

URSZULA SZWARC

„SŁOWO JAHWE” — NAKAZ BOŻY CZY WEWNĘTRZNA POTRZEBA CZŁOWIEKA?

Problematyka słowa Bożego, aczkolwiek szeroko opracowana¹, nadal budzi szereg pytań. Wynika to z faktu wielości, różnorodności i niezmierniej głębi tego, co określa się mianem *dēbar Jhwh*, oraz z szerokiego kręgu jego oddziaływania. *Dēbar Jhwh* to słowa i czyny Boga, kierowane przede wszystkim do Izraela jako ludu Jahwe. Powstaje stąd problem, czy istniał formalny nakaz słuchania *dēbar Jhwh*, czy też słuchanie go było wyrazem jakiejś wewnętrznej potrzeby nurtującej lud Boży. Podstawą rozważań na ten temat będą wyrocznie o narodzie wybranym, w których występuje wezwanie: słuchajcie słowa Jahwe. W księgach prorockich tego typu wypowiedzi jest wiele. Zostały wybrane te, które wydają się najbardziej typowe, a mianowicie: Jr 7,21-23; 11,2-7; 13,15-17; Iz 1,10-20; 55,1-3; Za 6,9-15. Badania koncentrują się najpierw na omówieniu treści wymienionych perykop (I), a następnie opierając się na ich analizie podejmiemy próbę odpowiedzi na postawione w tytule artykułu pytanie (II).

¹ Do najważniejszych publikacji należą: J. Szeruda. *Słowo Jahwe*. Łódź 1921; P. Heinisch. *Das Wort im AT und im alten Orient*. Münster 1922; O. Grether. *Name und Wort Gottes im AT*. Giessen 1934. BZAW 64; L. Dürr. *Die Wertung des göttlichen Wortes im antiken Orient*. Leipzig 1938; H. Ringgren. *Word and Wisdom*. Lund 1947; J. L. McKenzie. *The Word of God in the OT*. ThS 21:1960 s. 183-206; O. Schilling. *Das Wort Gottes im AT*. Leipzig 1962 s. 7-26. *Erfurter Theologische Studien* 12; P. R. Ackroyd. *The Vitality of the Word of God in the OT*. ASTI 1:1962 s. 7-23; F. Montagnini. *Parola e realtà nella Bibbia*. „Parole di vita” 10:1965 s. 337-345; J. N. M. Wijngaards. *God's Word to Israel*. Ranchi 1971; H. Muszyński. *Słowo Boga — słowem zbawienia*. ODC 27:1976 z. 1-2 s. 45-59; 27:1976 z. 3-4 s. 109-124; 27:1976 z. 9-10 s. 298-320; 28:1977 z. 3-4 s. 104-129; A. S. Kapelrud. *The Spirit and the Word in the Prophets*. ASTI 11:1977/78 s. 40-47.

I

W perykopie Jr 7,21-23² ważny jest w. 23a: „ale nakazałem im to słowo: słuchajcie głosu mojego [...]”. Nie pojawia się tu co prawda wyrażenie: *šim^e û d^ebar Jhwh* (słuchajcie słowa Jahwe), ale jego synonimem zdaje się być zwrot: *šim^eû b^eqôlî* (słuchajcie głosu mojego). Z kontekstu bowiem wynika, że wyrażenie *b^eqôlî*, oznaczające głos Jahwe, jest identyfikowane z *dābār*, bo poprzedza je zdanie: „nakazałem im słowo” (*’et-haddābār hazzeh*). Wezwanie zatem: „słuchajcie głosu mojego” oznacza słowo Boga, który coś nakazał (aspekt noetyczny *dābār*) i dał czynny dowód swej opieki (aspekt dynamiczny *dābār*), a teraz oczekuje ze strony swego ludu takiej odpowiedzi, żeby mogło zaistnieć harmonijne współzycie, przyjaźń między nimi. Dalsze słowa w. 23: „[...] będę dla was Bogiem, a wy będziecie dla mnie ludem [...]” stanowiące formułę przymierza, wyraźnie to podkreślają.

