

Ks. Roman Pindel (PAT, Kraków)

„Słuchaj, Izraelu...” (Pwt 6, 4) – czyli słuchać, by kochać

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie wezwania do słuchania, które zawarte jest we fragmencie Pwt 6, 4-9. Wpierw jednak zwrócimy uwagę na znaczenie słuchania, jak je przedstawia Biblia, a następnie ukażemy różne wymiary biblijnego wezwania do słuchania, zwłaszcza w kontekście Księgi Powtórzonego Prawa.

Słucham, więc jestem, czyli o konieczności słuchania

Czasownik *słuchać* należy do najważniejszych w Biblii, zarówno z racji częstotliwości występowania, jak i swego znaczenia. Tak jest na pewno w przypadku kluczowych czasowników: hebrajskiego *šāma'* i greckiego *akouô*. Pierwszy z nich występuje w hebrajskiej Biblii 1188 razy, drugi zaś w greckim tłumaczeniu Starego Testamentu i w Nowym – łącznie 1495 razy. Gdy tę statystykę uzupełnić o formy rzeczownikowe, synonimy, wyrażenia bliskoznaczne oraz greckie czasowniki złożone, których przedrostki uwypuklają różny aspekt słuchania (np. *eis-akouô*, *ep-akouô*, *par-akouô*), temat słuchania okazuje się być kluczowy dla biblijnego przesłania.

Zarówno termin hebrajski *šāma'* jak i grecki *akouô* mogą wyrażać jedynie czynność zmysłową, albo angażującą całego człowieka (z jego sferą intelektualną, emocjonalną i wolitywną). W pierwszym przypadku idzie o przyjmowanie i rejestrowanie odgłosów, a co najlepiej oddaje polski czasownik „słyszeć”. Druga z omawianych czynności – określana czasownikiem „słuchać” – polega na przyjmowaniu także treści zawartych w tym, co się słyszy. Mogą przy tym być obecne takie komponenty

jak gotowość słuchania i przyjmowania treści, rozumienie, zapamiętywanie i reagowanie¹.

Dla autorów biblijnych słuchanie stanowi istotną część komunikacji werbalnej, bez której społeczność ludzka nie może funkcjonować. Widać to w biblijnej narracji o przerwanej budowie wieży Babel (Rdz 11, 1–9). Gdy Bóg „pomieszał języki” budowniczych (11, 7), przestali się nawzajem rozumieć, choć wcześniej nie mieli problemów w komunikacji (11, 1–4). Użyte w tekście hebrajskim terminy podkreślają radykalną zmianę sytuacji: już się „nie słyszy” (czasownik *šāmaʿ*) kogoś, kto był dotąd „współczłonkiem społeczności” (termin *rêaʿ*). Z takim rozmachem zaplanowana budowa nie będzie ukończona (11, 7), zaś realizujący ją budowniczowie rozpraszają się (Rdz 11, 8–9). „Nie-słuchanie” powoduje rozwiązanie istniejącej dotąd społeczności².

W Biblii idzie jednak przede wszystkim o słuchanie z uległością słowa, które Bóg kieruje do człowieka, a co wyraża także czasownik *šāmaʿ*. Takie słuchanie stanowi warunek przynależności do ludu Bożego, a kto go nie wypełnia, musi być wyłączony ze społeczności Izraela. Bóg zaś mówi poprzez określonych ludzi, jak przypomina jedno z pouczeń prawnych:

Człowiek, który pychą uniesiony nie usłucha [*šāmaʿ*] kapłana ustanowionego tam, aby służyć Panu, Bogu twemu, czy też sędziego, zostanie ukarany śmiercią. Usuniesz zło z Izraela (Pwt 17, 12).

Rodzina jest miejscem wdrażania w tak rozumiane „słuchanie”. Gdy zaś stojący na czele rodu nie posiadał już jurysdykcji nad jej dorosłymi członkami, wówczas posłuszeństwo wobec Boga egzekwują autorytety społeczne, jak to określa kolejna prawna formuła³:

Jeśli ktoś będzie miał syna nieposłusznego i krnąbrnego, nie słuchającego [*šāmaʿ*] upomnień ojca ani matki, tak że nawet po upomnieniach jest im nieposłuszny [*šāmaʿ*], ojciec i matka pochwyć go, zaprowadzą do bramy, do starszych miasta, i powiedzą starszym miasta: «Oto nasz syn

¹ Por. W. Mundle, *akouô*; [w:] *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, (Hg.) L. Coenen – K. Haacker, Bd. I (A–H), Wuppertal 21997, s. 987.

