

Izaiáš 6,9–10 v Masoretském textu a v Septuagintě*

Gabriela Ivana Vlková

Šestá kapitola knihy Izaiáš patří mezi nejznámější texty Starého zákona. Popisuje Izaiášovo vidění Hospodina na trůně (6,1–4), následně očištění prorokových rtů (6,5–6) a jeho rozhovor s Bohem (6,8–11), doplněný o závěrečný komentář (6,12–13). Jde o perikopu jasně odlišitelnou od okolního textu.¹ Přestože se jedná o text velmi známý, působí problémy a vyvolává řadu otázek. Jedná-li se o popis Izaiášova povolání, jak se domnívá řada autorů,² proč nestojí na samém začátku knihy, jako tomu je u Jeremiáše a Ezechiela? Navíc ve v. 9–10 prorok od Boha přijímá poněkud zvláštní posláni: zdá se, že má svým kázáním způsobit zatvrzení vyvoleného lidu a zabránit jeho obrácení:

Jdi a řekni tomuto lidu: „Poslouchejte sebevíc, a přece nepochopte! Dívejte se sebevíc, a přece nepoznejte!“ Srdce tohoto lidu nech ztuhněť a zatěžkej jeho uši a zamaž jeho oči, aby svýma očima neviděl a svýma ušima neslyšel a aby jeho srdce nerozumělo a neobrátil se a neuzdravil.³

Znamená to, že odpovědnost za zatvrzení lidu padá na Hospodina, který k tomuto podivnému úkolu proroka použil?⁴ Cílem následujících

* Tento příspěvek byl vypracován v rámci projektu *Historie a interpretace bible* Grantové agentury České republiky (P401/12/G168).

¹ V předchozí kapitole obsahující výroky o soudu Izaiáš vůbec nevystupuje; následující kapitola o něm hovoří už ve třetí osobě a líčí jinou epizodu z jeho života.

² Srov. např. I. ENGNELL, *The Call of Isaiah: An Exegetical and Comparative Study*, Uppsala: A. B. Lundequistska Bokhandeln, 1949, s. 25–53; N. HABEL, „The Form and Singificance of the Call Narratives,“ *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 77 (1965): 309–314; H. WILDBERGER, *Jesaja. Kapitel 1–12*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972, s. 239–240; atd.

³ Pracovní překlad vychází z hebrejského Masoretského textu (dále jen MT), který je pro účely tohoto pojednání přebírán z edice K. ELLIGER – W. RUDOLPH (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴. Ve verších Iz 6,9–10 se text zmíněné edice zcela shoduje i s textem uvedeným v edici M. H. GOSHEN-GOTTSTEIN (ed.), *The Book of Isaiah: The Hebrew University Bible*, Jerusalem: Magnes Press, 1995.

⁴ Právě proto, že je problematické uvažovat o Bohu, který by povolal proroka jen kvůli tomu, aby znemožnil obrácení svého lidu, nemálo autorů se domnívá, že v kap. 6 nejde

řádků je naznačit, jaký význam mají uvedené verše Iz 6,9–10 v kontextu hebrejské textové tradice knihy Izaiáš, především však vyhodnotit, jak se s tímto nelehkým textem vyrovnává nejstarší překlad Starého zákona, Septuaginta, která ovlivnila i jeho přejímání na některých místech zákona Nového.⁵

1. Iz 6,9–10 v MASORETSKÉM TEXTU (MT)

Jak již bylo naznačeno, nejbližším kontextem v. 6–9 jsou v. 8–11, které referují o rozhovoru proroka s Bohem. Bůh se ptá, koho by měl poslat ke svému lidu, a prorok se nabídne (v. 8); Bůh mu vysvětlí podstatu požadovaného úkolu (v. 9–10); prorok žádá další informaci a Bůh mu odpoví (v. 11). Celý rozhovor se vyznačuje soustřednou strukturou, přičemž v samém jeho středu stojí právě v. 9–10 obsahující výše zmíněné pověření. Verše poutají pozornost nejen coby vlastní jádro rozhovoru, ale zvláště pro svůj šokující obsah.

1.1 Původní hebrejský text Iz 6,9–10?

Nicméně obsahoval původní text opravdu to, co v něm zpravidla čteme? Kromě MT máme dnes k dispozici též jiná hebrejská textová svědectví, zvláště úplný svitek knihy Izaiáš z Kumránu.⁶ Ve v. 9–10 se od

o popis povolání, nýbrž o pověření zvláštním úkolem, které Izaiáš dostal v době, kdy již jako prorok působil (např. J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1–39. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 2002, s. 223–224). Jiní předpokládají, že se do popisu povolání promítlo ve v. 9–10 i prorokovo retrospektivní zhodnocení účinku vlastního vystoupení (srov. WILDBERGER, *Jesaja 1–12*, s. 242; J. JOOSTEN, „La prophétie, les pseudo-citations et la vocation,” *Biblica* 82 [2001]: 241).

⁵ Verše Iz 6,9–10 ovlivnily (přímo či nepřímo) Mt 13,14–15; Mk 4,12; Lk 8,10; Jan 12,40; Sk 28,26–27; Řím 11,8 (viz seznam v edici B. ALAND – K. ALAND [eds.], *Novum Testamentum Graece*, 27. rev. vyd., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001). Podle Septuaginty je citují Mt 13,14–15 a Sk 28,26–27.

⁶ Svitek je zpřístupněný ke studiu nejen v tištěných edicích (např. D. W. PARRY – E. QIMRON [eds.], *The Great Isaiah Scroll [1QIsa^a]*, Leiden: Brill, 1999), ale i na internetu (viz <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah> [cit. 24. 10. 2013]).

