

# Jan Tomala

---

## Teologia proroka Jeremiasza

---

Collectanea Theologica 19/3, 318-385

---

1938

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# TEOLOGIA PROROKA JEREMIASZA.

## WSTĘP.

### 1. Prorok Jeremiasz i jego czasy.

Jeremiasz, którego życiorys znamy lepiej niż innych proroków, pochodził z zamożnej rodziny kapłańskiej pokolenia Beniaminowego, z miasteczka Anatot, leżącego o 2 godziny drogi na północ od Jerozolimy. Jego ojciec Hilkiasz nie jest prawdopodobnie identycznym z arcykapłanem „Hilkijahu“, wspomnianym w 2 Król. 22, 4 nn.<sup>1)</sup>. W każdym razie został on wychowany w środowisku, które stare tradycje religijne starannie przechowywało i pielęgnowało.

Jeremiasz urodził się około roku 650 przed Chr. w czasach burzliwych i przełomowych, kiedy w starym świecie nastąpiła głęboka przemiana. Blisko pół wieku, bo 41 lat, działał jako prorok Boży na ciernistej, ale odpowiedzialnej drodze swego posłannictwa. Już pierwej, zanim został poczęty w łonie matki, Jahwe uświęcił go i przeznaczył na proroka, a później w roku 627, t. j. 13 roku panowania króla Jozjasza, zlecił mu w wieku dość młodym ten wielki urząd<sup>2)</sup>.

Dla lepszego zrozumienia czasów, w których żył i działał Jeremiasz, warto przypomnieć dzieje królestwa judzkiego, zwłaszcza pod względem religijnym. Dzielimy je zwykle na trzy okresy. W pierwszym okresie, t. j. od króla Roboama do Achaza tylko niektórzy królowie zaprowadzili politeizm. Poza tym pra-

---

<sup>1)</sup> Innego zdania są np. Klemens Aleksandryjski, Hieronim; z nowszych Charles Je an, Jérémie sa politique, sa théologie, Paris 1913, str. 5.

<sup>2)</sup> Jer. 1, 5.

cują oni w zgodzie z kapłanami. Zewnętrzni wrogowie jeszcze nie zagrażają państwu judzkiemu. Lecz w drugim okresie, t. j. od króla Achaza do Jozjasza małe państwo Juda wchodzi na widownię dziejową, staje się kością niezgody pomiędzy rywalizującymi potęgami światowymi Egiptu i Asyrii. Uratuje się wprawdzie jeszcze raz w cudowny wprost sposób za czasów pobożnego króla Ezechiasza (w r. 701), jak przepowiedział prorok Izajasz, ale tylko na krótki czas. Potem za czasów długiego panowania okrutnego króla Manasesa (698—643) z powodu przymierza z Asyryjczykami nastąpiło oficjalne i urzędowe wprowadzenie pogaństwa albo przynajmniej pewien synkretyzm religii Jahwy z kultem asyryjskim. Przez pół wieku lała się krew męczeńska w Jerozolimie. Za czasów syna jego, t. j. króla Amona (643—641), nie działo się lepiej. Grzech Manasesa głęboko zakorzenił się w królestwie judzkim. Dopiero w trzecim okresie od czasów króla Jozjasza nastąpiło pewne polepszenie. Stara bowiem wiara wskutek poprzedniego prześladowania wzrosła i wzmogła się u tych, którzy domagali się czystego kultu prawdziwego Boga i którzy za żadną cenę nie chcieli Boga Jahwy zamienić na fałszywych bożków obcych narodów. Wszelkie nadzieje pokładano w pobożnym i dzielnym królu Jozjaszu, który widział niebezpieczeństwo grożące państwu i religii. Wówczas potężne państwo asyryjskie, panujące przeszło 500 lat w Azji, chyliło się do upadku. Była to chwila decydująca dla mniejszych państw, położonych między Egiptem i Asyrią, do odzyskania niegdyś utraconej niepodległości. Partia kapłańsko-prorocka pozyskała wnet dla idei wolności młodego i gorliwego w służbie Bożej króla Jozjasza, który w roku 622 odmówił płacenia haraczu Asyryjczykom i ogłosił Judeę państwem niezależnym. Akt polityczny połączył z reformą religijną: wszędzie wyrzucono kult asyryjski i oczyszczono świątynię jerozolimską i cały kraj z bałwochwalstwa i naleciałości pogańskich, które gorszyły czcicieli Jahwy. Do podniesienia wiary i ducha religijnego przyczyniło się w wielkiej mierze odnalezienie w roku 621 podczas robót restauracyjnych świątyni Salomonowej *Księgi Praw*, której główna treść zgadza się Deut. r. 12—26.

Jakie stanowisko zajął Jeremiasz w stosunku do reformy króla Jozjasza? Zdania egzegetów są w tym względzie podzielone. Puukko uważa proroka za wroga, zaś

Hölscher za przyjaciela reformy jozjańskiej<sup>3)</sup>. W każdym razie bezpośredniego, czynnego udziału w niej nie brał, chociaż, zdaje się, odnosił się do niej przychylnie. Mianowicie rozdz. 11 księgi Jeremiasza prawdopodobnie wspomina o fakcie odnalezienia Deuteronium i o reformie z nim związanej. Jednak reforma ta była tylko zewnętrzna, powierzchowna, bo powstała pod wrażeniem chwilowego entuzjazmu religijnego i patriotycznego, pod naciskiem władzy państwowej, a nie z potrzeby serca i głębokiego przekonania. Lud bowiem był jeszcze zanadto przywiązany do wygodnego i zmysłowego kultu bożków, ażeby mógł porzucić odrazu politeizm i synkretyzm. Tu leży przyczyna pierwszego publicznego wystąpienia Jeremiasza (627—622), który zarzuca ludowi bałwochwalstwo, występki i grozi nadejściem wroga z północy. Przed nadejściem kary Bożej bada on wszystkie warstwy społeczne, czy gdzieś nie znajdzie może zdrowego elementu. Poza tym nie wiele wiemy i nic nie słyszymy o nim 13 lat. Prawdopodobnie reforma Jozjasza zaprowadziła szczęśliwe i spokojne czasy, dlatego Jeremiasz nie miał powodu do publicznego wystąpienia. W roku 612 spróchniałe państwo Asyryjczyków runęło pod ciosami nowego państwa babilońskiego. Królestwo judzkie odetchnęło, zabłysła mu nadzieja odzyskania całkowitej niepodległości.

Na przeszkodzie stanął ambitny król egipski Necho, który rościł sobie starodawne prawa do Syrii i Palestyny. Na czele licznego wojska wyruszył przeciwko królowi babilońskiemu. Pod Megiddo, w dolinie Jesreel, stawiał mu opór z niewielkimi stosunkowo siłami król judzki Jozjasz — było to szaleństwo — jednak faraon pokonał go i śmiertelnie ranił (r. 608). Śmierć jego zadała ciężki cios wierze i reformie religijnej; zginął bowiem król bardzo pobożny i troskliwy o kult prawdziwego Boga, mając zaledwie lat 38. Przeciwnicy reformy triumfowali, gdyż uważali jego przedwczesną śmierć jako karę za wprowadzenie reformy religijnej. Opłakiwał go szczerze cały lud i Jeremiasz, który na jego cześć ułożył osobne treny. Treny te niestety zaginęły. Na miejsce Jozjasza wybrał lud królem Joachaza, którego jednak faraon egipski po trzech miesiącach panowania zdetronizował, ażeby pokazać, że Juda nie ma prawa wolnego

<sup>3)</sup> Göttsberger, Einleitung in das A. Test., Freiburg i Br. 1928, str. 295.

wyboru królów. Tron judzki objął po nim Jo a k i m (608—597), człowiek zupełnie oddany królowi egipskiemu.

Za jego czasów przypada drugi, najcięższy okres działalności i publicznego wystąpienia proroka Jeremiasza. Można łatwo zrozumieć, że po nieszczęśliwej bitwie pod Megiddo, pod wpływem fałszywych proroków lud powrócił otwarcie do bałwochwalstwa. Wróciły nieszczęśliwe czasy Manasesa. Cóż bowiem pomogła cała reforma Jozjasza, skoro za jego panowania ludowi powodziło się gorzej, niż za czasów odstępstwa od Jahwy? A może Bóg Izraelitów pod Megiddo okazał się słabszym od bożków pogańskich? Tak rozumował lud prosty i znów, jak za czasów Manasesa, zaczęli czcić baalów i Astartę.

W takim stanie umysłów Jeremiasz podjął walkę z bezbożnym ludem, starał się go odwieść od bałwochwalstwa, groził karami i upadkiem narodu, namawiał go do pokuty i powrotu do Jahwy, ale coraz więcej utrwał się w przekonaniu, że walka jego daremna, że poprawa ludu zepsutego do szpiku kości jest prawie niemożliwa. I w ten sposób rzeczywiście Jeremiasz nie chcący stał się „prorokiem nieszczęścia“. Oprócz bałwochwalstwa widzi jeszcze inne groźniejsze niebezpieczeństwo.

Cudowne ocalenie miasta i świątyni za panowania króla Ezechiasza oraz centralizacja kultu za czasów Jozjasza podniosły bardzo powagę i znaczenie świątyni jerozolimskiej. Lud czuł się bezpiecznym i sądził, że Bóg nigdy nie zezwoli na zniszczenie i zburzenie swego przybytku, że poza tym lud może spokojnie *kraść, zabijać, cudzołożyć, przysięgać fałszywie, ofiary składać baalom i cudzym bogom*<sup>4)</sup>. Przeciwno tak fałszywemu mniemaniu i wprost zabobonowi ostro wystąpił prorok Jeremiasz.

Stało się to pewnego razu w czasie świąt na dziedzińcu świątyni wobec licznie zgromadzonego ludu. Śmiało i otwarcie wypowiedział prorok swe przekonanie, że wszelkie ofiary choćby najkosztowniejsze, wszelkie posty, że nawet Arka Przymierza i Świątynia Pańska nie mają żadnego znaczenia, nie udzielają żadnego bezpieczeństwa, jeżeli nie są połączone z życiem cnotliwym i bogobojnym. Przepowiada nawet zburzenie Syjonu, jeżeli lud nie nawróci się do Boga. Tak otwarcie jeszcze żaden prorok nie przemówił. Czy w oczach ludu nie było oczywistym

<sup>4)</sup> Jer. 7, 9.

bluźnierstwem twierdzenie proroka, że Bóg sam może zniszczyć największe świętości, jakie naród posiadał? Tym wystąpieniem zraził sobie przede wszystkim stan duchowny.

Z fanatyczną zaciekłością rzucili się nań kapłani prorocy ludu, domagając się jego śmierci<sup>5)</sup>. Spokojnie i z istic bohaterską odwagą bronił się Jeremiasz wobec motłochu. Uratowali mu życie jego zwolennicy, przypominając ludowi, że już za króla Ezechiasza prorok Micheasz to samo przepowiedział<sup>6)</sup>, że mu się nic za to nie stało, że owszem lud się nawrócił, a Bóg karę cofnął. Odtąd zaczęło się zaciekle prześladowanie Jeremiasza ze strony kapłanów i fałszywych proroków, którzy otoczyli go szpiegami, a nawet zjednali sobie wśród jego krewnych w Anatot morderców i ułożyli zamach na jego życie.

Pewnego razu, gdy Jeremiasz znów wystąpił publicznie na podwórzu świątyni, kapłan Paszur zniewazył go czynnie i wsadził go, jak największego zbrodniarza, „do kłody“ na całą noc<sup>7)</sup>, zakazując mu raz na zawsze występowania na dziedzińcu świątyni. Jeremiasz posiadający naturę bardzo delikatną i tkliwą, niewymownie cierpiał w duszy wskutek takiej zniewagi osobistej i prosił Boga o uwolnienie go od ciężkiego i niewdzięcznego urzędu proroka. W rozpaczę posunął się nawet do oskarżenia Boga, że go uwodził, przeklinając godzinę urodzenia, jak kiedyś to czynił Job.

Tymczasem bitwa pod Karkemisz w roku 605 rozstrzygnęła na zawsze, do kogo ma należeć Wschód: Néchon, król egipski, poniosłszy druzgocącą klęskę w bitwie z królewiczem Nebukadnecarem, uciekł w wielkim popłochu do Egiptu. Jeremiasz przepowiedział jego klęskę w rozdziale 46 nn. Po przegranej bitwie Jeremiasz coraz wyraźniej uświadamiał sobie, że król babiloński jest *slugą Pańskim* i owym narzędziem, którym Bóg będzie karał państwo judzkie. Prorok wykorzystał ostatni fakt historyczny. Ponieważ nie mógł już osobiście wystąpić publicznie, kazał w grudniu roku 604 swemu wiernemu towarzyszowi Baruchowi spisać swoje mowy i odczytać je jako ostatni apel Boży ludowi, zgromadzonemu licznie podczas świąt

---

<sup>5)</sup> Jer. 26, 8 nn.

