

Ks. Piotr KLIMEK

"Jahwe nadzieją jego" w Jr 17,7

Na kartach księgi Jeremiasza znajdujemy liczne terminy, jakimi prorok nazywa Boga. Jednym z najbardziej ciekawych jest termin *mib^etah* - nadzieja, przedmiot nadziei¹. W połączeniu z imieniem Jahwe słowo to występuje w Jr 17,7. Cały fragment możemy przetłumaczyć następująco: *Błogosławiony młody, silny mężczyzna, który złożył nadzieję w Jahwe i jest Jahwe nadzieją jego*.

Tekst ten jest interesujący z dwóch powodów: przede wszystkim z uwagi na specyficzną formę gramatyczną (I), a nadto paränetyczny kontekst, w jakim występuje (II). Oba zagadnienia pozwalają na wyciągnięcie wniosków odnośnie obrazu Jahwe, jaki posiada Jeremiasz² (III).

I

W księdze proroka Jeremiasza słowo *mib^etah* występuje jedynie 3 razy. Zgodnie z chronologią tekstu księgi pierwszym z miejsc występowania jest Jr 2, 37: *Pan odrzucił tych, w których pokładasz nadzieję (b^emibtahajk)*.

Jest to fragment wyroku, jaki wymierzy Jahwe Izraelowi za jego niewierność. Naród wybrany pokładał bowiem nadzieję w przymierzach z „obcymi bogami”³, a odwracał się od swojego Boga. Jednak w dniu sądu ludzie zawstydzą się, gdyż zobaczą, że ci, którym zaufali, są nicością.

Podobnie kolejny werset - Jr 48,13 - zawiera słowa wyroku, tym razem na Moab: *I będzie się wstydzić Moab Kemosza, tak jak się dom Izraela wstydził Betel, w którym pokładał nadzieję (mib^etahim)*.

Oba te fragmenty zawierają kilka elementów podobnych. Przede wszystkim wypowiedziane są w kontekście walki Jahwe z obcymi bogami. W pewnym

¹ L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden 1958, 491.

² Materiał zawarty w tym artykule jest rozwinięciem fragmentu (punkty II.1.d i III.2.c) pracy doktorskiej autora pod tytułem: *Bóg Jeremiasza. Analiza obrazu Boga w wypowiedziach proroka*, Warszawa 1994.

³ Na temat problematyki obcych bogów por. S. CINAL, Problem istnienia albo nieistnienia „bogów obcych” w badaniach nad rozwojem monoteizmu izraelskiego, *ZNUJ (Studia Religiosa)* 10(1983), 61-64.

momencie historii, w rozumieniu Izraelitów bogowie ci byli albo równorzędnymi w stosunku do Jahwe albo nawet wyższymi od Niego w hierarchii bogów. Takie rozumienie było wynikiem tzw. baalizacji kultu Jahwe, która nastąpiła po zetknięciu się koczowniczych plemion żydowskich z kulturą rolniczą Kanaanu⁴. Oczywiście jest, że Bóg nie mógł zaakceptować takich myśli i dlatego wypowiedział bezwzględna wojnę wszelkim przejawom przenoszenia kultu, czy obrazów z religii kananejskich do jahwizmu. Motywacją tych działań była nie tylko chęć obrony idei samego Boga, ale także dobro człowieka, który potrzebuje w kimś złożyć swoją nadzieję, dla kogoś żyć. Jeżeli w tym egzystencjalnym wyborze popełni błąd, to nie potrafi dalej poprowadzić życia, staje bezradny. Sprawę tę wyraża obraz wstydu, wspomniany w obu zacytowanych fragmentach.

W Jr 17,7 znajdujemy inną optykę: jest to zdanie błogosławieństwa dla człowieka, młodego, silnego mężczyzny, który zawsze wybiera Jahwe⁵. Zastanawiające jest, że konstrukcja gramatyczna z 17,7 jest niespotykana w innych miejscach u Jeremiasza. Zwykle w zdaniach nominalnych, dla określenia podmiotu, stosowana jest, częsta w języku hebrajskim⁶, składnia zawierająca dwa rzeczowniki np. w 1 Sm 9,19 mamy „ja prorok (*'anoki haro'e(h)*)”, co należy tłumaczyć „ja jestem prorokiem”. W Jr 17, 7 składnia jest inna, prócz rzeczowników „Jahwe” i „nadzieja” zawiera słowo *w'haju(h)* - „i jest”. Użycie tego czasownika powoduje, że całe zdanie nabiera nowej treści. Możemy mieć wrażenie, że prorok jakby bał się określania Boga przez porównanie wyrażone we współczesnym mu sposób. Wg. W. Holladay'a⁷ Jeremiasz wychował się w tradycji deuteronomistycznej, głęboki szacunek dla Jahwe mógł mieć wpływ na postawę proroka. Boga nie można bowiem określić przez porównanie („Bóg jest taki jak...”), w 17,7 chodzi zatem o wyjątkową sytuację. Występująca w 17,7 konstrukcja ukazuje niezwykłą wagę jaką przywiązuje Jeremiasz do Boga jako nadziei⁸. jeżeli użył takiej formy, to chciał podkreślić, że Jahwe jest nadzieją w sposób szczególny dla niego.