² Por. U. Rütterswörden, *šāmaʿ*; [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, (Hg.) G. J. Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry, Bd. VIII, Stuttgart 1995, s. 260.

³ Por. G. von Rad, *Deuteronomium*, (Das Alte Testament Deutsch 8), Göttingen 21968, s. 99.

jest nieposłuszny i krnąbrny, nie słucha [*šāma'*] naszego upomnienia, oddaje się rozpuście i pijaństwu». Wtedy mężowie tego miasta będą kamienowali go, aż umrze. Usuniesz zło spośród siebie, a cały Izrael, słysząc o tym, ulęknie się (Pwt 21, 18–21).

Z uległością należną Bogu trzeba słuchać spisane Prawa i jego interpretatorów (kapłan, uczonego w Piśmie), ale także Proroków. Niesłuchanie objawiającego się Boga pociąga za sobą konsekwencje, także społeczne. Przyczyna politycznej klęski narodu wybranego leży w tym, że odrzucił on głos Boga, jak dowodzi tego Jeremiasz (3, 13. 25). Głos ten zawarty był w Prawie (9, 12), przymierzu (11, 8) i nawoływaniu proroka. W podsumowaniu 23 lat swojej działalności Prorok podkreśla przede wszystkim temat „słuchania”:

Począwszy od trzynastego roku [panowania] Jozjasza, syna Amona, króla judzkiego, aż do dnia dzisiejszego, przez dwadzieścia trzy lata kierował Pan słowo do mnie, ja zaś mówiłem do was niestrudzenie, a wy nie słuchaliście [*šāma'*]. Pan posyłał wam wszystkie swoje sługi, proroków, bez przerwy, a wy nie słuchaliście [*šāma'*] ani nie nadstawialiście uszu, by słuchać [*šāma'*] (Jr 25, 3–4).

W Nowym Testamencie słucha się przede wszystkim Dobrej Nowiny, bo „wiara rodzi się ze słuchania” (Rz 10, 17). Czasownik *akouô* szczególnie często występuje w Dziejach Apostolskich, bo aż 89 razy (w całym Nowym Testamencie – 428). Już sama częstotliwość występowania tego czasownika w tej Księdze wskazuje, na jakiej zasadzie słowo Boże rozszerza się i umacnia.

Pominęliśmy zagadnienie słuchania, które jest właściwe dla Boga. Wspomnimy tylko, że jednym z toposów używanych w Biblii dla dyskredytacji bogów obcych jest stwierdzenie, że oni nie słyszą (Pwt 4, 28; Ps 115, 4–7; 1 Krl 18, 27–29). W konsekwencji w Izraelu pojawia się przeswiadczenie, które można ująć w stwierdzeniu: jeżeli nie słuchasz, nie istniejesz⁴.

Gdy Bóg mówi: „Słuchaj”

Słuchanie odgrywa nieporównywalnie większą rolę w dziejach Izraela niż w innych kręgach kulturowych i religijnych, jak choćby

⁴ Por. U. Rütterswörden, *šāma'*, dz. cyt., 260.

w Grecji czy w epoce hellenistycznej. Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba objawia się przede wszystkim w słowie, przyjmowanym przez słuchanie, nawet – gdy już zapisane – jest odczytywane. W tradycji judeochrześcijańskiej objawienie w formie wizji jest marginalne w porównaniu z werbalnym, dlatego Izrael jest „ludem słuchającym”, a następnie „ludem Księgi”, karmiącym się wciąż zwerbalizowanym objawieniem⁵.

