iuda. În timp ce Ahaz fusese pro-asirian convins, Ezechia era anti-asirian convins. Motivul exact pentru această schimbare este neclar; totuși, pare probabil ca eșecul politicii lui Ahaz să fi fost un factor major. Așa cum Isaia prezisese, era evident că Asiria nu intenționa să-și oprească cuceririle la Betel, granița nordică a „aliatului” său Iuda. Astfel trebuie să fi fost evident că singura șansă a lui Iuda era să ia inițiativa și să lupte. Egiptul, simțind respirația fierbinte a cuceritorului, era fără îndoială gata să-i încurajeze pe Iuda și pe vecinii lui într-o asemenea direcție.

Astfel Iuda și-a schimbat dependența de Asiria în dependența de Egipt. Așa cum ne putem imagina, Isaia a disprețuit această ultimă mutare, ca și pe cea inițială și, la drept vorbind, cu și mai multă vehemență (cap. 29–31). Cel puțin Asiria fusese puternică; Egipt nici măcar nu avea putere – el oferea un ajutor pe care nu-l putea acorda (31:1–3) și o speranță pe care o va înșela (cap. 20). Nu este sigur dacă Ezechia a fost inițiatorul acestei politici; Isaia nu-l condamnă nicio dată. Totuși, el era cel puțin prizonierul ei.

Biblia îl descrie pe Ezechia ca pe un rege bun, care a căutat să curățe țara de idolatrie și Templul de închinarea păgânizată. De asemenea, el a căutat, conform relatărilor, să reinstituie Legea mozaică (2 Împ. 18:1–6; 2 Cron. 29:1–36) și a fost un conducător dinamic, care a extins granițele regatului său (2 Împ. 18:8). Unul dintre cele mai interesante eforturi ale sale a fost încercarea de a atrage oameni din Israel (acum un teritoriu asirian) înapoi pe orbita Ierusalimului, invitându-i la un Paște a cărui dată a fost schimbată pentru a coincide cu data care fusese folosită în nord (2 Cron. 30:1–5, 10–11). Evident, acest lucru nu a avut succes, dar ne dă unele indicii asupra viziunii lui Ezechia.

Nu este clar în ce măsură Ezechia a fost participant la confederația formată împotriva asirienilor din 715 până în 713 î.Cr. de către filistenii și alții din zona sudică a Siriei (Is. 14:28–31; 17:14; 20:1–6). Faptul că n-au fost luate niciun fel de măsuri punitive de către asirieni poate sugera că el n-a fost implicat. În orice caz, încercarea a fost din start sortită eșecului. Sargon obținuse o victorie decisivă împotriva Urartului în 714 și mergea din putere în putere. E posibil ca nu el însuși să fi condus armata (Is. 20:1), în ciuda a ceea ce pretinde în analele lui¹¹. În orice caz, Așdod, cetatea filisteană care era liderul confederației, a fost luată și nimicită, iar liderul ei, care fugise în Egipt pentru azil, i-a fost predat Asiriei. Asta era încrederea în egipteni!

să-l folosească mai târziu pentru Roma). Vezi comentariul capitolului 13. În orice caz, este semnificativ faptul că puterea distructivă a mezilor nu îi era necunoscută lui Isaia.

¹⁰ Vezi comentariul la 38:1 și notele aferente.

¹¹ ARAB, vol. II, p. 62, 63; ANET, p. 286–287.

Sargon era acum în poziția de a-și scoate ghimpele, care era Babilonul, din coastă. Toți ceilalți vechi dușmani erau fie înfrânți, fie inactivi, iar puterea lui creștea. Astfel, în 710 el a pornit o campanie zdrobitoare împotriva lui Merodac-Baladan și l-a înfrânt definitiv. Ca rezultat, Sargon a atins o culme a stăpânirii lumii pe care niciunul dintre predecesorii lui n-o cunoscuse. Pretutindeni dușmanii lui zăceau zdrobiți la picioarele lui. Astfel nu este de mirare că în inscripțiile exagerate din noua cetate pe care a întemeiat-o în onoarea sa (Dur-Sharrukin, „muntele lui Sargon”) el se profilează ca domn al universului¹². Și alții au pretins acest nume înaintea lui, dar nimeni care să fi avut atâtea motive. Mai mult decât pentru oricine, mândria lui se potrivește descrierii din Isaia 14.

Dar Sargon se potrivește și în altă privință acestui capitol. Căci în mai puțin de un an după dedicarea palatului din Dur-Sharrukin, din 706, Sargon a suferit o soartă necunoscută monarhilor asirieni: el a fost ucis pe câmpul de luptă. Misterul învăluie acest eveniment, dar este clar că el a fost perceput drept cea mai înjositoare dizgrație¹³. Dur-Sharrukin a fost curând părăsit și toată slava lui Sargon a fost uitată. Cum au căzut vitejii!

Inimile celor asupriți de Asiria s-au înviorat și răscoalele au izbucnit din nou. Sargon murise; poate că succesul lui va fi un om slab. În Babilon, Merodac-Baladan, veșnic aprig luptător, a apărut din nou. Nu este clar dacă în acest timp sau cândva înainte de 710 solii lui îl vizitaseră pe Ezechia (Is. 39:1). Oricare ar fi fost timpul, scopul lor a fost același: să încurajeze pe un confrate adversar al mașinii de război asiriene.

