

Józef Homerski

Słowo Boże a słowo proroka w tekstach starotestamentalnych

Studia Theologica Varsaviensia 17/1, 43-55

1979

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF HOMERSKI

SŁOWO BOŻE A SŁOWO PROROKA W TEKSTACH STAROTESTAMENTALNYCH

Treść: Wstęp; I. Analiza syntaktyczno-gramatyczna formuł przekazujących słowo Boga; II. Analiza treściowa formuł przekazujących słowo Boga; Zakończenie.

WSTĘP

Stosunek, jaki zachodzi między słowem Boga a słowem męża Bożego obdarzonego charyzmatem natchnienia, można rozpatrywać zarówno z punktu widzenia hermeneutyki biblijnej jak i egzegezy. Daje się bowiem zauważyć wyraźną różnicę w formie przekazywania natchnionej treści przez jednego i tego samego proroka.¹ Istnieją opisy wydarzeń historycznych z komentarzami, pouczenia, upomnienia, wizje, a nawet modlitwy. Prorocy przekazali je posługując się bądź to zwykłą narracją, bądź to formą prozy poetyckiej lub poezją. Badania literackie tych przekazów zmierzają m. in. do tego, żeby drogą analizy konkretnego tekstu dotrzeć do autentycznych słów proroka i równocześnie ustalić, co można przypisać tradycji oraz redaktorom.² Występuje jednak cały szereg wypowiedzi poprzedzonych bardzo charakterystycznymi zwrotami i formułami, które sugerują, że następujące po nich zdania są jakby cytowanymi, autentycznymi słowami samego Boga. Tego rodzaju teksty biblijne nie zawierają tzw. *ipsissima verba Dei* w takim sensie, jak np. Ewangelie podają *ipsissima verba Jesu*. Tym niemniej zdają się one mieć jakąś szczególną powagę i autorytet,

¹ Chodzi nie tylko o przekaz pisemny, ale także ustny. Argumentacja siłą rzeczy może się opierać jedynie na istniejącym tekście biblijnym, jaki reprezentuje TM. Zob. L. Ramlot, *Prophetisme*, DBS, t. 8 s. 946—955; L. Alonso-Schökel, *La palabra inspirada*, Barcelona 1966.

² O problematyce tej pisze m. in. J. Scharbert, *Die prophetische Literatur*, EThL 44 (1968) s. 346—406, zwł. s. 347—361; F. Vawter, *Etudes récentes sur les prophètes*, Conc 1 (1965) nr 10 s. 99—111.

skoro prorok z takim naciskiem daje do poznania, że nie są to jego słowa.

Z teologicznego punktu widzenia każde twierdzenie hagiografa jako natchnionego męża Bożego, który przekazuje naukę o Bogu i drodze do Niego, jest nieomylnym słowem Bożym, chociaż stanowi *ipsissima prophetae*. Mimo to wydaje się, że istnieje jakaś subtelna różnica między zwykłym twierdzeniem proroka a wypowiedzią, przy której uważał za stosowne posłużyć się specyficzną formą wprowadzającą lub podobnymi do niej zwrotami, umieszczanymi bądź *in corpore* wyroczni, bądź na końcu. Powstaje zatem pytanie, jaką funkcję pełnią te formuły i zwroty w wyroczniach prorockich. Co można powiedzieć na ich podstawie o teologicznej wartości samych wyroczni czy innych wypowiedzi biblijnych, które formuły te zawierają? Odpowiedź na postawione pytania wymaga analizy syntaktyczno-gramatycznej i treściowej odnośnych formuł i zwrotów.

I. ANALIZA SYNTAKTYCZNO-GRAMATYCZNA FORMUŁ PRZEKAZUJĄCYCH SŁOWO BOGA

Uważna lektura tekstów hebrajskich pozwala stwierdzić, że nie tylko w księgach proroków, ale również w pewnych częściach Tory istnieją, ogólnie biorąc, trzy grupy formuł i zwrotów akcentujących w sposób szczególny, że przekazywana treść jest jakby autentycznym słowem samego Boga. Pierwsza grupa obejmuje następujące zwroty: *'amar 'elohim (Jhwh) 'el* z trybem rozkazującym (np. Rdz 3, 3), *wajjo'mer Jhwh ('elohim)* z trybem rozkazującym (np. Rdz 7, 1) oraz szereg wariantów takich jak *ki 'amar 'elohim* (np. Wj 13, 17) lub *a'šer amar Jhwh ('elohim) 'el* (np. Rdz 31, 16) itd. Są to najbardziej ogólne i proste wprowadzenia. Nie można powiedzieć, że występują one wyłącznie w Biblii, zna je bowiem też starożytna literatura Bliskiego Wschodu.³ Ze zwrotów tych wynika, iż wypowiadający je chciał zwrócić uwagę, że następujące po nich słowa są własnością Tego, w którego imieniu przemawia.

