

URSZULA SZWARC

TEOLOGIA SŁOWA JAHWE W KSIĘDZE PROROKA JEREMIASZA

Problematyka słowa Bożego z punktu widzenia teologii biblijnej budzi nieustanne zainteresowanie. Chodzi bowiem o sprawę wielkiej wagi, o coraz głębsze wnikanie w istotę i odkrywanie sensu dialogu Boga z człowiekiem. Hebrajskie wyrażenie *d^ebar Jhwh* (słowo Jahwe) składa się z rzeczownika *dābār*¹ oraz imienia Bożego *Jhwh*². Rdzeń d-b-r, od którego wywodzi się wymieniony rzeczownik, skupia w sobie dwa elementy: intelektualny, dotyczący umysłu, czyli domeny poznawczej, zwracający uwagę na istotę rzeczy (wszystko, co istnieje ma *dābār*, ale nie jest *dābār*) oraz dynamiczny, ukazujący istotę rzeczy w jej działaniu, dzięki któremu staje się ona uchwytana w czasie i przestrzeni. Elementy te splatają się tak ściśle ze sobą, iż ich wyodrębnienie jest możliwe tylko w teorii. W praktyce bowiem myśl i czyn są tak ze sobą związane, iż tworzą w tym biblijnym terminie nierozzerwalną jedność. Tak rozumiany wyraz *dābār* w połączeniu z imieniem *Jhwh* zawsze oznacza pewną rzeczywistość, przez którą Bóg wyraża swą wolę, w której daje do poznania swoją stwórczą oraz zbawczą moc, i za pośrednictwem której wchodzi w dzieje ludzkości, kształtuje je i nimi kieruje. Ponieważ zaś wypowiedzenie słowa Bożego równoznaczne jest z realizacją treści, jaką ono zawiera, nie może się ono ograniczać wyłącznie do wypowiedzi Jahwe, ale rozrzeszyć je trzeba również na Jego czyny. Słowa i czyny Boga pozostają w ścisłym związku ze sobą i nawzajem się uzupełniają.

Omówione pokrótce wyrażenie „słowo Jahwe” najczęściej pojawia się w Starym Testamencie w księgach proroków pisarzy (152 razy na ogólną

¹ Temat wyrazu *dābār* opracowują m.in.: W. H. Schmidt. *dābar*. TWAT II 101-118; O. Procksch. C. „*Wort Gottes*” im AT. TWNT IV 89-100; G. Gerleman. *dābār*. THAT I 433-443.

² Etymologię i znaczenie imienia Jahwe poza słownikami teologicznymi (TWAT III 533-554; THAT I 701-707) omawiają m.in.: A. R. Millard. *Yw and Yhw Names*. VT 30:1980 s. 208-212; E. Otto. *El und Jhwh in Jerusalem. Historische und theologische Aspekte Religionsintegration*. VT 30:1980 s. 316-329; M. Rose. *Jahwe. Zum Streit um den alttestamentlichen Gottesnamen*. TS 122:1978 s. 3-44.

liczbę 242 razy). Stanowią tu one zwrot techniczny, oznaczający określoną rzeczywistość Bożą. W opracowaniu tym nasze badania skoncentrujemy na Księdze Proroka Jeremiasza, a to z dwóch względów. Najpierw dlatego, że interesujące nas wyrażenie pojawia się w tej księdze 52 razy. Na podstawie analizy egzegetyczno-teologicznej wybranych wyroczni o narodzie własnym, w których występuje zwrot *d^ebar Jhwh* lub termin mu pokrewny czy ściśle z nim związany, będziemy usiłowali odczytać jego sens i znaczenie. Nasze badania przeprowadziliśmy opierając się na Księdze Jeremiasza również z tego powodu, że jest ona dziełem złożonym. Powstawała na przestrzeni pewnego okresu prócz pracy samego proroka jest w niej pewien wkład jego sekretarza – Barucha, jak również ślady innego jeszcze redaktora. Warto więc zastanowić się nad tym, czy na przestrzeni tych lat, w których tworzyło się to dzieło natchnione, słowo Jahwe miało zawsze te same wymiary teologiczne.

Celem uzyskania w miarę przejrzystego obrazu podjętej kwestii omówimy najpierw teksty, których autorstwo Jeremiaszowe jest powszechnie uznane (I), a następnie te, których pochodzenie przypisuje się późniejszym redaktorom (II), starając się w miarę możliwości w obu grupach podać dokładny sens teologiczny tak ważnego terminu prorockiego.

I

Jeremiaszowe wyrocznie dotyczące wyrażenia „słowo Jahwe” grupują się w rozdziałach 1-24 Księgi Jeremiasza. Będą one dla nas podstawą w odkrywaniu teologii Bożego *dābār*, jaką przekazał nam prorok. Pierwszym narzucającym się tu problemem jest zagadnienie form jego przekazu. Prorok porusza tę kwestię w perykopie 2, 29-37³. Szczególnie wymowny jest tu w. 31. Łącznie bowiem z wyrażeniem *d^ebar Jhwh* pojawia się w nim czasownik *r^e’û* (zobaczcie), który wyraźnie łączy słowo Boże ze zmysłem wzroku.

³¹ [...] zobaczcie słowo Jahwe:
Czy pustynią byłem dla Izraela?
Czy ziemią nieplodną?

Trudno mówić o zobaczeniu *dābār* rozumianego jako mowa, można je natomiast ujrzeć, gdy przyjmuje ono formę jakichś zdarzeń. Prorok nie określa go dokładnie. Czyni jedynie pewne aluzje, które pozwalają się domyślać, iż składało się nań wiele wydarzeń historycznych. I tak, w wypowiedzi o pustyni Jeremiasz jakby chciał przypomnieć te dobrodziejstwa, jakich

³ Być może, że tekst ten jest pierwszą publiczną mową Jeremiasza do zgromadzonego ludu Jerozolimy. Zob. L. Stachowiak. *Księga Jeremiasza*. Poznań 1967 s. 95. PST X/1. Wyrocznie tę komentuje: W. Rudolph. *Jeremia (HAT 1, 12)*. Tübingen 1958 s. 19-21.

lud Boży doznawał wędrując przez 40 lat po bezdrożach pustyni synajskiej. Wyrażenie paralelne „Czy [byłem] ziemią nieplodną?” pozwala przypuszczać, że prorok usiłował skłonić do refleksji nad tym, co dokonało się dla dobra Izraela od czasu, gdy ten zaczął się osiedlać w Kanaanie. Dostrzega on w tym wszystkim Boże *dābār* i uczy w ten sposób, że nie jest ono pustym dźwiękiem, ale konkretem niosącym realne, namacalne dobra.

W perykopie 7, 21-34⁴ prorok akcentuje pośrednictwo słowa i czynu ludzkiego w przekazywaniu słowa Jahwe. Dowiadujemy się z niej, że przekazicieli Bożego *dābār* – prorocy nie mieli jakichś specjalnych zaleceń Boga ([...] nic nie mówiłem, ani nie nakazałem, co do ofiar całopalnych i krwawych – w. 22), ale po prostu uczyli, jak żyć, żeby się podobać Jahwe, upominali, gdy lud sprzeniewierzał się Jego woli. Otóż tę prorocką katechezę Bóg uznał za swój głos, za swoje *dābār*, bo prorok w Jego imieniu oskarża naród wybrany o lekceważenie głosu Bożego (w. 25.28).