MT liší. Byť se jedná o detaily, podle některých autorů by mohly ovlivnit výpověď a smysl toho, co Bůh od proroka požaduje a co zamýšlí.⁷

MT:

v. 9

לְךָ וְאַמְרַתָּ לָעָם הַזֶּה ...
שָׁמְעוּ שְׁמוּעַ
וְאַל־תִּבְיֵנוּ
וְרָאוּ רָאוּ
וְאַל־תִּדְעוּ:

... Jdi a řekni tomuto lidu:
„Poslouchejte sebevíc,
a přece nepochopte!
A dívejte se sebevíc,
a přece nepoznejte!“

v. 10

הַשִּׁמּוֹן לִב־הָעָם הַזֶּה
וְאַזְנוֹי הַכְּבֹד
וְעֵינָיו הַשֶּׁעַ
פְּרִי־רֵאָה בְּעֵינָיו
וּבְאַזְנוֹי יִשְׁמָעַ
וּלְבָבוֹ יִבִּין
וְשֵׁב וְרָפָא לוֹ:

Srdce tohoto lidu nech ztuhnout
a zatěžkej jeho uši
a zamaž jeho oči,
aby svýma očima neviděl
a svýma ušima neslyšel
a aby jeho srdce nechápalo
a neobrátil se a neuzdravil se.

1QIsa^a:

v. 9

לְךָ וְאַמְרַתָּ לָעָם הַזֶּה ...
שָׁמְעוּ שְׁמוּעַ
וְעַל־תִּבְיֵנוּ⁸
רָאוּ רָאוּ
וְעַל־תִּדְעוּ

... Jdi a řekni tomuto lidu:
„Dobře poslouchejte,
abyste pochopili!
Dobře se dívejte,
abyste poznali!“

⁷ Níže uvedený překlad kumránského textu zprostředkovává interpretaci, kterou navrhl W. H. BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible*, New York: Oxford University Press, 1964, s. 186–187 a přejal i C. A. EVANS, *To See and not Perceive, Isaiah 6.9–10 in Early Jewish and Christian Interpretation*, Sheffield: Academic Press, 1989, s. 55.

⁸ Místo zápornky אַל uvedené v MT stojí v 1QIsaa על, a to na obou místech jejího výskytu ve v. 9 (srov. PARRY – QIMRON, *The Great Isaiah Scroll*, s. 12–13). Je otázkou, zda lze v daném kontextu chápat על jako zkrácené kauzální אֲשֶׁר על tomu/proto, aby“ (srov. BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible*, s. 186 a EVANS, *To See and not Perceive*, s. 55).

v. 10

השם לביהעם הזה ⁹	Srdce tohoto lidu vyděs
ואזניו הכבד	a zatěžkej jeho uši
ועיניו השע	a zamaž jeho oči,
פך-יראה בעיניו	aby svýma očima neviděl [zlo?]
ובאזניו ישמעו	a svýma ušima neslyšeli [o zlu?]. ¹⁰
יבלבבו יבין ¹¹	Ať pochopí svým srdcem
ושב ורפא לו	a obrátí se a je uzdraven!

Zatímco rukopisy MT se od sebe příliš neliší,¹² kumránský svitek obsahuje *de facto* tři výše vyznačené varianty (nezapočítáváme odchylky pravopisu). Každá z nich, sama o sobě, by mohla být vyhodnocena jako chyba z přeslechu či nepozornosti opisovače až už na té či oné straně. Dle některých autorů je ovšem jejich akumulace ve svém výsledku pů-

⁹ V kumránském textu u tohoto slova ve srovnání s MT chybí koncové ך (srov. PARRY – QIMRON, *The Great Isaiah Scroll*, s. 12–13). Přitom zaráží, že ך na konci slova השם nemá obvyklý koncový tvar. Budí to dojem, že chybou opisovače došlo k neúmyslnému vynechání ך. Nicméně uvedený tvar by sám o sobě mohl mít smysl. Podle BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls*, s. 186 jej lze považovat za imperativ חי'ל השם s významem vyděsit.

¹⁰ Podle BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls*, s. 187 může jít o snahu vyvarovat se „zla“, paralelu přitom vidí v Iz 33,15: „Kdo koná spravedlnost ... zacpe si uši, aby neslyšel výzvu k prolévání krve, kdo zavírá oči, aby nepřihlížel ke zlu ...“ či v textu kumránského hymnu 1QHa XV,2–3: „... oči mé se odvracejí od pohledu na zlo, uši mé se odvracejí od naslouchání krveprolití, mé srdce se děsí myšlenek na zlo...“ (český překlad je přebrán ze S. SEGERT – R. ŘEHÁK – Š. BAŽANTOVÁ, *Rukopisy od Mrtvého moře*, Praha: Oikymen, 2007, s. 724–725; Brownlee překládá a čisluje kumránský hymnus jinak; náš překlad a číslování odpovídá též edici F. GARCÍA MARTÍNEZ – E. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls, Study Edition, Vol. 1 [1Q1 – 4Q273]*, Leiden: Brill, 1997).

¹¹ Oproti MT zde chybí ך copulativum, proto by následný text již nemusel být podřízen spojce ך (aby ne), přičemž místo místo chybějícího ך zde nacházíme foneticky blízké ב. Nicméně na konci předchozího slovesa je – ve srovnání s MT – právě písmeno ך navíc (sloveso má tedy tvar plurálu). Pokud náhodou bylo ך opisovačem připojeno ke slovesnému tvaru ישמע mylně a v původní předloze bylo spíše součástí tvaru ובלבבו, i to by dávalo smysl („a svým srdcem“). Ostatně některé rukopisy MT, byť méně důležité, právě takový širší tvar na tomto místě uvádějí (srov. kritický aparát edice GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Book of Isaiah*, s. 23 [בג]).

¹² Kritický aparát edice GOSHEN-GOTTSTEIN, *The Book of Isaiah*, s. 23 (בג) upozorňuje na nepatrné odchylky v některých méně významných rukopisech, které však nijak neo-
vlivňují vlastní výpověď textu.

sobivá a dává textům jiný význam.¹³ I kdyby však uvedená interpretace 1QIsa^a měla být tou správnou a nešlo jen o nepozornost opisovače,¹⁴ rozhodně by nebylo možné považovat ji za původní, protože je teologicky „snazší“. Pokud by od samého začátku bylo zřejmé, že Iz 6,9–10 referuje o úkolu zprostředkovat poznání, pohnout srdcem lidu, uchránit jeho oči a uši před tím, co škodí, a tak umožnit jeho obrácení a uzdravení, pak je těžko vysvětlitelné, proč by následně MT přešel k textu tak problematickému. Opačný posun je naopak pochopitelný a pravděpodobný.