W wyroczni Jr 11,2-7 są dwa sformułowania ważne dla naszego zagadnienia. Najpierw pojawiają się zwroty: „[...] słuchajcie słów tego przymierza [...]” (w. 2.3.6) i „[...] słuchajcie głosu mojego [...]” (w. 4.7), w których, jak wynika z kontekstu, wyrażenia: „słowa tego przymierza” i „głos mój” są synonimami i oznaczają to samo, co wyrażenie *d^ebar Jhwh*. A następnie w motywacji wyżej wymienionych zwrotów występują te same czasowniki: *s-w-h* i *āsāh*. Słowo *s-w-h* w formie intensywnej skupia w sobie ideę nakazu, wezwania, wymagania. Używa się go wówczas, gdy zwierzchnik zwraca się do poddanego. W naszej perykopie jest ono zastosowane tak w perfectum — *šiwwîtî* (w. 4), jak również w imperfectum *’āsawweh* (w. 4), co wskazuje, że nakaz był skierowany pod adresem przodków i obowiązuje nadal. Czasownik *āsāh* ma w tym kontekście sens teologiczny i oznacza tę czynność człowieka względem Boga, w której wyraża on swą zależność od Niego i posłuszeństwo Jego woli, czyli okazuje się tym, kim jest i być powinien. Zdanie: „przeklęty człowiek, który nie słucha słów tego przymierza” (w. 3) potwierdza w całej rozciągłości to rozumowanie. Słowo bowiem *’ārûr* zawiera ideę przeklęcia, sprowadzenia nieszczęścia. Podmiotem działającym jest sam Bóg, adresatem zaś ten, kto nie podporządkowuje się Jego woli. Przyczyna jednak owego „przeklęcia”

² Podane szczegóły bibliograficzne obejmują wszystkie omawiane perykopy *Księgi Jeremiasza*: F. Nötscher. *Das Buch Jeremias*. Würzburg 1958 s. 245-246, 257-258, 264-265; L. Stachowiak. *Księga Jeremiasza*. Poznań 1967 s. 165-167, 193-196, 210. PST 10,1; A. Robert. *Jérémie et la Reforme deutéronomique d’après Jér XI, 1-14*. RSR 31:1943 s. 5-16; M. Weinfeld. *Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel*. ZAW 88:1976 s. 17-56; H. Lörcher. *Das Verhältnis der Prosareden zu den Erzählungen im Jeremiabuch*. ThLZ 102:1977 s. 395-396; C. A. Keller. *’rr*. THAT I 236-240.

nie tkwi w Jahwe, ale w człowieku, który nie słuchając słów Boga, czyli nie żyjąc zgodnie z Jego wolą, sam gotuje sobie los przekłętęgo.

W perykopie Jr 13,15-17 szczególnie ważne dla snuty chwały są wyrażenia: „posłuchajcie” (*w^eha ’āzînu*) i „nie unosić się pychą” (*’al-tigbāhû*). Czasownik *’āzan* jest synonimem słowa *šāma* (słuchał) i w trybie rozkazującym formy przyczynowej wyraża wezwanie do słuchania, czyli od przyjęcia tego dobra, jakie niesie ze sobą słowo Boże. Tę bardzo stanowczą perswazję wzmacnia słowo *gābah* (był wysoki, wielki), które w sensie negatywnym — a taki ma w wierszu Jr 13,15 — zawiera ideę butności i zarozumiałstwa. Prorok stara się uświadomić Izraela i przestrzec go, że niesłuchanie słowa Jahwe („[...] bo Jahwe przemówił”) będzie uchodziło za bunt przeciw Bogu. Motywacja mająca skłonić do usłuchania go jest bardzo głęboka i wzruszająca. Przyjęcie go jest równoznaczne z oddaniem chwały Bogu (w. 16), a nieprzyjęcie — z chodzeniem w ciemności, potykaniem się w mrocznych górach, wybieraniem cienia śmierci zamiast światła (w. 16b). Jest jego lekceważeniem (*miffnê gewāh* = dosłownie: z powodu pychy — w. 17), które powoduje ukryte gorzkie łzy Proroka, bo doprowadzi do niewoli ludu Bożego.