Słowem Jahwe miał też być czyn symboliczny, o którym mówi w. 29:

Obetnij swe włosy i wyrzuć je
oraz zanuć pieśń żałobną na górach.

A zatem Boże *dābār* nie musiało zawsze bezpośrednio pochodzić od Jahwe, ale mogło mieć postać zwykłego ludzkiego pouczenia, perswazji czy katechazy lub przybierać formę czynu, wykonanego przez jakiegoś człowieka.

Na fakt, że opatrność ukryła *dēbar Jhwh* w słowach prześladowanego i nie lubianego proroka oraz w śladach dawnych nie najchlubniejszych dziejów Izraela, Jeremiasz zwraca jeszcze uwagę w wyroczni 7, 1-15⁵ Zapowiada w niej bowiem, że z woli Boga Jerozolimę spotka los Szilo, a mieszkańców Świętego Miasta i Judy los Efraima (w. 14-15). Te wydarzenia będą znakiem – przestrożą, że *dēbar Jhwh* jest obecne wśród narodu wybranego i ma taki sam autorytet, jak w przeszłości.

W swym dziele prorok Jeremiasz nie ogranicza się wyłącznie do przekazywania prawdy na temat zewnętrznych przejawów *dēbar Jhwh*. Stara się wnikać również głębiej, a mianowicie w jego istotę. Problematykę związaną z tą kwestią dopuszcza do głosu w dwuwierszu 6, 10-11a⁶:

⁴ Rozdział 7 stanowi przekaz mowy wygłoszonej przez Jeremiasza w początkach panowania Jojakima. Jego forma literacka jest rozmaicie tłumaczona. Przypuszczalnie chodzi tu o wpływ stylu deuteronomicznego na samego proroka. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 157-158; T. R. Hobbs. *Jeremiah 3, 1-5 and Deuteronomy 24, 1-4*. ZAW 86:1974 s. 23-29, zwłaszcza s. 28; S. Granild. *Jeremia und das Deuteronomium*. StTh 16:1962 s. 135-154. Perykopę tę analizuje: L. Denefeld. *Jérémie*. Paris 1947 s. 264-268. PCIBib 7.

⁵ Tekst ten stanowi fragment mowy Jeremiasza z początków panowania Jojakima. Bibliografię na temat jego formy literackiej zob. przyp. 4 Komentarz do tej perykopy zob.: F. Nötscher. *Das Buch Jeremias*. Würzburg 1958 s. 243-245. EBib 3.

⁶ Fragment ten pochodzi od Jeremiasza, choć trudno ustalić, czy jest to część jego mowy, czy osobiste, później włączone do Księgi notatki. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza*

¹⁰ Do kogóż mam mówić i kogo upominać,
 żeby słuchali? Oto słowo Jahwe jest dla nich szyderstwem,
 nie mają w nim upodobania.
 A ja jestem pełen gniewu Jahwe,
 nie mogę go powstrzymać.

Wiersze te wyrażają głębokie wzburzenie proroka. Z jednej strony widzi on, że słuchacze zamknęli się na słowo Boże, lekceważą je i szydzą z niego, sądząc, że bezkarnie można się z nim nie liczyć (w. 10). Z drugiej zaś strony Jeremiasz jest świadom wewnętrznej wartości owego słowa i zdaje sobie sprawę z tego, że odrzucenie go przyniesie narodowi niepowetowane szkody i wywoła gniew Jahwe, a on, jako prorok, będzie musiał oznajmić to narodowi (w. 11a por. 1, 12). Pozwala to zauważyć, że Boże *dābār* nie od razu daje poznać swoją wewnętrzną wartość i siłę oraz dynamikę, która prędzej czy później, ale zawsze przejawia się na zewnątrz. Jego ogromna moc bardzo często objawia się bowiem dopiero w skutkach, jakie niesie ze sobą nieprzyjęcie go, niepodporządkowanie się mu (w. 11b-12). Urzeczywistnia się wówczas w sposób bardzo bolesny dla człowieka, bo w braku dobra, pokoju i szczęścia, które w sobie i ze sobą ofiarowało człowiekowi.

O wspomnianej potędze słowa Jahwe świadczy również dalszy fragment Wyznań (20, 7-18, zwłaszcza w. 8b-9)⁷:

^{8b} Tak słowo Jahwe stało się dla mnie
 każdego dnia zniewagą i pośmiewiskiem
⁹ I powiedziałem sobie: – Nie będę Go wspominał,
 ani mówił więcej w Jego imię!
 Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień,
 nurtujący w moim ciele.
 Czyniłem wysiłki, żeby go stłumić, ale nie potrafiłem.

Z tych wynurzeń proroka widać najpierw, że identyfikuje *dēbar Jhwh* on z samym Jahwe. Postanowienie bowiem zamilknięcia raz dotyczy Boga, a raz Jego słowa. To utożsamienie dowodzi, że Boże *dābār* różni się od Jahwe jedynie formą zewnętrzną. Gdy bowiem chodzi o jego moc, przenika ono w głąb duszy ludzkiej z taką samą łatwością, jak czyni to Bóg. Tam osiada, zakorzenia się i bierze ją w posiadanie tak całkowicie, że gdy prorok postanowił nie głosić go więcej, jego serce i całe jego ciało zaczął trawić jakby ogień wewnętrzny, którego nie był w stanie w sobie stłumić. Dzięki tej wewnętrznej mocy słowo Jahwe staje się jakby drugą naturą człowieka, tak

s. 147. Tekst ten omawia: A. Weiser. *Das Buch des Propheten Jeremia* (ATD 20-21). Göttingen 1959 s. 57, 60-61.

⁷ Perykopę tę spisał sam prorok albo ktoś inny, ale pod jego dyktando. Przypuszczalnie pochodzi ona z pierwszych lat panowania Jojakima (609-697). Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 252; D. J. A. Clines, D. M. Gunn. *Form, Occasion and Redaction in Jeremiah 20*. ZAW 88:1976 s. 390-409.

że słuchacze nie są w stanie odróżnić go od myśli oraz własnych przekonań proroka i utożsamiają je ze sobą.

Owa wewnętrzna moc Bożego *dābār* uwidacznia się także w przeżywaniu przez proroka jego treści. Wyrocznia 23, 9-12,⁸ a zwłaszcza w. 9, mówi o tym wyraźnie.

Rozdziera się moje serce w mej piersi,
drżą wszystkie moje członki,
Jestem jak człowiek pijany,
jak mąż zamoczony winem –
z powodu Jahwe, z powodu Jego świętych słów.

Jeremiasz dał tu do zrozumienia, że słowo Jahwe jest mocą, która angażuje nie tylko sferę intelektualną i czysto duchową człowieka, ale także jego władze zmysłowe, a nawet wegetatywne. Mówiąc inaczej, jest ono potęgą, która bierze w swe absolutne posiadanie i Bożą służbę dosłownie całego człowieka.

Siłę Bożego *dābār* prorok podkreśla jeszcze raz w wyroczni 23, 23-32 (zwłaszcza w. 28-29)⁹:

²⁸ [...] Co plewom do ziarna – wyrocznia Jahwe
²⁹ Czy moje słowo nie jest jak ogień – wyrocznia Jahwe –
Jak młot, który rozbija skałę?