Do grupy tej należy zaliczyć ponadto dwie inne kategorie zwrotów: *koh 'amar Jhwh (seba'ot 'elohe jišra'el)* z trybem

³ Por. W. von Soden, *Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari*, WO 1 (1947—52) s. 397—403; H. Schult, *Vier weitere Mari-Briefe „prophetischen“ Inhalts*, ZDPV 82 (1966) s. 228—232.

rozkazującym (np. Wj 4, 22; Jr 7, 3), *ki koh 'amar Jhwh* ('elohe *jisra'el*) z trybem rozkazującym (np. 1 Krl 11, 18), *laken koh 'amar Jhwh* ('adonaj *Jhwh*) (np. Iz 65, 13) oraz *koh 'amar Jhwh hinneh* (np. Jr 6, 22), *koh 'amar Jhwh hinneni* z imiesłowem (np. Jr 11, 22; 29, 7) i *wajjiqra' Jhwh 'el(...)wajjo' mer hinneni* (np. 1 Sm 3, 4).

C. Steuernagel uznał zwrot *koh 'amar Jhwh* za formułę wyroczni posłańca (*Botenspruch*).⁴ Ma ona swe paralele w wypowiedziach świeckich w tekstach z Mari, asyro-babilońskich i z Tell el-Amarna.⁵ W tekstach biblijnych w znaczeniu świeckim użyta była np. przez posłańców Jakuba do Ezawa (Rdz 32, 4—5), książąt wysłanych przez Balaka do Balaama (Lb 22, 15—16) oraz z okazji poselstwa Jeftego do króla Ammonitów (Sdz 11, 15). Poza nielicznymi wyjątkami formuła ta, zwłaszcza w księgach proroków, ma charakter wyłącznie religijny. Brak jej u Ozeasza, Joela, Habakuka i Sofoniasza, natomiast często występuje u Jeremiasza i Ezechiela.

Z brzmienia wymienionych formuł oraz ich wariantów, a także z konstrukcji gramatycznej zdań z nimi związanych można wnioskować, że usiłują one w sposób jak najbardziej wyraźny i oficjalny podkreślić autentyczność i wierność słów poselstwa, jakie osoba X przekazuje osobie Y za pośrednictwem swego posłańca Z. Jeżeli prorok posłużył się tymi używanymi również w dyplomacji ludzkiej formułami przy przekazywaniu treści zleconego sobie poselstwa Bożego, to należy przyjąć, że słowa po nich następujące lub stojące w bezpośredniej

⁴ C. Steuernagel, *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1912 s. 457—463. Na ten sposób wyrażania swych myśli przez proroków jako na odrębny rodzaj literacki zwrócił szczególną uwagę J. Lindblom, *Die literarische Gattung der prophetischen Literatur*, Uppsala 1924. Inni jeszcze dokładniej określili charakter słowa posłańca jako osobny rodzaj literacki, uzasadniając jego istnienie, wskazując na jego *Sitz im Leben*, omawiając kryteria jego rozpoznania, a przede wszystkim dowodząc, że słowo to było posłuchaniem, jakiego udzielił Jahwe, a które prorok przeżywał zachowując przy tym pełną świadomość i trzeźwość. Zob. L. Köhler, *Deuterjesaja stillkritisches untersucht* (BZAW 37), Giessen 1923; tenże, *Der Botenspruch*. W: *Kleine Lichter*, Zürich 1945 s. 11—17; 100—105; H. Wildberger, *Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremias*, Zürich 1942; H. W. Wolff, *Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie*, EvTh 15 (1955) s. 446—468; C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede* (Beiträge zur ev. Th. 31), München 1960.

⁵ Por. H. Schmökel, *Gotteswort in Mari und Israel*, THLZ 76 (1951) s. 53—58; H. M. Dion, *Le genre littéraire sumerien de l'hymne à soi-même et quelques passages du Deutero-Isaïe*, RB 74 (1967) s. 215—234; S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris 1962 s. 57 n.

z nimi łączności uważał za szczególnie Boże. Przekazywane w ten sposób posłannictwo nie jest więc natchnioną refleksją proroka, czyli *quoad sensum* wiernie oddaną myślą Bożą, ale dosłownym przekazem woli Boga, skierowanej do ludzi przez niego jako narzędzie. Formuły te, zwłaszcza *koh 'amar Jhwh*, były równocześnie jakby jego legitymacją, że jest pośrednikiem słowa Jahwe, tj. Jego posłańcem.