Perykopa Iz 1,10-20 jest wyrocznią, która z jednej strony karci obłudę religijną (w. 10-18a), a z drugiej zapowiada miłosierdzie Boże (w. 18b-20)³. Zaczyna się wezwaniem do słuchania słowa Jahwe, a kończy się zapowiedzią dóbr za posłuszeństwo lub gniewu Bożego za lekceważenie go. Prorok identyfikuje słowo Jahwe z *Torą* (*tôrat ’ēlohênû*). Przemawia za tym paralelizm synonimiczny w. 10. Kontekst mówi, że pod tym mianem należy rozumieć te przykazania Boże, które obejmują cześć należną Bogu (w. 11-15a) i miłość bliźniego (w. 15b-17). Wynika stąd, że *Tora*, czyli słowo Jahwe, to w gruncie rzeczy dwa wielkie przykazania miłości Boga i bliźniego. W analizowanej perykopie pojawiają się również synonimy znane już z poprzednio omówionych wyroczni Jeremiasza. Są nimi słowa *sim^e û* i *ha ’azînu* (w. 10). Paralelne zestawienie tych dwóch czasowników nadaje całej wyroczni charakter parenetyczny. Jej pouczającą formę jeszcze wyraźniej eksponują czasowniki: *to ’bû* (*’ābāh* = był skłonny, miał dobrą wolę — w. 19) zestawiony ze słowem: *šāmā* (słuchał) i *t^emā’ ānû* (*mā’ an* = odmówił, okazał złą wolę — w. 20). Perykopa zatem Iz 1,10-20, podobnie jak tekst Jr 13,15-17, pozwala spojrzeć na słowo Jahwe jako na orędzie, które powinno być akceptowane nie tyle jako nakaz, ile jako dar Boży ubogacający człowieka.

³ Por. H. Wildberger. *Jesaja*. Neukirchen 1965 s. 32-54. *Biblischer Kommentar zum Altem Testament 10*: A. Penna. *Isaia*. GarBib I 51-54, 546-548; E. Zawiszewski. *Synowie niewdzięczni (Iz 1,2-20)*. SW 12:1975 s. 419-421; L. Stachowiak. *Grzech narodu wybranego i możliwość ratunku według Iz 1,2-17*. RTK 24:1977 z. 1 s. 5-19.

Wyjątkowe miejsce w naszych rozważaniach zajmuje perykopa Iz 55,1-3⁴. Nie pojawia się w niej wprawdzie zwrot: „słuchajcie słowa Jahwe”, ale są takie, jak: „koniecznie słuchajcie Mnie”⁵, „nakłońcie wasze ucho” i „przyjdźcie do Mnie”. W omawianym tekście nie ma też wyrażenia: *dēbar Jhwh*, lecz z kontekstu można wnosić, że jego odpowiednikiem jest wyraz: *’elaj* (mnie, dosłownie: do mnie). Korzyści bowiem ze słuchania Jahwe i przyścia do Niego, o jakich mówi Prorok w sensie przenośnym, są identyczne z tymi, jakie dawało słuchanie Jego słowa. Bóg zresztą kontaktował się ze swoim ludem nie inaczej, jak za pośrednictwem swego *dābār* (słowo i czyn). *Šimē ū* (słuchajcie), *hattū ’oznēkem* (nakłońcie ucho wasze), *lēkū* (przyjdźcie) — to wezwania bardzo natarczywe (tryb rozkazujący), które w swoisty sposób rzutują na treść, jaką w sobie zawiera „słowo Jahwe”

Ostatnia z proponowanych do analizy wyroczeni Za 6,9-15 ma podobny charakter jak poprzednia⁶. Istotne jest zdanie końcowe: *wēhājāh ’im-šāmō^a tišmē ūn bēqōl Jhwh ’ēlohēkem* (i stanie się [to], jeśli rzeczywiście będziecie słuchać głosu Jahwe, Boga waszego). Głosem (*qōl*) Jahwe są zarówno obietnice dane wspólnocie (w. 12-15a), jak też misja Proroka i jej wykonanie. Jest to więc ta aktywność Boża, którą prorocy określali mianem: słowo (*dābār*) Jahwe. Warunkiem spełnienia się tego, co niósł ze sobą „głos Jahwe”, jest zdaniem Proroka rzeczywiste słuchanie go. Konstrukcja gramatyczna słowa: *šāma* (bezokolicznik w połączeniu z trybem oznajmującym), akcentująca potrzebę urzeczywistnienia jego treści, rzuca pewne światło na istotę samego „słowa Jahwe”. Ukazuje się ono bowiem jako to dobro, które tkwiło w obietnicach, w posłannictwie proroków itd.