1.2 Význam Iz 6,9–10 v rámci MT knihy Izaiáš

Podivné pověření, které prorok v Iz 6, 9–10 dostává, je vhodné posuzovat v kontextu celé knihy a na základě srovnání s texty, které lze chápat jako jeho paralely.

V. 9 začíná pokynem jít a mluvit *k tomuto lidu* (לְעָם הַזֶּה). Z předchozích textů knihy vyplývá, že se jedná o *lid* nečistých rtů, což ostře kontrastuje se svatostí Hospodina (srov. v. 3–4); *lid* zatížený nepravostí (srov. 1,4); *lid*, který proti sobě popudil Boží hněv (srov. 5,25). Prorok byl součástí tohoto *lidu* (srov. 6,5), avšak jeho rty byly očištěny, čímž byla snata jeho nepravost a hřích (srov. 6,7). Je zřejmé, že *lid*, od něhož byl prorok oddělen, není nevinný.

Prorok má vyzvat „provinilé“, aby naslouchali a dívali se, přitom *necháпали* a *nepoznali* (srov. אֲלֵי-תְבִינֹו/אֲלֵי-תִדְעֹו). Již na začátku knihy bylo řečeno, že *lid nechápe* a *nezná* (srov. לֹא הִתְבִּינָן / לֹא יָדַע v 1,3), a to bezprostředně po té, co byly k naslouchání vyzvány nebe a země (srov. 1,2), nejspíš proto, že *lid* toho nebyl schopen, bylo tedy zbytečné k němu mluvit, protože to, co by jej mělo obrátit, působilo naopak vzpouru (srov. 1,5). Podle Iz 6,9 však má prorok přece jen mluvit. K vyhocení situace přispívá, že navzdory zesíleným imperativům „poslouchejte sebevíc!“ (וְהִקְשִׁי

¹³ Brownlee a po něm Evans uvažují, že odchylky v kumránském svitku od MT nejsou jen náhodné (srov. BROWNLEE, *The Meaning of the Qumran Scrolls*, s. 186; EVANS, *To See and not Perceive*, s. 55).

¹⁴ Silné kritice podrobuje uvedenou interpretaci kumránského svitku D. C. L. DRIEDGER, *Read Carefully but Do Not Understand: Isaiah 6:9–10 and the Ethics of Reading*, A Thesis Submitted to the Faculty of Providence Theological Seminary, 2004, s. 43–49 (viz http://www.angelfire.com/indie/faith/academic/my_MA_thesis.html [cit. 29. 10. 2013]); H. YOSHIMURA, *Did Jesus Cite Isa 6:9–10? Jesus' Saying in Mark 4:11–12 and the Isaianic Idea of Hardening and Remnant*, Åbo: Åbo Akademi University Press, 2010, s. 80–84.

וְשָׁמַעַתְּ) a „*dívejte se sebevíc!*“ (וְרָא וְרָא) se ani slyšení ani pozorování nemá setkat s náležitou odezvou. Pokud v následujícím v. 10 čteme, v souladu s vokalizací MT, imperativy hif'ilu, které mají kauzativní či permissivní význam,¹⁵ pak přímá odpovědnost za zatvrzení lidu padá na proroka. To on má doslova *nechat ztučnět* (hif'íl שָׁמַעַתְּ) srdce, *zatížit* (hif'íl כָּבַד) uši a *zalepit* (hif'íl שָׁעַר) oči lidu. Pro vyhodnocení míry jeho odpovědnosti, potažmo odpovědnosti Boha, je užitečné prozkoumat, jak se kniha Izaiáš staví na jiných místech k problému zatvrzelosti, která je popsána jako defekt *srdce, očí či uší*.¹⁶

Iz 29

Nápadnou paralelu představuje Iz 29.¹⁷ Tato kapitola kritizuje politické představitele Jeruzaléma v době asyrského ohrožení. V 29,9 najdeme dvojici imperativů: „*Oslepte se a buďte slepí!*“ (וְהָשְׁמַעְתִּי עֵינֵיכֶם וְהָשְׁמַעְתִּי עֵינֵיכֶם). Oba imperativy jsou téhož slovesného kořene שָׁעַר, který je užít v 6,10. Tentokrát se však jedná o zvrtný hitpalpel a o qal. Příkaz je určen lidu či jeho představitelům, sami tedy mají zavinit svou zaslepenost. Nicméně hned v 29,10 se ukáže, že Hospodin je tím, kdo na ně vylil ducha závratí, zavřel jejich oči a zakryl jejich hlavu.¹⁸ Je tu evidentní napětí: na jednu stranu lid sám sebe činí slepým, na druhou stranu to nařídil Hospodin, proto je slepota nevyhnutelná.

Iz 29,13 vzápětí hovoří i o *srdci*: lid vzdaluje své srdce *od* (מִן) Hospodina. Navenek se sice Bohu podřizuje, ale jinak jedná podle *příkazu lidí* (מִצִּוּת אֲנָשִׁים), tj. nepočítá s Boží mocí a nevěří.¹⁹ Zatvrzení v Iz 29,9–14 připomíná zatvrzení, o němž mluví Iz 6,10, nakolik užívá podobnou, přitom málo frekventovanou terminologii.²⁰ Přesto, zatímco Iz 6,10 zdů-

¹⁵ Deklarativní význam je třeba vyloučit vzhledem k užití negativní účelové spojky אִם (aby ne) v druhé půlce verše.

¹⁶ Kniha Izaiáš mluví o slepotě a hluchotě poměrně často (např. v Iz 42,7.16.18–19; 43,8; 56,10). Níže však bude brán ohled spíše na ta místa, kde je patrné napětí mezi Boží a lidskou odpovědností za tento neblahý stav.