Wymowa w. 28-29 leży w porównaniach, z których wynika, że słowo Jahwe jest jak ziarno, jak ogień i jak młot. Porównanie Bożego *dābār* do ziarna pozwala sądzić, że jego wartość leży w tym, iż jak ziarno jest ono czymś, co stanowi prawdziwy pokarm, służący do podtrzymywania życia. Równocześnie zaś, jak zdrowe ziarno ma w sobie załazek życia, tak i ono jest źródłem nowego życia. Jego istotną cechą jest moc krzewienia się w duszy człowieka, bujnego wzrostu i owocowania. Porównanie *dēbar Jhwh* do ognia ukazuje z kolei jego żywiołową siłę, która pali to, co bezwartościowe, a wewnętrznie przemienia, przetwarza i czyści wszystko, co jest prawdziwie cenne i szlachetne¹⁰. Porównanie wreszcie słowa Jahwe do młota, który rozbija skałę, chce zaakcentować jego moc kruszącą wszystko, co w człowieku nie jest Boże. Podobnie jak uderzający w skałę młot powoli kruszy ją i rozbija, tak słowo Boże stopniowo, wolno i cierpliwie, ale skutecznie niszczy to, co w narodzie wybranym stanowiło przeszkodę w jego całkowitym odda-

⁸ Chociaż datacja w. 23, 9-40 nie jest pewna, to interesujący nas w. 9 ze względu na swą formę uznać należy za Jeremiaszowy. Zob. O. Eissfeldt. *Einleitung in das Alte Testament*. 3. Aufl. Tübingen 1964 s. 480-481. Komentarz zob. J. Marböck. *Jeremia, Unter der Last des Wortes*. BuL 50:1977 s. 85-95.

⁹ Tekst ten omawia: Weiser. *Das Buch* s. 213-217.

¹⁰ Por. V Hamp. 'eš. TWATI 459-463.

niu się Jahwe. Ale jego uderzenie może być też tak potężne, iż od razu przyniesie pożądaną owoc. Na uwagę zasługuje jeszcze fakt, że ów młot w w. 29 jest tak przedstawiony, jakby pracę nad skałą wykonywał samodzielnie. A więc słowo Jahwe jest rzeczywistością wolną, sterującą swymi poczynaniami, posiadającą niewyczerpaną energię, działającą własną, tkwiącą w nim, do czasu ukrytą mocą.

Wskazane, powiedzielibyśmy, raczej ogólne właściwości Bożego *dābār* precyzuje w pewnym stopniu przytoczony już wyżej tekst 7, 21-34, który wskazuje na to, z czego one wynikają. Pojawia się w nim następujące twierdzenie:

²³ [...], ale to słowo im nakazałem: Słuchajcie mojego głosu, a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie Mi ludem. Idźcie całą drogą, którą wam nakazuję, żeby wam było dobrze.

Zwroty: *'et-haddābār hazzeh šiwwîti, šim^e'û b^eqôli, wahālaktem b^ek^ol-hadderek 'āšawweh* świadczą o tym, iż chodzi tu o *d^ebar Jhwh*, które jest absolutną wolą Boga i Pana człowieka. Treść, jaką to Boże *dābār* zawiera, nie może pozostać bezkarnie zignorowana, bo nie ma różnicy między tym, co reprezentuje słowo Boże, a tym czego sobie życzy i czego domaga się sam Jahwe (por. 13, 15-16a).

Nowe światło na istotę *dābār* Boga rzuca obietnica przyjaźni Bożej w zamian za posłuszeństwo głosowi Jahwe, czyli Jego słowu. Wynika z niej, że jest ono nie tylko nakazem, wolą Boga, ale stanowi wyraz Jego zbawczej miłości. Jest łaską Jahwe, dającego Izraelowi takie polecenia, które prowadzą go do ciągłego przebywania w kręgu opiekuńczej miłości Stwórcy i Zbawiciela człowieka.

O tym, co stanowi niezbędną podstawę do tego, by faktycznie tak się stało, wnosić można z perykopy 3, 21-25¹¹ Prorok poucza w niej, że Boże *dābār* stanowi rzeczywistość, wyrażającą wolę Stwórcy i Pana, którą należy wypełnić. Oto tekst proroctwa:

²³ Zaprawdę zwodnicze są wyżyny
i wrzawa na górach.
Rzeczywiście w Jahwe, naszym Bogu,
jest zbawienie Izraela.

²⁴ Obrzydliwość pożerała od naszej młodości
owoc pracy naszych ojców,
ich trzodę i bydło,
ich synów i córki.

²⁵ W hańbie spoczywamy

¹¹ Proroctwo to stanowi fragment zbioru mów z pierwszego okresu działalności proroka. Należy on do sekcji 2, 4-4, 2, która z wyjątkiem 3, 6-18 pochodzi z lat 627-609. Zob. R. Albertz. *Jer 2-6 und die Frühzeitverkündigung Jeremias*. ZAW 94:1982 s. 20-47, zwłaszcza s. 34.

i wstydem jesteśmy okryci,
 bo zgrzeszyliśmy przeciw Jahwe naszemu Bogu:
 my i nasi ojcowie
 od naszej młodości aż po dzień dzisiejszy.
 Nie słuchaliśmy głosu Jahwe, naszego Boga.

Nieposłuszeństwo słowu Jahwe, które zabraniało czcić obce bóstwa, doprowadziło do tego, że Izrael dał się uwieść (w. 23a), poniósł materialne szkody (w. 24) i zhańbił swoją godność (w. 25). Naród wyznaje to w skrusze. Fakt jego nawrócenia pozwala wysnuć wniosek, że aktywność słowa Jahwe objawia się nie tylko w rozbudzeniu potrzeby podporządkowania się jego postulatam, celem zyskania sobie miłości Jahwe, ale także w poznawaniu zła, odkrywaniu jego motywów i jego moralnej brzydoty, rozbudzaniu prawdziwego żalu za błędne postępowanie i niestosowanie się do jego wymagań.

Gdzie tkwi źródło takiej właśnie funkcji Bożego *dābār*, pozwala przypuszczać opis powołania Jeremiasza. Dowiadujemy się z niego, że misja proroka polegała na przekazaniu ludowi Bożemu i wszystkim ludziom dobrej woli słowa Jahwe, które miało gruntownie oczyścić ich i uzdrowić, bo posiada w sobie moc pochodzącą od Boga niszczenia tego, co nie jest dobre i budowania, tworzenia na nowo tego, co Boże (1, 4-10)¹²

⁹ [...] i rzekł Jahwe: «Oto moje słowa kładę w twoje usta.
 Patrz, ustanawiam cię dzisiaj nad narodami
 i nad królestwami, abyś wrywał i walił,
 niweczył i burzył, budował i sadził».

Myśl tę rozwija prorok następnie w kontekście napiętnowania zepsucia moralnego Izraela, wygłaszając wyrocznie uzasadniającą karę Bożą (5, 10-19)¹³

¹² Zaparli się Jahwe
 i powiedzieli: „On nic nie znaczy.
¹³ [...] Prorocy są tylko wiatrem
 i brak u nich słowa”
¹⁴ Dlatego tak mówi Jahwe, Bóg Zastępów:
 ponieważ w ten sposób mówili,
 Oto czynię moje słowo
 ogniem w twoich ustach
 a lud ten drzewem
 i pożre ich.

¹² Wiersze 1, 1-3 wyszły spod ręki redaktora, zaś w. 4-10 pochodzą od Jeremiasza. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 83, 85-90. Analizę tej perykopy przeprowadził: Weiser. *Das Buch* s. 10-14.