II

Przeprowadzona wyżej krótka analiza wybranych tekstów prorockich pozwala nam scharakteryzować pokrótce „słowo Jahwe” i głębiej wniknąć w sens tego wyrażenia. Podstawę do jego uściślenia dają określenia *dēbar Jhwh* i jego synonimy (1) oraz czasowniki i zwroty, jakie Prorocy wokół nich skoncentrowali (2).

⁴ Por. Penna, jw. s. 546-548.

⁵ Zdanie to w obecnym kontekście ma zabarwienie warunkowe: „jeśli rzeczywiście posłuchacie Mnie”. Por. P. Joüon. *Grammaire de l’hébreu biblique*. Rome 1947² § 1231.

⁶ Por. A. Gelin. *Aggée. Zacharie. Malachie*. LSB. Paris³ 1960 s. 36-37; M. Bič. *Das Buch Sacharija*. Berlin 1962 s. 79-86; J. Homerski. *Księga Zachariasza*. Poznań 1968 s. 350-356. PST 12,2; B. A. Mastin. *A Note on Zechariah 6,13*. VT 26:1976 s. 113-116.

1. W omówionych wyroczniach interesujący nas zwrot *d^ebar Jhwh* pojawia się tylko raz — w Iz 1,10a. Kontekst, w którym się on znajduje, pozwala stwierdzić, że Prorok pod mianem „słowo Jahwe” rozumiał prawo kultyczne oraz normy regulujące stosunki międzyludzkie. A zatem miał na uwadze tylko jeden, noetyczny aspekt *dābār*⁷. Sposób przeprowadzenia krytyki dotychczasowych praktyk religijnych Izraela oraz forma pouczeń domagających się od narodu wybranego przestrzegania sprawiedliwości w życiu społecznym, przemawiają za uznaniem „słowa Jahwe” za nakaz. Bóg bowiem, jak wynika z wierszy Iz 1,11-15a, zdecydowanie odrzucał czysto zewnętrzny kult, a w jego miejsce żądał innych jego przejawów, a mianowicie przestrzegania przykazań potwierdzających miłość ludu do Niego i do ludzi jako Jego stworzeń. Te przykazania stanowią Jego słowo. Motywacja mająca na celu skłonienie Izraela do przyjęcia „słowa Jahwe” potwierdza jego absolutny charakter. Jeśli bowiem naród wybrany chciał cieszyć się ziemskim dostatkiem, zażywać wszelkich dostępnych w obecnej rzeczywistości dóbr, to musiał wypełniać wzmiankowane poprzednio polecenie Boże, określone mianem: *d^ebar Jhwh*. W przeciwnym przypadku narażał się na karę za nieposłuszeństwo, i to na karę śmierci. Sankcja ta potwierdza, choć pośrednio, poprzednie stwierdzenie, że „słowo Jahwe” należy rozumieć jako nakaz.

W bardzo bliskim związku z wyrażeniem: „słowo Jahwe” pozostaje zwrot *dⁱbrê habb^erît* (słowa tego przymierza). Z treści perykopy, w której się pojawia (Jr 11,2-7), wynika, że oznacza on te wszystkie polecenia i warunki, których realizacji domagało się przymierze, jakie Bóg zawarł z narodem wybranym, z Izraelem. Zakres treściowy wyrażenia: „słowa tego przymierza” nie ogranicza się tylko do przykazań czy warunków, jakie Izrael miał spełnić, żeby można było w ogóle mówić o przymierzu. Mieści on w sobie jeszcze te wydarzenia, za pośrednictwem których Jahwe przygotowywał naród wybrany na jego uroczystą chwilę (np. wyprowadzenie z Egiptu — por. w. 4), które je uprawomocniały i były wyrazem mocy, prawdomówności i wierności Boga (np. wprowadzenie do ziemi obiecanej — por. w. 5). Zatem interesujący nas zwrot należy w tym przypadku rozumieć jako aktywność Jahwe, wyrażającą się także w Jego zbawczych czynach. Widać z tego, że wyrażenie: „słowa tego przymierza” w swej treści pokrywa się w tym przypadku ze zwrotem: „słowo Jahwe”. Oba te techniczne terminy utożsamiają się z poleceniami, czyli nakazami i warunkami, których zachowanie było absolutnie konieczne, żeby można

⁷ Por. J. Bergman, H. Lutzmann, W. H. Schmidt. *db. TWAT II* 89-133; G. Gerleman. *dābār. THAT I* 433-443; O. Proksch. *Logos. TWNT IV* 89-100; A. Robert. *Logos. DBS V* 442-465; G. von Rad. *Theologie des Alten Testaments. Bd. 2. München 1960 s. 93-111*; C. Westermann. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Göttingen 1978 s. 11-21.*

było mówić o przymierzu. *Dibrê habb^erît* zatem był to zbiór przykazań szeroko umotywowanych, których Izrael nie mógł nie realizować, jeśli miał się nazywać ludem Bożym.