W Biblii częściej niż w innych księgach religijnych Bóg wzywa do słuchania, a nawet istnieje stała forma tego typu nawoływania. Tekst „Słuchaj, Izraelu...” (Pwt 6, 4–5) realizuje formę obejmującą trzy elementy, z których pierwszy stanowi apostrofa: „Słuchaj, Izraelu!” (Pwt 6, 4a). Drugim elementem jest stwierdzenie: „Jahwe, nasz Bóg, Jahwe jeden” (6, 4b), zaś trzecim – jego konsekwencja, w formie wezwania: „Będziesz miłował...” (6, 5). Ten schemat odpowiada archaicznym formom komunikacji wśród Semitów, gdy – po zwróceniu się do rozmówcy – wypowiedziano wpieryw wspólnie akceptowalne założenie, a następnie wezwanie, polecenie, prośbę czy propozycję⁶.

Tego typu schemat powtarza Księga Powtórzonego Prawa, przy czym ważną rolę odgrywa autorytet Mojżesza, przemawiającego w imieniu Boga (5, 1; 6, 1–3) i identyfikacja słuchacza tej Księgi ze społecznością wybranych („Słuchaj, Izraelu”). Słuchanie [šāma'] słowa Bożego kreuje istnienie wspólnoty religijnej, którą określa się jako „egzystencja zrodzona z wyznania” (*homologische Existenz* – G. Ebeling). Ze wspólnotwórczego wyznania rodzi się działanie, którego poręczycielem chce być Bóg. Pragnie On bowiem, by jego ludzki partner wypełnił przedłożone mu wyzwanie i dlatego zwraca się do każdego pokolenia z wezwaniem: „słuchaj, Izraelu”⁷.

Księga Powtórzonego Prawa wielokrotnie powtarza, by cały Izrael słuchał przede wszystkim Bożego pouczenia (Pwt 4, 1; 5, 1.27; 6, 3.4; 27, 9–10). Owe wezwania Izraela do słuchania zostały rozmieszczone w tej Księdze w taki sposób, że wyznaczają istotne elementy jej struktury. W wersecie 4, 1 słowa „A teraz, Izraelu, słuchaj” rozpoczynają „Wielką mowę” (Pwt 4–11). Umieszczone w wersecie 5, 1 „Słuchaj, Izraelu” rozpoczynają rozdział zawierający Dekalog (5, 6–21). W wersecie 6, 4 oraz 9, 1 słowa „Słuchaj, Izraelu” rozpoczynają nie tylko zdania, ale także

⁵ Por. W. Mundle, *akouô*, dz. cyt., s. 988.

⁶ Por. J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10–26*, (FRLANT 114), Göttingen 1975, s. 98–107.

⁷ Por. J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes...*, dz. cyt., s. 57–63.

rozpoczynają dwa człony tekstu (6, 4–7, 11 oraz 9, 1–29)⁸, odpowiadające sobie w strukturze chiastycznej **A B B' A'**:

(A) – Słuchaj, Izraelu, Jahwe nasz Bóg, Jahwe jeden... (6, 4 – 7, 11)

(B) – Gdy będziecie słuchać Jahwe... (7, 12–26)

(B') – Gdy nie będziecie słuchać Jahwe... (8, 1–20)

(A') – Słuchaj, Izraelu, przejdziesz dziś Jordan... (9, 1–29)

Pierwszy z czterech powyższych członów, (A) (6, 4 – 7, 11), tworzy strukturę koncentryczną typu **a b c d c' b' a'**⁹:

(a) Wielkie przykazanie: Będziesz miłował... (6, 4–9)

(b) Trzeba bać się Boga, bo On jest zazdrosny (6, 10–15)

(c) Strzec pilnie przykazań (6, 16–19)

(d) Opowiadać dzieciom o Wyjściu z Egiptu (6, 20–22)

(c') Bóg zachowa strzegących Jego przykazań (6, 23–25)

(b') Wyniszczyć inne narody, bo Izrael jest ludem świętym (7, 1–10)

(a') Podsumowanie: Należy zachować przykazania, prawa i nakazy (7, 11).

Pierwszy element tej struktury koncentrycznej (a) zawiera streszczenie, zaś ostatni (a') stanowi podsumowanie całego członu (6, 6 – 7, 11). Stwierdzenie „Jahwe jest jeden” (6, 4b) jest rozwinięte w pouczeniu o koniecznej czci i bojaźni wobec Boga (b) (6, 10–15) oraz w nakazie wyniszczenia narodów, które zamieszkiwały ziemię obiecaną (b') (7, 1–10). Wezwanie do miłowania Boga (6, 5) uzasadniają konsekwencje zachowania przykazań Boga (c) (c') (6, 16–19 oraz 6, 23–25). Wydarzenie Wyjścia (d) (6, 20–22) jest punktem oparcia dla wezwania do miłowania Boga (6, 5) oraz tematem katechezy rodzinnej (6, 7).