<sup>6)</sup> Mich. 3, 12.

<sup>7)</sup> Jer. 20, 1, 2.

na dziedzińcu świątyni. Jednak bezbożny król kazał sobie wydać te mowy i spalił je, a Jeremiasz i Baruch musieli się czym prędzej ukryć przed gniewem królewskim. Odtąd Jeremiasz zwalczał bezwzględnie politykę i rządy króla Joakima i głosił zasadę, że jedynym ratunkiem państewka judzkiego jest poddanie się potężnemu królowi babilońskiemu. Lecz król Joakim, ponieważ faraonowi egipskiemu zawdzięczał tron, nie chciał o tym nic słyszeć. Wprawdzie po bitwie pod Karkemisz składał przysięgę lenną zwycięzcy Nebukadnecarowi, lecz po 3 latach zbuntował się, spodziewając się pomocy ze strony Egiptu.

Ale faraon zawiódł jego nadzieje. W niesłychanie krótkim czasie Nebukadnecar wysłał ekspedycję karną, która okrutnie zniszczyła ziemię judzką. Następnie w roku 597 król babiloński osobiście przybył, ażeby ukarać niewiernego lennika. Jerozolima otworzyła mu dobrowolnie bramy, lecz Joakim w międzyczasie umarł, co było jego szczęściem, gdyż w ten sposób uszedł kary. Jeremiasz przepowiedział mu „pogrzeb osłowy“<sup>8)</sup> i dziwną jest rzeczą, że Joakim jest jedynym królem, o którego pogrzebie oficjalnym księga królewska nie wspomina, widocznie ze względu na jego haniebny pogrzeb. Natomiast syn Jego Joachin odpokutował za grzechy i winy ojca w niewoli wraz ze szlachtą, kapłanami, prorokami, rzemieślnikami i znaczną liczbą mieszkańców. W ten sposób Babilończycy uniemożliwili dalsze powstanie judzkie. Tak spełniła się pierwsza część prorocत्व Jeremiasza o nadejściu wroga z północy, wskutek czego ponownie wzrosła jego powaga.

Następnie Nebukadnecar powołał na tron 21-letniego Sedecjasza, króla dobrodusznego, ale niedoświadczonego i poza tym słabego charakteru. Za jego czasów (597—586) rozpoczął Jeremiasz trzeci okres swej działalności i musiał na własne oczy patrzeć, jak zaślepiony lud sam zgotował sobie zasłużoną karę.

Za czasów Sedecjasza, który był przychylnie dla Jeremiasza usposobiony, polepszyła się sytuacja proroka. Zresztą i prorok nabył dojrzałości wieku męskiego i większej odporności; nie żali się już, jak poprzednio, na swoją bolesną i tragiczną misję, lecz posłuszny Bogu oddaje się całkiem jego

---

<sup>8)</sup> Jer. 22, 19.

opiece. Największą walkę stoczył wówczas z „fałszywymi prorokami“, którzy przepowiadali mylnie, że Bóg sam ukarze pogan za znieważanie kraju i świątyni, że niebawem wrócą z niewoli Izraelici uprowadzeni, że wnet nadejdą do Jerozolimy naczynia święte, ongiś skradzione, że Babel pić musi *kubek wina zapalczywości Pańskiej*, i że zginie jak Niniwa. Chociaż Jeremiasz, będąc gorącym patriotą, mógł sobie życzyć w sercu, żeby słową powyższe się ziściły, to jednak Jahwe poucza go, że niewola trwać będzie długo. Tymczasem Nebukadnecar ze wstydem musiał skończyć oblężenie Tyru, ażeby udać się na zagrożone północne granice państwa przeciwko buntującym się Medom i Elamitom.

Chwilę tę wykorzystali zρέcznie posłowie małych państw, jak Amon, Moab, Edom, zebrani na narady w Jerozolimie, i starali się nakłonić państwo judzkie do zerwania z Babilonią. Zapewniali uroczyście, że potężne państwo egipskie pospieszy im z pomocą. Posłów obcych przyjęto w Jerozolimie z otwartymi rękami, stolica nie posiadała się wprost z radości. Jedynym człowiekiem, który jej nie podzielał, był Jeremiasz. Na rozkaz Boży udał się do sali obrad posłów z jarzmem na szyi, z okowami i łańcuchami, ażeby wszystkich przestrzec przed nierozważnym krokiem. Z przerażeniem, a później z szyderczym uśmiechem, przyjęto jego rady, aby się poddać Babilończykom. Główną bowiem zasadą w życiu politycznym proroka było poddanie się woli Bożej. Jeżeli Bóg postanowił, że Nebukadnecar jako „sługa Pański“ ma rządzić światem, to wszyscy, a więc i naród izraelski powinien go słuchać. Całymi tygodniami chodził Jeremiasz po ulicach miasta z jarzmem na szyi, wyśmiewany przez wszystkich. Stronnictwa wojenne, a przede wszystkim fałszywi prorocy szaleli wprost ze złości. Pewnego razu „prorok“ Hananiasz publicznie wystąpił przeciwko Jeremiaszowi i przepowiedział butnie, że za dwa lata powrócą wszystkie naczynia Pańskie niegdyś zrabowane, że wróci z niewoli król Joachin (czyli Jechoniasz), ulubieniec ludu, że Bóg skruszy jarzmo króla babilońskiego. Hananiasz rzucił się nawet na Jeremiasza, łamiąc jego drewniane jarzmo. Za to prorok przepowiedział mu karę, mianowicie żelazne jarzmo niewoli. Ażeby uspokoić wygnańców w niewoli i powstrzymać ich od nierozsądnych poczynań, wystosował Jeremiasz list do nich z upomnieniem, żeby nadal budowali sobie



domy, sadzili sady, zakładali ogniska domowe, bo niewola trwać będzie 70 lat. Lecz napomnienia jego były bezskuteczne; wygnaniec Semejasz zaskarżył nawet proroka przed kapłanami w Jerozolimie.

Wnet zaczęła się ostatnia ciernista droga proroka. W roku 588 wstąpił na tron egipski dzielny i energiczny król Apries (Hofra). Ufając jego pomocy, Sedecjasz pod przemożnym wpływem stronnictwa wojennego wypowiedział posłuszeństwo i odmówił płacenia haraczu królowi babilońskiemu. Jeremiasz stanowczo odradzał; było to przecież złamanie przysięgi lennej i wierności. Poza tym znał on słabość Egiptu i Judy i przeczuwał, podobnie jak lekarz u chorego człowieka, że nadejdzie niebawem godzina śmierci własnego narodu. Przyszłość wykazała słuszność jego stanowiska. Z błyskawiczną szybkością wkroczył Nebukadnecar do Syrii i Palestyny. Miasta poddawały mu się bez oporu. Już Jerozolima była otoczona zewsząd wojskami nieprzyjacielskimi. Wystraszony i zaskoczony tak szybkimi wypadkami król Sedecjasz zapytuje Jeremiasza przez dwóch kapłanów, jaki będzie wynik oblężenia i co ma czynić. Jeremiasz odpowiadając głosi mu wolę Bożą, że bezwzględnie ma się poddać pod jarzmo babilońskie, wtedy uratuje miasto i siebie. Nie był to brak patriotyzmu u Jeremiasza, bo leżało to w interesie króla i miasta. Ale słowa jego były bezskuteczne. Walkę prowadzono dalej. Ponieważ zabrakło już w mieście żywności, a sytuacja wojenna coraz bardziej się pogarszała, postanowiono uroczyście wśród obrzędów religijnych darować wolność wszystkim niewolnikom hebrajskim.

Nagle, zdaje się, nadeszła pomoc. Król egipski Hofra ruszył na odsiecz, a wojska babilońskie chwilowo zaniechały oblężenia. Wielka radość zapanowała z tego powodu w Jerozolimie. Jak nikczemnego i podłego charakteru był wówczas lud izraelski, wynika z faktu, że niewolników, którym co dopiero zgodnie z uroczystą przysięgą przywrócono wolność, ponownie zmuszono przyjąć stan niewolnictwa. Oburzony tym karygodnym postępowaniem, Jeremiasz przepowiada królowi, że Babilończycy wrócą i że upadek miasta jest nieunikniony. Chwilową przerwę oblężenia chciał Jeremiasz wykorzystać, ażeby w mieście rodzinnym Anatot załatwić osobiste sprawy. Jednak oficer, pilnujący bram miasta, zatrzymał go, zarzucając mu zdradę stanu, kazał go bić

kijami, biczami i wrzucić do więzienia podziemnego. Lecz radość w mieście wnet się skończyła na wieść, że król egipski został pokonany i że wojska babilońskie ponownie oblegają miasto. Chwiejny i bojaźliwy król Sedecjasz kazał tym razem potajemnie, może w nocy, zapytać proroka o przyszłe losy miasta i państwa, lecz otrzymał tę samą odpowiedź. Widać z tego, że więzienie i tortury nie zmieniły stanowczego charakteru proroka. Na gorącą prośbę zamienił mu król więzienie w lekki areszt na dziedzińcu straży. Ale kiedy i tam Jeremiasz zachęcał do ucieczki do Babilończyków, partia wojenna, uważając proroka za szkodnika narodowego, wymusiła na słabym królu, że go wrzucono do cysterny. Skazano by go na niechybną śmierć głodową, gdyby Opatrzność Boża nie zrządziła, że stąd wyratował go obcokrajowiec Ebedmelech, tknięty litością.

Gdy sytuacja w mieście stawała się coraz groźniejszą, król po raz ostatni, teraz osobiście, udał się potajemnie do proroka z prośbą o radę, lecz odpowiedź brzmiała jak poprzednio. Przy czym miał Jeremiasz na prośbę króla zachować tajemnicę rozmowy z nim, podając książętom tylko to, co tajemnicy nie naruszało a nie było kłamstwem. Niesłusznie zarzuca T. Zieliński<sup>8)</sup> Jeremiaszowi, że skłamał w własnej obronie; odparł świetnie ten zarzut Ks. Arcyb. Józef Teodorowicz<sup>9)</sup>. Lecz tchórzliwy król nie posłuchał rady proroka; bał się bowiem śmiechu i szyderstwa zbiegów jerozolimskich, w razie przejścia na stronę Babilończyków. Tymczasem głód w mieście dawał się dotkliwie we znaki. W chwilach największego ucisku Jeremiasz otrzymuje od Pana zagadkowy rozkaz, ażeby od brata stryjecznego Hanameela kupił rolę w Anatot, zachowując zwykłe formalności kupna, jakby w czasach największego pokoju. Miało to oznaczać, że niewola kiedyś się skończy, a po powrocie z niewoli Izraelici znów kupować będą posiadłości.

Teraz nareszcie nastąpił długo zapowiedziany sąd Boży nad narodem przewrotnym i upartym. W lipcu roku 586 udało się Babilończykom zająć dolną część miasta, zaś w sierpniu zdobyto całe miasto i doszczętnie je spalono. Król szukał zawczasu ratunku w haniebnej ucieczce, został jednak schwytyany i w Riblah

---

<sup>8)</sup> Hellenizm a Judaizm I, Warszawa 1927, str. 107—109.

<sup>9)</sup> Od Jahwy do Mesjasza, Poznań 1936, str. 286—289.

razem ze szlachtą osądzony. Musiał patrzeć na śmierć własnych dzieci, po czym wyłupiono mu oczy i w kajdanach zaprowadzono ostatniego, nieszczęśliwego potomka Dawida do niewoli babilońskiej, gdzie pozostał aż do śmierci. Jeremiaszowi zostawił dowódca babiloński do wyboru, albo objąć wysokie i zaszczytne stanowisko u boku króla w Babilonii, albo zostać w niewdzięcznej ojczyźnie wśród nędznej resztki swych rodaków. Jeremiasz, kochający swój naród aż do konca, wybrał ostatnią propozycję. Ale i za tę wierność Izraelici odpłacili mu się czarną niewdzięcznością. Gdy bowiem Gedaliasz, którego król babiloński mianował zarządcą Palestyny, z zemsty i zazdrości został przez Izmaela zamordowany, Izraelici bojąc się zemsty i kary ze strony Babilończyków, postanowili uciekać do Egiptu. Wtedy prorok na stare lata doznał ponownego, straszego bólu. Lud wiarołomny wbrew woli Bożej opuścił ojczyznę i zmusił Jeremiasza i Barucha do ucieczki. Ale Jeremiasz musiał wypić kielich goryczy aż do dna: lud głuchy na wszelkie upomnienia wrócił w Egipcie do bałwochwalstwa i do dawnego kultu Astarty. Niebawem później zmarł Jeremiasz; nie wiemy — gdzie i kiedy. Według tradycji chrześcijańskiej<sup>10)</sup> został w Daphne ukamienowany przez fanatycznych Izraelitów. Inna tradycja, podawana przez talmud mówi nam, że król Nebukadnecar po zdobyciu Egiptu uprowadził proroka do Babilonu, gdzie później zmarł.