Dintr-un motiv sau altul, de data asta Ezechia a mușcat din momeală. El a devenit forța motrice într-o nouă coaliție formată din Filistia, Iuda, Edom și Moab. Filistenii au fost evident rezervați față de această coalizare, drept urmare, adoptând exact aceeași politică pe care Israel și Siria au încercat-o împotriva lui Iuda, cu 30 de ani în urmă, Ezechia i-a atacat, l-a detronat pe rege și a numit un om care să asculte ordinele lui. În spatele acestei politici se poate repera mâna Egiptului, care promite ajutor și sprijin. Isaia s-a opus cu înverșunare întregului procedeu: Egiptul era mai mult decât nefolositor, iar Asiria putea fi lăsată pe mâna lui Dumnezeu. Politica secretă și complotarea erau un afront nerușinat la adresa lui Dumnezeu, care putea aduce numai nenorocire (cf. 22:5–14; 29:15–16; 30:1–18).

Isaia avea foarte mare dreptate. Sanherib era un lider cel puțin la fel de eficient ca Sargon și el clădea pe cuceririle extensive ale celor cincisprezece ani precedenți. Astfel, în campaniile din primii lui trei ani, Sanherib a înfrânt crunt Babilonul, și-a reasigurat granița estică și a ajuns la porțile Ierusalimului. Destinul pe care Isaia l-a prezis în 735 se împlinea; potopul asirian se ridicase până la gâtul lui Iuda.

¹² ARAB, vol. II, p. 53.

¹³ De observat că, spre deosebire de majoritatea celorlalți monarhi asirieni, Sanherib nu-l numește pe tatăl său (de exemplu, ARAB, vol. II, p. 115–116, 203). Saggs nu este de aceeași părere (*Greatness*, p. 118).

Evenimentele din cea de-a treia campanie a lui Sanherib sunt destul de clare¹⁴. Armata asiriană a înaintat de-a lungul coastei mediteraneene până la Tir. Cetatea a fost cucerită după ce regele ei fugise în Cipru și un nou vasal a fost așezat pe tron. Distrugerea ei a fost atât de gravă, încât Tirul n-a mai putut să-și redobândească niciodată supremația (cf. Is. 23). Odată Tirul cucerit, multe dintre națiunile vecine au capitulat și calea era deschisă pentru ca Sanherib să atace cetățile filistene Ecron și Ascalon. Se poate ca Ecron să fi fost un partener încăpățânat din confederație, din moment ce regele lui, Padi, era ținut sub pază în Ierusalim. Totuși, atât Ecronul, cât și Ascalonul au resimțit puterea distrugătoare a Asiriei și curând au căzut. Atunci Sanherib, după câte se pare, a început să se deplaseze în interiorul țării și să distrugă sistematic cetățile de frontieră ale lui Iuda situate în ținutul deluros (Șefela) dintre Câmpia Filisteană și lanțul muntos central (2 Împ. 18:13). Cea mai importantă dintre aceste cetăți era Lachiș, pe care diferiți cuceritori ai Canaanului o folosiseră ca fortăreață secole în șir. Foarte interesant, Sanherib nu a consemnat atacul asupra Lachișului în anele lui, dar a pus să se facă pentru palatul lui din Ninive o serie de basoreliefuri comemorative care celebrău căderea acestei faimoase cetăți¹⁵.

Nu este sigur când anume s-au ridicat aliații egipteni ai lui Ezechia împotriva asirienilor la Eltekeh¹⁶. Sanherib relatează că acest lucru s-a petrecut înainte de atacurile asupra Ecronului și Ascalonului. Totuși, așa cum a arătat Bright¹⁷, vorbirea lui Rabșache din afara Ierusalimului (Is. 36:1–20), ținută în timpul asedierii Lachișului, pare să sugereze că iudeii se încredeau încă în ajutorul egiptean. O asemenea încredere ar fi inexplicabilă dacă egiptenii ar fi suferit deja înfrângerea. Mai mult, Isaia 37:9 relatează că Sanherib era preocupat de un posibil atac egiptean și astfel a scris o scrisoare în urma vizitei lui Rabșache. Astfel, lupta trebuie să fi avut loc după vizita lui Rabșache și căderea Lachișului¹⁸.

¹⁴ ANET, p. 287–288.

¹⁵ ANEP, nr. 371–374.

¹⁶ Situat în câmpia de coastă la aproximativ 64 de kilometri nord-vest de Ierusalim și la 16 km nord-vest de Ecron.

¹⁷ Bright, *History*, p. 304.

¹⁸ Aceasta nu este nicidecum singura alternativă. Alta este, firește, aceea că relatarea biblică nu este un document istoric credibil, fiind fie ficțiune de la un capăt la celălalt, fie în așa fel distorsionată încât nu îi este de niciun folos reconstrucției istorice. Totuși, referirea la asediul Lachișului, care a fost cunoscută numai din Biblie până la descoperirea basoreliefurilor lui Sanherib, pune sub semnul întrebării acest punct de vedere (cf. Bright, *History*, p. 300–311). A treia alternativă este că egiptenii n-au suferit o înfrângere atât de categorică la Eltekeh precum ar vrea Sanherib să creadă cititorii săi și, de fapt, se regroupaseră pentru un alt atac. Deși această teorie nu este imposibilă, ea nu este relatată în literatură și atribuie o tenacitate foarte improprie Egiptului din acel timp. Totuși cea mai convingătoare alternativă este propusă de Bright, care susține că Biblia a combinat relatările despre două atacuri ale lui Sanherib asupra lui Iuda, unul în 701 î.Cr. și altul nu cu mult timp înainte de asasinarea lui (cf. Is. 37:37–38), în 686 î.Cr. Unul dintre argumentele lui Bright în favoarea acestei teorii este acela că Tirhaca, menționat în Isaia 37:9, nu pare să fi ajuns rege decât după 690. Însă cercetătorii n-au fost prea impresionați; cei de stânga au respins-o ca o mărturie în plus că Biblia nu este de încredere, iar cei de dreapta au