Rzuca to nowe światło na rozumienie Boga przez Jeremiasza. Prorok został posłany, aby „niszczył i burzył, wrywał i obalał, budował i sadił” (Jr 1,10). Z jego wyznań wiemy (zwłaszcza z Jr 20,7), że buntował się przeciw swojej misji, bardzo cierpiał głosząc orędzie zagłady (por. Jr 20,8). Jego

⁴ Por. F.E. HAKIN, Yahwism and Baalism before the Exile, *JBL* 84(1965), 407-414.

⁵ Por. W. MCKANE, *Jeremiah, A Critical and Exegetical Commentary*, t.1, Edinburgh 1986, 392n.

⁶ Por. W. TYLOCH, *Gramatyka języka hebrajskiego*, Warszawa 1985, 235-240.

⁷ The fresh look at "Source B" and "Source C" in Jeremiah, *VT* 25(1975) nr 3, 409n, z uwzględnieniem przypisu 13.

⁸ Biorąc pod uwagę gramatykę należy rozumieć, że Jahwe jest AKTUALNIE nadzieją dla proroka - por. TYLOCH, *dz.cyt.*, 242.

cierpienia były tym większe, że oglądał wypełnienie się głoszonych przez siebie słów. Czynnikiem potęgującym cierpienia proroka była również postawa ludzi, do których był posłany, nie chcieli oni nawrócić się do Jahwe. Bezowocność podejmowanych działań i prześladowania były dla Jeremiasza źródłem ciągłego udręczenia⁹. Dlaczego zatem nazywa Boga nadzieją? Wydaje się (paradoksalnie), że jego doświadczenie bezskuteczności wzywania do nawrócenia (Jr 6,30) było lekcją zaufania do Jahwe, ponieważ tylko On jest na tyle mocny, by był w stanie zmienić ludzkie serce, naprawić zło. Mamy tu zatem kolejny przykład wiary, którą św. Paweł określił później słowami: "uwierzył nadziei, wbrew nadziei" (Rz 4,18), dla Jeremiasza Bóg jest tym, w kim można pokładać nadzieję, jest przedmiotem głębokiej wiary¹⁰.

II

Głosząc orędzie zagłady Jeremiasza sam zastanawiał się zapewne nad problematyką etyczną postępowania Izraelitów. Było to zrozumiałe, miał przecież wykazać grzech ludowi wybranemu i jednocześnie wskazać drogę poprawy. Tekstem poruszającym tę kwestię jest 17,5-11. Przedstawia on postawę dwóch ludzi: jeden z nich otrzymuje przekleństwo, drugi błogosławieństwo. Oba stwierdzenia są zilustrowane obrazami zaczerpniętymi ze świata przyrody (w.6 i 8). Osobą, która zyskuje błogosławieństwo jest człowiek, który w Jahwe pokłada swoją nadzieję, "Jahwe jest jego nadzieją" (w.7), przekleństwo otrzymuje ten, dla kogo nadzieją jest drugi człowiek (w.5; dalsze części wersetu są rozwinięciem tej myśli). Przeciwwstawienie obu obrazów pozwala głębiej wejść w zrozumienie treści stwierdzenia, że "Jahwe jest nadzieją". W w.5 proroka mówi, że pokładanie ufności w człowieku jest równoznaczne z "upatrywaniem w ciele siły". Tak w przekleństwie, jak i w błogosławieństwie podmiotem jest *geber* - młody, silny mężczyzna¹¹. Gdy staje wobec niebezpieczeństwa, to poszukuje pomocy, oparcia. Błogosławionym jest ten, dla którego ratunkiem jest sam Jahwe, a nie jego siła, przeklętym zaś jest ten, kto nie ma w sobie mądrości Bożej¹². Należy zwrócić uwagę, że wyznaczona w ten sposób zostaje droga dobrego i złego postępowania, czynnikiem decydującym jest uznanie Jahwe jako nadziei.

⁹ Na temat tragizmu proroka por. A. STRUS, Jeremiasz, prorok modlitwy za swój naród, *CT* 52(1982) 35-56.

W.L. HOLLADAY, *Jeremiah I, A Critical and Historical Commentary on the Bible*, Philadelphia 1983, 492n. podkreśla wartość tej nadziei w obliczu niebezpieczeństw.

¹¹ KOEHLER, BAUMGARTNER, dz. cyt., 168.

¹² Komentatorzy wskazują na powiązanie tego fragmentu z Ps 1, np. HOLLADAY, *Jeremiah I*, dz. cyt., 489-491.