¹³ Tekst ten należy do pierwszego zwoju, choć widoczne są w nim ślady późniejszych opracowań. Pierwotna forma pochodzi z okresu po reformie Jozjasza. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 138. Komentarz zob.: B. Wodecki. *Księga Jeremiasza*. Poznań 1975 s. 863-864. PSNT II; Rudolph. *Jeremia* s. 35-37.

Nietrudno zauważyć, że przyczyną ogólnego zepsucia ludu Bożego był brak wiary. Karą i lekarstwem na ten stan rzeczy będzie słowo, które prorok otrzyma od Jahwe (w. 14b). Będzie ono miało moc ognia. Spali to, co mało-wartościowe, oczyści to, co szlachetne (por. Ml 3, 2-3). Analizowana wyrocznia precyzuje zatem wyraźnie funkcję słowa Jahwe. Wynika z niej, że jego dynamizm tkwi w mocy oczyszczającej, którą mu daje sam Jahwe, aby człowiek grzeszny czy naród mający słowo Boże do swej dyspozycji, przyjąwszy je, mógł się nawrócić i żyć.

Z wyroczni 2, 1-19¹⁴, stanowiącej skargę Boga na niewierność Izraela, można wnosić, że słowo Jahwe było ponadto dla narodu wybranego mocą utrzymującą go przy istnieniu oraz jednoczącą go z Jahwe.

⁵ Tak mówi Jahwe:

Jaką nieprawość znaleźli we Mnie wasi ojcowie,
że oddalili się ode Mnie?

Poszli za marnością
i zmarnieli.

¹³ [...] opuścili Mnie – źródło żywej wody,
żeby wykopać sobie cysterny popękane,
które nie utrzymają wody.

Najczęściej, jak wynika z w. 13, uwidaczniało się to w roli pasterza – przewodnika, który nie tylko prowadzi do źródła wody żywej, czyli do Jahwe, ale także kopie dobrą cysternę, to znaczy uczy człowieka umiejętności takiego wykorzystania owej mocy słowa Bożego, aby nie tylko nie rozkładał się duchowo, ale by żył i rozwijał się.

W wyraźniejszy sposób prawdę o tkwiącej w *d^ebar Jhwh* jednoczącej mocy Jeremiasz przekazał w komentarzu do czynu symbolicznego z pasem (13, 1-11)¹⁵

¹¹ Bo jak pas przylega do bioder męża, tak chciałem spoić ze sobą cały dom Izraela i cały dom Judy – wyrocznia Jahwe – aby byli mym ludem, moją sławą, mą chlubą i moją ozdobą, lecz nie słuchali.

Ostatnie słowo, „nie słuchali”, potwierdza tylko fakt, że ów wysiłek Jahwe pozyskania Judy i Izraela dla siebie dokonywał się za pośrednictwem i przez moc Bożego *dābār*.

¹⁴ Egzegeci sądzą, że było to jedno z pierwszych wystąpień proroka. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza*. s. 95. Perykopę tę analizują: J. P. Hyatt, S. R. Hopper. *The Book of Jeremiah*. Nashville 1956 s. 811-818. IntBib 5.

¹⁵ Trudno ustalić datę powstania tego tekstu. Mogą to być pierwsze lata działalności Jeremiasza lub 605-604 r., a najpóźniej 597 r. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 206-208. Tekst ten komentują: C. H. Southwood. *The Spoiling of Jeremiah's Girdle (Jer XIII 1-11)*. VT 29:1979 s. 231-237; J. Bright. *Jeremiah. A New Translation with Introduction and Commentary*. Garden City (N.Y.) 1965 s. 94-96. ABib 21.

Ten przejaw wewnętrznego dynamizmu słowa Jahwe daje się także zauważyć prawie w każdej wyroczni prorockiej, która nawołuje do zachowania prawa Bożego. Jeśli np. weźmie się tekst 17, 19-27¹⁶, w którym prorok zachęca do zachowania szabatu, to ze słów w. 23:

Nie słuchali [lo'-šām^e'û] jednak, nie nakłonili swych uszu, lecz pozostali twardego karku, nie słuchając i nie przyjmując pouczenia [mûsâr].

wyraźnie wynika, że chodzi tu o niepodporządkowanie się słowu Jahwe, które uczyło, jaka jest wola Jahwe. Ukazując dobro płynące z jej zachowania (w. 25-26) i zło jako skutek jej niezachowania (w. 27), dawało jakby lekcję pogładową (*mûsâr*), w jaki sposób należy uczcić Boga, czyli niejako praktycznie prowadziło ku zjednoczeniu z Nim.

Poza tym Jeremiasz przedstawia słowo Boże jako rzeczywistość, którą Jahwe dał Izraelowi jako pomoc. Ten aspekt uwidacznia się w w. 8, 8-9¹⁷

⁹ Zawstydzą się mędracy,
zatrwożą się i będą schwytni.
Oto słowo Jahwe odrzucili
i jaką mają mądrość?

Przytoczony werset wskazuje, że autentycznej mądrości (*h^okmāh*) nabywa się tylko przez obcowanie z *d^ebar Jhwh*. Wzgardzenie nim tożsame jest z jej odtrąceniem. Słowo Boże jest więc rzeczywistą mądrością, a słuchanie go czyni z człowieka prawdziwego mędrca. Jeremiasz dokładniej wskazuje w jaki sposób do tego dochodzi w w. 21, 11-22, 9¹⁸ Ze słów tej wyroczni wynika, iż słowo Jahwe pomaga człowiekowi uaktywnić ukryte w nim dobre pragnienia. Dokonuje zaś tego roztaczając perspektywę dóbr wynikających z przestrzegania sprawiedliwej, zawartej w nim woli Jahwe:

^{22.4} Jeżeli rzeczywiście wypełnicie to słowo, będą wchodzili przez bramy tego domu królowie zasiadający na tronie Dawida [...]

i grożąc katastrofą, klęską, jeśli naród i jego zwierzchnicy nie pozwolą Bożemu *dābār* zapuścić głębszych korzeni w ich życiu:

^{22.5} Jeśli tych słów nie usłuchacie, przysięgam na samego siebie – wyrocznia Jahwe – dom ten stanie się ruiną.

¹⁶ Trudno co prawda uznać, aby obecna wersja tekstu pochodziła bezpośrednio od proroka. Niemniej jednak należy przyjąć, że pierwotna mowa w zasadniczej części wyszła niewątpliwie spod jego ręki w czasie reformy Jozjasza. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 239. Perykopę tę analizuje: Bright. *Jeremiah* s. 116-120.

¹⁷ Tekst należy do zbioru (7, 1-10, 25) mów zebranych przez proroka w 605-604 r. Trudno ustalić czas powstania każdej z nich. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 157, 171-174.

¹⁸ Perykopa ta pochodzi w większości z czasów Sedecjasza (597-586). Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 257. Analizują ją: Hyatt, Hopper. *The Book* s. 978-981.

Na inną znowu właściwość *d^ebar Jhwh* Jeremiasz zwraca uwagę w wyroczni 6, 16-19¹⁹

¹⁶ Tak mówi Jahwe:
 Stańcie na drogach i patrzcie,
 pytajcie o ścieżki odwieczne,
 gdzie jest droga najlepsza i idźcie nią,
 [...]
 i powiedzieli: „Nie pójdziemy”
¹⁷ I ustanowiłem dla was stróżów:
 „Nadśłuchujcie głosu trąby!”
 I powiedzieli: „Nie będziemy nadśłuchiwać”
¹⁹ Oto sprowadzam zło na ten lud
 [...]
 ponieważ słów moich nie słuchali uważnie
 [...]
 i prawem moim wzgardzili.