¹⁷ Srov. EVANS, *To See and not Perceive*, s. 43; J. L. McLAUGHLIN, „Their Hearts Were Hardened. The Use of Isaiah 6,9–10 in the Book of Isaiah,“ *Biblica* 75 (1994): 9–12.

¹⁸ Následně je řečeno, že oči jsou *proroci* (נְבִיאִים) a hlavy *vidoucí* (רוֹאִים). Možná jde o pozdější glosu (srov. W. A. M. BEUKEN, *Isaiah II*, II, Leuven: Peeters, 2000, s. 95), nicméně Hospodin tak jako tak zůstává zodpovědným za vzniklou situaci.

¹⁹ O dva verše dále jsou kritizováni ti, kdo jednají taktéž *bez/od* (מִן) Hospodina, tedy ve tmě.

²⁰ וְשָׁעַר ve významu *zalepit/oslepit* se jinde nevyskytuje. Nanejvýš by bylo možné uvažovat ještě o Iz 32,3, pokud bychom zde uvedené sloveso vokalizovali וְשָׁעַרְתָּ, nikoli וְשָׁעַרְתָּ.

razňuje Boží rozhodnutí, Iz 29 dá vyniknout napětí mezi lidskou a Boží odpovědností a snaží se zdůraznit vinu lidí.

Iz 44

Problém odpovědnosti za podobnou zatvrzelost vyvstává i v Iz 44,18, byť se na tomto místě netýká Izraele či jeho představitelů, nýbrž výrobců model.²¹ Ti *nevědí* (לֹא יָדְעוּ) a *nechápou* (לֹא יָבִינּוּ) pro neschopnost svých očí a svého *srdce*. Sloveso, které onu neschopnost vyjadřuje, je *hapax legomenon* חָבַט. Podle některých autorů znamená *být zavřený* a srdce a oči jsou jeho podmětem,²² podle jiných jsou oči i srdce předmětem onoho slovesa, které vyjadřuje *pošpinění* či *zakrytí*.²³ V druhém případě by také Iz 44,18 připisoval odpovědnost za slepotu Bohu:²⁴ sám Hospodin by oslepil výrobce model, kteří nechápou neužitečnost a marnost svého konání.

Iz 59 a Iz 63–64

V takřka závěrečných kapitolách knihy Izaiáš najdeme v rámci dvou kajících textů verše, které přiznávají defekt *očí* a *srdce*. V Iz 59,9–10 kdosi vyznává, že ti, k nimž se sám počítá, trpí nedostatkem práva a spravedlnosti a jsou *jako slepí* (כְּעִוְרִים), navzdory tomu, že je světlo, přičemž příčinou je jejich vlastní nepravost a hřích, které jako bariéra zakrývají Boží tvář (srov. 59,2). Sám lid je tedy zodpovědný za svou slepotu. Skrytí Boží tváře zmiňuje i Iz 64,6, nicméně z kontextu vyplývá, že sám Bůh nechal lid zmítat se v moci jeho vlastní nepravosti (tentýž verš) a *zatvrdil* (חִי'ל קָשָׁה) jeho *srdce* (srov. krátce předtím 63,17).

podle MT, který předpokládá kořen חָבַט (srov. BLENKINSOPP, *Isaiah* 1–39, s. 429). Případná volba vokalizace חָבַטָּה by však také dala vyniknout souvislosti mezi Iz 29,9 a 6,10, nakolik situace popisovaná v Iz 32,3 představuje pravý opak a nápravu toho, co je v obou verších, v nichž se vyskytuje sloveso חָבַט, problémem.

²¹ Na podobnost způsobu líčení zatvrzelosti v Iz 44,18 a v Iz 6,9–10 upozorňují např. EVANS, *To See and not Perceive*, s. 44–45 a McLAUGHLIN, „Their Hearts Were Hardened,” s. 12–15.

²² Srov. J. L. KOOLE, *Isaiah* III, I, Kampen: Peeters, 1997, s. 397–398.

²³ Srov. překlad verše v EVANS, *To See and not Perceive*, s. 44 a v McLAUGHLIN, „Their Hearts Were Hardened,” s. 12.

²⁴ Ne všichni považují Boha za podmět slovesa חָבַט v případě jeho aktivního významu. J. D. W. WATTS, *Isaiah* 34–66, Waco Texas: Word Books, 1985, s. 138 překládá: „... because it [= modla] has closed their eyes from seeing...” Nejedná se však o větší názor.

Na základě zvažovaných paralel lze konstatovat, že v knize Izaiáš je patrné napětí: lidé jsou vinni, ale odpovědnost nese i Bůh.²⁵

Rada autorů v této souvislosti upozorňuje, že Iz 6 připomíná 1 Král 22,19–23.²⁶ Také tam jistý prorok Micheáš tvrdí, že viděl Hospodina sedícího na trůnu a kolem něj nebeské bytosti (v. 19); také tam Hospodin hledá a nachází dobrovolníka, který má způsobit zkázu (v. 20–21). Tam má dopadnout na krále Achaba a je neodvolatelná, protože je třeba učinit zadost spravedlnosti a potrestat jeho předchozí hřích (srov. 1 Král 21,17–19; 22,37–38). Achab není král, který by nebyl příležitostně schopen lítosti (srov. 1 Král 21,27.29), avšak je třeba zjednat spravedlnost, protože prolití Nábotovy krve, spojené se sociální nespravedlností, musí být potrestáno. Je náhodou, že vidění v Iz 6 následuje za 5. kapitolou, která ve v. 8 obviňovala ty, kdo připojují dům k domu a pole k poli? Jedná se o stejný hřích, jakým se provinil Achab, a Hospodin to nenechá bez trestu. Rozhodnutí je neodvolatelné, nespravedlnost je příliš velká. Proto už Hospodin nepohne srdce lidu k obrácení, způsobuje či dovolí (v hebrejském pojetí jde takřka o totéž) zatvrzení. Je stále více zřejmé, že má svůj úradek a potvrzuje svá slova. A jeho úradek je úradkem soudu.²⁷

Je pravděpodobné, že zatvrzelými jsou především vůdcové lidu (3,12). To oni vykořisťují (3,14–15). Krom toho hned za 6. kapitolou následuje příběh o nevěře krále Achaza (7,10–17), která souvisela s mylným politickým rozhodnutím v době syrsko-efraimské války (Iz 7 naznačí to, co 1 Král 16 popíše explicitně: Achaz hledá pomoc u asyrského krále).