Podobny sens ma wyrażenie: *haddābār hazzeh* (Jr 7,23a). Z kontekstu, w którym się pojawia, wynika, że chodzi o przykazania, jakie Izrael otrzymał od Boga po wyjściu z Egiptu (w. 22b). Określa ono stosunek narodu wybranego do Jahwe. Ponieważ Prorok podał je jako „słowo Boga” (Jr 7,21a), a równocześnie przeciwstawił mu dotychczasową błędną drogę kultu szerzącą się wśród ludu Bożego (Jr 7, 21b-22a), nabiera ono znamion bezwzględnie obowiązującego nakazu. Wyrażenie to jest podane przez Proroka w takim kontekście, który pozwala mówić, iż uświadamia ono Izraelowi, że nie może się bez niego obejść. Termin zatem *haddābār hazzeh* zawiera w sobie coś więcej niż czysto jurydyczną treść, gdyż kryje w sobie żywotną potrzebę, bez której lud Boży nie może żyć.

Pełny niejako zestaw wspomnianych poprzednio wymagań, jakie Jahwe stawiał Izraelowi, zawiera słowo *Tora*⁸. Termin ten w Iz 1,10 jest synonimem „słowa Jahwe”, bo Prorok mówi, że *Tora* jest własnością „Boga naszego”, czyli Boga Izraela. Jeśli więc Jahwe przekazał ją narodowi wybranemu (Iz 1,10c), to uczynił to albo na zasadzie swej zwierzchności, i wtedy pod tym terminem należy rozumieć zbiór praw (nakazów) Boga Jahwe, albo też z łaskawej chęci podzielenia się ze swym ludem tym dobrem, bez którego trudno by mu było podobać się Bogu. *Tora* — „słowo Jahwe” nie jest zatem czymś, co naród musiał mieć, co mu z natury przysługiwało. Na podstawie postulatów kierowanych pod adresem Izraela i zarzutów, jakie Prorok mu stawia, można stwierdzić, iż treścią *Tory*, a tym samym „słowa Jahwe”, były dwa największe przykazania: miłości Boga i bliźniego. Fakt ów sprawia, że interesujące nas pojęcie ma wymowę prawną, a równocześnie okazuje się darmową pomocą na drodze do zaspokojenia wewnętrznej potrzeby ludu Bożego, wyrażającej się w dążności do wejścia w krąg oddziaływania Boga i pragnieniu jak najbliższego kontaktu z Nim na poziomie Jego dziecka.

Do innej grupy synonimów „słowa Jahwe” należy wyrażenie: *qôl Jhwh 'êlohêkem* (Za 6,15)⁹. Boży „głos” jest tym samym, co „słowo Jahwe”, bo te dwa pojęcia, jak stwierdziliśmy w analizie egzegetycznej, są w tym przypadku synonimami. Wyrazowi „głos” towarzyszy nazwa Boga: *'êlohîm* z zaimkiem (2 os. l.mn. rodz. męskiego). Wskazuje to na równorzędność autorytetu „głosu” Bożego z autorytetem „słowa Jahwe”. Skoro więc ten, od którego ów „głos” pochodzi, jest Bogiem Izraela („waszym”), to znaczy, że naród nie może tego „głosu” zlekceważyć, zwłaszcza

⁸ Por. G. Liedke, C. Petersen. *tôrâh*. THAT II 1032-1043.

⁹ Por. C. J. Labuschang. *qôl*. THAT II 629-634.

że z wypowiedzi Zachariasza (6,9-15) wynika, że oznacza on posłannictwo proroków, to jest tak ich naukę z uwzględnieniem obietnic Bożych, jak i znaki uwierzytelniające ją. W tym przypadku zatem *d^ebar Jhwh* ze względu na swą treść ma wymowę parenetyczną. Izrael bowiem mógł żyć bez jego znajomości i byłby jak każdy inny naród, ale jeżeli chciał uczestniczyć w zbawczym dziele Jahwe i być prawdziwie ludem Bożym, koniecznie potrzebował go poznać i żyć jego treścią.