Rezygnacja z Bożej rady pójścia najlepszą drogą (w. 16), zdaje się być tożsama z nieposłuszeństwem dla Prawa (w. 19b). Natomiast niechęć do słuchania głosu trąby (w. 17) można zestawić z głuchotą na „słowa moje” (w. 19b). Plany, przykazania Boże, czyli Tora – to droga,²⁰ „słowa moje” – to głos trąby, a zatem *d^ebar Jhwh* jest drogą i głosem trąby. Wynika stąd, że poucza o tym, co najlepsze, najwłaściwsze, najmilsze Bogu i jednocześnie spełnia rolę sygnału, zwracając uwagę na to, co najważniejsze w danym momencie. Pozwala to mniemać, że słowo Boże jest radą, jakiej Bóg udziela ze swej dobroci Izraelowi.

Takie rozumienie słowa Bożego potwierdza prorok w obszernej perykopie 11, 1-17²¹ Istotne są tu głównie w. 4b-5.8.

^{4b} [...] Słuchajcie głosu mojego i wykonajcie to wszystko, co wam poleciłem, a będziecie mi ludem, Ja zaś będę wam Bogiem,
⁵ abym spełnił przysięgę złożoną waszym ojcom, że dam im *ziemię płynącą mlekiem i miodem* [...]. ⁸ Ale nie słuchali i nie nakłonili swego ucha. Poszli każdy według zatwardziałości swego złego serca.

Przytoczone wiersze ukazują, że Boże *dābār*, jakie Jahwe kierował do narodu wybranego, miało działać na zasadzie rady i perswazji. Wpływało na rozum i wolę mocą tego dobra, jakie miało być w przyszłości skutkiem jego przyjęcia. Ale aby jego aktywność była owocna, cały lud Boży musiał w to dobro uwierzyć. Jahwe bowiem w swej dobroci chciał, by łaska Jego słowa

¹⁹ Wyrocznia niniejsza stanowi fragment zbioru 4, 3-6, 30, który powstawał od 609 r. do czasu uformowania się pierwotnego tekstu, tzn. do ok. 605-604 r. Zob. Albertz. *Jer.* 2-6 s. 34.

²⁰ Por. O. Sauer. *daeraek*. THAT I 456-460.

²¹ Odnośnie do czasu powstania tej perykopy zob. Eissfeldt. *Einleitung* s. 485-486; Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 193-197.

stanowiącego Jego miłościwą, wspierającą radę spotkała się ze zrozumieniem i współpracą człowieka.

W świetle powyższych wypowiedzi Jeremiasza słowo Boże jawi się jako przynoszący realne dobro konkret, który stanowi pouczenie, działanie pewnych ludzi czy wydarzenie historyczne. Jako takie stanowi ono wolę Jahwe, jest Jego radą, czyli wyraża zbawczą miłość Boga ku człowiekowi. Bez względu na to, jaką formę przyjmuje, zawsze wyposażone jest w wewnętrzną siłę i dynamikę, która w przeróżny sposób, choć niekoniecznie natychmiast, przejawia się na zewnątrz. Między innymi wyrazem potęgi *dābār* jest fakt, iż posiada ono zdolność przenikania w głąb duszy ludzkiej tak, że staje się niejako drugą naturą człowieka. Niszczy w nim wówczas to, co złe, a krzewi i umacnia to, co Boże. Tym samym oczyszcza go i uzdrowia, a przez to jednoczy z Bogiem. Słowo Jahwe dokonuje zaś tego zwykle, ukazując dobro płynące z jego zachowania oraz zło, jako skutek odrzucenia go.

II

Analiza Jeremiaszowych wyroczni dokonana pod kątem problematyki słowa Jahwe, z konieczności pobieżna, pozwoliła nam jednak poczynić konkretne spostrzeżenia odnośnie do treści i sensu, jakie prorok nadawał terminowi *d^ebar Jhwh*. Obecnie zajmiemy się omówieniem tych fragmentów Księgi Jeremiasza, które dotyczą Bożego *dābār*, ale – jak wykazują badania krytyki literackiej – nie wyszły spod ręki proroka, lecz jego sekretarza – Barucha bądź innego jeszcze redaktora. Pomoże nam to odpowiedzieć na postawiony we wstępie problem, a mianowicie, czy w Księdze Jeremiasza w tej formie, jak ją dziś znamy i czytamy wyrażenie *d^ebar Jhwh* ma tę samą treść i ten sam sens, jaki mu nadał prorok z Anatot, czy też są i ewentualnie, jakie są różnice w tym względzie. Liczba wybranych tym razem perykop jest nieco mniejsza w porównaniu z tymi, których Jeremiaszowe autorstwo nie budzi większych zastrzeżeń. Niemniej jednak poruszona w nich problematyka, jak się wydaje, jest równie bogata i różnorodna.

I tak wyrocznia Jr 23, 16-22²², a zwłaszcza w. 18, podejmuje kwestię form przekazu słowa Jahwe.

Kto [...] widział i słyszał Jego słowo?

Kto wsłuchał się w moje słowo, aby je wygłosić?²³

Na uwagę zasługują tu trzy czasowniki omawiające przedmiot podany w zwrocie „Jego [Jahwe] słowo” Pierwszy z nich: „widział” (*jēre*)²⁴, wska-

²² Tekst ten komentuje: A. Gelin. *Jérémie*. 2 ed. Paris 1959 s. 121 LSB.

²³ Forma przyczynowa (hifil) za w. 22 zamiast qal.

²⁴ Por. D. Vetter. *r'h*. THAT II 693.

zuje na to, iż *d^ebar Jhwh* jest czymś, co podpada pod zmysł wzroku. Ma więc ono jakieś realne kształty, istniejące w przestrzeni. Dwa następne czasowniki: „słuchał” (*jišma'*)²⁵ oraz „słyszał” (*hiqšib*)²⁶, przemawiają z kolei za tym, iż słowo Boże, to jakaś rzeczywistość dźwiękowa uchwytna dla ucha, która wymaga uważnego wsłuchania się weń, wewnętrznego skupienia, by ją można usłyszeć, zrozumieć i podać do wiadomości.

Refleksje dotyczące zewnętrznych przejawów *d^ebar Jhwh* kontynuuje perykopa Jr 36, 1-32²⁷ W relacji tej na szczególną uwagę zasługują w. 1-2. 27-28:

¹ [...] takie było słowo od Jahwe do Jeremiasza: ² «Weź sobie zwój księgi i napisz w nim wszystkie słowa, które wypowiedziałem do ciebie o Izraelu, o Judzie i o wszystkich narodach [...]»

²⁷ Gdy król spalił zwój i słowa, które Baruch spisał w miarę jak dyktował [je] Jeremiasz, Jahwe przemówił do Jeremiasza:

²⁸ «Ponownie weź sobie inny zwój i napisz na nim wszystkie poprzednie słowa, jakie były na pierwszym zwoju [...]».

Z treści przytoczonych fragmentów wynika, że Boże *dābār* może przyjąć postać słowa pisanego. Tę jego formę można zniszczyć, spalić, jak to uczynił Jojakim, ale jego samego nie można unicestwić. Jeśli Bóg chce, pojawia się ono z powrotem w tej samej widzialnej formie i posiada tę samą, a może nawet bogatszą treść (w. 32):

I Jeremiasz wziął inny zwój i dał go Baruchowi [...], który spisał na nim pod dyktando Jeremiasza wszystkie słowa księgi, którą spalił Jojakim [...]. Ponadto zostały dodane liczne słowa podobne do tamtych.