Text și comentariu

I. INTRODUCERE LA PROFETIE. PREZENTUL ȘI VIITORUL POPORULUI LUI DUMNEZEU (1:1–5:30)

A. ACUZAȚIA, CHEMAREA ȘI PROMISIUNEA LUI DUMNEZEU (1:1–31)

1. ANTETUL (1:1)

1 Viziunea lui Isaia, fiul lui Amoț, pe care el a văzut-o cu privire la Iuda și Ierusalim pe timpul lui Ozia, Iotam, Ahaz și Ezechia, regii lui Iuda.

Când analizăm tiparul canonic al primei secțiuni a cărții lui Isaia, locul și funcția capitolului 6 au o importanță crucială. Dacă acest capitol marchează într-adevăr începutul lucrării profetului, așa cum au susținut mulți comentatori, atunci rațiunea plasării lui după capitolele 1–5 este motiv de discuție¹. Alți comentatori au susținut că ordinea actuală a materialelor corespunde în general ordinii cronologice în care ele au fost trăite². Dar, dacă acesta este cazul, importanța capitolului 6 devine discutabilă. A fost el de fapt doar introducerea unei secțiuni a lucrării profetului? Toată valoarea și impactul experienței par să solicite o importanță mai mare. Dintre cele câteva explicații posibile care pot fi propuse, două alternative par să ofere cea mai bună soluție pentru aceste probleme. Ele vizează posibilitatea ca evenimentele descrise în capitolul 6 să fi avut loc sau nu înainte de

¹ De exemplu, Gray.

² De exemplu, Alexander.

transmiterea mesajelor din capitolele 1–5. O alternativă este aceea după care chemarea ar fi avut loc înaintea profețiilor din capitolele 1–5, dar cei care au editat cartea în forma sa actuală, Isaia sau ucenicii lui, o vor fi plasat intenționat după acele profeții. Ce motive posibile ar fi avut ei să procedeze în acest fel? Este oare posibil ca acest capitol să fi fost simțit drept o soluție nimerită, dacă se aplica la scară națională, pentru problemele prezentate în linii generale în capitolele 1–5? Mai mult, capitolul 6 este strâns legat de subiectele abordate în capitolele 7–9. Dacă ar fi început cartea cu ceea ce astăzi este capitolul 6, inserarea capitolelor 1–5 între el și capitolele 7–12 ar fi fost foarte destabilizatoare.

Pe de altă parte, capitolele 1–5 e posibil să fi fost predicate înaintea experienței consemnate în capitolul 6³. Dacă despre Isaia se spune că a predicat în timpul domniei lui Ozia, atunci s-ar putea susține acest argument. Astfel, Isaia ar fi fost un tânăr evlavios și receptiv, care și-a dat seama de starea groaznică a popoului său și a căutat să-l aducă înapoi la Dumnezeu înainte ca el însuși să se fi aflat exact înaintea lui Dumnezeu. Aceasta a fost cu siguranță experiența multor tineri slujitori.

Se va acorda mai multă atenție acestor alternative când se va discuta capitolul 6. Deocamdată s-a spus destul pentru a răspunde la întrebarea de ce a fost plasată chemarea profetului în capitolul 6 al cărții.

Oricum, capitolele 1–5 sunt evident o expunere elocventă, deși generală a speranțelor și realităților situației lui Iuda⁴. Astfel, ele introduc cuprinsul cărții într-un mod subtil remarcabil. Acest lucru susține ipoteza după care capitolul 6 este acolo unde este mai curând din motive literare și logice decât istorice. Absurditatea alegerilor actuale ale Israelului (1:2–17, 21–23; 2:6–4:1; 5:1–30) este plasată pe fundalul a ceea ce el ar putea fi, ba chiar va fi (1:18–20; 2:1–5; 4:2–6). O trăsătură surprinzătoare a secțiunii este această alternanță între judecată și speranță. Profetul trece de la o temă la alta și, deși încheie secțiunea pe o notă de condamnare iminentă, este totuși clar că această condamnare nu va fi deznodământul.

Mesajul acesta corespunde foarte bine temei cărții ca întreg, așa cum s-a observat în Introducere. Capitolele 1–39 vorbesc cu putere, deși nicidecum univoc, despre judecata inevitabilă, dar capitolele 40–66 vorbesc despre o restaurare și o întoarcere la fel de inevitabile. De fapt, dacă cineva ar fi constrâns de date să conchidă că mai mulți autori au scris cartea, mi se pare că ar trebui să creadă că aceste capitole, 1–5, au fost scrise ca un efort conștient pentru a oferi o introducere întregului, care include ambele părți.

În timp ce despre capitolele 1–5 se poate spune pe drept cuvânt că introduc cartea ca întreg, se poate, de asemenea, spune despre capitolul 1 că introduce

³ Pentru argumentele care susțin această opinie, vezi J. Milgrom, „Did Isaiah Prophesy During the Reign of Uzziah?”, *VT* 14, 1964, p. 164–182.