Bardzo zbliżone w treści do poprzedniego jest wyrażenie: *qôlî*, ale treść perykop (Jr 7,21-23 i 11,2-7), w których występuje, nadaje mu trochę inny wydźwięk. Kontekst tak w jednym, jak i w drugim tekście nawiązuje do wyjścia z Egiptu i do zawarcia przymierza na Synaju, a tym samym do wymagań, jakie Jahwe postawił Izraelowi. Żadna z przytoczonych perykop nie precyzuje, co należy rozumieć pod mianem: „mój głos”. Wiersze rozdz. 7 przeciwstawiają go co prawda rozmaitym praktykom religijnym, których Jahwe nie aprobował, ale to jeszcze nie upoważnia do wyciągnięcia wniosku, że pod mianem „mój głos” należy rozumieć wyłącznie przepisy kultyczne. Wydaje się bowiem, że treścią tego terminu była wola Jahwe, regulująca całe życie narodu wybranego w każdej jego płaszczyźnie. „Słowo Jahwe” zatem nie ma wytyczonych ram. Raz wypowiedziane, obowiązuje stale i w każdej dziedzinie aż do wypełnienia. Przysługuje mu nadto niezwykła godność i moc, gdyż określone: „mój głos”, czyli „głos Jahwe”, staje się jakby Jego reprezentantem, ambasadorem Bożym w Izraelu. Nabiera tym samym cech tej rzeczywistości, którą lud Boży musiał zaakceptować, a która równocześnie była niezbędna, jeśli pragnął on trwać w przyjaźni z Jahwe.

Wyjątkowej wymowy wśród synonimów wyrażenia *d^ebar Jhwh* nabiera zaimek *'ēlaj*. Wskazuje on na to, że „słowo Jahwe” należy utożsamiać z samym Jahwe. Wywołuje to daleko idące konsekwencje i nadaje naszemu wyrażeniu niebywalej wymowy. Wynika z niego bowiem, że „słowo Jahwe” to osoba, w której tkwi stwórcza i zbawcza moc, to wieczna rzeczywistość istniejąca ponad czasem i przestrzenią, a równocześnie w czasie i przestrzeni, która objawia się w najrozmaitszy sposób, bez której nikt i nic nie jest w stanie zaistnieć i trwać choćby przez najkrótszy moment, z którą każdy musi się spotkać i wobec niej podjąć decyzję: „za” czy „przeciw”. Wyrocznia Iz 55,1-3, w której występuje zaimek prowadzący do postawionego wyżej twierdzenia (słowo Jahwe = Jahwe) nie określa treści, którą on jako „słowo Jahwe” kryje w sobie. Mimo to jest oczywiste, że w zwrocie, w którym się pojawia („słuchajcie Mnie” — w. 2b) oznacza wszelkie zbawcze działanie Boże. Wynika z tego, że „słowo Jahwe” było potrzebne każdemu, kto pragnął osiągnąć wieczną szczęśliwość, bez względu na to, czy był on tej jego wartości świadomy, czy też nie.

2. Spośród czasowników, które występują w łączności z wyrażeniem „słowo Jahwe” lub z jego synonimami, najczęściej pojawia się słowo *šāma*¹⁰. Na ogół oznacza ono odbiór wrażeń akustycznych, ale również często bywa używane w sensie przenośnym, np. na określenie zdolności przyswajania rozmaitych zjawisk wizualnych. Przy tym tak w jednym, jak i w drugim przypadku w jego treści mieści się potrzeba zareagowania czynem na to, co się posłyszało lub ujrzało. W analizowanych perykopcach czasownik *šāma* występuje w trybie rozkazującym (*šim^e ū*). Nie znaczy jednak, że zawsze występując w tej formie, wyraża nakaz. Jego wymowa zależna jest od kontekstu, w którym się pojawia. W tekstach Jr 7,21-23 i 11,2-7 wezwanie „słuchajcie” ma wyraźnie sens polecenia. Prorok przekazuje przez nie te przykazania, które Bóg nadał Izraelowi. Nawiązuje przy tym do wyjścia z Egiptu i zawarcia przymierza, a więc do tych momentów, w których Jahwe sprecyzował swe podstawowe wymagania wobec narodu wybranego, stanowiące obowiązujące go prawo. Tym samym zdaje się również uświadamiać, iż przytoczone przez niego wezwanie ma charakter jurydyczny. Apel zatem: „słuchajcie słowa Jahwe” wyraża w tym przypadku prawdę, że *d^ebar Jhwh* jest nakazem.