Formuły z *hinneh* lub z *hinneni* wraz z następującym po nich czasownikiem w formie imiesłowu uznawane są za zwroty typowo prorockie. Na ogólną liczbę 125 aż 94 razy pojawiają się u proroków, w tym 24 razy w księgach proroków pierwszych. Prawie wszystkie mają charakter religijny. Tylko w 7 przypadkach dotyczą treści świeckiej. Więcej niż połowa tych wyroczni (ok. 67%) użyta jest w znaczeniu groźby. H. Gunkel uważał wyrocznię groźby (*Drohwort*) za wypowiedź prorocką zawierającą autentyczne słowo Boga. Resztę stanowią obietnice. Gdy chodzi o pochodzenie formuły z partykułą *hinneh*, P. Humbert mówi o jej kultycznych początkach. W jego rozumieniu zapoczątkowuje ona odpowiedź Boga na wezwanie proszącego, pierwotnie kapłana, a później proroka.⁶ K. von Rabenau i E. Schere są zdania, że formuła ta miała również świecki charakter.⁷ Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że prorok sięgał po nią wówczas, gdy chciał przekazać otrzymaną w natchnieniu wiadomość, że Bóg na pewno będzie ingerował bądź w formie negatywnej (kara, sąd, groźby), bądź też pozytywnej (czyny zbawcze, zapowiedzi pomyślności). W każdym razie pragnął zapewnić, że Bóg da się poznać przede wszystkim przez czyny, a nie przez słowa.

Drugą grupę stanowią zwroty o następującym brzmieniu: *wajedabber Jhwh 'el(...)le'mor* (np. Wj 6, 10), *wajehi debar-Jhwh 'elaj le'mor* (np. Zch 6, 9), *hajah debar-Jhwh bejad(...) 'el(...)le'mor koh'amar Jhwh* (np. Ag 1, 1—2). Ten ostatni zwrot pojawia się prawie w identycznym brzmieniu na aramejskiej steli z Zakir (ANET s. 501). Formuły te w zasadzie wyrażają tę samą myśl, co formuły grupy pierwszej, z tym że pozwalają lepiej uchwycić funkcję pośrednictwa u proroka-człowieka i wyraźniej ukazują, iż religia Izraela była rzeczywiście re-

⁶ P. Humbert, *La formule hébraïque „hinneni” suivie d'un participe*. W: *Opuscules d'un hébraisant*, Neuchâtel 1958 s. 54—59.

⁷ K. von Rabenau, *Die Entstehung des Buches Ezechiel in formgeschichtlichen Sicht*, WZH 5 (1955/56) s. 659—694; E. Schere, *Unpersönlich formulierte prophetische Orakel. Drei Formen prophetischer Rede*, Berlin 1964.

ligią dialogu Boga z człowiekiem. Nie wysuwają natomiast na pierwszy plan i nie akcentują w takim stopniu jak poprzednie autentyczności oraz identyczności przekazu prorockiego ze słowem samego Jahwe.

Do trzeciej grupy należy zaliczyć wypowiedzi, w których Jahwe przedstawia się swemu ludowi lub wybranemu przez siebie człowiekowi, dając się mu poznać przez słowa i (lub) czyny. Chodzi o takie zwroty, jak: 'ani Jhwh ('elohehem) (np. Kpł 26, 44), ki 'ani Jhwh (np. Wj 15, 26) lub 'ani dibbarti (np. Iz 48, 15), haj-'ani ne'um Jhwh ki (np. Iz 49, 18), wajjo'mer 'elaw 'ani Jhwh 'ašer (np. Rdz 15, 7) oraz formuły wejad'e'u (...) ki-'ani Jhwh (np. Wj 10, 2).

W. Zimmerli zwrócił uwagę, że tego rodzaju formuły były znane już u Sumerów i w Egipcie.⁸ W Biblii natomiast można je znaleźć dopiero w literaturze pochodzenia kapłańskiego oraz u proroków, związanych z kręgami kapłańskimi, przede wszystkim zaś u Deuterolajasza i Ezechiela. Nie ma tych formuł u starszych proroków, jak u Amosa, Izajasza czy Micheasza. Tzw. wyrocznia dowodu (*Erweiswort*) przy końcu posiada formułę poznawczą (*Erkenntnisformel*), charakteryzującą się tym, że występuje w niej czasownik *jada*. Formuła ta pojawia się najczęściej w Księdze Wyjścia oraz u proroka Ezechiela. Na ogólną liczbę 86 tekstów w całym Piśmie św. 56 razy użył jej Ezechiel tak w wyroczniach przeciw własnemu narodowi, jak też w wyroczniach o narodach obcych oraz w opisach niektórych wizji. Formuły te jeszcze wyraźniej kierują uwagę na działanie Boga, który przez swoje czyny w narodzie wybranym pragnie się dać poznać wszystkim, zwłaszcza obcym ludom (*gesta Dei per Hebraeos*). Za trybem oznajmującym, jaki występuje w tych formułach („poznają”, „poznać”), kryje się w rzeczywistości tryb rozkazujący. Stąd można wnosić, że formuła wyraża wolę objawiającego się Boga, który chce być znany.