⁴ K. Budde, „Zu Jesaja 1-5”, *ZAW* 49, 1931, p. 16–40, 181–211; *ZAW* 50, 1932, p. 38–72.

introducerea⁵. Foarte succint, capitolul acesta detaliază situația lui Iuda în ochii lui Dumnezeu și îi cheamă să se întoarcă la El. El constituie ceea ce Ewald numea „Marea Acuzare”. Deși am putea pune la îndoială faptul că acest capitol este formulat în toate detaliile ca un proces (cf. G.A. Smith), suntem de acord că multe din elemente sunt prezente⁶. În orice caz, capitolul pregătește scena pentru ce urmează, declarând rezultatele distructive inevitabile ale părăsirii lui Dumnezeu, nerozia religiei de formă, necesitatea justiției, corupția conducătorilor și în toate acestea posibilitatea răscumpărării și restaurării. Acestea sunt marile teme ale cărții și ele sunt formulate aici captivant de succint.

1. Antetul este tipic pentru cărțile profetice în general, prin faptul că îl identifică pe profet de la început. Mai mult, urmează tiparul tuturor cărților, cu excepția lui Ezechiel, Iona, Hagai și Zaharia, în ce privește structura. De exemplu: „Cuvântul/oracolul/viziunea Domnului care a venit la profet/pe care profetul a văzut-o în timpul cutare”⁷. Deși cele patru cărți profetice mai sus menționate diferă într-o oarecare măsură față de acest tipar literar, ele, de asemenea, îl identifică pe profet, subiectul și perioada în frazele introductive ale cărții⁸.

Preocuparea aceasta pentru identificarea sursei profetice la început și absența vreunei alte atribuirii mai târziu în carte oferă o mărturie *prima facie* puternică în ce privește recunoașterea de către comunitatea antică a unui singur autor al cărții⁹. Deși trebuie să recunoaștem că acest lucru nu constituie o dovadă, el trebuie să indice cel puțin că poporul evreu a făcut toate eforturile pentru a o face să apară că a provenit de la un singur profet¹⁰. Nu s-a acordat suficientă atenție întrebării de ce să fi făcut o asemenea încercare, dacă într-adevăr au făcut.

Viziunea. Intitularea cărții drept viziune este rară la profeți. Obadia este singurul alt profet care o face, la începutul cărții. Ezechiel o face în două locuri pentru a descrie lucrarea unui profet. Mai tipic, vestirile profetice sunt intitulate „Cuvântul [sau cuvintele] Domnului”¹¹. Rădăcina *hzh*, când denotă vedere fizică, sugerează intensitate (de exemplu, 33:20; 57:8). Mai adesea, ea denotă ceva de genul înțelegere sau percepție. Astfel este folosită uneori în condițiile teofaniilor (Ex. 24:11; Iov 19; 26, 27; Ps. 11:7; 17:15 etc.) și arată conștientizarea profetului despre adevăratul înțeles al lucrurilor.

⁵ G. Fohrer, „Jes. 1 als zusammenfassung der Verkündigung Jesajas”, *ZAW* 74, 1962, p. 251–278.

⁶ R. J. Marshall, „The Structure of Isaiah 1-12”, *BR* 7, 1962, p. 19–32; H.B. Huffmon, „The Covenant Lawsuit in the Prophets”, *JBL* 78, 1959, p. 288–295.

⁷ Infirmarea lui Kaiser conform căreia profetul nu ar da asemenea informații despre sine este nefondată; cf. Ieremia 1-3.

⁸ G. Tucker, „Prophetic Superscriptions and the Growth of a Canon”, în *Canon and Authority*, ed. G. Coats și B. Long, Philadelphia, Fortress, 1977, p. 56–70.

⁹ Young.

¹⁰ B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, Fortress, 1979, p. 325–326.

¹¹ Young.

lui Isaia. Genitivul posesiv indică cine a avut viziunea și de către cine este raportată. Deși aici nu este specificat că viziunea este de la Dumnezeu (cum o fac alți profeți prin „cuvântul Domnului”), este cert, din perspectiva restului cărții, că Isaia nu a pretins vreodată că el este sursa propriu-zisă a viziunii. El era doar sursa mediatore pentru „Cel Înalt și Înălțat” (cf. cap. 6).

Înțelesul lui Isaia este „Iahve mântuiește” (cf. Delitzsch: „Iahve a lucrat mântuirea”. Cu greu s-ar putea imagina un nume mai potrivit din perspectiva mesajului general al cărții. Deoarece, deși este adevărat că Iahve judecă și nimicește, acestea nu sunt manifestările definitive ale voii Lui. În ultimă instanță, El urmărește să mântuiască.

fiul lui Amoț. Deoarece numele sunt ortografiate diferit, nu există niciun motiv pentru a pune egal între tatăl lui Isaia și profetul Amos. Tradiția iudaică sugerează că Amoț era fratele regelui Amația, tatăl lui Ozia, conferindu-i astfel lui Isaia descendență regală¹². Accesul lui Isaia la regi și modul direct în care li se adresează pot fi considerate mărturii pentru acest argument, dar și alți profeți, precum Ilie și Elisei, au vorbit la fel de liber cu regii și nu există nicio probabilitate de regalitate în genealogiile lor. Deci trebuie să spunem că pretenția la regalitate pentru Isaia este lipsită de o mărturie obiectivă.