W jednoznaczny sposób definiuje „słowo Jahwe” rdzeń *šwh* pojawiający się w kontekście wezwania: „słuchajcie słów tego przymierza” (Jr 11,6) czy: „słuchajcie głosu mojego” (Jr 7,23)¹¹. W tych wypowiedziach *d^ebar Jhwh* ma charakter nakazu, który warunkuje trwałość przymierza ludu Bożego z Jahwe.

Podobny sens „słowu Jahwe” nadaje czasownik *āšāh*¹². Tekst, w którym się pojawia (Jr 11,4,6), wskazuje na to, że jest ono równoznaczne z wszystkimi poleceniami skierowanymi przez Boga do Izraela z okazji zawarcia przymierza. Zwrot *wa āšîtem ’ôtām* (= czyńcie je) wyraża konieczność bezwarunkowego wypełnienia „słowa Jahwe”, wcielenia go w czyn, urzeczywistnienia go w codziennym życiu. W takim kontekście nabiera ono znamion jurydycznego nakazu, do którego bezwzględnie trzeba się zastosować i od realizacji którego nie można uzyskać zwolnienia.

Trochę innej wymowy nabiera apel: „słuchajcie [...], bo Jahwe przemawia” w perykopie Jr 13,15-17 (por. także Iz 1,10-20 i 55,1-3). Ze względu na groźne dla Izraela skutki ewentualnego niezrealizowania go (Jr 13,17; Iz 1,20), jak również z uwagi na zapowiedź dobrodziejstw płynących z jego urzeczywistnienia (Iz 55,2b-3) ma on cechy zachęty. Bóg przez usta Proroka kieruje do narodu wybranego wezwanie — pouczenie, że Jego „słowo” jest dlań najbardziej żywotną potrzebą. Bez niego lud Boży

¹⁰ Por. H. Schult. *šm*. THAT II 974-982.

¹¹ Por. G. Liedke. *šwh*. THAT II 530-536.

¹² Por. J. Vollmer. *šh*. THAT II 359-370.

nie może być tym, kim ma być. „Słowo Jahwe” zatem jest w tym przypadku niczym niezastąpionym dobrem, danym przez łaskawego Boga.

Parenetyczny charakter nadają „słowu Jahwe” te teksty, w których czasownik *šāma* występuje dwa razy w formie bezokolicznika w połączeniu z trybem oznajmującym czy rozkazującym *šim^e ū šāmô^a* (Iz 55,2) i *'im-šāmô^a tišm^e ūn* (Za 6,16b)¹³. Te konstrukcje gramatyczne samo przez się podkreślają konieczność wypełniania „słowa Jahwe”, potrzebę zaangażowania w jego realizację. Akcentuje to także motyw uzasadniający je, gdyż stanowi go obietnica udziału w przyszłych, wielkich dobrach, np. życiu wiecznym (Iz 55,2b-3). „Słowo Jahwe” zatem zawiera życiodajną moc i jest nieodzownym elementem egzystencji Izraela — ludu Bożego.

Synonimem czasownika *šāma* jest wyraz *'āzan*¹⁴. Bardzo często występuje on z nim w członach paralelnych. Wywodzi się od rzeczownika *'ozen* = ucho, co wskazuje, że stosuje się go na określenie czynności wyłączenie tego narządu. To sprawia, iż nie ma on tak szerokiego zakresu znaczeniowego jak *šāma*. Występując więc z wyrażeniem „słowo Jahwe” bądź z którymś z jego synonimów, zawęża go do aspektu noetycznego. W omawianych perykopach czasownik *'āzan* przybiera postać trybu rozkazującego formy przyczynowej, która zwykle oznacza wezwanie do słuchania. Lecz kontekst nie zawsze wskazuje na to, aby apel: „posłuchajcie” był równoznaczny z nakazem. Wydaje się, że jest nim wówczas, gdy łączy się z terminem *Tora* (Iz 1,10b). W tym ujęciu *Tora* — „słowo Jahwe” ma sens poleceń Boga i domaga się bezwarunkowego posłuszeństwa.