Na osobną uwagę zasługuje trudne do przetłumaczenia i od strony etymologicznej dyskusyjne powiędzenie (aforyzm): *ne'um Jhwh* (szepł, szmer Jahwe; przeważnie oddawane równie dyskutowanym zdaniem: wyrocznia Jahwe). Pojawia się ono ok. 368 razy, a w tej liczbie w sensie *'amar Jhwh* 55 razy. Najczęściej występuje w łączności z takimi formułami, jak:

⁸ W. Zimmerli, *Ich bin Jahwe*. W: *Gottes Offenbarung* (Theologische Bücherei 19), München 1963 s. 11—40; *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel*, tamże, s. 41—119; *Das Wort des göttlichen Selbsterweises (Erweiswort) eine prophetische Gattung*, tamże, s. 120—132.

haj-'ani (np. u proroka Ezechiela aż 14 razy na ogólną liczbę 16), *koh 'amar Jhwh hinneni 'el* (lub: *'al*)...*ne'um* (z tym zwrotem występuje zwykle na końcu, czasem w środku, ale nigdy na początku zdania, jeżeli zaś pojawia się samo *hinneni* bez formuły wprowadzającej, wówczas *ne'um* kończy to zdanie i wtedy ma sens formuły *koh 'amar Jhwh*), *be nišba'ti* (np. Jr 22, 5; Iz 45, 23 itd.), *bajjom habu'* (na 39 miejsc formuła ta 28 razy występuje w łączności z *ne'um*, a tylko 11 razy bez tego aforyzmu, z czego wynika, że powiedzenie *ne'um Jhwh* jest jednym z utartych technicznych terminów prorockich mów eschatologicznych) oraz *ki 'ani dibbarti* (najczęściej pojawia się u Ezechiela).

Z tego krótkiego zestawienia widać, że aforyzm *ne'um Jhwh* należy do ścisłego repertuaru formuł i wypowiedzi proroków. Nie można jednak powiedzieć, że stanowi termin specjalnie przez kogoś z nich uprzywilejowany. Jako zwrot bardzo dawny jest treściowo najbliższy, ale nie identyczny z formułą wprowadzającą *koh 'amar Jhwh*. Według H. Wolffa użył go pierwszy prorok Amos, łącząc z wyrocznią rozpoczynającą się od formuły *koh 'amar Jhwh*.⁹ F. Baumgärtel natomiast jest zdania, że wprowadzenie *koh 'amar Jhwh seba'ot* było pierwotnie formułą rytualną stosowaną w wyroczniach wygłaszanych przez kapłanów po zasięgnięciu rady Efodu lub Arki Przymierza. Powiedzenie zaś *ne'um Jhwh* pochodzi ze środowiska prorockiego. W oparciu o teksty: 1 Sm 2, 30; 2 Krl 9, 26; 19, 33 autor dowodzi, że prorocy słowa, jeszcze zanim pojawili się prorocy pisarze, w wyroczniach Pańskich zaczęli zastępować formułę wprowadzającą *koh 'amar* powiedzeniem *ne'um*. Później, u proroków pisarzy, nastąpiło połączenie tych dwóch formuł w taki sposób, że słowa *koh 'amar Jhwh* pozostały formułą wprowadzającą w wyrocznię, powiedzenie zaś *ne'um Jhwh* zaczęło się pojawiać zawsze na końcu wyroczni, a czasem tylko w środku. Jest rzeczą charakterystyczną, że aforyzm *ne'um Jhwh* nie ma nic wspólnego z treścią rozkazującą wyroczni czy konkretnym poleceniem, jakie prorok otrzymywał od Boga dla siebie lub dla narodu. Tego rodzaju specjalne polecenia prorocy poprzedzali formułą *koh 'amar Jhwh*. *Ne'um Jhwh* zaś łączyli z wyrocznią po to, żeby wzmocnić ową stanowczą i autorytatywną formę rozkazującą groź-

⁹ H. W. Wolff, *Dodekapropheten. Amos* (BKAT 14, 2), Neukirchen 1969 s. 164—167. 174

by (*Drohspruch*), sądu (*Gerichtswort*), nagany, upomnienia, a nawet obietnicy.¹⁰