Tak tragicznie skończyło się życie proroka-męczennika, którego św. Izydor nazywa: τὸν τῶν προφητῶν πολυπαθέστατον. Daremne były jego wszystkie kazania i przestrogi, daremne wszystkie ofiary i walki; pod koniec jego życia jest lud gorszy niż na początku; odmawia mu nawet posłannictwa Bożego, czego nie czynił w czasie całej jego działalności w Palestynie. Wzrosła jego powaga i znaczenie dopiero po śmierci, jak to zwykle bywa z wielkimi ludźmi. Przecież wszystkie jego proroctwa sprawdziły się w cudowny sposób. Zaliczano go później do największych proroków, nazywano go wprost ὁ προφήτης, który *jako wierny przyjaciel modli się za lud i za miasto święte*<sup>11)</sup>. Wreszcie za czasów Zbawiciela spodziewano się nawet jego powtórnego przy-

---

<sup>10)</sup> Tertulian, Scorp. 4: Jeremias lapidatus est. — Martyrologium Romanum z 1 maja: A populo lapidibus obrutus apud Taphnas occubuit.

<sup>11)</sup> 2 Mak. 15, 14.

ścia<sup>12)</sup>. Myśli i nauki proroka jednak nie zagięły; stały się bowiem własnością Nowego Testamentu. Życie jego ma wiele podobieństwa z życiem i cierpieniami Chrystusa Pana, co już zauważono w pierwszych wiekach chrześcijaństwa (św. Hieronim).

Wielkość proroka Jeremiasza polega na tym, że w chwilach przełomowych stał się *miastem obronnym, słupem żelaznym i murem miedzianym*<sup>13)</sup>. Ale poza tym był on mężem, rozpluwającym się we łzach. W nim walczą dwie natury, natura wrażliwego człowieka i proroka stojącego niezbcie w służbie Jahwy. Żaden prorok Starego Testamentu nie pozwala nam tak głęboko wglądnąć w duszę, w swe życie wewnętrzne, jak Jeremiasz. Inni prorocy zwykle przemawiają oficjalnie, urzędowo, rzadko zdradzają nam, co się dzieje w ich duszy. Jeremiasz zaś opisuje nam dokładnie, co wówczas przeżywał w duszy, jakie walki toczył z sobą; są to jego „wyznania“, które przedstawiają nam proroka jako człowieka, czyniąc go bardziej ludzkim. Przechodzi on kryzys między tym, co Boskie, a tym, co ludzkie; zawód proroczy i posłannictwo Boskie wprowadzają proroka wrażliwego do walki z całym światem, z ludem, który kochał, z przyjaciółmi i krewnymi, nawet z samym sobą; to czyni go nieszczęśliwym. Prorok jednak i ten kryzys przezwycięża, co świadczy niewątpliwie o głębi jego charakteru. W chwilach bowiem największego opuszczenia i najsroźszych cierpień nie tracił nigdy ufności i nadziei w Bogu, modląc się: *Nadzieją moją Ty jesteś w dniu utrapienia!*<sup>14)</sup>.

Nieźródnany jest również jego talent oratorski i poetycki. Dlatego bez przesady można powiedzieć, że Jeremiasz był nie tylko jedną z największych postaci heroicznych religii objawionej, ale wogóle jednym z największych geniuszów religijnych ludzkości.

## 2. Autentyczność ksiąg Jeremiasza.

Tradycja chrześcijańska i żydowska naucza zgodnie, że prorok Jeremiasz jest autorem następujących ksiąg: *Proroctwa Jeremiasza*, *Treny Jeremiasza* i *List Jeremiasza do wygnańców*.

<sup>12)</sup> Mat. 16, 14.

<sup>13)</sup> Jer. 1, 18.

<sup>14)</sup> Jer. 17, 17.

Większość dzisiejszego tekstu pochodzi od samego autora Jeremiasza, zwłaszcza ustępy poetyckie i wszystkie te miejsca, które nam żywo przedstawiają życie wewnętrzne proroka, jego walki duchowe i rozmowy z Bogiem, wszelkie wyrazy współczucia i boleści. Opowiadania historyczne i biograficzne są częściowo dziełem Barucha, jego sekretarza i wiernego towarzysza. Dzisiejszy nieład logiczny i rzeczowy w tekście wskazuje na to, że w późniejszych wiekach poczyniono różne wstawki i zmiany. W każdym razie wszystkie uzupełnienia wyrosły organicznie z podłoża Jeremiaszowego i są żywym obrazem jego nauk o Bogu.

W księdze Proroctw Jeremiasza zauważono ten dziwny i rzadki objaw, że tekst masorecki jest o  $\frac{1}{8}$  dłuższy od greckiego Septuaginty. Jednak dla zrozumienia tekstu ta różnica nie ma wielkiego znaczenia. Do dnia dzisiejszego egzegeci nie dali definitywnej i zadowalającej odpowiedzi na pytanie, skąd pochodzą te różnice; gubią się oni w najrozmaitszych hipotezach. W każdym razie nie znalazłem zasadniczych różnic co do ujęcia teologii proroka Jeremiasza w tekście hebrajskim i greckim; wobec tego w pracy uwzględniłem tylko tekst masorecki jako poważniejszy i pewniejszy.

## CZĘŚĆ PIERWSZA.

### POJĘCIA RELIGIJNE PROROKA JEREMIASZA.

#### 1. O Bogu w ogólności.

##### a) O ISTNIENIU BOGA.

Trudno dziś powiedzieć, jaką drogą doszły poszczególne narody do pojęcia Boga. Odkąd w historii z nimi się stykamy, zauważyć można, że już od najdawniejszych czasów swego Boga wzgl. bogów znają i czczą. Coś podobnego można by powiedzieć i o Izraelitach; ale co do nich wiemy, że doszli do pojęcia jednego Boga czyli monoteizmu nie drogą własnego rozumowania i rozważań filozoficznych, lecz drogą objawienia Bożego, czyli od zewnątrz. Błędne jest zdanie, że Izraelici dzięki specjalnym zdolnościom stali się monoteistami; odwrotnie prorocy a szczególnie Jeremiasz często przedstawiają nam w swych pismach inklinację tego narodu do bałwochwalstwa i jego zatwardziałość serca; jego poziom moralny był nieraz nawet niższy od pogan<sup>15)</sup>.

Istnienie Boga byto u Izraelitów rzeczą z góry pewną, o której nikt w ogóle nie wątpił. To samo można powiedzieć o wszystkich religiach starożytności. Dopiero późniejsza filozofia zaczęła podnosić pewną wątpliwość. Dlatego też w całym St. T., ściśle biorąc, nie spotykamy żadnych dowodów na istnienie Boga w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Jak mógł w ogóle pobożny Izraelita wątpić o istnieniu swego Boga Jahwy, jeżeli wszystkie sąsiednie narody pogańskie wierzyły również niezłomnie w istnienie swoich bożków, jeżeli działalność swego Boga czuł namacalnie

---

<sup>15)</sup> Por. Jer. 2, 10 nn.

w przyrodzie i w dziejach swego narodu? Jeżeli mimo to niektórzy prorocy, a między nimi i Jeremiasz, usiłują dowieść, że Bóg istnieje, to nie chodzi im o filozoficzne, lecz o moralne przypomnienie, że Bóg troszczy się o naród wybrany. I tak pisze Jeremiasz o działalności Jahwy w przyrodzie: *Na głos jego zbiera się mnóstwo wód w powietrzu, on podnosi mgły z krańców ziemi, błyskawice na deszcz obraca i wywodzi wiatr ze skarbców swoich*<sup>16)</sup>. Mądra zaś działalność w świecie wskazuje na istnienie mądrego sprawcy: *Czy są między rycinami pogańskimi, które by deszcz spuszczały, albo czy niebiosa same mogą dawać deszcze? Czy nie Ty jesteś Panem i Bogiem naszym? Boś Ty to wszystko uczynił*<sup>17)</sup>. Nie dosyć na tym, Bóg Starego Zakonu objawił się bezpośrednio w historii narodu wybranego, gdzie na każdym kroku można śledzić jego działalność i wprost cudowną opiekę.

#### b) O NAZWACH BOGA.

Ważne dla określenia istoty Boga są nazwy, których prorocy używają na oznaczenie Boga. Żadne słowo ludzkie nie jest w stanie podać dokładnej definicji natury Boskiej i w ten sposób nadać mu imię, odpowiadające zupełnie jego godności i majestatowi, jak słusznie zauważył św. Augustyn: *Non enim facile nomen, quod tantae excellentiae potest inveniri*<sup>18)</sup>. Zresztą Bóg, jako taki, nie potrzebuje żadnego imienia; bo tylko my ludzie nadajemy nazwiska stworzeniom, ażeby je odróżnić od innych, ale Bóg, jako istota najwyższa, różni się zasadniczo od każdego stworzenia, jest tylko jeden i dlatego nie potrzebuje żadnej nazwy. U Semitów jednakże, jak w ogóle u wszystkich ludów pierwotnych, imiona własne miały o wiele większe znaczenie, nie były pustymi dźwiękami, lecz oznaczały charakterystyczną cechę danego osobnika. Dlatego też imiona, nadawane bóstwu, są wielkiej wagi. Trudno oczywiście było określić jednym wyrazem całą istotę i majestat Boga; przeto w ciągu wieków Bóg różne przybierał nazwy, zależnie od tego, w jaki sposób ludzkość rozumiała istotę Boga i jego przymioty. Dlatego też różne mamy nazwy Boga,

<sup>16)</sup> Jer. 10, 13.

<sup>17)</sup> Jer. 14, 22.

<sup>18)</sup> Doctr. christ. 1, 5.

a według słów E. Königa<sup>19)</sup> nazwy Boga razem wzięte stanowią najkrótszy zbiór wszystkich przymiotów Boskich.

Jakie imiona Boskie zachodzą u proroka Jeremiasza? Najwięcej, bo w Księdze Proroctw kilkaset, a w Trenach kilkadziesiąt razy używa prorok imienia יהוה, które to imię dokładnie objaśnia Ex. 3, 14 nn. Czy prorok Jeremiasz myślał o jakiegokolwiek etymologii tego słowa, trudno wykazać, aluzyj żadnych nie podaje i dlatego przypuszczamy, że dla niego imię Jahwe było imieniem wielkim i świętym na oznaczenie Boga, a niczym więcej; tak samo i my dziś wymawiając imię Jezus nie myślimy o jego etymologii. Ponieważ imię Jahwe ma tak wielkie znaczenie, prorocy tej nazwy nie używają dowolnie, lecz wtedy, kiedy mówią o objawieniu się Boga ludziom. Np. prorocy, których Bóg powołuje do ogłoszenia swych objawień i odkrycia swych tajemnic, nazywają się prorokami *Jahwy* a nie prorokami *'elohim*.

Następną nazwę Boga *'El* zaliczyć trzeba do najstarszych nazw bóstw u Semitów w ogóle. Później nazwa ta wyszła z użycia i zachowała się jedynie w wyrazach poetyckich i retorycznych Starego Testamentu. Jeremiasz używa tego słówka bardzo rzadko mianowicie 48, 13, potem z przedimkiem *ha-'el* 32, 18 i w Trenach 3, 41. Septuaginta tłumaczy: παντοκράτωρ; w każdym razie *'el* występuje w St. T. dla określenia potęgi i wspaniałości Boga.