W tak przemyślnie zbudowanym członie (6, 6 – 7, 11) zwraca uwagę nie tylko powiązanie wyznania („Jahwe jeden”) z moralnym zobowiązaniem („Będziesz miłował...”), ale także egzystencjalne uzasadnienie tego związku: „Czyń, co jest prawe i dobre w oczach Pana, aby ci się dobrze powodziło i abyś wreszcie wziął w posiadanie piękną ziemię, którą poprzysiągł Pan przodkom twoim” (6, 18). Podobnie na innych miej-

⁸ Por. D. L. Christensen, *Deuteronomy 1–11*, (World Biblical Commentary Vol. 6A), Dallas, 1998, s. 143.

⁹ Por. D. L. Christensen, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., s. 137–138.

scach Bóg gwarantuje swą łaskę i pomyślność każdemu, kto zachowa Prawo (Pwt 5, 10.29–33; por. Mt 17, 19).

Cały ten człon (6, 6 – 7, 11) zawiera swoistą hermeneutykę Prawa, streszczoną w dwóch wersetach: „Słuchaj, Izraelu, Jahwe nasz Bóg, Jahwe jeden. Będziesz miłował Jahwe, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 4–5). W takim sformułowaniu zostaje uprzedzony zarzut, jakoby Prawo miało moc zabijać. Owszem, byłoby tak w przypadku przyjęcia jedynie *litery* Prawa (por. 2 Kor 3, 6), z jego balastem przykazań, co może być faktycznie śmiertelne, a na pewno trudne do wcielenia (L. Perlit)¹⁰. Gdy natomiast Prawo zostaje przyjęte jako konsekwencja wiary w jedyne Boga, który dowiódł swojej miłości wobec człowieka, wówczas odpowiedzią, zrodzoną z takiej wiary, jest wspaniałomyślne zaangażowanie się człowieka w odpowiedź miłości. Podobną hermeneutykę znajdziemy w Pierwszym Liście św. Jana:

Po tym poznajemy, że miłujemy dzieci Boże, gdy miłujemy Boga i wypełniamy Jego przykazania, albowiem miłość względem Boga polega na spełnianiu Jego przykazań, a przykazania Jego nie są ciężkie (1 J 5, 2–3).

Kto kocha Boga, chętnie wypełnia Jego przykazania, które nie stanowią dla niego obciążenia. Gdy zaś nie ma miłości Boga, każde przykazanie może być przeżywane jako ciężar nie do uniesienia i ograniczenie.

Przed wszystkim słuchać

Zdanie „Słuchaj, Izraelu, Jahwe nasz Bóg, Jahwe jeden” oraz „Będziesz miłował...” są określane jako „fundamentalna prawda religii Izraela” oraz „oparta na niej pierwszorzędna powinność”¹¹. Fundamentalna prawda dotyczy Boga, jakim On sam objawił się człowiekowi, zaś pierwszorzędna powinność to odpowiedź, jakiej Bóg oczekuje od człowieka. W tym kontekście nie dziwi fakt, że Jezus w czasie swojego nauczania musiał ustosunkować się do tych najważniejszych treści religii objawionej, a Jego stanowisko zawarte jest w trzech Ewangeliach (Mk 12, 29–30; Mt 22, 37; Łk 10, 27).

¹⁰ Por. T. Veijola, *The Law in the Bible and in its Environment*, Publications of the Finnish Exegetical Society 51, Helsinki 1990, 28.

¹¹ D. L. Christensen, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., s. 143.

Apostrofa „Słuchaj, Izraelu”, która występuje na tyłu miejscach Księgi Powtórzonego Prawa, nie może być wytworem czysto literackim, ale musi być zakorzeniona w konkretnych okolicznościach życia religijnego Izraela. Może to być uroczyste zgromadzenie ludu Bożego, w czasie którego proklamuje się ważne pouczenie pochodzące od Boga. Zawołanie „Słuchaj, Izraelu”, które mogło otwierać zgromadzenie określane jako *qāhāl*, w ostatecznej redakcji Księgi Powtórzonego Prawa sygnalizuje nowe i ważne jej partie¹².