W oparciu o powyższe uwagi można przyjąć, że prorocy w ramach swej charyzmatycznej funkcji natchnionych głosicieli słowa Jahwe mieli niekiedy do przekazania od Niego specjalne posłannictwo dla swego narodu lub dla jakiejś osoby. Do spełnienia tej ważnej misji nie otrzymywali nowego charyzmatu natchnienia. Był to raczej silny, wewnętrzny impuls ze strony Boga, żeby zleconą treść przekazali w sposób szczególnie troskliwy jako wyraźne słowo Pana. Chcąc jak najsumienniejszy i najwierniej spełnić wolę Bożą, posługiwali się znanymi i używanymi w stosunkach międzyludzkich formułami dla zaznaczenia, że przekazują zlecone im słowo Jahwe. O doborze właściwych form literackich, a zwłaszcza zastosowaniu takiej czy innej formuły wprowadzającej lub zwrotu decydowała treść i charakter owego polecenia Bożego, które mogło dotyczyć pouczeń (słów) albo czynów, miało charakter obietnicy lub groźby, zwiastowało doświadczenia (kary) bądź zapowiadało zbawienie.

II. ANALIZA TREŚCIOWA FORMUŁ PRZEKAZUJĄCYCH SŁOWO BOGA

Troska o najbardziej odpowiedni i skuteczny sposób przekazania specjalnego słowa Jahwe nakazywała prorokom odpowiedni dobór formuł wprowadzających i zwrotów. Toteż treść ich i związane z nią słownictwo rzucają pewne światło na głębię i teologiczne znaczenie owego specjalnego orędzia Bożego. Przegląd wyżej przytoczonych formuł i zwrotów pozwolił stwierdzić, że ich treść koncentruje się wokół trzech czasowników: *'amar*, *dibber* i *jada*'.

Czasownik *'amar* występuje zarówno w wyroczniach, w których ludzie przemawiają do Boga, jak i tam, gdzie Bóg mówi do ludzi.¹¹ Słowo *'amar* ma bardzo szeroki wachlarz znaczeniowy. Poza podstawowym znaczeniem „mówić” określa również to, czego mówienie jest oznaką, a więc: być, istnieć, myśleć, działać, udzielać czegoś, pokazywać itp. W sensie teologicznym *'amar* znaczy „objawiać” i wyraża prawdę, że Bóg

¹⁰ F. Baumgärtel, *Die Formel ne'um Jahwe*, ZAW 73 (1961) s. 277—290.

¹¹ Monograficzne opracowanie tego słowa podają: TWAT, t. 1 (1973) kol. 354—373; TWAT, t. 1 (1971) kol. 211—216.

może przez słowo nawiązać kontakt z człowiekiem, przemawiać do niego, a człowiek potrafi mówiącego Boga rozumieć. Przez mówienie Bóg daje się poznać człowiekowi, komunikuje mu swoją wolę, oznajmia swoje czyny, a w obietnicach albo odpowiada na prośbę ze strony człowieka, albo wychodzi naprzeciw jego potrzebom. Ponadto, niezależnie od tego, czy był proszony, czy nie, z własnej woli daje realne dowody swej wielkodusznej miłości, miłosierdzia i dobroci. Tam, gdzie słowo *'amar* występuje w 1 os. l. poj. i Bóg jest podmiotem, wchodzi ono w skład formuły Jego prezentacji. Bóg mówi o sobie przez swego pełnomocnika-proroka, dając tym dowód, że jest słyszalny, a więc istnieje oraz chce, żeby Go słyszano i poznano. Tego poznania nie zamierza ograniczyć tylko do teoretycznego stwierdzenia, że jest i przemawia. Jego mówienie ma być jednocześnie dowodem, że Jego obecność urzeczywistnia się w działaniu przeszłym, teraźniejszym i przyszłym. Czasownik więc *'amar* orzekany o Bogu objawia człowiekowi Boga takim, jakim On jest.