De o importanță probabil mai mare este apariția numelui lui Amoț pe o pecete, unde el este identificat drept scrib¹³. Din nou, având în vedere calitățile literare evidente ale cărții, este tentant să-l considerăm pe Isaia drept un membru al breslei scribilor. Dar din nou nu există mărturii obiective care să lege pe scribul Amoț de Amoț, tatăl lui Isaia.

pe care el a văzut-o cu privire la Iuda și Ierusalim. Această identificare geografică este folosită de unii (cf. Kaiser, Scott, Smith *et alii*) ca mărturie că antetul nu a fost intenționat inițial să se refere la carte ca întreg. Deoarece, se susține, există profeții clare în carte cu privire la Israel (8:23 [rom. 9:1]; 28:1–8 etc.), precum și la celelalte națiuni (cap. 13 ș.u.). Dar observația aceasta este cu siguranță irelevantă. Isaia consideră că tot poporul legământului Israel este simbolizat de Iuda și Ierusalim¹⁴. Astfel, ca și în capitolul 2, despre Iacov se vorbește prin referirile la Sion și Ierusalim. Totuși, mai importantă chiar este recunoașterea faptului că, orice ar spune Isaia despre Israel sau despre celelalte națiuni se află în slujba mesajului său de bază pentru Iuda și Ierusalim. Efraimul despre care se vorbește (28:1) este Efraimul care a amenințat Cetatea Sfântă (7:1–2). Babilonul căruia îi vorbește Isaia este tipic pentru acea mândrie umană lăudăroasă din care Dumnezeu a promis să-i elibereze pe ai Săi (11:12). Astfel, este foarte posibil ca

¹² *Pesiqta de Rab Kahana* 117b; T.B. *Megilla* 10b; cf. T.B. *Sota* 10b.

¹³ Cf. D. Diringier, *Le iscrizioni Antico-Ebraiche Palestinesi*, Florența, 1934, p. 235; J.C.L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, I. Hebrew and Moabite Inscriptions*, retip., Oxford, Clarendon, 1973, p. 62.

¹⁴ Delitzsch spune că un lucru de care putem fi siguri este că Isaia s-a născut în Ierusalim.

această expresie să fi fost creată pentru a introduce întreaga carte, mai ales dacă antetul a fost întocmit după căderea Samariei, din 721 î.Cr.

pe timpul lui Ozia ... Iuda. Vezi Introducerea pentru o discuție despre situația istorică din această perioadă.

2. CONDIȚIA ISRAELULUI (1:2–9)

2 *Ascultați, o, ceruri! Pleacă-ți urechea¹⁵, o, pământ!*

Pentru că Domnul a vorbit:

*„Am crescut și am îngrijit copiii;
dar ei s-au răzvrătit împotriva Mea.*

3 *Boul își cunoaște proprietarul;
măgarul – ieslea stăpânului lui;*

*Israel nu cunoaște¹⁶,
poporul Meu nu înțelege”.*

4 *Vai! Națiune păcătoasă,
popor încărcat de vinovăție,*

*generație rea,
copii stricați.*

*Ei L-au părăsit pe Domnul;
s-au abătut de la Sfântul lui Israel,
s-au întors.*

5 *De ce să mai fiți bătuți?*

De ce continuați să vă răzvrătiți?

*Tot¹⁷ capul e bolnav,
toată inima este bolnavă cronic.*

6 *Din talpa piciorului*

*până în creștetul capului,
nu este niciun loc sănătos¹⁸ –*

*numai leziuni și vânătăi, și răni purulente¹⁹,
care n-au fost curățate sau pansate sau alinate cu untdelemn.*

7 *Țara voastră este pustie;*

cetățile voastre, arse de foc.

¹⁵ Lit „urechea la mine”. Vezi J. Stampfer, „On Translating Biblical Poetry: Isaiah Chapter 1 and 2:1–4”, *Judaism* 14, 1965, 501–510.

¹⁶ Vulg. are „Mă cunoaște”, iar LXX are „Mă cunoaște ... Mă înțelege”, suplinind pronumele care lipsesc în TM. Totuși, pronumele nu este necesar în context.

¹⁷ Deși absența articolului cuvântului modificat de *kol* cere, de regulă, traducerea „toate”, în loc de „tot”, poezia omite frecvent articolul (cf., de exemplu, Isaia 9:10 [rom. 11]; Ps. 111:1), făcând aici posibilă traducerea „tot”, care se potrivește mai bine sensului metaforic.

¹⁸ Pentru sugestia conform căreia cuvântul rar *metōm* (v. 6) este, de fapt, mai obișnuitul *tām*, la care a fost atașat encliticul precedent *mem*, vezi H.D. Hummel, *JBL* 76, 1957, p. 105.

¹⁹ Lit., „rana nu este stoarsă”. Nu este clar dacă acest lucru înseamnă că rana nu este închisă sau că infecția nu a fost stoarsă din ea.

*Pământul vostru? Străinii îl devorează chiar în fața voastră –
un morman, ca o ruină a străinilor.*

8 Fiica Sionului este lăsată

*ca o colibă în vie,
ca o baracă într-un câmp de castraveți,
ca o cetate asediată.*

9 Dacă nu ne-ar fi lăsat Domnul Oștirilor o mică rămășiță,
*am fi fost ca Sodoma
și am fi fost comparați cu Gomora.*

Această secțiune introductivă a capitoului redă acuzația împotriva Israelului: el L-a părăsit pe Domnul și este, ca urmare, dărâmat și pustiit. Pot fi identificate două subsecțiuni. În prima (v. 2–3), Dumnezeu Însuși inițiază procedurile și aduce acuzația. În a doua (v. 4–9), profetul amplifică acuzația și o dovedește pe baza condiției Israelului.