²⁵ K souvislosti uvedených paralel v knize Izaiáš viz též G. I. VLKOVÁ, *Cambiare la luce in tenebre e le tenebre in luce: Uno studio tematico dell'alternarsi tra la luce e le tenebre nel libro di Isaia*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, s. 100–102, či H. YOSHIMURA, *Did Jesus Cite Isa 6:9–10?*, s. 38–54.

²⁶ Srov. WILDBERGER, *Jesaja 1–12*, s. 235–236; WATTS, *Isaiah 1–33*, s. 70; McLAUGHLIN, „Their Hearts Were Hardened,” s. 2–4 atd.

²⁷ Pro interpretaci Iz 6,9–10 je důležité, že mu předcházejí kapitoly představující lid již zatvrzelý (srov. 1,2–4; 5,4.7.12–13.18–19.21.24). Jinak by motiv zatvrzení mohl vést k zavádějící teologické perspektivě, že Bůh trestá nevinné. Lid v 6,9–10 už je zatvrzelý, vzpírá se Božímu plánu, ale přesto ho nemůže zhatit tím, že se Boží vůli protíví; „... bien au contraire: Dieu veut ce qu'il a voulu. Mais il le veut radicalement, tirant toutes les conclusions théologiques d'une telle surdité et d'un tel aveuglement” (J. B. SONNET, „Le motif de l'endurcissement [Is 6,9–10] et la lecture d'Is,” *Biblica* 73 [1992]: 231). Podobně uvažuje F. HESSE, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament*, Berlin: Töpelmann, 1955, s. 67–68 či R. B. CHISHOLM, „Divine Hardening in the Old Testament,” *Bibliotheca Sacra* 153 (1996): 434.

K hříchu nespravedlnosti se připojuje politická nerozvážnost.²⁸ Politické chyby ve svém důsledku způsobují nájezdy nepřátel (7,17 a 8,6–8) a tak se uskutečňuje soud. V této perspektivě se dá říci, že Hospodin „chce“ zatvrzení lidu, nakolik hodlá uskutečnit svůj soud.

Zůstává však problém. Proč má vůbec prorok mluvit, když lid nechopí? Někteří autoři mají za důležité to, že Bible přisuzuje velkou moc prorockému slovu. Pronesené slovo proto představuje vlastní začátek realizace soudu.²⁹ Ale ani to není dostatečnou odpovědí. Rozuzlení nabízí spíše Iz 6,11–13: stav zatvrzení má trvat do doby úplného zpusťování země (srov. 5,9 a 6,11–12), načež bude tvrdě protřibena i zbylá desetina (srov. 6,13).³⁰ Zůstane však „svaté sémě“ (v. 13b). Podle 8,16 je Izaiášovo proroctví zapečetěno, tedy nesrozumitelné pro generaci jeho současníků, pro kterou se Hospodin stal kamenem úrazu a skálou, o niž se klopýtá (srov. 8,14). Poslouží však generacím budoucím, které nejenže zaznamenají dovršení ohlášené zkázy, ale též porozumí Božímu slovu i dílu, tedy prohlédnou (srov. 29,18; 30,20–21; 35,5; 42,16 atd.).³¹

2. Iz 6,9–10 v SEPTUAGINTĚ (LXX)

Překlad knihy Izaiáš v Septuagintě bývá hodnocen jako nepřiliš věrný své hebrejské předloze. Ta se přitom nemusela nijak výrazně lišit od

²⁸ Také v kap. 29 je v popředí mylná politika, protože vůdci lidu jsou *slepi*, nepočítají s Bohem. Clements interpretuje dokonce i zatvrzení v Iz 6,10 jako čistě politický problém. Podle něj Izaiáš není v tomto okamžiku prorokem, který žádá obrácení a poslušnost Božím přikázáním, nýbrž konkrétní odpověď na konkrétní politické dění v rozhodném okamžiku. Jakmile dojde ke špatnému rozhodnutí, už není možné to zvrátit (srov. R. E. CLEMENTS, *Isaiah 1–39*, Grand Rapids: Eerdmans, 1980, s. 77; podobně uvažuje M. C. LIND, „Political Implications of Isaiah 6,“ in *Writing and Reading the Scroll of Isaiah. Studies of an Interpretative Tradition*, I, ed. C. C. Broyles – C. A. Evans, Leiden: Brill, 1997, s. 317–318.328).

²⁹ „The speaking of the prophetic words is not a call for repentance, but a signal for the beginning of God's action.“ (A. F. KEY, „The Magical Background of Is 6,9–13,“ *Journal of Biblical Literature* 86 [1967]: 204).

³⁰ Snad kmen Juda, zvážíme-li číselné poměry uvedené v 1 S 11,8; 2 S 19,44; 1 Král 11,31–32 (srov. H. WILDBERGER, *Jesaja 1–12*, s. 258).

³¹ Problém zatvrzení lidu v knize Izaiáš nelze řešit pouze v kontextu Protoizaiáše (kap. 1–39), nýbrž v kontextu celé knihy. Kap. 6 i 8 vyhlíží k budoucímu naplnění soudu i příchodu spásy (srov. R. RENDTORFF, „Jesaja 6 im Rahmen der Komposition des Jesajabuches,“ in *The Book of Isaiah*, ed. J. Vermeylen, Leuven: Peeters, 1989, s. 76–77).

konsonantního textu předmasoretské tradice, byť na některých místech byl její text zřejmě poškozen. Autor překladu však často parafrázoval, přičemž u výrazů, kterým plně nerozuměl, spíš „odhadoval“ a překládal podle vlastního uvážení. Navíc nezřídka aktualizoval a vnášel do textu své vlatní teologické koncepty.³² I verše, které nás zajímají, vypovídají v řecké verzi něco jiného, než co uvádí MT.