Nic dziwnego, że prorocy, przybliżając Boga ludziom za pomocą słowa i pióra, przedstawiali Go jako mówiącego. Czynieili tak zarówno wtedy, gdy chcieli o Nim powiedzieć, że jest, jak i wówczas, gdy mieli polecenie podania Jego woli wyrażającej się w przykazaniach, bądź wreszcie w takich przypadkach, gdy uczyli, że jest Stwórcą, Panem i ostatecznym celem człowieka. Dlatego słowo *'amar* w odniesieniu do Boga pojawia się nie tylko w formułach, w których pełni rolę orzeczenia, ale także w tych wypowiedziach — pod formą bezokolicznika z partykułą *le* (*le'mor*) — gdzie rolę orzeczenia pełnią takie czasowniki, jak *dibber*, *nišba'*, *siwah*, *daraš*, *qara'*, *šalal*, *šama'* czy *'amen*. Występuje zatem wszędzie tam, gdzie mówi się o Bogu, że jest wszechmocnym i dobrym Panem, Prawodawcą, Sędzią i Zbawcą. *Infinitivus constructus 'emor* z *le* ma w tym kontekście znaczenie ściśle określone: od prostego trybu oznajmującego „mówił”, poprzez partykuły „tak, w ten sposób”, aż po funkcję zwykłego dwukropka, podobnie jak grecka partykuła *hoti*.

Źródłosłowu czasownika *dibber*, zastosowanego w tym przypadku w formie intensywnej (piel), należy szukać w rzeczowniku *dabar*.¹² Czasownik ten bowiem nie posiada formy *qau*. Treść tego źródłosłowu, występującego we wszystkich języ-

¹² Na temat źródłosłowu d-b-r zob. TWAT, t. 2 (1975) kol. 89—133; TWAT, t. 1 (1971) kol. 433—443; TWNT, t. 4 (1942) s. 89—100.

kach semickich, skupia w sobie dwa elementy znaczeniowe, ważne zwłaszcza z teologicznego punktu widzenia: dianoetyczny i dynamiczny. Element pierwszy dotyczy domeny umysłowej, poznawczej, ale nie duchowej, którą reprezentuje słowo *ru^{ah}*. Wszystko, co istnieje, nie jest *dabar*, lecz ma swoje *dabar*. Element ten pozwala podejść do każdej rzeczy od strony poznawczej i sięga jej istoty. Element drugi zaś daje możliwość poznania tej samej rzeczy poprzez energie w niej ukryte, tj. przez działanie, dzięki któremu jest ona uchwytna w czasie i w historii, jaką tworzy. Każda bowiem rzecz ma swoją treść, swój sens, a jednocześnie swoje zaplecze, tło, dalszy plan, czyli swoje dzieje. To samo, tylko w większym jeszcze stopniu, odnosi się do istot rozumnych. Każda z nich ma swoje *dabar*. Ten znaczeniowo bogaty i złożony termin posiada w języku polskim zasadniczo dwa główne odpowiedniki: słowo (aspekt dianoetyczny) oraz rzecz (aspekt dynamiczny, ale bez tej żywotności i mocy, jaka tkwi w hebrajskim słowie *dabar*).

Przy takim rozumieniu hebrajskiego terminu zwrot *hajah d^ebar Jhwh 'el (...) le'mor* nabiera głębokiego znaczenia. *D^ebar Jhwh* to nie tylko część wyroczni, jaką Bóg przekazał przez proroka, ale także poznawanie Tego, który się kryje za dźwiękiem słów wymówionych na Jego polecenie, a więc poznawanie samej istoty Bożej. Z poznania tego rodzi się znajomość Bożego działania, tj. rzeczy, jakich Bóg dokonał, dokonuje czy będzie dokonywał. W działaniu bowiem Boga wyraża się Jego istota. Jeżeli prorok postanowił posłużyć się wyrazem *dabar* w formie czasownikowej, zwłaszcza w formie intensywnej *dibber*, to znaczy, że chciał powiedzieć, iż Bóg objawił się mu w bogactwie swych myśli i zamierzonych czynów. Przez niego (*bejad*) jako swe narzędzie pragnął przekazać posłannictwo, kim jest i co zamierza czynić. Toteż w żadnym przypadku nie można zwrotów *waj^edabber Jhwh* lub *hajah d^ebar Jhwh* pojmować w sensie zawężonym jako synonimów jakiegoś zbioru poleceń, co zdaje się sugerować polski przekład: słowo Jahwe. Formuły te bowiem mówią o Bogu aktualnie objawiającym się — za pośrednictwem ludzkiego słowa — w Jego działaniu widocznym w historii ludu Bożego, w dziejach całej ludzkości i w ogóle w Jego Opatrzności.