În lumina v. 7–9, care par să facă apel la o mare invazie militară împotriva lui Iuda, comentatorii au propus diferite date pentru acest pasaj. Ocaziile acestea includ invazia Israelului și Siriei în 735 (de exemplu, Delitzsch), cea a lui Sanherib din 701 (de exemplu, Kaiser, Cheyne) și cea a lui Nebucadnețar din 586 (Kissane). Puțini adoptă astăzi ultima poziție. Deși este foarte plauzibil ca profetul să-și fi scris introducerea cărții către sfârșitul vieții lui și după disputa cu asirienii în 701, trebuie spus, de asemenea, că e posibil ca el s-o fi scris mai devreme în viața lui, când rezultatele finale ale expansiunii asiriene sub Tiglat-Pileser III (vezi Introducerea) deveneau deja evidente. Ca profet, era în stare să vadă pustiirea lui Iuda înainte ca Iuda însuși s-o vadă.

2–3. În cuvintele introductive, cerurile și pământul sunt invocate să asculte ceea ce este echivalentul unui monolog divin²⁰. Dumnezeu reflectă asupra situației ciudate care a apărut. Tonul arată clar că ceea ce urmează nu va fi atât o prezentare legală, cât una personală. Deși aici se are clar în vedere legământul, el este în fundal și rămâne acolo. Ofensa Israelului este împotriva bunei-cuviințe și a bunului simț. Chiar și de la animale te aștepți la mai mult.

Apelul introductiv amintește puternic de Deuteronom 32:1 și 30:19, când Moise a invocat cerurile și pământul să fie martori la legământul binecuvântării sau blestemului. Pare probabil ca Isaia să se fi întors intenționat aici la limbajul Deuteronomului²¹. Legământul a fost încălcat, iar blestemele lui cad asupra poporului. De asemenea, folosirea termenului *Israel* în v. 3 evidențiază probabil aluzia lui Isaia la legământ²², la fel ca utilizarea lui *cunoaște* din același verset.

²⁰ R. Lapointe, „Divine Monologue as a Channel of Revelation”, *CBQ* 32, 1970, p. 161–181.

²¹ L.G. Rignell, „Isaiah Chapter 1. Some exegetical remarks with special reference to the relationship between the text and the book of Deuteronomy”, *ST* 11, 1957, p. 140–158.

²² W. Eichrodt, „Prophet and Covenant. Observations on the Exegesis of Isaiah”, în *Proclamation and Presence. Old Testament Essays in Honor of G.H. Davies*, ed. J.I. Durham și J.R. Porter, SCM, Londra, 1970, p. 170–171.

Referirile lui Isaia la legământ nu sunt nici pe departe la fel de explicite ca ale lui Ieremia. De fapt, Isaia nu folosește cuvântul *b'erîl*, „legământ”. Totuși, nu se poate nega că Isaia știe despre legământ. Acesta pare să fie temelia întregii lui gândiri, dar nu la sursa unui apel legal. Mai curând, este un tipar pentru trăire, fără de care viața nu se poate susține²³.

Astfel apelul la ceruri și la pământ nu este doar o chestiune de legalitate; este o chestiune care privește întreaga ordine a vieții. Ceea ce face poporul lui Dumnezeu este împotriva firii. Păcatul, mândria și oprimarea sunt contrare creației așa cum a proiectat-o Dumnezeu. Un bou sau un măgar este destul de inteligent ca să știe al cui este și de cine depinde pentru viața lui. Dar copiii lui Dumnezeu nu sunt așa. Astfel stelele și pământul care își urmează ascultător cursul lor sunt chemate să asiste la spectacolul ființelor omenești înzestrate cu gândire și sentimente care trăiesc în mod contrar propriei lor naturi.

În opinia lui Smith, stilul sau metoda de apel din Isaia se adresează conștiinței. El este un apel direct la oameni, utilizând toate modalitățile, dar țintind întotdeauna la rădăcina faptei. Profetul dorește să schimbe modul lor de gândire, de simțire și mai ales de acțiune.

Similar cu această abordare, relația dintre Israel și Dumnezeu este descrisă în termenii copil-părinte. Această relație este și mai directă decât cea dintre Dumnezeu Legământului și Poporul Legământului. Dumnezeu este Tatăl nostru și noi ne-am răzvrătit împotriva Lui. Spre deosebire de religiile păgâne, unde calitatea de tată a zeității era văzută în principal în termenii procreării, evreii îl vedeau pe Dumnezeu în rolul de Tată care îi hrănește și crește (cf. Osea 11:1; Ezec. 16:1 ș.u.). Acest punct de vedere face ca răzvrătirea împotriva Lui să fie cu atât mai nefirească. A refuza să i te supui celui care te-a născut este foarte rău; a refuza să i te supui celui care a avut grijă de tine este de neimaginat.

Isaia își întărește descrierea cu privire la caracterul nefiresc al păcatului prin referirea la animale. Nici boul, nici măgarul nu erau considerați foarte inteligenți în Orientul Apropiat antic, totuși aceste animale știu cine are grijă de ele²⁴. Cu siguranță, Israel putea s-o știe mai bine decât ei. Dar nu, Israel nu cunoaște atât de mult.

După cum am menționat mai sus, *cunoaște* este un cuvânt din legământ. Cunoașterea lui Israel despre Dumnezeu provenea direct din experiența cu El în Egipt și la Sinai. Deoarece El Se revelase pe Sine în relația legământului și prin ea, Israel a putut să-L cunoască (Ex. 6:7). Această cunoaștere nu este în primul rând intelectuală. Atât *yāda'*, „a cunoaște”, cât și *bîn*, „a înțelege” (v. 3) provin direct din experiență. Astfel, Israelul era de două ori vinovat. Pentru oricine, experiența lumii naturale trebuia în sine să conducă la supunere înaintea Creatorului.