O widzialności, niejako dotykalności Bożego *dābār* mówi też Jr 44, 20-30²⁸, a ściślej w. 23:

[...] i nie słuchaliście głosu Jahwe oraz Jego Prawa i nie postępowaliście według Jego nakazów oraz Jego przepisów [...].

Wyrażenie „głos Jahwe” jest tu synonimem *d^ebar Jhwh*. Zestawione z takimi terminami, jak: Prawo, nakazy i przepisy zdaje się obejmować to wszystko, co dla Izraela stanowiło wyraz woli Bożej, zamkniętej w jego Bożym prawodawstwie²⁹ Tora – Prawo była Bożym słowem, które naród znał z ustnego

²⁵ Por. H. Schult. *šm'* THAT II 976.

²⁶ Por. W. Schottroff. *qšb*. THAT II 685.

²⁷ Rozdział ten wyszedł spod ręki Barucha. Zob. Eissfeldt. *Einleitung* s. 477, 481. Perykopę tę analizuje: Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 396-404.

²⁸ Wiersze te należą do sekcji (40, 7-44, 30), która powstała w Egipcie prawdopodobnie już po śmierci Jeremiasza. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 55, 439-441.

²⁹ Por. J. Labuschang. *qōl*. THAT II 632-634.

przekazu i miał również w formie kodeksu, który mógł czytać³⁰ Wyraz „nakazy” (*ḥuqôt*) to inne określenie tegoż *d^ebar Jhwh*, które sugeruje, iż słowo Jahwe zawierało także obietnice Boże³¹, jako wyraz zobowiązań Boga, które wynikały z przymierza zawartego między Nim a Izraelem. Szeroki zakres znaczeniowy ma również termin *‘ēdôt* (przepisy)³² Jego sens wskazuje, że na *d^ebar Jhwh* składają się nadto przepisy, których zachowanie było znakiem wierności przymierzu. A zatem słowo Boga jest taką rzeczywistością Bożą, która pojawia się raz w formie ustnie przekazywanych zasad postępowania i ma postać słowa mówionego. Innym znów razem przybiera szatę sformułowań prawnych, czyli jest słowem pisanim. W obu przypadkach jest czymś, co można widzieć i dotknąć.

Inny aspekt kwestii form przekazu słowa Bożego porusza Jr 35, 1-19³³ Ostatnie wiersze tej perykopy (w. 18-19) pozwalają zauważyć pewną relację, jaka może zachodzić między *d^ebar Jhwh* a słowem czy postępowaniem ludzkim. Jahwe wyraża tu uznanie dla Rekabitów dlatego, że przestrzegają poleceń swojego przodka i nagradza ich obietnicą ciągłości potomstwa:

¹⁸ A do Rekabitów Jeremiasz powiedział: «Tak mówi Jahwe Zastępów, Bóg Izraela: Ponieważ byliście posłuszni nakazowi waszego ojca Jonadaba, [...],¹⁹ dlatego tak mówi Jahwe Zastępów, Bóg Izraela: Nie zabraknie Jonadabowi, synowi Rekaba, potomka stojącego przed Moim obliczem po wszystkie dni».

W uznaniu i obietnicy wyrażonych w w. 18-19 zawiera się aprobatą postępowania, które nakazał człowiek, a które podoba się Jahwe. Pozwala to sądzić, iż niekiedy słowo ludzkie może nabrać charakteru *d^ebar Jhwh* i może również co do znaczenia oraz autorytetu być mu równe, choć niekoniecznie dla wszystkich przeznaczone i wszystkich obowiązujące.

Prawdę tę uzmysławia, rozszerzając ją na czyny ludzkie, także tekst Jr 40, 1-6³⁴ Pojawia się w nim następujące stwierdzenie:

³ Jahwe sprowadził i uczynił to, co zapowiedział. Ponieważ zgrzeszyliście przeciw Jahwe i nie słuchaliście Jego głosu, dlatego spotkał was ten los.

W cytowanym wersecie termin *dābār* (los) oznacza wydarzenie, które Bóg zesłał na naród wybrany, jako wcześniej zapowiedzianą karę. Stanowiły ją:

³⁰ Zob. G. Liedke, C. Peterson. *tōrāh*. THAT II 1032-1043.

³¹ Por. K. V. H. Ringgren. *ḥāqāq*. TWAT III 154-155; G. Liedke. *ḥqq*. THAT I 630-632.

³² Por. C. van Leeuwen. *‘ēd*. THAT II 218-220.

³³ Wiersze 3-5 są Jeremiaszowe, w pozostałym fragmencie widoczne są natomiast interwencje redaktora, możliwe że Barucha. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 389-396.

³⁴ Wyrocznia ta należy do tzw. biografii Barucha. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 55, 417. Analizuje ją: Bright. *Jeremiah* s. 241-246.

najazd Chaldejczyków i najboleśniejsze dla Izraela wydarzenie – zdobycie i zburzenie Jerozolimy oraz świątyni w 586 r. Słowo Jahwe okazuje się tu zatem zespołem uchwytnych w czasie i przestrzeni zdarzeń historycznych, na które składają się różne decyzje i poczynania człowieka; jakby kryje się pod osłoną czysto ludzkich działań, osiągnięć oraz zwycięstw.

Na inną jeszcze formę Bożego *dābār* wskazuje wyrocznia Jr 29, 1-32³⁵, (zwłaszcza w. 10-11):

¹⁰ Kiedy dla Babilonu upłynie siedemdziesiąt lat, nawiedzę was i wypełnię na was moją pomyślną zapowiedź [’et-d^ebārī haṭṭōb], żeby was z powrotem przyprowadzić na to miejsce.

¹¹ Bo Ja znam zamiary, jakie mam wobec was – wyrocznia Jahwe – plany pokoju, a nie zguby, aby dać wam przyszłość nadziei.

Z powyższej wypowiedzi wynika, że owe „dobre słowo Jahwe”, w treści którego zawiera się coś więcej, aniżeli tylko zapowiedź powrotu z niewoli, w tym momencie kryje się w doświadczeniach niewoli. Po nich przyjdzie wyzwolenie, które będzie znakiem, że były one prawdziwym Bożym *dābār*. Przekazicielem słowa Jahwe może być zatem również zesłane przez opatrzność doświadczenie Boże, a więc smutna rzeczywistość ziemską.

Oprócz kwestii związanych z zewnętrznymi przejawami słowa Jahwe, które w większym stopniu zdają się przyciągać uwagę redaktora Księgi Jeremiasza niż samego proroka, co sprawia, że dostrzega on więcej aspektów tej problematyki, zajmuje się również naturą Bożego *dābār*. Zagadnienie to dochodzi do głosu w perykopie Jr 32, 16-25³⁶, a szczególnie w w. 23.

[...] nie słuchali Twojego głosu i według Twojego Prawa nie postępowali. Nic, co rozkazałeś im czynić, nie czynili. Dlatego sprowadziłeś na nich całe to zło.