Dlatego u proroków z wyrażeniem *d^ebar Jhwh* łączą się często takie czasowniki, jak: *higgid* (oznajmił), *sipper* (informował), *'amar* (mówił), *qara'* (wołał), *siwwah* (rozkazywał), *sim/natan b^epi* (przekładał), *katab* (napisał), *hešib* (składał sprawozdanie) itp. Jednocześnie dają prorocy do zrozumienia, że

„słowa Jahwe” można słuchać (*šama*), wiedzieć (*bazah i ra'ah*), można je też przekreślić czy sfałszować (*hapak*) itp., bo *dēbar Jhwh* to nie tylko Bóg objawiający się w historii ludzkości, ale również Jego objawione prawo. Świadczą o tym określenia: *'aseret haddēbarim* — dziesięć przykazań, *sefer habberit (haddēbarim)* — księga Przymierza, a później — Powtórzone Prawo. Podobnie cała stworzona natura jest Bożym *dabar*, bo stworzenie dokonało się mocą stwórczą Boga, która dała znać o sobie w słowie *jēhi* (niech się stanie). Nie można się więc dziwić, że zwrot *dēbar Jhwh* pojawia się w ST ok. 240 razy. Zwykle oznacza mówienie Boga do proroka, ale często wyraża też specjalne posłannictwo, które Jahwe kieruje do ludzi posługując się prorokiem jako swym posłańcem. Stąd można za O. Gretherem przyjąć, że zwrot *dēbar Jhwh* jest prorockim terminem technicznym tajemnicy objawienia się Boga za pośrednictwem słowa.¹³

Czasownik *jada* o ogólnosemickim źródłosłowie pojawia się w Piśmie św. 994 razy.¹⁴ W samej tylko formie *qal* jest użyty 822 razy.¹⁵ Skala jego znaczeń jest bardzo szeroka. Nie ogranicza się jedynie do aspektu poznawczego (wiedzieć, poznać), ale obejmuje również stronę praktyczną, tj. poznanie oparte na kontakcie z przedmiotem poznania (troszczyć się o, rozumieć się na, współżyć z kimś cieleśnie). Spośród wielu znaczeń czasownika *jada* szczególnie interesujące jest to, które się pojawia w formułach dotyczących poznawania Boga ze strony człowieka. Formuła „wtedy poznają (poznacie), że Ja jestem Jahwe” (np. Ez 35, 15) występuje zarówno w formie czystej (np. Wj 6, 7; Kpł 23, 43), jak też z pewnymi od niej odchyleniami (np. Wj 7, 17; 8, 6). Można ją znaleźć w tekstach przypisywanych tradycjom J i P, zwłaszcza w Księdze Wyjścia. Przede wszystkim zaś należy jej szukać u proroka Ezechiela (pojawia się tam 78 razy). Najczęściej towarzyszy tzw. wyroczniom niepomyślnym, zapowiadającym sąd Boży (słowo sądu), ale występuje też w wyroczniach pomyślnych i w obietnicach. Formuła poznawcza pojawia się zwykle na końcu tej wyroczni, w której sam Jahwe mówi o swoich czynach. To

¹³ O. Grether, *Name und Wort Gottes im Alten Testament* (BZAW 64), Berlin 1934 s. 59—62.

¹⁴ Rdzeń występuje 1119 razy: w tekście hebrajskim 1068 razy, w aramejskim zaś 51 razy. Informacje monograficzne na temat tego czasownika podają: THAT, t. 1 (1971) kol. 682—701; TWNT, t. 1 (1933) s. 696—700.

¹⁵ Przykładowo: u Ezechiela 86 razy, u Jeremiasza 72 razy, u Izajasza 64 razy.

działanie Boga leżące u podstaw wszystkich wydarzeń historycznych (wojny Jahwe, zapowiedzi zwycięstw, zbawienie, różne sytuacje o charakterze zarówno pozytywnym, jak i negatywnym, w jakich Bóg stawia ludzi) ma stanowić dla ludzi podstawę poznania Jego natury. Formuły poznania dają wyraźnie do zrozumienia, że przedmiotem poznającym będą nie tylko Izraelici, ale także wrogowie ludu Bożego i różne narody pogańskie. Ten uniwersalizm w poznawaniu Boga ingerującego w dzieje ludu Bożego i w ogóle w historię ludzkości, tj. wola Jahwe, żeby wszystkich ludzi sobą zainteresować i poprzez podziw dla Jego czynów pociągnąć ich ku sobie, pojawia się nie tylko u Ezechiela i Deuteroizajasza, ale także w księgach proroków pierwszych (np. 1 Sm 17, 46; 1 Krl 8, 43. 60; 2 Krl 19, 16), w psalmach (np. 9, 21; 59, 14; 83, 19) oraz u Daniela (np. 4, 14). Zawsze jednak występuje w tych wyroczniach, które posiadają formułę poznawczą. Jest rzeczą charakterystyczną, że z formułą poznawczą często łączy się zwrot *'ani Jhwh*, czyli formuła osobistego przedstawienia się Jahwe.¹⁶ Można ją odnaleźć nie tylko w wyroczniach prorockich, lecz także w tej części Pięcioksięgu, gdzie znajdują się sformułowania prawne. Zaimek 1 os. l. poj. w mowach Boga pełni taką samą funkcję jak w podobnie sformułowanych wypowiedziach ludzi. W tego rodzaju formule poznawczo-prezentacyjnej podmiotem i przedmiotem jest sam Jahwe. On objawia swe imię i swoje działanie. Toteż najgłębszy sens tej formy literackiej, jaką prorocy obrali, żeby przekazać posłannictwo Boże, leży w chęci przekonania, że człowiek, do którego Bóg w ten sposób przemawia, nie powinien się wahać odpowiedzieć Bogu. Co więcej, jest on obowiązany podtrzymać dialog z Bogiem, bo Bóg podjął go dla dobra człowieka. Taka forma literacka wyroczni ma ułatwić i umożliwić człowiekowi nawiązanie bezpośredniego kontaktu z Bogiem.