²³ *Ibidem*, p. 172–174.

²⁴ E. Neilsen, „Ass and Ox in the Old Testament”, în *Studia Orientalia Ioanni Pedersen*, ed. F. Hvidberg, Copenhaga, Munksgaard, 1953, p. 263–274.

Cu cât mai mult ar trebui să conducă la supunere înaintea Eliberatorului experiența dragostei alegerii lor de către Dumnezeu?

Scriitorii biblici acordă o mare importanță relației dintre supunere și cunoaștere. În timp ce supunerea aduce o înțelegere corectă (Prov. 1:7), refuzarea supunerii poate conduce numai la nebunie (Rom. 1:18–32). W.F. Albright se referea la modul acesta de gândire ca fiind „empirico-logică” și susținea că evreii posedau o capacitate unică de a aplica logica experienței la gândirea religioasă, în timp ce vecinii lor aplicau o asemenea logică doar chestiunilor lumești²⁵. Chiar și așa, Isaia credea că evreii trebuiau să fie în stare să se gândească la viață măcar atât cât o putea face un bou sau un măgar.

4–9. Kaiser se referă la acest pasaj ca la o satiră, dar sugestia lui Westermann conform căreia pasajul este un bocet pare mai potrivită²⁶. Deși aici există cu siguranță mânie, nu există acea veselie evidentă în cântece precum celebrarea căderii Babilonului din capitolele 13 și 14. Mai curând tonul este de tristețe și durere. Profetul vede condiția poporului său și știe că ea este rezultatul logic al purtării lor, dar el nu este fericit.

4. Versetul acesta este o poezie remarcabilă care descrie condiția Israelului în termeni copleșitori. Începe cu un strigăt de pustiire care apare frecvent în prima parte din Isaia (de exemplu, 5:8; 6:5; 28:1 etc.). *Vai!* este un strigăt de durere și osândă, de întristare și moarte. Deși ar putea introduce un fel de hotărâre de judecată sinistru de veselă (Marti, Dreschsler, Barnes), poate exprima, de asemenea, un sentiment dureros al pierderii (mai presus de toate 6:5), cum pare să fie cazul aici. Din acest motiv, NIV și JPSV traduc „ah”. Dar cuvântul acesta nu surprinde tot sensul cuvântului ebraic; arhaicul „vai” este mai fidel.

După ce l-a comparat nefavorabil pe poporul său cu lumea naturală, care dovedește înțelepciune și ascultare ordonată, profetul revine acum la descrierea directă a condiției lor. Ei sunt păcătoși și stricați, după ce L-au părăsit pe Domnul. Forma poetică este instructivă (vezi Introducerea) prin faptul că cele două părți ale versetului par să fie sinonime²⁷. Astfel, a fi păcătos înseamnă a-L nesocoti pe Domnul și viceversa. Ceea ce vrea să spună acest lucru este legătura strânsă dintre viața morală și relația cu Dumnezeu. Moralitatea fără supunere înaintea Celui care este sursa moralității poate fi doar o altă formă de mândrie umană. Pe de altă parte, păcatul și răul, vinovăția și stricăciunea nu pot fi evitate când este înlăturată legătura vitală cu Domnul cel Personal.

În fiecare jumătate a versului există, de asemenea, o dezvoltare poetică. Prima jumătate este împărțită în patru părți, cu idei de două sau trei cuvinte fiecare. Acestea formează două distihuri, fiecare având două părți. Cele două părți din

²⁵ W.F. Albright, *History, Archaeology and Christian Humanism*, New York, McGraw, 1964, p. 71; cf., de asemenea, p. 92–100.

²⁶ C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, trad. H. White, Philadelphia, Westminster, 1967, p. 203.

²⁷ Vezi comentariul lui Young referitor la Marti.

cadrul distihului sunt sinonime și cele două distihuri sunt sinonime. Efectul este ca o serie de lovituri de karate – scurte, iuți, devastatoare: *Vai! Națiune păcătoasă, popor încărcat de vinovăție, generație rea, copii stricați*²⁸. În primul distih, *națiune* și *popor* sunt sinonime, la fel ca *păcătoasă* și *vinovăție*. În al doilea, *generație* are drept corespondent termenul *copii*, iar *rea*, termenul *stricați*.

Această dublă înțelegere cu privire la Israel apare în toată Biblia. Pe de o parte, ei sunt un popor cu identitate politică și națională. Dar, pe de altă parte, ei sunt o familie, copii²⁹ nu numai ai lui Avraam și Iacov, ci ai lui Dumnezeu. Iar păcătoșenia lor se regăsește în ambele nivele ale existenței lor. Ca popor ei de obicei se rătăcesc (*hōtē*, participiu). Se zbat sub greutatea caracterului pervertit (*’āwōn*) care poate fi atât cauza, cât și rezultatul (atât „fărădelegea”, cât și „vinovăția” sunt traduceri corecte) rătăcirii lor.

Ca familie, ei au dovedit opusul a ceea ce este de fapt viața de familie. Urmașii trebuie să fie mai buni decât părinții lor, dar aceștia sunt mai răi. Copiii trebuie să fie o sursă de viață și regenerare, dar ei sunt surse de nimicire și degenerare. Astfel, ca popor și ca familie, Israelul s-a rătăcit. Ce s-a întâmplat?