Podobnie jak w wielu innych tekstach, tak również w tym, takie przejawy aktywności Boga wobec Izraela, jak: głos Jahwe, Prawo, rozkazy Jahwe stanowią Jego *dābār*. Naród wybrany zignorował je, nie dostosował się do jego postulatów, dlatego Bóg uznał jego postępowanie za wyraz nieposłuszeństwa swojej woli i ukarał Izraela: „[...] nie słuchali [...] dlatego sprowadziłeś całe to zło” Z podanej motywacji kary można przypuszczać, że słowo Jahwe jest autentyczną wolą Bożą; treść jaką zawiera: głos Jahwe, Tora czy rozkazy Jahwe nie są radą pozostawioną dobrej woli ludzkiej, ale stanowią postulat, jaki Stwórca i Pan stawia stworzeniu.

³⁵ Rozdział ten jest skutkiem pracy Barucha. Zob. Eissfeldt. *Einleitung* s. 477, 481.

³⁶ Jeremiasz jest autorem w. 16. 24-25. Wiersze 17-23 pochodzą od redaktora z czasów późnej niewoli babilońskiej. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 369. Perykopę tę analizuje: Bright. *Jeremiah* s. 289-298.

W tekście Jr 25, 1-14³⁷ słowo Jahwe jawi się natomiast jako dar łaskowości Bożej.

³ [...] przez dwadzieścia trzy lata Jahwe przemawiał do mnie, mówiłem więc do was pilnie i bez ustanku, a nie słuchaliście. ⁴ I Jahwe posyłał wam wszystkich swoich sług, proroków, pilnie i nieustannie, ale nie słuchaliście i nie nakłoniliście swych uszu, żeby słyszeć.

Z tych dwóch wierszy wynika, iż Jahwe z ojcowską cierpliwością słał swoje słowo nieustannie, żeby ustrzec Izraela przed katastrofą. Jest tu ono ukazane jako niestrudzony impuls Bożej miłości, mający zachęcić do posłuszeństwa zbawczej woli Bożej. Wyraz *haškēm* (pilnie – od źródłosłowu š-k-m – w formie przyczynowej hifil, był troskliwy, niestrudzony, gorliwy) akcentuje w *d^ebar Jhwh* ową życzliwą troskę Boga o to, by człowiek nawet wtedy, gdy świadomie odrzuca słowo Boże, nie był pozbawiony możliwości powtórnego nawiązania kontaktu z Nim³⁸

Kwestię tę podejmuje wyrocznia Jr 29, 1-32³⁹ Wiersze 8-9. 20-23. 24-25 wskazują bowiem, że Jahwe słał i w dalszym ciągu słał swoje słowo do narodu wybranego (w. 19. 20. 30), mimo że chętniej słucha on fałszywych proroków niż tych, którzy przekazują mu autentyczną wolę Jahwe (w. 8-9. 15. 21-23).

Problematykę *d^ebar Jhwh* – woli Bożej kontynuuje tekst Jr 37, 1-10⁴⁰ Istotny dla naszych rozważań jest w. 7a:

«Tak mówi Jahwe, Bóg Izraela: – Tak powiedzcie królowi Judy, który posłał was do Mnie, żeby szukać u Mnie rady».

Jak wynika z tej wypowiedzi, w przekonaniu króla i jego doradców *dābār* Boga było jedyną prawdziwą drogą do poznania woli Jahwe. Z treści perykopy można przypuszczać, iż odnosiło się ono do całego życia ludzkiego i narodowego Izraela, wszystkich jego dziedzin łącznie z wydarzeniami o charakterze politycznym, a nie tylko spraw ściśle religijnych. Perykopa daje też do zrozumienia, że słowo Jahwe jest drogą poznania woli Bożej dostępną dla każdej grupy społecznej. W tym samym stopniu ogarnia wszystkich i zobowiązuje. Wszyscy są wobec niego równi, jednakowo je potrzebują. Ono zaś udziela się im według ich potrzeby.

O tym, jakie dobrodziejstwa wynikają z wypełnienia woli Bożej zawartej w słowie Jahwe, uświadamia tekst Jr 34, 8-22⁴¹ Perykopa ta przypomina,

³⁷ Tekst ten w obecnej formie wyszedł spod ręki Barucha. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 285-291.

³⁸ Por. F. Zorell. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Roma 1968 s. 842.

³⁹ Perykopę tę komentuje: Nötscher. *Das Buch* s. 310-314.

⁴⁰ Fragment ten jest autorstwa Barucha. Zob. Eissfeldt. *Einleitung* s. 477. Komentują go: Hyatt, Hopper. *The Book* s. 1069-1070.

⁴¹ Tekst ten jest pióra Barucha. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 382. Komentują go: E. Tov. *Exegetical Notes on the Hebrew Vorlage of the LXX of Jeremiah 27 (34)*.

że istniało prawo Boże, czyli słowo Jahwe, broniące wolności człowieka, równości wszystkich, czyli jedności wspólnoty ludzkiej (w. 14-15), a następnie, że niezachowanie tego Bożego *dābār* Bóg uważał za znieważenie swojego imienia (w. 16a):

„Zmieniście jednak zdanie i znieważyliście moje Imię”

Wynika więc z tego, że tkwiąca w słowie Jahwe jednocząca moc odnosi się tak do relacji Bóg – człowiek, jak też: człowiek – człowiek. Moment, w którym człowiek opiera się Bożemu *dābār*, czyli woli Boga jest dla niego samego tragiczny, bowiem idąc za własną wolą gotuje on sobie los całkowitej dezintegracji, rozbicia i zagłady:

¹⁷Dlatego tak mówi Jahwe: Nie usłuchaliście Mnie, by ogłosić wolność każdy swemu bratu i współziomkowi; oto puszczam was wolno – wyrocznia Jahwe – pod miecz, na zarazę i głód.

Ponadto hagiograf podkreśla wartość słowa Jahwe, wskazując na rolę i znaczenie, jakie sam człowiek mu przypisuje. Przykładem jest tu tekst Jr 42, 1-43, 7⁴². Informuje on o tym, że po zamordowaniu Gedaliasza Jochanan i znakomitsi obywatele postanowili uciec do Egiptu. Jednak przed ostatecznym powzięciem decyzji chcieli koniecznie poznać wolę Bożą i dlatego zwrócili się do Jeremiasza, aby przez słowo Jahwe oznajmił im, co powinni czynić.

^{42,3} Niech Jahwe, twój Bóg, oznajmi nam drogę, którą mamy iść i to, co [haddābār] powinniśmy czynić [...] ⁶ Czy dobry będzie, czy zły, usłuchamy głosu Jahwe, Boga naszego, do którego cię posyłamy, aby nam dobrze było [...].

Powyższe wiersze dają wyraźnie do zrozumienia, że Jochananowi i jego towarzyszom zależało na tym, by znać słowo Boże. Widzieli w nim bowiem prawdziwe światło dla siebie, nieomylny drogowskaz upewniający ich, że ich postępowanie będzie się pokrywać z wolą Bożą. Niezależnie od ich ostatecznej negatywnej postawy wobec Bożego *dābār*, można wysnuć następujący wniosek: stosunek Izraelity do słowa Jahwe opierał się na świadomości i przekonaniu, że jest mu ono dane jako rzeczywisty dar Boży, dzięki któremu może on poznać autentyczną wolę Jahwe. Dlatego każdy wierzący Izraelita chciał ów dar Boży posiadać, znać jego treść, bez względu na to, jak w ostatecznej chwili ustosunkuje się do tej treści i wymogów.

ZAW 91:1979 s. 73-93; M. Kessler. *The Law of Manumission in Jer 34*. BZ 15:1971 s. 105-108.