Dalszą nazwą jest *'elohim*, której prorocy chętnie używają. Zdanie, jakoby nazwa *'elohim* wskazywała na pierwotny politeizm religii izraelskiej nie znajduje potwierdzenia w pismach Jeremiasza. Prorok uważa wyraz *'elohim* za plurale tantum (*pluralis maiestaticus* lub *abstractionis?*), jakich język hebrajski ma wiele, łącząc go zawsze z liczbą pojedynczą. Czy istnieje różnica pomiędzy Jahwe i Ełohim, tak jak Zschokke<sup>20)</sup> sądzi, że Jahwe oznacza Boga objawienia, Boga zbawienia a Ełohim Boga wszechświata, Stworzyciela nieba i ziemi, u Jeremiasza stwierdzić się nie da.

Dalej także nazwa *'adonai* zachodzi niejednokrotnie, również *'eljon* = ὑψιστος, altissimus, ale tylko w Trenach (3, 53; 58). Starodawne nazwy *'el-szaddaj* i *'eloah* u Jeremiasza nie zachodzą, za to częściej spotykamy formułę: *jahweh 'elohei seba'oth*

<sup>19)</sup> Theologie des Alten Testaments, Stuttgart 1923, str. 133.

<sup>20)</sup> Theologie der Propheten, Freiburg i Br. 1877, str. 15.



w rozmaitych odmianach. Przydomek ten nie znajduje się w najstarszych księgach St. T., ani w Pięcioksiągu Mojżesza, ani w księdze Jozuego i Sędziów; po raz pierwszy pojawia się dopiero w I Sam. 1, 3, lecz z pewnością sięga czasów dawniejszych i oznacza Boga jako władcę wojsk (zastępów) Izraela. Później za czasów proroków pojęcie to się rozszerzyło i przyjęło znaczenie Boga wojsk niebieskich, t. j. gwiazd, prawdopodobnie celem przeciwstawienia się zagrażającemu kultowi astralnemu Babilończyków, za czym zdaje się przemawiać Jer. 8, 2 i 19, 13. Podkreślić należy, że nazwa *Jahweh Sebaoth* ma sens uniwersalistyczny; oznacza bowiem Boga całego świata, Boga, który panuje nad mocami niebieskimi i ziemskimi, nad ludem wybranym i nad wszystkimi poganami. Jeremiasz woła radośnie: *On jest, który wszystko stworzył, a Izrael szczepem dziedzictwa jego: Pan Zastępów imię jego*<sup>21)</sup>. Wyrazu: *qedosz jisra'el* = „Święty Izraela“ po raz pierwszy w literaturze hebrajskiej używa prorok Izajasz<sup>22)</sup>, za nim Jeremiasz dwukrotnie 50, 29 i 51, 5. Z tego ostatniego wiersza zdaje się wynikać, że prorok łączy z tymże przydomkiem pojęcie świętości etycznej, a nie tylko pojęcie świętości realnej, jakie zwykle łączymy z tym określeniem, mianowicie, że Jahwe jest „świętością“ Izraela.

Na koniec przytoczę jeszcze pokrótce inne nazwy, jakimi Jeremiasz oznacza Boga: *Nadzieja i Zbawca Izraela*<sup>23)</sup>, *ucieczka w dniu utrapienia*<sup>24)</sup>, *źródło wody żywej*<sup>25)</sup>, *król narodów*<sup>26)</sup>.

### c) O NATURZE BOSKIEJ.

Według Jeremiasza Bóg jest przede wszystkim istotą żyjącą, w przeciwieństwie do martwych bożków, zrobionych ręką ludzką z kamienia lub drzewa: *Jahwe jest Bogiem prawdziwym, Bogiem żyjącym i królem wiecznym*<sup>27)</sup>. Wobec tego Jahwe jest

<sup>21)</sup> Jer. 10, 16.

<sup>22)</sup> Iz. 14, 63.

<sup>23)</sup> Jer. 14, 8; 17, 13.

<sup>24)</sup> Jer. 17, 17.

<sup>25)</sup> Jer. 2, 13; 17, 13.

<sup>26)</sup> Jer. 10, 7.

<sup>27)</sup> Jer. 10, 10; por. 23, 36.

osobistością prawdziwą; on dla potwierdzenia może przysięgać: *Żyję ja!*<sup>28)</sup>, a człowiek może tylko przysięgać na Boga żywego<sup>29)</sup>. Dalej naturę Jahwy stanowi fakt, że Jahwe jest pozaświatowy, transcendentalny. Izraelici doskonale rozróżniali stwórcę od stworzenia. We wszystkich religiach pogańskich bóstwa były uosobieniem zjawisk i sił przyrody, jak słońca, gwiazd, piorunów, ognia, wiatrów i t. d.; pomiędzy bóstwami a światem widzialnym nie było żadnej różnicy, bo bogowie byli częścią świata i żywiołami przyrody. Inaczej było w religii Izraelitów, którzy nie ubóstwiali przyrody. Zjawiska przyrody były według proroków dziełem Jahwy i od niego zależne. To wyraźnie podkreśla Jeremiasz, pisząc: *Jam uczynił ziemię i ludzi i zwierzęta mocą moją wielką i ramieniem wyciągniętym i dam je temu, który się podoba w oczach moich*<sup>30)</sup>. Także człowiek zależy od wszechmocnej woli Bożej: *Oto jako glina w ręku garncarza, tak wy w ręku moim, domie Izraela*<sup>31)</sup>.

Dalej jest Bóg w oczach Izraela niewidzialny, i co z tego wynika, duchowy. Już ze starożytnego zakazu przedstawiania Boga w jakiegokolwiek formie zewnętrznej<sup>32)</sup> wynika wiara Izraela, że Jahwe nie miał postaci ludzkiej. Wszakże przy wykopaliskach palestyńskich nie znaleziono dotychczas żadnego obrazu, ani rzeźby przedstawiającej Boga Jahwę<sup>33)</sup>. Prorocy z wielką ironią wyśmiewają się z posągów i figur bożków, jak np. wynika niedwuznacznie z listu Jeremiasza do wygnańców. Chociaż Jeremiasz w swoich pismach wprost nie oświadcza, że Bóg jest duchem, to jednak pośrednio to wynika z jego powiedzeń. Przecież Bóg tylko jako duch może *napelniać niebo i ziemię*<sup>34)</sup>. Całkiem wyraźnie o duchowości Jahwy mówi już przed nim Izajasz, nazywając Jahwę w jednym wierszu — 31, 3 — i *'el* i *ruah*.

Jahwe jest także Bogiem uniwersalnym, ponadnarodowym, Bogiem całego świata i wszystkich ludzi; nie Bóg naro-

<sup>28)</sup> Jer. 22, 24.

<sup>29)</sup> Jer. 5, 2; 12, 16; 23, 7, 8; 44, 27.

<sup>30)</sup> Jer. 27, 5.

<sup>31)</sup> Jer. 18, 6.

<sup>32)</sup> Ex. 20, 4, 23.

<sup>33)</sup> Archutowski J., *Monoteizm izraelski i jego geneza*, Kraków 1924.

<sup>34)</sup> Jer. 23, 24.

dowy Izraelitów stał się z czasem Bogiem uniwersalnym, lecz odwrotnie: Bóg wszechświata zbliżył się do narodu izraelskiego, zawierając z nim przymierze na górze Synaj. Jahwe nie stał się Bogiem uniwersalnym dopiero w czasie historii Izraela, zwłaszcza za czasów potężnych królów Dawida i Salomona, kiedy państwo było najrozleglejsze, albo wskutek kazań proroków, jak chce krytyka liberalna, lecz był nim od początku. Że u Jeremiasza Jahwe jest Bogiem uniwersalnym, na to mamy następujące dowody: Jeremiasz nazywa swego Boga wyraźnie: *'elohē kol basar* = *Bogiem wszelkiego stworzenia*<sup>35)</sup>. Bóg uniwersalny wysłał swych proroków jako posłańców do wszystkich narodów: *Otom cię dziś postanowił nad narody i nad królestwo*<sup>36)</sup>.

B. Duham<sup>37)</sup> który nie uznaje uniwersalności Jahwy, bez skrupułów skreśla powyższe miejsce jako nieautentyczne, co oczywiście jest rzeczą bardzo wygodną. Że Jeremiasz był przez Boga wyznaczony jako prorok dla wszystkich narodów, wynika także z tego, że aż w 6 rozdziałach przepowiada w imię Jahwy losy innych ludów<sup>38)</sup>. •Mamy jeszcze wiele innych miejsc, które świadczą o podobnych poglądach, np. Jer. 12, 14—17; 18, 9 nn., 25, 15, 27, 2 n., 28, 8; 36, 2. Jeremiasz dlatego tak dobitnie podkreśla uniwersalność Jahwy, ponieważ współcześni byli skłonni więcej ufać w siłę potężnych narodów sąsiednich i ich bożków narodowych, niż w pomoc Jahwy. Z uniwersalnością łączy się ściśle dawna idea, że Jahwe jest królem całego świata; myśl ta często znajduje się u Izajasza i w psalmach. Idea ta nie była obca Jeremiaszowi; i dla niego jest Jahwe *królem narodów*<sup>39)</sup> i *królem wiecznym*<sup>40)</sup>.

Ponieważ monoteizm jest szczególną cechą religii Izraela, więc znajdujemy ją w całej pełni i u Jeremiasza. Radykalna krytyka opierając się na teorii ewolucji, usiłuje dowieść, że monoteizm jest wynalazkiem proroków VIII wieku, lub też że istniała za czasów proroków t. zw. monolatria, czyli że czcili jednego Jahwę

<sup>35)</sup> Jer. 32, 27.

<sup>36)</sup> Jer. 1, 10.

<sup>37)</sup> Das Buch Jeremia, Tübingen u. Leipzig 1901, str. 10.

<sup>38)</sup> Jer. v. 46—51.

<sup>39)</sup> Jer. 10, 7.

<sup>40)</sup> Jer. 10, 10.

jako swego Boga, ale uznawali istnienie bożków innych narodów, które jednak były mniej wartościowe i mniej silne. B. Stade<sup>41)</sup> pisze o czasach Jeremiasza: „Twierdzenie Kuenena, jakoby Jeremiasz bezsprzecznie nauczał o monoteizmie, czy rzeczywiście mają być bożki innych narodów, nie istnieje wcale dla proroków przed niewolą babilońską, a późniejszym prorokom bliższa jest myśl subordynacji obcych bogów Jahwie, aniżeli ich negacji“. Podobne zdania głoszą Fr. Kuchler<sup>42)</sup> w artykule: *Jahwe und sein Volk bei Jeremia*, i L. Köhler<sup>43)</sup>. Czy wobec tego prorok Jeremiasz był monoteistą w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy też wierzył, że oprócz Jahwy istnieją bożki innych narodów<sup>44)</sup>? Jeremiasz w kilku miejscach zgodnie z Ex. 20 naucza, że jest tylko jeden Bóg, że bożki innych narodów wcale nie są bogami, na dwu miejscach nazywa ich wprost „nie-bogami“: *lo’-’elohim*; więc jest tylko jeden Bóg prawdziwy, bożki innych narodów nawet nie zasługują na nazwę Boga. B. Stade<sup>46)</sup>, egzegezuje powyższe miejsca Jeremiasza, pisze: „Czym (bożki) są, jeżeli nie są ’elohim, Jeremiasz nie mówi, w każdym razie uważa je za istoty rzeczywiste“. Pomija on fakt, że Jeremiasz zgodnie z poprzednimi prorokami, zwłaszcza Izajaszem, wyraźnie powiada, czym bożki są, mianowicie: *szeqer*, t. j. kłamstwem, fałszem<sup>47)</sup>, ułudą; *nebelah* = trupem czyli czymś martwym jak posagi 16, 18; bo tylko Jahwe jest prawdziwy Bóg, on Bóg żyjący<sup>48)</sup> w przeciwieństwie do bożków-trupów. Na innym miejscu mówi: *I niema ducha w nich*<sup>49)</sup>. R. Marti<sup>50)</sup> pisze, że „nadaremno szukamy u proroków pouczających rozpraw, mających uświadomić lud o nicości innych bożków“. Jak niesłuszne jest po-

<sup>41)</sup> *Bibl. Theologie im Alten Testament*, Bd. 1, Tübingen 1911.

<sup>42)</sup> *Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft*, 1908, str. 92.

<sup>43)</sup> W książce: *Gotteserfahrung und Gotteserlebnis bei Jeremia*, Augustin und Eckhart, Zürich 1934, str. 9.

<sup>44)</sup> Por. do tej kwestii: J. Nickel, *Der Monotheismus Israels in vor-exilischer Zeit*, Neisse 1893.

<sup>45)</sup> Jer. 2, 11; 5, 7.

<sup>46)</sup> *Bibl. Theologie im Alten Testament*, 1 Bd., Tübingen 1911.