2.1 Řecký překlad Iz 6,9–10 a jeho významové odchylky od MT

Následující řádky dávají nahlédnout, jak se Iz 6,9–10 v LXX³³ od výše zmíněného znění v MT liší:

3435

V. 9

... Πορεύθητι καὶ εἰπὸν τῷ
λαῷ τούτῳ³⁴
Ἀκοῇ ἀκούσετε
καὶ οὐ μὴ συνῆτε
καὶ βλέποντες βλέψετε
καὶ οὐ μὴ ἴδητε³⁵

... Jdi a řekni tomuto lidu:

„Sluchem **budete** poslouchat
a nepochopíte
a vidouce se **budete** dívat
a neuvidíte.“

³² Mezi stěžejní referenční díla pojednávající o těchto charakteristikách řeckého překladu knihy Izaiáš patří zejména J. ZIEGLER, *Untersuchungen zur LXX des Buch Isaias*, Münster: Aschendorff, 1934; I. L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of Its Problems*, Leiden: Ex Oriente Lux, 1948 (v nedávné době byl jeho text znovu přetištěn v I. L. SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, eds. R. Hanhart – H. Spieckermann, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, s. 117–294); R. L. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*, Leiden: Brill, 2008.

³³ Řecký text je přebrán z edice J. ZIEGLER, J., *Septuaginta. Vetus Testamentum graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, XIV, *Isaias*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983³.

³⁴ Několik mladších rukopisů uvádí: πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἶπον αὐτῶ/αὐτοῖς. Lze předpokládat, že jsou zpětně ovlivněny textem Sk 28,26, který septuagintní text přejal. Některé rukopisy mají na začátku tvar imperativu πορεύου.

³⁵ Kodexy Sinaiticus a Venetus (oba více či méně ovlivněny Origenovou recenzí) mají místo ἴδητε MT bližší εἰδῆτε. Některé rukopisy uvádějí ve v. 9 konjunktiv ἀκούσητε či βλέψητε místo futura ἀκούσετε či βλέψετε, futurum je však doloženo lépe a je třeba ho upřednostnit.

V. 10

ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδιά τοῦ λαοῦ τούτου	Srdce tohoto lidu totiž ztučnělo
καὶ τοῖς ὠσὶν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν	a svýma ušima těžko slyšeli
καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμυσαν	a své oči zavřeli ,
μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι	aby očima neviděli a ušima neslyšeli
καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσιν	a srdcem nepochopili a neobrátili se
καὶ ἰάσομαι ³⁶ αὐτούς	a já je [mohu] uzdravit (?)

Je patrné, že Septuaginta ve v. 9–10 vykazuje dvě, případně i tři významové odchylky od MT:

a) Prorocký výrok ve v. 9 se vztahuje k budoucnosti. Prorok nepobízí lid k tomu, aby *slyšel* a *hleděl* (viz zesílené imperativy sloves שמע a רא v MT) bez náležitého efektu, nýbrž mu ohlašuje, že v budoucnu navzdory svému *slyšení* a *vidění* (futurum ἀκούσετε a βλέψετε) nic nepochopí.

b) Právě řečené souvisí s druhou odchylkou ve v. 10, protože ten podává vysvětlení. Zatímco podle MT dostal prorok pokyn způsobit (či připustit) nechápavost lidu, LXX hovoří o zatvrzelosti jako o hotovém faktu. Sám lid *totiž* (γὰρ) zatvrdil své srdce (podmět pasivního aoristu ἐπαχύνθη), neslyšel náležitě a odmítl hledět (aoristy [βαρέως] ἤκουσαν a ἐκάμυσαν). Následné *aby ne* (μήποτε) tudíž neuvádí to, čemu hodlá zabránit Hospodin, nýbrž to, pro co se rozhodl sám lid: nechtěli vidět, slyšet, pochopit.

c) Pro úplnost dodejme, že v úvahu přichází i třetí možná odchylka v samém závěru v. 10. Tam použité futurum ἰάσομαι (*uzdravím*) přechází do první osoby a ruší řetězec předchozích konjunktivů. Tím je přinejmenším oslabena závislost slovesa *uzdravit* na spojce μήποτε (*aby ne*). Nepřidává se tu jednoduše další položka k tomu, čemu sám lid brání, spíše lze uvažovat o tom, že jde o futurum ve zvažovacím smyslu.³⁷ Vý-

³⁶ Kodex Venetus zde má konjunktiv ἰασωμαι. Futurum je však doloženo mnohem lépe.

³⁷ Tomu odpovídá i překlad „and I would heal them“, který zvolil M. Silva v A. PIETER-SMA – B. G. WRIGHT (eds.), *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford: University Press, 2007, s. 830.

jimečně bývá uvažováno i o tom, že závěr v. 10 v LXX by mohl představovat příslib.³⁸ V případě příslibu by se jednalo o velmi výraznou významovou odchylku od MT.

2.2 Důvody k volbě řeckého překladu Iz 6,9–10

Jak překladatel ke své interpretaci došel?

Začátek v. 10

Vše mohlo vyplynout z odlišného čtení nevokalizovaného hebrejského textu na začátku v. 10. Úvodní השמן bylo vyhodnoceno jako perfektum pasivního הוֹפְּעָל (nikoli imperativ aktivního הִפְעִיל), zcela přirozeně pak za podmět slovesa muselo být považováno srdce lidu. Samotný tvar $\epsilon\pi\alpha\chi\upsilon\nu\theta\eta$ (*ztučnělo*) není v řecké bibli příliš častý. Kromě knihy Izaiáš³⁹ je najdeme pouze v Dt 32,15, kde vystihuje rovněž zatvrzelost. Někteří autoři předpokládají, že právě Dt 32,15 mohlo překladatele na tomto místě ovlivnit.⁴⁰ Nelze to vyloučit, neboť charakter řeckého textu knihy Izaiáš prozrazuje, že jeho autor měl k dispozici již existující řecké verze jiných biblických knih, zejména Pentateuchu, který byl ostatně vzorem pro způsob překladu a volby slovních ekvivalentů mnoha dalších knih Septuaginty.⁴¹

Jak překladatel nahlížel na následná slovesa ve v. 10, měl-li před sebou konsonantní text השע הכבד a השע , to už není tak jasné. Snad mohl chápat הכבד jako infinitiv absolutní ve funkci adverbia,⁴² tedy volil $\beta\alpha\rho\epsilon\acute{\omega}\varsigma$ (*těžko, těžce*) a kvůli srozumitelnosti doplnil $\eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\sigma\alpha\nu$ (*slyšeli*). Každopádně překládá v souladu se svou předchozí volbou, aby bylo i nadále zřejmé,

³⁸ *Septuaginta Deutsch: das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010, s. 1236 připouští v poznámce pod čarou mimo jiné i tuto možnost: „auf dass ich sie heilen werde: oder – im Sinn einer Heilszusage – und dann werde ich sie heilen“.