⁴² Wyjaśnienie egzegetyczne tej perykopy daje: Rudolph. *Jeremia* s. 235-237.

Wagę owego pełnego łaskawości Stwórcy daru, jakim jest *d^ebar Jhwh*, niezmiernie wyraziście podkreśla Jr 26, 1-19⁴³

⁴ Powiesz im: Tak mówi Jahwe: Jeśli Mnie nie usłuchacie, żeby postępować według mojego Prawa, które wam dałem⁵, żeby słuchać słów moich sług, proroków, których nieustannie do was posyłam, ale ich nie słuchacie⁶, postąpię z tym domem, jak z Szilo, miasto to dam na przekleństwo wszystkim narodom ziemi. [...] ¹³ Poprawcie tedy wasze postępowanie, wasze czyny, z powodu zła, które wyrzekł przeciw wam. [...] ¹⁵ Jednakże wiedźcie to dobrze, jeśli mnie zabijecie, niewinną krew ściągniecie na siebie i na to miasto i na jego mieszkańców, bo naprawdę Jahwe posłał mnie do was, abym wam powiedział wszystkie te słowa.

Wczytując się w te wiersze, nietrudno dostrzec, że akcentują one bardzo mocno, iż naród wybrany otrzymał od Jahwe łaskę słowa, przekazywaną mu nieustannie przez posyłanych do niego proroków, i to w tym celu, żeby jego postępowanie było godne wybraństwa, którym się szczycił (w. 4-5). Słowo przypisywane Jeremiaszowi jest ponowną misją *d^ebar Jhwh*. Ma ona charakter ostatniej przestrogi przed konsekwencjami lekceważenia go (w. 6). Równocześnie jest ostatnim sygnałem, wskazującym drogę wyjścia z groźnego stanu nieposłuszeństwa wobec niego (w. 13. 15). Boże *dābār* stanowiło zatem prawdziwe wsparcie dla człowieka w formie negatywnej (wyrocznie – groźby) bądź pozytywnej (konkretne wskazania proroków, precyzujące drogę postępowania zgodnego z wolą Jahwe), rzeczywistą pomoc, której żadna inna rzeczywistość nie była w stanie zastąpić.

Omówione wyżej teksty najogólniej pozwalają scharakteryzować *d^ebar Jhwh* jako rzeczywistość istniejącą w przestrzeni, a także posiadającą wymiar akustyczny. Konkretniej – przyjmuje ono postać słowa pisanego czy mówionego, może się kryć w pewnych, początkowo czysto ludzkich postulatach, mających na celu doskonalenie się w dobru, mogą nim być osiągnięcia i zwycięstwa wrogów oraz, będąca ich następstwem, smutna rzeczywistość ziemiska. Zawsze jest przy tym autentyczną wolą Jahwe i Jego łaskawym, nieustającym darem, który każdemu rozdawany jest według jego potrzeb. Jako takie słowo Boże dotyczy, a także zobowiązuje wszystkich bez wyjątku. Istniejąc dla ludzi jednoczy ich z Bogiem i między sobą nawzajem, służy im wsparciem w rozmaitych, zwłaszcza trudnych dla nich sytuacjach, jest dla nich drogowskazem i światłem, którego potrzebują.

Przegląd wybranych z Księgi Jeremiasza tekstów traktujących o *d^ebar Jhwh* stwarza pewne podstawy dla wyprowadzenia wniosków odnośnie do kształtowania się pojęcia słowa Bożego w poszczególnych warstwach tejże Księgi. Przede wszystkim zauważa się wielkie bogactwo treści, jaką widzą jej autorzy w tej tajemnicy Bożej dobroci, jaką stanowi *dābār* Boga. Odmienne

⁴³ Autorem tego tekstu jest Baruch. Zob. Stachowiak. *Księga Jeremiasza* s. 298-303.

ujęcia, spojrzenia na nie z różnych punktów widzenia przeplatają się nawzajem i uzupełniają. Trudno jest stwierdzić, czy wyrocznie przypisywane Jeremiaszowi dają bogatszy obraz słowa Jahwe niż te teksty, które przypisuje się np. Baruchowi czy redaktorom. Wyrównana jest w nich bowiem właściwie liczba jawiących się w każdej z nich aspektów jego rozumienia i oceny. I tak w obu grupach znajdują się perykopy, które wskazują na doznania słuchowe lub wzrokowe, słowa i czyny ludzkie oraz ślady ingerującej opatrności, jako formy przekazu słowa Jahwe. Są w nich wyrocznie, które pozwalają określić *dābār* mianem woli Bożej, uczą, że jest ono drogą jej poznania, posiada moc jednoczącą w najszerszym tego słowa znaczeniu i stanowi łaskawą Bożą pomoc. Ale oprócz tych wspólnych myśli, każda z grup zwraca uwagę na takie cechy lub przymioty, o których druga milczy albo w tej formie nie mówi. Teksty Jeremiaszowe poruszają bowiem kwestię potęgi działania *dēbar Jhwh*, kryjącej się w nim mocy oczyszczającej oraz pozwalają widzieć w słowie Bożym wspierającą radę. Wśród perykop zaś, którym odmawia się bezpośredniego pochodzenia od proroka, są takie, które ukazują *dābār* jeszcze jako dar Boży oraz świadczą o tym, że jest ono duchowym zapotrzebowaniem. Warto może jeszcze zauważyć, iż tym, co szczególnie interesuje samego Jeremiasza, jest problem potęgi słowa Jahwe i związanego z tym ściśle sposobu jego działania. Natomiast uwaga redaktora czy redaktorów skupia się głównie na bogactwie jego zewnętrznych przejawów. Z powyższego wynika, iż trudno mówić o jakiejś większej różnicy, gdy chodzi o pojmowanie, rozumienie *dēbar Jhwh* w tym okresie, w którym tworzyła się Księga Jeremiasza. Wskazane drobne rozbieżności dają się wytłumaczyć potrzebą chwili, której każdy z hagiografów z pewnością pragnął uczynić zadość. Dokonane analizy pozwalają ponadto stwierdzić, iż obraz słowa Boga w pojęciu ówczesnych był już właściwie ukształtowany, a tym samym odznaczał się głębią refleksji nad tą Bożą rzeczywistością, którą ono stanowiło.

THEOLOGIE DES WORTES JAHWE IM BUCH DES PROPHETEN JEREMIA

ZUSAMMENFASSUNG

Gegenstand der exegetisch-theologischen Analyse des Artikels sind diese Orakelsprüche aus dem Buch Jeremia, die es ermöglichen den Sinn des Termins: *dēbar Jhwh* kennenzulernen. Im ersten Teil des Artikels sind Texte, welche als die von Jeremia gehalten werden, Materie der Erforschungen, im zweiten Teil dagegen die, welche Baruch und Redaktoren zugeschrieben werden. Die durchgeführten Untersuchungen lassen feststellen, dass es keine grundsätzlichen Unterschiede gibt, wenn es sich um die Fassung des Wortes Gottes in einzelnen Schichten des Buches handelt. In beiden Kategorien des Textes ist sein theologischer Sinn genau so reich und unterschiedlich, nur Jeremia selbst scheint mehr die Macht *dēbar Jhwh* und die Weise seiner Tätigkeit, und der Redaktor oder Redaktore dagegen – Unterschiedlichkeit der Formen zu akzentuieren, in denen es dem Menschen zum Vorschein kommt.