<sup>47)</sup> Jer. 10, 14; 16, 19.

<sup>48)</sup> Jer. 10, 10; cfr. Iz. 37, 4, 17.

<sup>49)</sup> Jer. 10, 14; 51, 17.

<sup>50)</sup> *Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des Vorderen Asiens*, Tübingen 1906, str. 55.

wyższe twierdzenie Martiego, wynika z tego, że np. Jeremiasz wprost nazywa bożków nicością = *hebel*<sup>51</sup>).

Nie dosyć na tym, trzeba jeszcze dla ścisłości przytoczyć te miejsca, gdzie Jeremiasz bożków wyraźnie utożsamia z drzewem, kamieniem, rycinami i dziełami rąk ludzkich, jak 1, 16; por. 10, 8 i t. d. To istnienie ich w drzewie czy kamieniu jest dla proroka ich jedynym sposobem istnienia. Na innym miejscu prorok zarzuca ludowi, że mówią do drzewa: *Tyś jest ojciec mój*, a do kamienia: *Tyś mnie urodził*<sup>52</sup>). Jeremiasz mówi wprost, że bożki są zrobione przez rzemieślnika<sup>53</sup>), i pyta: *Czy może uczynić sobie człowiek bogów?*<sup>54</sup>). Poza tym wykazuje, że bogowie pogan są bezsilni i bez mocy; zapytuje Izraelitów, czy bożki mogą im pomóc w czasie utrapienia<sup>55</sup>); przeczy temu stanowczo<sup>56</sup>) i twierdzi, że nawet poganom bałwany nie są pomocne: *Zawstydzon będzie Moab od Kamosza, jak zawstydzon jest dom izraelski od Betel, w którym miał ufanie*<sup>57</sup>).

Kiedyś w czasach mesjańskich poganie przyznawać będą, że ich bałwochwalstwo było niedorzecznością: *Do Ciebie (Boże) przyjdą narody od krańców ziemi i rzekną: Zaprawdę, fałsz odziedziczyli ojcowie nasi, marność, która im nic nie pomoże*<sup>58</sup>). Najwięcej Jeremiasz krytykuje bożków w liście do wygnańców w Babilonie, chociaż błyszczą od złota i są ubierani w szaty kosztowne, to jednak są niczym, bo nawet obronić się nie potrafią. Bożki te są martwe, bo ani nie widzą, ani nie chodzą, ani nie mogą się podnieść; kiedy upadną, nie czują; nawet sami kapłani je sobie lekceważą. Bogowie ci nie mogą ludziom pomagać, bo podobni są do strasydła w ogrodzie ogórkowym, co już jest sarkazmem zjadliwym.

Z powyższych wywodów widzimy, że Jeremiasz był monoteistą absolutnym, że odmawiał realnego bytu wszelkim bożkom. Trzeba jednak przyznać, że za jego czasów prosty lud

<sup>51</sup>) Jer. 2, 5 i t. d.; Jer. 8, 19.

<sup>52</sup>) Jer. 2, 27.

<sup>53</sup>) Jer. 10, 3—5.

<sup>54</sup>) Jer. 16, 20.

<sup>55</sup>) Jer. 2, 28.

<sup>56</sup>) Jer. 14, 22.

<sup>57</sup>) Jer. 48, 13.

<sup>58</sup>) Jer. 16, 19.

izraelski nie wznosił się jeszcze tak wysoko, aby wierzył w jednego Boga, skłaniał się bowiem raczej do monolatrii i synkretyzmu, a nawet do politeizmu; stąd pochodzi ta ostra walka Jeremiasza i wszystkich proroków o czyste pojęcie monoteizmu. Uważam, że gdyby dzisiejsza krytyka liberalna odróżniła lepiej religijne pojęcie proroków od wierzeń ludu prostego, nie było by tyle nieporozumień i fałszywych sądów.

#### d) O PRZYMIOTACH BOSKICH.

Wszyscy prorocy starają się w przeciwieństwie do bogów pogańskich podkreślić wielkość Boga Jahwy. W tym celu szeroko rozwodzą się nad przymiotami Boskimi.

Jahwe jako istota duchowa nie jest ograniczony, czyli jest wieczny. Już sama nazwa Boga „Jahwe“ nie znaczy nic innego, jak „zawsze istniejący“ czyli wieczny. Język hebrajski nie posiada słowa, wyrażającego w całej pełni pojęcie wieczności, bo zwykle używane wyrazy *’olam*, *qedem*, *’ad* oznaczają tylko czas nieograniczenie długi. To podkreślenie wieczności jest o tyle ważne, że pogańskie teogonie opisywały powstanie bogów, zaś w Izraelu nigdy podobnych myśli nie znajdujemy<sup>59)</sup>. Nigdzie w St. T. nie dowiadujemy się, że Jahwe kiedyś powstał, miał początek. Bogowie pogan także mogli nawet umrzeć, jak Ozyrys u Egipcjan, Tammuz-Adonis u Asyryjczyków. Jedynie Jahwe jest *Bogiem żyjącym i królem wiecznym*, jak głosi Jeremiasz<sup>60)</sup>. *Lecz Ty, Panie, na wieki trwać będziesz, kiedy wszystko na świecie zginie* — pisze na innym miejscu<sup>61)</sup>. Wieczne u Boga są także objawy łaski i miłosierdzia, kary i potępienia; bo *na wieki miłosierdzie jego*<sup>62)</sup>. *Ogień zapalczywości mojej aż na wieki gorzeć będzie*<sup>63)</sup> — mówi Jahwe u Jeremiasza, a dalej odzywa się do przeciwników proroka: *I dam was na urąganie wiekuiste i na hańbę wieczną, która nigdy nie będzie zapomniana*<sup>64)</sup>.

<sup>59)</sup> N i k e l, Die Religion des Alten Testaments, w dziele: Religion Christentum u. Kirche, II tom, str. 30.

<sup>60)</sup> Jer. 10, 10.

<sup>61)</sup> Tren. 5, 19.

<sup>62)</sup> Jer. 33, 11.

<sup>63)</sup> Jer. 17, 4.

<sup>64)</sup> Jer 23, 40; 20, 11.

Jahwe jest także wszechobecny. Ten przymiot Boski często podkreśla Jeremiasz: *Czyż mniemasz, że ja jestem Bogiem tylko z bliska a nie z daleka? Czyż człowiek może się ukryć w kryjówkach, a ja go nie ujrzę? Czyż nieba i ziemi ja nie napętniam?* — mówi Pan<sup>65</sup>). Pewną trudność mogły by sprawiać wiersze, które mówią o tym, że Bóg jest przywiązany do pewnego miejsca. Góra Syjon, świątynia Pańska są przecież miejscami szczególnej obecności Bożej. Ażeby jednak lud nie utwierdził się w mylnym przekonaniu, jakoby Bóg tylko na jednym miejscu zamieszkiwał, Jeremiasz naucza, że w czasach mesjańskich nawet arki przymierza, największej świętości Izraela nie będzie<sup>66</sup>), że świątynia nie jest rękojmią bezpieczeństwa. Wszechobecności Bożej nie sprzeciwiają się także antropomorfizmy, jak twarz, oblicze, ucho Boga; mają one ludowi lepiej uzmysłowić realność obecności Bożej. *Przed obliczem Pańskim*<sup>67</sup>), *przed oczyma moimi, w oczach moich*<sup>68</sup>) nie znaczy nic innego, jak w obecności jego, przed nim samym.

Niezmienność Boska objawia się w tym, że Bóg nie cofa swych obietnic i gróźb, chyba że człowiek zmieni swe postępowanie, jak wynika z Jer. 18, 7—10. W sprzeczności z niezmiennością Boga nie stoją owe wyrażenia, gdy Bóg żałuje<sup>69</sup>): *I żał było Panu złego, które rzekł przeciwko nim*, albo Bóg ubólewa<sup>70</sup>). Wyrażeń takich nie trzeba brać dosłownie, jak to czyni nieraz krytyka liberalna, która chce wykazać sprzeczność w charakterze i przymiotach Boskich, lecz jako przenośnię. Ten sam bowiem autor obok żalu P. Boga podkreśla na innym miejscu, i to z naciskiem, niezmienność jego wyroków.

Przymiotami intelektu Bożego są wszechwiedza i wszechmądrość. Bóg jest wszechwiedzącym, bo zna przyszłość i przepowiada ją przez usta proroków. Wszystkie proroctwa spełnione są jasnym dowodem wiary w Boga wszechwiedzącego (o proroctwach Jeremiasza będzie mowa na innym miejscu por. I, 3 c). Przed wszystkowidzącym okiem Boga nic nie może

<sup>65</sup>) Jer. 23, 23. 24.

<sup>66</sup>) Jer. 3, 16, 17.

<sup>67</sup>) Jer. 5, 22, 23; 33, 18.

<sup>68</sup>) Jer. 27, 5; 32, 30.

<sup>69</sup>) Jer. 26, 13. 19.

<sup>70</sup>) Jer. 42, 10.

się ukryć; on wszystko wie i widzi, bo wszystko stworzył i jest wszędzie obecny; dlatego przymiot wszechwiedzy wypływa z wszechobecności Bożej, jak wynika z cytowanego przedtem miejsca Jer. 23, 23. 24. Jahwe zna także wszystkie tajniki serca ludzkiego, wszystkie myśli, plany i pragnienia ludzkie<sup>71)</sup>. Częste wyrażenia o Bogu, który *doświadcza nerki i serca*<sup>72)</sup>, są znamienne dla Jeremiasza, którego nazywano „psychologiem wśród proroków“. Jest to wyraz specjalnie ulubiony przez niego, chociaż przedtem już zachodzi w Ps. 7; 26 i 130. Niektórzy nawet twierdzili, że on pierwszy to wyrażenie stworzył. Według nauki proroka serce ludzkie jest zawiłe, niezbadane, pełne zagadek; ale wszechwiedzący Pan, *badający serce i nerki*, zna wszystkie myśli skryte; dlatego też on jedyny może wydać zupełnie sprawiedliwy sąd i wyrok, różny często od sądów ludzkich<sup>73)</sup>. Bóg przewiduje także wszystkie rzeczy wolne w przyszłości, nawet warunkowe, t. zn. te, które by się zdarzyły, gdyby warunek został spełniony, jak wynika ze słów Jeremiasza, skierowanych do króla Sedecjasza: *Jeżeli wyjdiesz do króla babilońskiego, żyć będzie dusza twoja, a tego miasta nie spalą i będziesz zachowany ty i dom twój. Lecz jeśli nie wyjdiesz do książąt króla babilońskiego, będzie podane to miasto w ręce Chaldejczyków i spalą je ogniem, a ty nie ujdiesz rąk ich*<sup>74)</sup>.

Sprawiedliwi St. T. znając Boga wszechwiedzącego, zwracają się w swych cierpieniach chętnie do niego, ażeby on ich obronił przed wrogami. U Boga wszytkowiedzącego szukają w modlitwie pociechy. Jeremiasz modli się w Trenach: *Widziałeś, Panie nieprawość przeciwko mnie; osądź sprawę moją! Widziałeś wszystką zapalczywość i wszystkie zamysły przeciwko mnie, słyszałeś ich urągania*<sup>75)</sup>. Bóg zna także człowieka przed jego narodzeniem, wyznaczył mu zawód: *Pierwej, niżlim cię utworzył w żywocie, znałem cię, i pierwej niżeliś wyszedł z żywota, poświęciłem cię i prorokiem dla narodów uczyniłem cię*<sup>76)</sup>. Z drugiej strony naucza prorok, że człowiek posiada wolną wolę

<sup>71)</sup> Jer. 32, 19; 16, 17; 12, 3.

<sup>72)</sup> Jer. 17, 10; 20, 12; 11, 20.

<sup>73)</sup> Jer. 17, 9—10.

<sup>74)</sup> Jer. 38, 17—18.

<sup>75)</sup> Tren. 3, 59—63; por. Jer. 15, 15; 18, 23.

<sup>76)</sup> Jer. 1, 5.



i że wykonanie wyroku Bożego jest zależne od zachowania się człowieka. T. zw. reformatorzy XVI wieku, jak Luter, Kalwin, zaprzeczają temu (predestynacja) i powołują się, jak Kalwin, właśnie na Jeremiasza. Ale mylnie jest ich zdanie, gdyż prorok na kilku miejscach podkreśla wolną wolę człowieka. I tak mówi Bóg przez usta proroka: *Może usłuchają i nawrócą się każdy od drogi swej złej, a żal mi będzie złego, które im myślę uczynić, dla złości spraw ich*<sup>77)</sup>. Tylko zatwardziałość serca ludzkiego może uczynić wolę Pańską niezmienną: *Pan Zastępów postanowił przeciwko tobie nieszczęście dla złości domu izraelskiego*<sup>78)</sup>.