Profetul răspunde la această întrebare când afirmă că ei *L-au părăsit* (*’āzab*, cuvântul folosit pentru divorț) *pe Domnul*. Dreptatea se află numai în Domnul și în cei aproape de El. Ea nu este proprietatea privată a cuiva. Prima ocurență a lui *Sfântul lui Israel* este semnificativă în acest context. (Pentru o discuție detaliată despre această expresie, vezi Introducerea). Înțelegerea aceasta cu privire la Dumnezeu face ca respingerea Lui să fie cu atât mai de condamnat. Dumnezeul lor este *Cel Sfânt*. Pentru ei, nu există alt Dumnezeu³⁰. El este singurul cu totul Altul și merită astfel închinarea lor. Dar această alteritate nu este doar o chestiune de esență; este totodată o chestiune de caracter. Alteritatea lui Dumnezeu este în mod clar morală. Astfel, a acționa imoral este un grav afront la adresa Lui, iar a-L părăsi înseamnă a fi sortit la a trăi imoral. Dar El nu este doar Sfântul; El este Sfântul lui Israel. Acest Unul Bun cu desăvârșire, Unicul Atotputernic, S-a dedicat pe Sine Însuși lui Israel, iar răspunsul Israelului a fost o respingere aproape nepăsătoare.

Este posibil ca parte a respingerii pe care Isaia o are în gând să fie legată de idolatrie. Limbajul folosit aici este foarte asemănător cu cel al Deuteronomului, când vorbește de idolatrie (28:20; 29:25, 26; 31:16)³¹. Ultima expresie, al cărei înțeles este controversat, are probabil această conotație de părăsire a Domnului pentru idoli (cf. Ezech. 14:5)³². Această înțelegere explică motivația din spatele a

²⁸ *mašhitim*, lit „stricații”.

²⁹ *zera*, „sămânță” a lui Avraam; cf. 14:8; Ieremia 33:26; Ioan 8:33.

³⁰ Este o problemă controversată dacă atunci ei erau deja monoteiști din punct de vedere filosofic; cf. Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, trad. M. Greenberg, Chicago, University of Chicago, 1960, p. 295–300.

³¹ Rignell, *op. cit.*

³² G.R. Driver, „Linguistic and Textual Problems, Isaiah I-XXXIX”, *JTS* 38, 1937, p. 36–37; A. Guillaume, „Isaiah 1, 4; 6, 13”, *PEQ* 79, 1947, p. 40–42.

cea ce Isaia a văzut drept respingere a Domnului. Fundamentală în închinarea idolatră este obținerea siguranței prin manipularea forțelor personalizate (vezi, în Introducere, o discuție mai detaliată despre idolatrie). Dar ideea centrală în credința israelită era renunțarea la controlul manipulator și acceptarea harului lui Dumnezeu, această acceptare fiind dovedită printr-o viață ca a Lui, marcată de puritate etică. Distincția dintre cele două căi a constituit întotdeauna o dilemă pentru israeliți. A încerca să-ți controlezi propriul destin însemna negarea lui Dumnezeu, dar acceptarea căii lui Dumnezeu însemna o înspăimântătoare renunțare la putere. Deloc surprinzător, ei încercau să-i păstreze și pe Dumnezeu, și pe idoli, cu rezultate nefericite. În cea mai mare parte, ei nu L-au abandonat în mod conștient pe Dumnezeu, dar încercarea lor de a păstra ambele variante echivala cu părăsirea și era, în ochii profeților, răzvrătire.

5, 6. Una dintre temele recurente în Deuteronom 27–30 o constituie rezultatele distructive ale părăsirii lui Dumnezeu. A trăi în legământ cu El înseamnă a avea parte de binecuvântare, dar a încălca legământul înseamnă a avea parte de blestem. În v. 5–8, Isaia descrie modurile în care Israelul avea acum parte de rezultatele propriilor lui păcate. Mai întâi (v. 5–6), el folosește metafora sănătății, care se potrivește cu apelul său la ordinea naturală. Sănătatea este starea naturală și normală a corpului, fără a lua în considerare factorii externi. Pe de altă parte, dacă există leziuni, răni deschise și boală, știm că ceva este rău (cf. Osea 5:13 pentru o utilizare similară a bolii în sens teologic). Dacă acesta este cazul, trebuie luate măsuri pentru a combate situația nenaturală. Același lucru este valabil pentru răzvrătire (v. 7–8), spune Isaia. În aceeași manieră firească în care boala produce anumite simptome o face și răzvrătirea. Iar aceste simptome sunt prezente pentru ca toți să le vadă. Națiunea este pustiită, nimicită și părăsită. Cu siguranță acesta ar trebui să fie un semn că este nevoie de tratament.

Dar sănătatea precară a Israelului nu este doar o chestiune de boală. El a fost bătut și înfrânt. Cuvintele care apar în v. 6 descriu rănilor provocate în luptă: răni tăiate (*peša'*), lacerării (*ḥabbûrâ*) și răni sângerânde (*makkâ ʿrîyâ*). Rezultatele răzvrătirii nu vin doar într-un mod automat, impersonal, ci ele vin ca rezultat al confruntării cu Atotputernicul care a fost insultat. Totuși, forța pasivă a lui *să mai fiți bătuți*, din v. 5, este importantă aici. Dacă sabia lui Dumnezeu va cădea sau nu asupra poporului Său este o chestiune care ține de alegerea lor. Dumnezeu nu a hotărât, într-un mod cumva arbitrar, să-l pedepsească pe Israel. Mai curând, catastrofele politice și sociale pe care ei le experimentau erau rezultatele naturale ale unui mod de viață contrar celui gândit de Dumnezeu pentru ei.