³⁹ Tento tvar se vyskytuje ještě v Iz 34,6, kde se hovoří o Hospodinovu meči *umaštěném* od tuku skolených nepřátel.

⁴⁰ Srov. ZIEGLER, *Untersuchungen zur LXX des Buch Isaías*, s. 108.

⁴¹ Srov. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, s. 104.

⁴² Ohledně adverbiálního užití infinitivu absolutního viz B. K. WALTKE – W. M. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, s. 592–593 (byť neuvádí mezi svými příklady právě toto sloveso).

že lid sám zavinil svou hluchotu a slepotu.⁴³ Taková interpretace má své paralely v prorockých textech⁴⁴ a je pro chápání čtenáře jeho doby a kultury evidentně snazší a teologicky přijatelnější, než připustit, že by zatvrzení lidu bylo Božím úmyslem.

V. 9

Chápání v. 10 mělo nejspíš vliv i na znění v. 9. Jelikož autor překladu s textem Iz 6 se nesetkal poprvé (nebyl v pozici „simultánního tlumočníka“) a věděl, co bude chtít vyjádřit, mohlo chápání následného verše ovlivnit volbu slov verše předchozího.⁴⁵ Navíc znal dějiny vyvoleného národa i jeho tradici, tedy věděl, že v dobách, které následovaly po vystoupení proroka Izaiáše, národ skutečně doplatil – podle prorocké interpretace dějin – na svou vlastní zatvrzelost. Volí tedy přirozeně tvary futura.

Konec v. 10

Proč je na konci v. 10 užít tvar první osoby futura *ιάσομαι* (*uzdravím*)? Konsonantní text MT uvádí sloveso ve třetí osobě. Nicméně chce-li překladatel i nadále nechat promlouvat Hospodina, který jediný je garantem uzdravení, je změna osoby celkem přirozená. Často se předpokládá, že řecký text ve v. 6,10 byl formulován analogicky jako text v Iz 57,19, kde Hospodin opravdu slibuje uzdravení.⁴⁶ Autorovi překladu je známo, že v Božím plánu je nejen potrestat, ale též uzdravit. Otázkou zůstává, co přesně chtěl pomoci tvaru futura v. 6,10 vyjádřit (viz výše). To, že už zde zvažoval pozitivní zvrat, sice nelze definitivně vyloučit, protože s ním počítá a v závěru blízkého v. 12, když místo *a nesmírná bude opuštěnost uprostřed země* (MT) překládá *καὶ οἱ καταλειφθέντες πληθυνθήσονται ἐπὶ τῆς γῆς* (*ti, kteří zbyli, se budou množit na zemi*), nicméně v tomto pojednání nepředpokládáme tak radikální odklon septuagintního čtení od MT a upřednostňujeme spíše chápání futura ve zvažovacím smyslu:

⁴³ Překladatel knihy Izaiáš nezdídko modifikuje text, a to nejen ze stylistických důvodů, nýbrž kvůli zachování myšlenkové koherence v rámci jednotlivých textových celků (srov. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, s. 89–90).

⁴⁴ Srov. kritiku lidu též v Ez 12,2.

⁴⁵ Srov. TROXEL, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, s. 89.

⁴⁶ Srov. *Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Band II, Psalmen bis Daniel*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, s. 2519–2520.

Cožpak Hospodin může za takových okolností svůj lid uzdravit, byť by i rád?

Jen na okraj zmiřme, že i mladší řecké překlady (Aquila, Symmachos i Theodotion) se shodují s LXX v tom, že zatvrzelost zavinil sám lid.⁴⁷ Dokonce Pešitta i Targum volí „kompromisní“ řešení: podle syrské verze dostává prorok ve v. 9 příkazy (tak jako v MT), ale ve v. 10 je zatvrzení lidu hotovým faktem (tak jako v LXX);⁴⁸ podle *Jonatánova targumu* má prorok jít k lidu, který už je tím, kdo nevidí a neslyší (v. 9), aby mu adresoval zlověstné imperativy (v. 10 víceméně odpovídá MT).⁴⁹ Nejen LXX, ale i ostatní starověké překlady tak či onak zmírňují tvrdost hebrejské verze. Snad jen Jeronýmův latinský překlad se s ním dokázal vyrovnat:

... jdi a řekneš tomuto lidu: slyšíce slyšte a nepochopte a vizte vidění a nepoznávejte, oslep srdce tohoto lidu a jeho uši zatěžkej a jeho oči zavři, aby snad neviděl svýma očima a svýma ušima neslyšel a svým srdcem nepochopil a neobrátil se a abych ho neuzdravil.⁵⁰

Jeroným upřednostňuje hebrejský text a ve svém komentáři se s obtížnými verši vypořádává ve světle toho, co mu je známo z Řím 11: Iz 6,9–10 předpovídá to, co došlo svého naplnění v době Krista, přičemž patří k podivuhodným Božím úradkům, že nevěra vyvoleného národa umožnila víru pohanům.⁵¹

ZÁVĚR

Při vyhodnocení významu Iz 6,9–10 v rámci hebrejské textové tradice knihy Izaiáš bylo konstatováno, že problém zatvrzení lidu, které

⁴⁷ Srov. kritický aparát ZIEGLER, *Septuaginta XIV. Isaías*, s. 144; též vyhodnocení textu mladších řeckých překladů v EVANS, *To See and not Perceive*, s. 64–65.