Nie do przeoczenia jest komentarz pochodzący z tradycji rabini-stycznej, który słowa „Słuchaj, Izraelu” osadza w sytuacji, gdy patriarcha Jakub ma odchodzić z tego świata. Wówczas miał on pytać każdego ze swych synów po kolei, a następnie wszystkich razem, czy aby nie mają wątpliwości odnośnie do wiary w Boga. Ci zaś mieli odpowiedzieć: „Słuchaj, Izraelu, nasz ojciec..., Pan, nasz Bóg, jest jeden” Inna interpretacja dodaje, że wówczas Jakub-Izrael wyrzekł: „Niech będzie błogosławione Jego święte Imię na wieki”, wówczas zaś Bóg: „Jakubie, zapewne tego życzyłeś sobie każdego dnia, by twoje dzieci recytowały rano i wieczorem *Szema*” (Piska 31)¹³. Łatwo w takim rozwinięciu dostrzec nawiązanie do polecenia zawartego w Pwt 6, 7 i obowiązku religijnego wychowania synów.

W judaizmie w miarę rozwoju instytucji synagogi wzrasta znaczenie słuchania Prawa, zaś recytacja *Szema*, obejmująca fragmenty Pwt 6, 4–9; 11, 13–21 oraz Lb 15, 37–41, ma stałe miejsce w nabożeństwie synagogałnym. Do tego pobożny Żyd w wersecie Pwt 6, 7 znajduje uzasadnienie do codziennej recytacji tego wyznania wiary. Po powrocie z niewoli babilońskiej każdego ranka w świątyni w Jerozolimie recytowano *Szema* i Dekalog. Podobną liturgię pielęgnowali chrześcijanie, przynajmniej za panowania Trajana. Kantor recytował wówczas słowa „Słuchaj, Izraelu”, zaś lud odpowiadał „Jahwe jest jeden”¹⁴.

Fundamentalna prawda religii Izraela, po hebrajsku *'Adonāj 'ēlohênū 'Adonāj 'ehad* (6, 4b) dopuszcza – z punktu widzenia gramatyki – cztery tłumaczenia, z których każde przynosi jakiś aspekt znaczenia. To hebrajskie zdanie nominalne najlepiej oddaje po polsku przekład: „Jahwe jest

¹² Por. G. von Rad, *Deuteronomium*, dz. cyt., s. 45.

¹³ Por. Sifre, *A Tannaic Commentary on the Book of Deuteronomium*, trans. R. Hammer, New Haven 1986, s. 58.

¹⁴ Por. M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, (Anchor Bible 5), New York 1991, s. 353.

naszym Bogiem. Jahwe jest jeden” W takim sformułowaniu nacisk jest położony na stwierdzeniu, iż Bóg Izraela jest jeden (*'ehad*). Taka wypowiedź niegdyś mogła służyć centralizacji kultu w Izraelu, na pewno zaś wyraża przekonanie, iż faktycznie istnieje tylko jeden taki Bóg, jakiego Izraelici są wyznawcami¹⁵. Wielokrotnie w ciągu swojej historii Izrael doświadczał tego, iż wobec potęgi ich Boga bogowie pogan okazywali się bezsilni. Ostatecznie więc są tylko ułudą, na całym zaś świecie nie ma takiego Boga jak Jahwe¹⁶. Mało tego, Jahwe nie jest jak inni bogowie, jak choćby Egiptu. Nie tyle jest pierwszym wśród bogów, ale jako jeden jedyny zasługuje na określenie „Bóg” W kontekście całej Biblii zdanie to stanowi wyznanie monoteizmu: Jahwe jest Bogiem jedynym¹⁷.