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzona analiza syntaktyczno-gramatyczna i treściowa pozwala określić teologiczną wartość wyroczni zawierających charakterystyczne formuły wprowadzające i zwroty.

¹⁶ Bliższe informacje o tej formule zob. TWAT, t. 2 (1975) kol. 363—375; TWAT, t. 1 (1971) kol. 216—220; TWNT, t. 2 (1935) s. 342. 344. 350. 396 nn.

Obecność tych formuł pełni w pewnej mierze funkcję przestrogi, jakby znaku ostrzegawczego, aby wyroczeni prorockiej nie formalizować i nie traktować jej jako martwej litery, a więc jeszcze jednego więcej słowa pisanego, ale zobaczyć w niej żywe i ożywiające słowo Boże (Hbr 4, 12). Formuły te uczą, że wyroczenia prorocka jest prawdziwym i rzeczywistym dialogiem Boga z ludźmi, który wiele razy i różnymi sposobami (słowa i czyny) przemawiał do ludzi (Hbr 1, 1). Ponadto formuły te przypominają, że słowo przemawiającego Boga stanowi jednocześnie orędzie Jego czynów, jest zawsze aktualne, ma wartość nieprzemijającą i trwa na wieki, bo jest słowem Boga (Iz 40, 8).

Między słowem Boga a słowem proroła w tekstach starotestamentalnych zachodzi więc ściśle powiązanie i wzajemna zależność. Z jednej strony Bóg dobierał sobie odpowiednich ludzi i powierzał im swoje zbawcze słowo. Działał przy tym na władze poznawcze i wolę owych charyzmatyków, żeby przekazali to słowo w formie jak najbardziej odpowiadającej zamierzeniom i myśli Boga. Z drugiej zaś strony wybrany człowiek dawał ze siebie maksimum dobrej woli i mobilizował cały zasób swej wiedzy oraz ludzkich możliwości językowych, aby przekaz zbawczego orędzia Bożego był wierny i przyjęty przez ludzi jako rzeczywiste słowo Boga. Owocem tej tajemniczej współpracy Boga i człowieka była przekazana na piśmie treść stanowiąca w najpełniejszym tego słowa znaczeniu wypowiedź hagiografa, a zarazem jak najbardziej autentyczne orędzie dającego się poznać Boga.

Das Wort Gottes und Wort des Propheten im Alten Testament

Zusammenfassung

Der Verfasser bespricht drei Kategorien von Formeln, mit denen sich die alttestamentlichen Propheten bei der Wiedergabe des Wortes Gottes bedienten. Die syntaktisch-grammatische Analyse der Formeln erlaubt zu behaupten, dass die inspirierten Gottesmänner ausser der gewöhnlichen Sendung in gewissen wichtigen Fällen eine aussergewöhnliche Botschaft erhielten, die sie weitergeben sollten. Diese Botschaft begleitete ein innerlicher vom Gott stammender Impuls, um das Wort Gottes, das in der Botschaft enthalten war, genau und sorgfältig anderen mitzuteilen. Dabei bedienten sich die Propheten der

Formeln, die allgemein gebraucht wurden, um zu unterstreichen, dass sie nur das authentische Gotteswort überweisen.

Bei der Wahl der entsprechenden Formeln wurde der Inhalt und der Charakter der Gottesbotschaft brücksichtigt. Die Untersuchung des Inhalts und der Terminologie der Formeln ergab, dass vom theologischen Standpunkt aus die Formeln als ein Zeichen gelten könnten, welches das Wort des Propheten als wahres Wort Gottes betont, das belebt, das Heil bringt, den Dialog Gottes mit den Menschen ansetzt und gleichsam als die Botschaft von Gottes Machtwerken gelten kann. Das Wort Gottes ist über der Zeit, immer aktuell und besitzt einen ewigen und absoluten Wert.

J. Homerski