Ważna jest również wzmianka o sercu ludzkim w w.9, które jest zdradliwe, potrafi bowiem oszukać samego człowieka. W ten sposób Jeremiasz wskazuje na zatwardziałość i bezmyślność Izraela, który czuje się bezpieczny mimo trudności, a swoją pewność opiera na czysto ludzkich zabezpieczeniach, tak jak zapatrzony w siebie silny młodzieniec. W w.10 Jahwe stwierdza jednak, że to On bada serce i nerki człowieka, On wie, jakim słabym jest stworzeniem, wie, że nie podola pokładanej w nim nadziei. Jedyne Jahwe może być nadzieją człowieka, bo jako wszechmocny i wszechwiedzący potrafi go ustrzec od wszelkiego niebezpieczeństwa. Stwierdzenie to ma swoją wagę wobec zbrojnego najazdu nieprzyjaciół i wojny, przed taką potęgą małe państwo Izraela jest zbyt słabe, by się bronić. Wypowiadając te słowa Jeremiasz miał zapewne w pamięci wiele niezwykłych interwencji za strony Jahwe (np. Iz 36), powodujących, że mimo beznadziejnej sytuacji królestwo zostało wówczas obronione¹³

Stwierdzenie "Jahwe jest nadzieją" ukazuje również bardzo osobisty związek pomiędzy Jahwe, a narodem. W obu obrazach dołączonych do omawianych stwierdzeń ukazane jest drzewo (krzew), dla którego najważniejszą sprawą jest dostęp do wody¹⁴. Człowiek przeklęty podobny jest do rośliny posadzonej na miejscu bez wody, dlatego nie przynosi owoców i nie osiąga szczęścia. Człowiek błogosławiony porównany jest do drzewa nad strumieniem, dzięki życiodajnej wodzie cały czas przynosi owoce. W obrazach tych woda symbolizuje wewnętrzne działanie Boga w człowieku, prowadzi ono do takiego życia, które ma swoją wartość dzięki czynom. Możemy stwierdzić, że dla Jeremiasza Bóg jest nie tylko obroną, w której można pokładać nadzieję, jest również wewnętrzną mocą, która niezależnie od człowieka, jego woli, pomaga mu w życiu.

Używając takich obrazów Jeremiasz dotyka ważnej dla Izraelitów sprawy. Długie życie, bogate w wydarzenia i majątność było celem ziemskiej drogi członków narodu wybranego. W w.10 Jahwe odwołuje się do tego, gdy stwierdza, że jako sędzia odda każdemu według jego owoców. Cały ten fragment jest zatem jeszcze jednym wołaniem o nawrócenie, apelem o poprawę, tym razem opartym na pragnieniach ludzkiego serca. Sam fakt wystąpienia takiej argumentacji wskazuje na Boga, jako na tego, który zna te pragnienia i chce je spełnić. Również i w tym znaczeniu Jahwe jest nadzieją.

¹³ Por. I. STACHOWIAK, *Księga Izajasza*, Lublin 1991, 164; na temat tego fragmentu zob. także E. BEN-ZVI, Who wrote the speech of Rabshakeh and when? *JBL* 109(1990) 79-92.

¹⁴ Znaczenie teologiczne wody w tekstach prorockich przedstawił J. HOMERSKI, Źródło wody żywej w prorockich tekstach eschatologicznych, *RTK* 21(1974) fasc.1, 15-25.

III

Przedstawiona analiza wyznacza charakterystykę Boga, który ogarnia całe życie człowieka, chce i może mu pomóc we wszelkich sytuacjach. Nie tylko dla Jeremiasza Jahwe jest kimś szczególnie bliskim i jest jego wewnętrzną mocą, ale także innym ludziom pomaga znaleźć taką drogę życia, aby osiągnęli szczęście. Bóg ukazany jest w omawianym przez nas fragmencie jako najbardziej podstawowy fundament ludzkiego życia. Gdy weźmiemy pod uwagę fakt, iż dla Izraelitów jedynie działanie, wydarzenia są istotne w obrazie świata¹⁵, to dochodzimy do wniosku, że Jr 17,7 jest wyznaniem wiary w jedyność Jahwe. Jeremiasz jest monoteistą, bo jest głęboko przekonany, że „Jahwe jest nadzieją jego”.

Summary

„Yahweh becomes his trust” in Jer 17,7

This paper examines Jer 17,7 in two ways: grammatical and parenetical. The first view allows to understand, that Yahweh is very important for prophet, because, actually in suffering, is the trust for him. The second part of this articul shows Yahweh as the base of human's morality and as the fulfilment of his hopes. This meaning constructs the God's characteristic: no gods before Yahweh. Finally Jer 17,7 becomes the monoteistic text.

¹⁵ Por. M. FILIPIAK, Myśl hebrajska. Specyfika, przejawy, konsekwencje, w: *Materiały pomocnicze dla wykładów z biblistyki*, red. S. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, t. 4, Lublin 1979, 7-18.