W Roku Jubileuszowym, w którym Kościół odwoływał się także do swoich korzeni, Jan Paweł II nawiązał do wezwania fundamentalnego dla Izraela”:

„Słuchaj, Izraelu... Będziesz miłował Pana Boga twojego, z całego swego serca, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które Ja ci dziś nakazuję. Wpóisj je twoim synom” (Pwt 6, 4–7). Słowa te, które pobożny Żyd codziennie powtarza, rozbrzmiewają także w sercu każdego chrześcijanina. „Słuchaj! Niech te przykazania będą wyrte w twoim sercu!” Nie można uważać, że jest się wiernym Bogu, jeżeli nie przestrzega się Prawa. Bycie wiernym Bogu oznacza zresztą także bycie wiernym samemu sobie, własnej autentycznej naturze oraz swym najgłębszym i nieprzepartym dążeniom (Audiencja generalna dnia 1 III 2000).

Boga jedynego kochać całkowicie

Wyznanie (6, 4) podkreśla prawdę, że Bóg Izraela jest jeden (*'ehad*), zaś następujące po nim zobowiązanie (6, 5) określa jakość miłości: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (6, 5). Trzykrotnie powtórzone *kol* („cały”) wskazuje, że miłość do Boga musi być „całkowita”, a więc wyłączna i niepodzielna. Nie tylko w tym sensie, by nie kochać innych Bogów, ale

¹⁵ Por. M. Rose, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes. Deuteronomische Schultheologie und die Volksfrömmigkeit in der späten Königszeit*, (BWANT 6), Stuttgart 1975, s. 134–137.

¹⁶ Por. D. L. Christensen, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., 145.

¹⁷ Por. M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., 337–338.

by Jedyne go kochać „całościowo”. Relacja miłości do Boga nie może być obecna tylko w jakimś sektorze życia (np. w kulcie, czy modlitwie), ale ma obejmować wszystkie sfery tego, kto wyznaje Boga jedyne¹⁸.

Tak radykalnie sformułowana powinność wynika z pewnej „logiki odpowiedniości” obecnej w tekście biblijnym. Bóg, wybierając sobie jeden lud i gwarantując mu zbawienie, domaga się odpowiedniej wyłączności ze strony Izraela. Jedyne lud jedyne go Boga („nasz Bóg”) może kochać tylko Jego jako Boga („Jahwe jeden”). Nie może Go przy tym kochać połowicznie, ale „całościowo”, na co wskazuje wyliczenie: „będziesz miłował... z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 5). Ta jedyność i wyłączność miłości jest ściśle związana z tym, że Bóg Izraela jest zazdrosny (6, 10–15) i nie pozwala nawet na to, by Jego lud mieszał się z innymi narodami (7, 1–10)¹⁹.

Wymienione w przykazaniu miłości trzy sfery człowieka są właściwe dla biblijnej antropologii. Para hebrajskich terminów *lêwāw* (serce) oraz *nefes* (dusza/życie) wskazuje na to, że miłość do Boga ma obejmować zarówno sferę rozumu jak i emocji. Miłowanie zaś Boga z całej siły (*me’od*) wymaga samodyscypliny i zaangażowania woli człowieka²⁰. W podobny sposób formułowane są zobowiązania wasala wobec suwerena w tekstach hetyckich, w których lojalność tego pierwszego formułowana była w kategoriach miłości. Miłość wobec suwerena wyrażała się w gotowości oddania nawet własnego życia i zaangażowania wszystkich dostępnych sobie sił, w tym także militarnych²¹.

Inny sposób rozumienia owego trychotomicznego zaangażowania człowieka w miłość do Boga proponuje jeden z autorytetów judaizmu, Rabbi Meir:

Pismo mówi „Będziesz miłował Pana, twego Boga, całym twoim sercem” Miłuj Go całym twoim sercem, jak czynił to twój ojciec Abraham, o którym powiedziano: „Lecz ty, Izraelu, mój sługo, Jakubie, którego sobie wybrałem, potomstwo Abrahama, mego przyjaciela” (Iz 41, 8). „I z całej twojej duszy”, jak uczynił Izaak, który sam przywiązał się do ołtarza, jak jest powiedziane: „I wyciągnął Abraham rękę i chwycił nóż, by uśmiercić swego syna” (Rdz 22, 10). „I z całej twojej mocy” dziękuj Mu, jak uczynił Jakub, gdy mówił: „Nie jestem godzien całej łaskowości i całej

¹⁸ Por. M. Rose, *Der Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes*, dz. cyt., s. 141–142.