Wszechwiedza Boska działa na zewnątrz w ten sposób, że wybiera zawsze odpowiednie środki, prowadzące do ostatecznego celu. Tę stronę Boskiej działalności nazywamy Boską Mądrością. *Między wszymi mędrkami narodów nikt nie jest tobie podobny*<sup>79)</sup>. Bóg kieruje mądrze nie tylko sercem ludzkim, ale całym światem według z góry obmyślanego planu: *Pan, który uczynił ziemię mocą swoją, sprawuje świat mądrością swoją a rozumem swym rozciągnął niebiosą*<sup>80)</sup>. On ustalił wielki porządek świata fizycznego<sup>81)</sup>, wszystkie żywioły i stworzenia są w jego ręku. Jeremiasz uważa mądrość Boską tylko za przymiot Boski, objawiający się w stworzeniu i utrzymaniu świata; nie dochodzi jednak jeszcze do nauki o uosobieniu Boskiej Mądrości, zawartej w Księgach Mądrości i w późniejszej literaturze Starego Testamentu. Nie ma tutaj racji Zschokke<sup>82)</sup> twierdząc, że wyżej cytowane miejsce u Jeremiasza (por. dop. 80) dotyczy już nauki o personifikacji Boskiej Mądrości.

Bardzo często w Starym Testamencie podziwiano i rozważano Boską wszechmoc. Jeremiasz miał wysokie pojęcie i to głębokie przekonanie, że on jedyny człowiekowi pomoc może, kiedy *ci inni i obcy bogowie są bezsilni*<sup>83)</sup>; podobni są *do cystern rozwalonych, które nie mogą wody zatrzymać*<sup>84)</sup>. Bóg

<sup>77)</sup> Jer. 26, 3; por. 36, 7; 18, 7—10.

<sup>78)</sup> Jer. 11, 17.

<sup>79)</sup> Jer. 10, 7.

<sup>80)</sup> Jer. 10, 12; 51, 15; por. 33, 25.

<sup>81)</sup> Jer. 31, 35, 36.

<sup>82)</sup> Theologie der Propheten des A. T., Freiburg i Br. 1877, str. 75, 77.

<sup>83)</sup> Jer. 2, 11; 11, 12.

<sup>84)</sup> Jer. 2, 13.

wszehmocny może uczynić, co chce; bo *żadne słowo nie będzie dla ciebie trudne, najmocniejszy, wielki i możny*<sup>85</sup>). Jahwe wszechmocny jest stwórcą wszechświata: *Jam uczynił ziemię i ludzi i zwierzęta, które są na ziemi, mocą moją wielką*<sup>86</sup>). Dowodem wszechmocy Jahwy jest także jego panowanie w przyrodzie: *Na głos jego zbiera się mnóstwo wód w powietrzu; on podnosi mgły z krańców ziemi, błyskawice w deszcz obraca i wywodzi wiatry ze skarbców swoich*<sup>87</sup>). Bóg jest wszechwładnym Panem strasznego żywiołu morza<sup>88</sup>), on władcą nieba widzialnego: słońca, księżyca i gwiazd<sup>89</sup>).

U Żydów, jak w ogóle u Semitów, jest silnie wyrobione poczucie prawa. Każdy Izraelita domagał się od swego Boga, żeby ten ustosunkował się do ludzi według norm i zasad sprawiedliwości. Dlatego też w St. T. najczęściej podkreślano przymiot sprawiedliwości Boskiej<sup>90</sup>). Zwłaszcza na krótko przed niewolą babilońską, za czasów proroka Jeremiasza, kwestia sprawiedliwości była paląca i miała szczególne znaczenie. Prorocy grożą ludowi sądem Bożym, lud jednak widzi wielką niesprawiedliwość w tym, że ma cierpieć i pokutować za winy ojców i daje wyraz swemu niezadowoleniu w przysłowiu szyderczym, używanym za czasów Jeremiasza<sup>91</sup>) i Ezechiela<sup>92</sup>): *Ojcowie jedli jagodę kwaśną, a zęby synów ścierpły*. A z drugiej strony Jeremiasz sam nie wie, jak pogodzić sprawiedliwość Bożą z owym kontrastem życiowym, że grzesznikom dobrze się powodzi, zaś wiernym synom Jahwy źle. Dlatego pyta Boga: *Czemu się szczęści droga bezbożnych, czemu dobrze się mają wszyscy, którzy przestępują (przykazania) i nieprawość czynią?*<sup>93</sup>).

Ponieważ Jahwe jest osobistością etyczną, a nie ślepym przeznaczeniem, można się spodziewać, że osądzi ludzi sprawiedliwie według ich uczynków i życia moralnego. Dla proro-

<sup>85</sup>) Jer. 32, 17, 27.

<sup>86</sup>) Jer. 27, 5; 32, 17; por. 10, 16.

<sup>87</sup>) Jer. 10, 13.

<sup>88</sup>) Jer. 5, 22.

<sup>89</sup>) Jer. 31, 35.

<sup>90</sup>) Por. do tej kwestii: Fr. Nötscher, *Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten*: Alt. Abh. IX Bd. Münster i W. 1915.

<sup>91</sup>) Jer. 31, 29.

<sup>92</sup>) Ez. 18, 2—4.

<sup>93</sup>) Jer. 12, 1.

ków najwyższą zasadą w osądzaniu człowieka nie jest wyrok sądu świeckiego; znają oni sprawiedliwość inną, całkiem niezależną od sądu ludzkiego, zewnętrznego, mianowicie sprawiedliwość moralną, uczciwość i rzetelność w stosunkach społecznych. Z tego powodu zarzuca Jeremiasz królowi Joakimowi, że buduje pałace królewskie w niesprawiedliwości, a wieczerniki w bezprawiu; zarzuca mu, że robotników uciska i zatrzymuje im zapłatę; brak królowi owej sprawiedliwości, jaką posiadał jego ojciec Jozjasz, *który sądził sprawy ubogiego i nędzarza na swe dobro*<sup>94</sup>). Jozjasz więc sądził obiektywnie, a życie jego prywatne było bez nagany. Osobne znaczenie ma Jer. 4, 2: *I będziesz przysięgał w prawdzie, w słuszności i w sprawiedliwości*, to znaczy, że masz przysięgać na Boga Jahwę w szczerości, prawdomówności i w sprawach godziwych.

Jahwe jest sędzią nad ludem izraelskim i nad poganami<sup>95</sup>); on jedyny jako wszytkowiedzący i wszechobecny wydaje wyrok sprawiedliwy<sup>96</sup>). Zadaniem jego sądu jest ustalanie winy i ukaranie grzesznika. Jeremiasz osądza Boską sprawiedliwość według życia doczesnego, a nie pozagrobowego; jest tego zdania, że Jahwe każdemu człowiekowi zaraz już na ziemi przydziela szczęście lub nieszczęście, powodzenie lub niepowodzenie ziemskie, stosownie do jego stanu moralnego. Prorok z dylematu wybrnąć nie może, bo nie liczy się z nagrodą i karą pozagrobową i dlatego wieździe spór z Bogiem, bo widzi w świecie pod tym względem pewną sprzeczność; domaga się przeto, żeby Bóg, który przecież *bada serce i nerki*, wkroczył i wymierzył natychmiast sprawiedliwość już tu na ziemi<sup>97</sup>).

Zachodzi pytanie, w jaki sposób objawia się sprawiedliwość Boża.

Jahwe występuje najpierw jako prawodawca; nie jest on Bogiem bezczynnym, przypatrującym się tylko życiu ludzkiemu, lecz On kieruje losami narodów, On rządzi jako najwyższy Król i Pan, On jest autorem „zakonu“, owych norm i stałych przepisów treści religijnej, moralnej i prawnej<sup>98</sup>). Przede wszystkim

<sup>94</sup>) Jer. 22, 13—17.

<sup>95</sup>) Jer. 2, 35.<sup>i</sup>

<sup>96</sup>) Jer. 1, 16; 4, 12; 11, 20.

<sup>97</sup>) Jer. 12, 1 n.

<sup>98</sup>) Jer. 8, 8; 16, 11; 26, 4; 32, 23 i t. d.

zaś Jahwe działa jako sędzia i stróż moralności, który za dobre wynagradza, a za złe karze. Przedmiotem jego sądu jest odstępstwo religijne i opłakany stan moralny Izraela. Choć lud poznaje i uznaje swe błędy, nie chce się nawrócić, bo jest uparty i zatwardziały. Dlatego kara Boża jest nie tylko uzasadniona, ale wprost konieczna. Wielkości winy odpowiada słusznie wielkość kary; o tym są wszyscy prorocy przekonani. Nasuwa się tylko pytanie, czy w oczach proroka Jeremiasza lud jest odpowiedzialny za swe uczynki, czy świadom jest przekroczenia przykazań Boskich, czy też na Izraela spadają kary za winy nieświadomione. Prorocy nie potrzebują ludowi dopiero przytaczać i tłumaczyć przepisów Boskich, bo były mu znane od młodości. Prorocy nie domagają się od ludu niczego nowego albo nieznanego, przypominają mu wędrówkę w pustyni, kiedy to Izrael wiernie służył Bogu<sup>99)</sup>. Jeżeli wówczas Izrael spełnił wolę Bożą, musiał ją znać. Nie spełnia jej jednak obecnie, chociaż ją zna; zatem jest odpowiedzialny.

Szkoła Wellhausena twierdzi, że lud nie znał postulatów proroków, że oni nowe wprowadzali przepisy, zabraniając przede wszystkim kultu na wzgórzach. Lecz należy przeciw temu twierdzeniu podkreślić, że lud nigdy nie zarzuca prorokom, jakoby coś nowego wprowadzali. Dalej wskazują prorocy na dwa źródła, z których poznać wolę Bożą, to jest na przymierze (*berith*) i na zakon (*thorah*). Zwłaszcza Jeremiasz na wielu miejscach powołuje się na treść przymierza, zawartego w przeszłości<sup>100)</sup> i na torę jako zbiór prawd Bożych<sup>101)</sup>. Ludowi za jego czasów nie brak było teoretycznego poznania Boga i jego przykazań, lecz praktycznego zastosowania prawd Bożych w życiu codziennym, jak słusznie mówi Jeremiasz: *Niemasz w nich rozumu; zdolni są do czynienia złego, a dobrze czynić nie umieją*<sup>102)</sup>.

Kogo Bóg karze? Na pierwszym miejscu lud jako całość (kolektywizm), ale także jednostkę (indywidualizm). Problem kary indywidualnej zajmuje Jeremiasza więcej niż innych proroków. Sądzi on, że życie moralne jednostki ma być miarą natychmiastowej kary lub nagrody człowieka już tu na ziemi. Kwestia

<sup>99)</sup> Jer. 2, 2.

<sup>100)</sup> Jer. 11, 2. 3. 6. 8. 10; 22, 9; 31, 32; 34, 13.

<sup>101)</sup> Jer. 2, 9; 8, 8; 9, 12; 16, 11; 26, 4.

<sup>102)</sup> Jer. 4, 22.

indywidualizmu łączy się u niego najściślej ze sprawiedliwością Bożą w ogóle<sup>103</sup>). Krytycy radykalni, jak Duhm, Stade, Wellhausen, Marti i inni twierdzą, że nie tylko w czasach przed wystąpieniem proroków, ale nawet u proroków przed niewolą babilońską nie znana była idea indywidualizmu. Według zdania powyższych krytyków Bóg wynagradzał lub karał tylko lud jako całość — z nim bowiem zawarł przymierze — nigdy zaś jednostki, która zdana była na łaskę kapryśnego Jahwy. Wprawdzie trzeba przyznać, że przed Jeremiaszem przeważał w dziejach narodu izraelskiego kolektywizm nad indywidualizmem, ale nigdy wyłącznie. Bóg karał nieraz lud razem z jego wodzami, karał także całe rodziny za występki jednego członka, karał także dzieci za grzechy rodziców aż do 3 i 4 pokolenia. Jest to t. zw. kara dziedziczna czyli solidarna. Że obecnie za czasów Jeremiasza Jahwe karze lud w całości, ma swe usprawiedliwienie w grzechach, popełnionych przez praojców, zwłaszcza przez bezbożnego Manasesa<sup>104</sup>), a przedtem w czasie pobytu Izraela na puszczy<sup>105</sup>).