Wezwanie „posłuchajcie” (*ha' āzînu*) może nadać „słowu Jahwe” jeszcze inną treść. A mianowicie wówczas, gdy w kontekście, w którym się pojawia, mowa jest o groźnych konsekwencjach dla tych, którzy go nie wypełnią (por. Jr 13,15-17). Nie ma wtedy zabarwienia jurydycznego, gdyż nie tylko nie jest realizowane, ale istnieje wyraźna możliwość niezaakceptowania go. W tym kontekście „słowo Jahwe” nabiera znaczenia zachęty. Sankcje zaś spadające na naród za nieposłuchanie go wskazują, że jest ono nie tylko zachętą słuszną, ale taką, którą powinno się potraktować bardzo na serio. Jest rzeczywistością, która się nie narzuca, ale jest taką wartością, której odtrącenie jest równoznaczne z samoza-traceniem.

Podobny sens „słowu Jahwe” nadaje wezwanie: *hattû 'ozn^ekem* (= nakłońcie ucho wasze — Iz 55,2)¹⁵. Zwrot ten stanowi wezwanie do wyczulenia słuchu, wytężenia uwagi, a nawet zwrócenia się i pochylenia

¹³ Por. Joüon, jw. § 123e.

¹⁴ Por. G. Liedke. 'zn. THAT I 97.

¹⁵ Por. F. Zorell. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Roma 1954 s. 512-513.

w tym kierunku, z którego dochodzi jakiś dźwięk w tym celu, aby nie pominąć niczego z tego, co mówi Jahwe. Treść perykopy, w której występuje nasz zwrot, wskazuje, że *d^ebar Jhwh* nie ma tu charakteru jurydycznego, lecz parenetyczny. Brak zapowiedzi sankcji nie pozwala bowiem pojmować „słowa Jahwe” w wezwaniu: „nakłońcie ucho wasze” jako nakaz. Natomiast informacja o możliwości osiągnięcia życia wiecznego w zamian za zrealizowanie go intensyfikuje jego rangę zachęty w kierunku wewnętrznej, duchowej potrzeby.

W świetle dokonanej analizy treści wybranych wyroczeni *d^ebar Jhwh* (= słowo Jahwe) jawi się jako rzeczywistość, której bezwzględnie trzeba się podporządkować, gdyż Bóg domaga się tego. Równocześnie jednak okazuje się ono dobrem ofiarowanym przez Jahwe swemu ludowi, które mógł on przyjąć bądź odrzucić, zawsze musiał jednak pamiętać, że obecności „słowa Jahwe” w jego życiu niczym nie można zastąpić, a jak wynika z treści omówionych perykop, jest ona konieczna, aby był on tym, kim winien być: ludem Bożym. „Słowo Jahwe” jest zatem nakazem Boga, a równocześnie wewnętrzną potrzebą duchową człowieka.

„WORT JAHWES” — BEFEHL GOTTES
ODER INNERES BEDÜRFNIS DES MENSCHEN?

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel besteht aus zwei Teilen. Den ersten bildet die exegetische Analyse der Texte Jr. 7,21-23; 11,2-7; 13,15-17; Js. 1,10-20; 55,1-3; Sach. 6,9-15. Sie zielt auf eine Akzentuierung der für das erörterte Problem wesentlichen Begriffe und Ausdrücke ab. Der zweite Teil behandelt diese Begriffe und Wendungen genauer. Zuerst wird der Ausdruck „*d^ebar Jhwh*” und seine Synonyme („die Worte dieses Bundes”, „dieses Wort”, „Tora”, „die Stimme Jahwes, eures Gottes”, „Meine Stimme”, „Mich”) untersucht sowie die Wendungen, in denen die Verben hören, zuhören, das Ohr neigen, tun, gebieten auftreten. Aus den durchgeführten Untersuchungen ergibt sich, daß das „Wort Jahwes” ein von Gott an Israel gerichteter Befehl ist, gleichzeitig aber dessen inneres, geistiges Bedürfnis bildet, das befriedigt werden mußte, wenn das auserwählte Volk das Volk Gottes sein wollte.