⁴⁸ Srov. ENGNELL, „The Call of Isaiah“, s. 11.

⁴⁹ Srov. J. F. STENNIG, *The Targum of Isaiah*, Oxford: Clarendon Press, 1949, s. 10; B. D. Chilton, *The Isaiah Targum. Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1987, s. 15.

⁵⁰ „Vade et dices populo huic audite audientes et nolite intellegere et videte visionem et nolite cognoscere excaeca cor populi huius et aures eius adgrava et oculos eius claude ne forte videat oculis suis et auribus suis audiat et corde suo intellegat et convertatur et sanem eum.“ (R. WEBER [ed.], *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969, s. 1103).

⁵¹ Srov. HIERONYMUS, *Comm. in Esaiam* 3,6,1 a 3,6,9–10 (CCL 73,84.91–94).

je Bohem „chtěné“ (či alespoň „připuštěné“), lze řešit jen v perspektivě výpovědi celé knihy Izaiáš. Ta počítá se soudem, tj. očistným trestem, který *musí* dopadnout, aby *svatý* lid (srov. Iz 6,13) mohl obstát před *svatostí* svého Boha (srov. Iz 6,3). Pro první čtenáře úplného Izaiášova spisu tuto očistu představoval babylónský exil.⁵² Septuaginta, stejně jako mnohé jiné verze starověku, má přesto s takovým pojetím problém a ve své interpretaci se vydává vlastní, svým způsobem snazší cestou.

Také současnému čtenáři bude nejspíš text Septuaginty bližší a srozumitelnější. Navíc má důvod jej vzít velmi vážně už proto, že jej doslova citují Mt 13,14–15 (po podobenství o rozsévání) a Sk 28,26–27 (poté, co Židé v Římě odmítli Pavlovo svědectví o Kristu), pro něž je Izaiášův text proroctvím, které se jednoduše naplnilo v době Ježíšově (futurum v řeckém znění v. 9), když mu jeho soukmenovci neuvěřili. Přesto nelze pominout, že jiné novozákonné texty se zaštiťují týmiž Izaiášovými slovy, přitom jim dávají smysl blízký tomu, co čteme v MT: odmítnutí Ježíše nastalo, protože Ježíšovi (později i Pavlovi) posluchači *neměli* podle Božího plánu správně vidět, slyšet a pochopit (srov. Mk 4,12;⁵³ Jan 12,40; de facto i Řím 11,8). Navíc právě odmítnutí Ježíše vedlo ve svém důsledku k ukřižování a následně k završení díla vykoupení; analogicky tomu Pavel věří v tajemný smysl „nevíry“ svých soukmenovců proto, aby pohané mohli uvěřit (Řím 11). Koneckonců i ve Sk 28,28, po té, co byl citován Izaiáš podle LXX, zakončuje Pavel svá slova přesvědčením, že spása byla poslána pohanům a oni ji přijmou. Nový zákon se tedy ve svém celku dokáže vyrovnat s napětím obou textových verzí, dokonce v něm jejich svědectví vyústí do stejného přesvědčení o Božím plánu spásy pro ty, kdo uvěří, bez ohledu na jejich původ.

Nový zákon byl zmíněn sice okrajově,⁵⁴ ale záměrně, neboť svědčí o otevřeném postoji, proto k němu může též povzbudit. Kniha Izaiáš ne-

⁵² Textu Iz 6,9–10 lze porozumět ve světle Iz 53,5 (srov. G. I. VLKOVÁ, *Hospodinův služebník a nová smlouva. Výklad „písní o služebnících“ z knihy Izaiáš a jejich poselství o smlouvě*, Olomouc, VUP, 2009, s. 182.221).

⁵³ Někteří uvažují i o Lk 8,10. Jeho autor se však s velkou pravděpodobností neinspiroval přímo Izaiášovým textem, nýbrž jednoduše převzal, upravil a zkrátil to, co četl v Mk 4,12.

⁵⁴ Cílem tohoto pojednání nebylo zkoumat detailně způsob interpretce Iz 6,9–10 v novozákonních textech, nýbrž omezit se na porovnání MT a LXX. Přesto je možné čtenáře upozornit na některé studie, které se novozákonním interpretacím Iz 6,9–10 věnují podrobněji. Např. v G. K. BEALE – D. A. CARSON (eds.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academics, 2007 pasáže, které se týkají novozákonních veršů zmíněných výše v pozn. 6; dále EVANS, *To See and not Perceive*,

zřídka předkládá svému adresátovi nelehké, provokativní texty, které ho nutí žít v napětí (viz výše zmíněné paralely z kap. 29; 44; 59 a 63–64): lidé jsou odpovědní za zlo, přesto Bůh i jejich selhání podivuhodným způsobem zakomponovává do svých plánů. Čtenář starověku i dnešní doby si zkrátka nemá být příliš jist svou vlastní „logikou“, nýbrž má přijmout fakt, že Boží úradky a cesty jsou jiné než ty lidské (srov. Iz 55,8–10).

Isaiah 6:9-10 in the Masoretic text and in the Septuagint

Key words: Isaiah; Masoretic text; Septuagint; Hardening; Blindness; Deafness; Incomprehension

Abstract: This paper initially examines the importance of Isa 6:9–10 and its idea of divine hardening in the context of the entire Book of Isaiah. It consequently compares the Hebrew and the Greek version of Isa 6:9–10 and attempts to expose possible reasons on the part of the translator for his rendering of these difficult verses.

RNDr. Gabriela Ivana Vlková, Th.D.
Katedra biblických věd
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc

s. 81–135; DRIEDGER, *Read Carefully but Do Not Understand*, s. 77–100; YOSHIMURA, *Did Jesus Cite Isa 6:9–10?*, s. 146–284; D. A. Oss, „A Note on Paul’s Use of Isaiah,” *Bulletin for Biblical Research* 2 (1992): 105–112 atd.