Poza tym trzeba nam wiedzieć, że grzechy i występki za czasów Jeremiasza były bardzo rozpowszechnione we wszystkich warstwach społeczeństwa, począwszy od najmniejszego do największego<sup>106</sup>). Wspólnej zaś winie odpowiada słusznie wspólna kara. Jeżeli Bóg karze nieraz dzieci za winy przodków, czyni to dlatego, że i młodsza generacja nie tylko wróciła do grzechów ojców<sup>107</sup>), ale jeszcze gorzej czyniła, jak trafnie zauważył Jeremiasz<sup>108</sup>). Mimo to kolektywizm daje nam pojęcie mniej doskonałe o sprawiedliwości Bożej. Dlatego prorocy nie zadawałają się faktem zbiorowej kary Bożej, lecz obok kolektywizmu wysuwają na pierwszy plan indywidualizm.

Jak uzasadniają prorocy potrzebę indywidualizmu?

Wśród bezbożnych żyją i sprawiedliwi, których Bóg na równi z nimi zatracić nie może. Prorocy więc liczą się przynajmniej z możliwością, że Jahwe sprawiedliwy wyratuje te dobre

<sup>103</sup>) Jer. 12, 1 n.

<sup>104</sup>) Jer. 7, 31.

<sup>105</sup>) Jer. 2, 5 n.

<sup>106</sup>) Jer. 6, 10—13.

<sup>107</sup>) Jer. 11, 10.

<sup>108</sup>) Jer. 7, 26; 16, 12.

jednostki narodu w czasie ogólnej katastrofy. Takiego traktowania domaga się Jeremiasz w pierwszym rzędzie dla siebie<sup>109</sup>); dlatego warto żyć pobożnie i cnotliwie nawet wśród ludu przewrotnego. Ale nie tylko dla siebie, także dla innych prorocy widzą możliwość indywidualnego traktowania. Najjaśniej kwestię tę przedstawia Jeremiasz, gdyż przytacza liczne przykłady indywidualnej kary wzgl. nagrody.

I tak na kapłana Paszura rzuca Jeremiasz klątwę i przepowiada mu straszny koniec w niewoli<sup>110</sup>), królowi Joachazowi śmierć w niewoli egipskiej<sup>111</sup>), królowi Joakimowi śmierć haniebną bez pogrzebu uroczystego<sup>112</sup>), tak samo Joachinowi<sup>113</sup>) i ostatniemu królowi Sedecjaszowi śmierć w niewoli babilońskiej<sup>114</sup>). Najostrzejsze przekleństwa zaś rzuca na fałszywych proroków, zwłaszcza na Hananiasza<sup>115</sup>). Podobnie także obiecuje Jeremiasz pojedynczym osobom nagrodę za życie sprawiedliwe, tak np. murzynowi Ebedmelechowi<sup>116</sup>) i swemu wiernemu przyjacielowi Baruchowi<sup>117</sup>), którzy ze względu na ich zasługi nie zginą podczas zburzenia miasta. Inni prorocy przypuszczają tylko możliwość indywidualnego wynagrodzenia, Jeremiasz wprost żąda, aby Bóg każdemu oddał według uczynków jego. Kwestię indywidualnej kary lub nagrody bada Jeremiasz z podwójnego punktu widzenia: najpierw musi istnieć zasadnicza różnica między losem grzesznika a losem sprawiedliwego, potem nie zgadza się ze sprawiedliwością zasada kolektywizmu, gdyż według niej jednostki nieraz niewinne, muszą cierpieć za przewinienia całego społeczeństwa. Te dwie kwestie najwięcej zajmują bystry umysł proroka właśnie krótko przed niewolą babilońską. Najpierw domaga się Jeremiasz od Boga odmiennego traktowania sprawiedliwego od niesprawiedliwego. Doświadczenie życiowe o tym go najlepiej pouczyło; przecież jego rodacy z Anatot zamierzali go

---

<sup>109</sup>) Jer. 12, 1 n.

<sup>110</sup>) Jer. 20, 1—6.

<sup>111</sup>) Jer. 22, 10—12.

<sup>112</sup>) Jer. 22, 13—19.

<sup>113</sup>) Jer. 22, 24—30.

<sup>114</sup>) Jer. 34, 1—7.

<sup>115</sup>) Jer. 28.

<sup>116</sup>) Jer. 39, 15—18.

<sup>117</sup>) Jer. 45.

zamordować<sup>118</sup>); wtedy nie miał innego ratunku, jak u Boga, sędziego sprawiedliwego, któremu porucza słuszną swoją sprawę. Prorok ma niezłomną nadzieję, że Jahwe broni sprawy jedności, że *daje każdemu według drogi jego i według owocu uczynków jego*<sup>119</sup>). Tu z pojedynczego wypadku własnego życia przechodzi Jeremiasz do postawienia ogólnej reguły i zasady, jakiej dotąd żaden z proroków nie sformułował. Wprawdzie radykalni krytycy, jak Jacobi, Duhm, odrzucają miejsce powyższe jako dodatek nie Jeremiasza i sądzą, że Jeremiasz nie był w ogóle zdolny do tak wzniosłej idei, jaką jest indywidualizm; jednak inni znów, jak Cornill, Kautzsch bronią autentyczności powyższego wiersza i uważają właśnie indywidualizm za cechę charakterystyczną proroka Jeremiasza. Prorok posuwa się jeszcze krok naprzód, mianowicie zaczyna stosować powyższą tezę indywidualizmu do życia codziennego, praktycznego. I tu widzi wielką sprzeczność. Dlatego chciałby się dowiedzieć od Boga, *czemu szczęści się droga bezbożnych, czemu dobrze się mają wszyscy, którzy przestępują (przykazania) i nieprawość czynią*<sup>120</sup>). Z pewnością ma tu na myśli z jednej strony własne cierpienia i los pobożnego kóła Jozjasza, który zginął przedwcześnie w bitwie pod Megiddo, a z drugiej strony bezbożnego króla Joakima i wszystkich swych przeciwników, którym zawsze dobrze się powodziło.

Ciekawa jest odpowiedź Jahwy na powyższe zagadnienie: Bóg poucza proroka, że czekają go dalsze cierpienia, że nie pozwoli mu zginąć lecz uczyni go *murem miedzianym, mocnym*<sup>121</sup>). Poza tym rzekome szczęście bezbożnych przeminie i przeleci prędko, jak koń pędzący<sup>122</sup>); chociaż obecny los Jeremiasza jest rzekomo gorszy od jego wrogów, to jednak prorok cieszy się się stałą opieką i pomocą Jahwy, przeciwników i grzeszników czeka zasłużona kara. Kiedy to ogólne wyrównanie nastąpi, czy w tym lub przyszłym życiu, o tym Bóg nie poucza proroka; to nam dopiero chrześcijaństwo dokładnie objaśniło. W każdym razie jest ogromną zasługą proroka Jeremiasza, że chce roz-

<sup>118</sup>) Jer. 11, 19 nn.

<sup>119</sup>) Jer. 17, 10.

<sup>120</sup>) Jer 12, 1.

<sup>121</sup>) Jer. 15, 20.

<sup>122</sup>) Jer. 12, 5.

wiązać trudną zagadkę o szczęściu bezbożnych i cierpieniach sprawiedliwego ze stanowiska doczesnego, zagadkę, która na poziomie St. T. sprawia wiele trudności wierze sprawiedliwych i w pismach późniejszych często zajmuje ich umysły.

Zajmuje proroka jeszcze drugie zagadnienie, mianowicie to przysłowie sprzeczne z indywidualizmem, że *ojcowie jedli jagodę kwaśną, a zęby synów ścierpiałę*<sup>123</sup>). Jeremiasz dochodzi do wniosku bardzo znamiennego, że wprawdzie zasada ta w chwili obecnej w życiu istnieje, ale będzie miała pełne znaczenie dopiero w idealnej przyszłości, w czasach mesjańskich, kiedy znikną węzły rodzinne i narodowe. Wtedy każdy z osobna będzie odpowiadał przed Bogiem za swe czyny. Oto słowa proroka: *W one dni nie będą więcej mówić: „Ojcowie jedli jagodę kwaśną, a zęby synów ścierpiałę“, ale każdy umrze w swej nieprawości; każdemu człowiekowi, który je kwaśną jagodę (a nikomu innemu), ścierpną zęby*<sup>124</sup>). Tu znów Jeremiasz ujął kwestię tak trudną jaśniej od wszystkich poprzednich proroków.

Wreszcie trzeba nam jeszcze postawić pytanie, czy Bóg okazuje sprawiedliwość tylko narodowi wybranemu, czy ludy nie-izraelskie są wyjęte z pod prawa, których Bóg sądzi samowolnie. Prorocy sądzą, że Jahwe jest przede wszystkim Bogiem narodu wybranego, ale i inne narody podlegają jego sądowi. Jeżeli Bóg karze pogan, czyni to tylko na podstawie ich winy moralnej, zwłaszcza pychy i przeceniania samego siebie. Kara jest więc umotywowana etycznie.

Tego samego zdania jest Jeremiasz, kiedy wygłasza mowy przeciwko poganom (r. 46—51). Wszędzie kara nastąpi z powodu świadomej winy, nigdy np. u proroka nie czytamy, że Bóg karze pogan z powodu bałwochwalstwa lub pogardy przykazań Jahwy, gdyż to są ich grzechy nieświadome. Jeremiasz głosi nawet zasadę dotąd niebywałą, że poganie, jeżeli tylko żałować będą za złość swoją, mogą uzyskać przebaczenie; prorok pociesza nawet niektóre narody pogańskie, jak Moab, Elam, Amon<sup>125</sup>), chociaż zawsze wrogo usposobione do Izraelitów, że w czasie ogólnej katastrofy pewna część ich zostanie przy życiu lub

---

<sup>123</sup>) Jer. 31, 29.

<sup>124</sup>) Jer. 31, 29, 30.

<sup>125</sup>) Jer. 48, 47; 49, 39; 49, 6.



później powróci z niewoli. Tu znów widzimy znaczny postęp u proroka Jeremiasza w porównaniu z innymi prorokami. Ogólnie biorąc trzeba stwierdzić, że według nauki Jeremiasza Bóg sądzi narody pogańskie według tej samej normy jak Izraelitów.

Ale czy może gniew Pański nie sprzeciwia się sprawiedliwości i miłości Bożej? Często czytamy u proroka Jeremiasza, że gniew Pański zapalił się<sup>126)</sup>, że przyjdzie *dzień gniewu*<sup>127)</sup>. Niektórzy krytycy, jak Duhm, Zieliński, uważają, że gniew przynosi ujmę doskonałości i sprawiedliwości Bożej. Trzeba jednak zaznaczyć, że Jahwe wybucha gniewem świętym, spowodowanym grzechami ludzkimi; nigdy gniew Jahwy nie jest ślepy, kapryśny, jak to widzimy u bogów religii greckiej i babilońskiej. Gniew Jahwy jest zawsze utrzymany w granicach<sup>128)</sup>; Bóg nie karze po to, aby się zemścić, lecz aby grzeszników nawrócić i okazać im swe miłosierdzie<sup>129)</sup>. Dlatego każdy gniew jest w gruncie rzeczy dowodem miłości Bożej — jak pięknie pisze Ks. Arcyb. Teodorowicz: „Gniew jest w tym znaczeniu gniewającą się miłością“<sup>130)</sup>.

Ze sprawiedliwością łączy się ściśle przymiot Boskiej świętości. Według E. Königa<sup>131)</sup> (*qodesz*) znaczy pierwotnie: być odłączonym, oddzielonym od ludzi swą wielkością w swym majestacie. W stosunku do ludzi znaczy *qodesz*: być poświęconym do wyłącznej służby Jahwy, być jego własnością. *Świętym był Izrael Panu*, mówi Jeremiasz. Jeżeli Jahwe kogoś oddziela od reszty ludzi i przeznaczą do pewnego celu, znaczy to: poświęcić<sup>133)</sup>. W najstarszych księgach St. T. Bóg rzadziej nazywany jest „świętym“, ponieważ w pojęciu tym przeważała myśl „świętego majestatu“, dopiero odkąd w nim górować zaczęła myśl etyczności najdoskonalszej, przymiotnik „święty“ staje się szczególnie charakterystycznym dla Jahwy. Po raz pierwszy<sup>134)</sup>

<sup>126)</sup> Jer 4, 8, 26; 12, 13; 25, 37, 38; 30, 24; 49, 37.

<sup>127)</sup> Jer. 18, 23.