¹⁹ Por. U. Rütterswörden, *šāma’*, dz. cyt., 275.

²⁰ Por. D. L. Christensen, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., s. 144.

²¹ Por. M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., s. 351.

wierności, które okazałeś Twojemu słudze. Bo tylko z laską w rękę przepawiłem się przez Jordan, a teraz mam dwa obozy” (Rdz 32, 11)²².

Ponieważ tak sformułowane przykazanie miłości stanowi normę docelową, więc wierzący w Jedyne ma zmierzać przez całe życie do tego, by nie kochać niczego poza Bogiem. Jeżeli zaś kogokolwiek, to tylko w Bogu jedynym. Jest to także norma docelowa w tym sensie, że jej kres stanowi oddanie życia za wiarę. W tradycji judaizmu istnieje wręcz topos, według którego męczennicy umierają ze słowami „Szema” na ustach. Przykładem jest Rabbi Akiba, który – torturowany przez Rzymian – traktuje swoją śmierć jako okazję do wyznania wiary: „Słuchaj, Izraelu” i do wypełnienia przykazania: „Będziesz miłował..., z całej swojej duszy”²³.

Tak radykalnie pojmowane przykazanie „Będziesz miłował” zakłada, że przyjmujący je przekonał się o uprzedzającej miłości Boga, którą okazał On w wielu wydarzeniach, a szczególnie w całym ciągu znaków, jakie miały miejsce w czasie Wyjścia i obejmowania ziemi obiecanej w posiadanie (por. 6, 1–3.10–12).

Z przyjęciem prawdy o Bogu jedynym i wezwania do miłości (6, 4–5) wiąże się także zobowiązanie, które określa dalszy los społeczności Izraela, a które autor Księgi formułuje w poleceniu:

Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpóisj je twoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu. Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisz je na odrzwiach swojego domu i na twoich bramach (Pwt 6, 6–9).

Tym samym przyjęcie prawdy wiary i wezwania do miłości (6, 4–5) zostało nierozzerwalnie związane z obowiązkiem ich interioryzacji, manifestacji w życiu codziennym oraz przekazu wobec następnych pokoleń. W ten sposób także i w tym sformułowaniu dochodzi do głosu pedagogiczny cel Księgi Powtórzonego Prawa.

Wyznaniu odnośnie do Boga i wezwaniu do miłości towarzyszy także motyw zachowania przykazań oraz bojaźni:

²² Por. Sifre, dz. cyt., s. 62.

²³ Por. M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11*, dz. cyt., s. 352.

Będiesz się bał Pana, Boga swego, zachowując wszystkie Jego nakazy i prawa, które ja tobie rozkazuję wypełniać, tobie, twym synom i wnukom po wszystkie dni życia twego, byś długo mógł żyć (6, 2; por. 6, 13).

Owa bojaźń Boga nie ma nic wspólnego z lękiem czy strachem, dla których nie ma miejsca, gdy jest miłość. Tak to przynajmniej jednoznacznie formułuje Pierwszy List Jana:

W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonalił się w miłości (1 J 4, 18).

Wydoskonalona zaś miłość zawiera szacunek należny Bogu, który można określić jako bojaźń Boża. Ona także wie, że miłość i bojaźń wyrażają się w zachowywaniu Jego wskazań²⁴. W tradycji rabinistycznej znaleźć można wywód, z którego wynika, że jedynie w odniesieniu do Boga „miłość jest połączona z bojaźnią, zaś bojaźń z miłością” (Piska 32)²⁵.

²⁴ Por. N. Lohfink, *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Deuteronomium 5–11*, (AnBib 20), Rome 1963, s. 163–164.

²⁵ Por. Sifre, dz. cyt., s. 59.

Listen in order to love

Summary

The purpose of this paper is to give the reasons for an attitude of listening to God on the basis of the most important command "Love the Lord your God..." (Deut 6, 4). Biblical terminology connected with communication and listening is presented first. The paper then deals with the function of listening in religiousness of the faithful. An analysis of the meaning of God's calling for listening together with possible interpretations constitute the main part. The paper ends with an explanation of the meaning of the commandment of love in the context of the Bible as a whole.