<sup>128)</sup> Jer. 10, 24; 30, 11; 46, 28.

<sup>129)</sup> Jer. 10, 24.

<sup>130)</sup> Od Jahwy do Mesjasza, Poznań 1936, str. 53.

<sup>131)</sup> Die Theologie des Alten Testaments<sup>4</sup>, Stuttgart 1923, str. 161.

<sup>132)</sup> Jer. 2, 3; cfr. 31, 40.

<sup>133)</sup> Jer. 1, 5; 12, 3; 22, 7.

<sup>134)</sup> Ex. 15, 11.

„świętość“ Jahwy wyraźnie zaznaczona jest w pieśni Mojżesza. Z proroków najchętniej i najczęściej podkreślał świętość Bożą Izajasz, który stworzył wprost nazwę Boga „Święty Izraela“ i to dlatego, ponieważ przez całe życie był pod wrażeniem potężnego trishagion<sup>135)</sup> w czasie powołania na proroka Boga najświętszego. Wyraz *Święty Izraela* przejął Jeremiasz od Izajasza i tak nazywa Boga dwukrotnie<sup>136)</sup>. Prorok Jeremiasz mniej mówi o świętości Bożej, za to podkreśla więcej inne przymioty, zwłaszcza Bożą sprawiedliwość i miłość.

Jakkolwiek wyraz „święty“ rzadko używany jest przez proroka w stosunku do Boga, to jednak nie ulega wątpliwości, że prorok wyraźnie tu podkreśla świętość etyczną Jahwy. Z punktu widzenia negatywnego świętość polega u Boga na odrzuceniu wszelkiego pierwiastka nieczystego i grzesznego. Bóg nienawidzi i wprost brzydzi się grzechem, który jest absolutnie przeciwny jego świętości: *Nie czyńcie takiej obrzydliwości, której nienawidzę*<sup>137)</sup>. Dlatego Bóg *odrzuć synów izraelowych, bo — czynili złość w oczach jego*<sup>138)</sup>. Dlatego święty Jahwe przez usta proroka zapowiada i ostatecznie wykonuje straszne kary, ponieważ brzydzi się odstępstwem Izraela. Nieraz brak u Jeremiasza właściwego słowa na orzeczenie, że Bóg jest święty, ale rzecz sama wynika z całej treści jego kazań i nauk. Przecież przez całe życie walczył on w imię Boga najświętszego przeciwko wszelkiej niemoralności i wszelkim zbrodniom, tak rozpowszechnionym zarówno u ludu prostego, jak i u bogatych i możnych tego świata.

Wprawdzie i w religiach pogańskich przyznawano niektórym bożkom przymioty etyczne; w religii babilońskiej np. Marduk i Szamasz byli również nazwani świętymi i sprawiedliwymi. Wobec tego zachodzi pytanie, jaka istnieje różnica między świętością Jahwy a świętością bogów pogańskich. Najpierw trzeba wyjaśnić, że to były przymioty, bożkom tylko przypadkowo sporadycznie dodawane, nie wpływały one z samej natury Boskiej, jak u Jahwy. Tak np. u proroków pojęcie świętości Jahwy było pojęciem zasadniczym ich teologii i dotyczyło samej istoty Boga. Aczkolwiek u pogan przypisywano

<sup>135)</sup> Iz. 6, 3.

<sup>136)</sup> Jer. 50, 29; 51, 5.

<sup>137)</sup> Jer. 44, 4.

<sup>138)</sup> Jer. 7, 29, 30.

bożkom nieraz przymioty etyczne, to jednak bogowie działali samowolnie i kapryśnie i obok ich rzekomej świętości występują wszystkie zbrodnie, jak niemoralność, namiętność, nienawiść i zazdrość wśród bogów i różne niewłaściwości na tle erotycznym. Najwstrętniejsza niemoralność miała miejsce właśnie w świątyni i pod ochroną samych bogów; wszędzie u pogan spotykamy prostytutkę religijną; każda namiętność ludzka ma swego boga wzgl. swoją boginię. Inaczej u Izraelitów; ich Bóg Jahwe był i jest absolutnie święty i domaga się od swych wiernych podobnych cnót. Pod tym względem przewyższa religia Izraela wszystkie religie pogańskie, nawet wzniosłe religie greckie<sup>139)</sup>.

Chociaż przymiot sprawiedliwości i świętości stanowi cechę podstawową St. T., to jednak nie mniej podkreślano Boską miłość i dobroć<sup>140)</sup>. Często podnosi się zarzut, że Bóg Starego Testamentu był tylko Bogiem grozy, zemsty i nienawiści. T. Zieliński twierdzi nawet, że „religia grecka była religią miłości, religia Izraela i Judy religią strachu<sup>141)</sup>. Że sąd ten nie jest prawdziwy, wynika także z pism proroka Jeremiasza. Wyraźnie prorok wspomina o miłości Jahwy do ludu wybranego, któremu Bóg się objawił w podwójny sposób: w historii narodu i w przyrodzie. Zwłaszcza prorok Ozeasz<sup>142)</sup> wprowadził w swych pismach argument historyczny. Jego wiernym uczniem, pokrewnym zresztą co do charakteru i usposobienia, był prorok Jeremiasz. Jak Ozeasz, tak i on patrzy w przeszłość narodu i uważa czas pobytu Izraela na pustyni za czas idealny, za czas „pierwszej miłości“<sup>143)</sup>. Miłość swoją okazał wtenczas Jahwe, gdy wyprowadził lud mocną ręką z Egiptu i szczęśliwie wiódł przez pustynię. Również i w przyrodzie prorocy widzą Boga łaskawego. Jeremiasz często wskazuje na to, że Jahwe zsyła na czas deszcz i wiatry, mgły i błyskawice<sup>144)</sup>. Prorocy fakt ten podkreślają tym bardziej, żeby

<sup>139)</sup> Do tej kwestii por. N. Peters, *Die Religion des Alten Testaments in ihrer Einzigartigkeit unter den Religionen des Alten Orients, w Religion, Christentum u. Kirche, Kösel u. Pustet 1923, 2 Bd., str. 32—34.*

<sup>140)</sup> Por. do tej kwestii Ziegler, *Die Liebe Gottes bei den Propheten*, Münster 1929 i artykuł autora p. t. „Czy Bóg Starego Zakonu miłuje ludzi?“, *Przegląd Teologiczny*, Lwów 1930, nr. 3.

<sup>141)</sup> *Hellenizm a judaizm*, Warszawa, tom I, str. 133.

<sup>142)</sup> Oz. 9, 9, nn.; 10, 9; 12, 4 n.; 13, 1 n.

<sup>143)</sup> Jer. 2, 2—3.

<sup>144)</sup> Jer. 5, 24; 10, 13; 14, 22.

odwrócić lud izraelski od kanaanejskiego Ba'ala, uważanego powszechnie za boga żniw i płodności.

Także w pojęciu „przymierza“ (*berith*), zawartego na górze Synaj, nie brak momentu miłości Bożej, chociaż na pierwszy plan wchodzi stosunek prawny, oparty na sprawiedliwości Bożej. Jeremiasz wskazuje często w swych kazaniach i pismach na „berith“, ażeby właśnie podkreślić miłość Boga do swego narodu<sup>145)</sup>.

To nas uderza, gdy rozważamy różnicę obu kontrahentów „przymierza“; po jednej stronie stoi wszechpotężny Bóg, a po drugiej stronie słaby nieznaczący naród izraelski, który był świadom tego, że Jahwe zawarł z nim przymierze li tylko z miłości i że każdej chwili może je zerwać. Przez przekroczenie przykazań Bożych, następuje — tak prorok uczy — zerwanie przymierza<sup>146)</sup> i wtedy łaska Jahwy jest jedynym ratunkiem dla Izraela. Jeremiasz zaś jako pierwszy ze wszystkich proroków przepowiedział nowe „przymierze“ mimo złamania pierwotnego i tak utworzył pojęcie „Nowego Przymierza“, Nowego Zakonu, wiecznie trwającego, którego podstawą w przyszłości nie będzie tylko prawo i sprawiedliwość, lecz przede wszystkim łaska i miłosierdzie<sup>147)</sup>.

Stosownie do żywej wyobraźni ludów Wschodu Jeremiasz chętnie używa różnych obrazów, w których przedstawia ludowi miłość i dobroć Bożą. Najlepszym dowodem miłości Boga do ludu to obraz „małżeństwa“ między Jahwą i Izraelem. Po raz pierwszy użył go Ozeasz<sup>148)</sup>. Prorok Jeremiasz przejął w pismach swych ten piękny obraz o małżeństwie od nauczyciela swego Ozeasza, ażeby z jednej strony wykazać miłość Jahwy do Izraela, a z drugiej czarną niewdzięczność narodu wybranego. Podobnie jak Ozeasz, piętnuje Jeremiasz odstępstwo ludu od Boga jako niewierność małżeńską, jako cudzołóstwo. Żali się na to, że już ojcowie oddalili się od Jahwy<sup>149)</sup>, zwłaszcza kapłani, prorocy i pasterze ludu<sup>150)</sup>, że cały lud opuścił Pana<sup>151)</sup>, że wszyscy chodzą za

<sup>145)</sup> Jer. 14, 21; 22, 9; 31, 31 n.; 33, 20 n.; 34, 13.

<sup>146)</sup> Jer. 11, 10.

<sup>147)</sup> Jer. 31, 31—34.

<sup>148)</sup> Oz. r. 1—3.

<sup>149)</sup> Jer. 2, 5.

<sup>150)</sup> Jer. 2, 8.

<sup>151)</sup> Jer. 2, 29; 3, 13.

„ba'alami<sup>152)</sup>, że przeto Izrael stał się nierządnicą i cudzołożnicą<sup>153)</sup>. Jeremiasz jednak wprowadza nowy moment i szczegół do obrazu o małżeństwie<sup>154)</sup>: przedstawia bowiem oba państwa Izrael i Juda jako dwie rodzone siostry.

Jahwe więc ma dwie małżonki: lud izraelski w państwie północnym i lud judzki w państwie południowym. Obie stały się niewierne; w ten sposób nastąpił rozwód. Według prawa możeszowego niewiasta, która otrzymała list rozwodowy i wyszła potem za innego męża, nie mogła przy powtórnym rozwodzie wrócić do pierwszego męża z pierwszego małżeństwa. W naszym wypadku obraz ten znaczy: Izrael i Juda opuściły Jahwę i zaczęły cudzołożyć z ba'alami; dlatego według prawa cywilnego nie mogą już nigdy wrócić do Jahwy. Jednak Bóg robi tu wyjątek i w ten sposób okazuje w całej pełni swoją miłość. Wbrew wszelkim przepisom prawnym chce ponownie lud przyjąć do siebie, jeżeli całkowicie się nawróci i porzuci na zawsze bałwochwalstwo.

Jeżeli Jeremiasz obecny stan religijno-moralny ludu kreśli w barwach czarnych, to odwrotnie przeszłość przedstawia w kolorach najpiękniejszych jako czas swatów i pierwszej miłości: *Wspomniałem na cię, litując się młodości twojej i miłości narzeczeństwa twego, gdyś chodziła za mną na puszczy, w ziemi, w której nie sieją<sup>155)</sup>*. Jak czułe są jego słowa na innym miejscu:

*Miłością odwieczną umiłowalem cię,  
Dlatego litując się przyciągnąłem cię<sup>156)</sup>.*

W tych obrazach prorok Jeremiasz wznosi się na wyżyny Boskiej miłości, jak żaden inny prorok Starego Zakonu. Inni prorocy nie potrafią już dorzucić do powyższego obrazu żadnego nowego szczegółu.

Następnie przedstawia Jeremiasz Jahwę jako ojca Izraela. W pojęciu starożytnym ojciec był w pierwszym rzędzie autorytetem i władzą, był panem życia i śmierci swych dzieci, które mu winny cześć i posłuszeństwo, ale z drugiej strony był także

<sup>152)</sup> Jer. 2, 5; 8; 23, 25.

<sup>153)</sup> Jer. 2, 20 n.; 3, 1 n.

<sup>154)</sup> Jer. r. 3.

<sup>155)</sup> Jer. 2, 2.

<sup>156)</sup> Jer. 31, 3.

dobrotliwym opiekunem swego rodu. W znaczeniu religijnym obraz ten jest symbolem przynależności Izraela do Boga-Ojca, który naród swój *zrodził*<sup>157</sup>), ale też równocześnie troszczy się o niego gorliwie. Prorocy używają przenośni ojcostwa, ażeby wykazać serdeczny stosunek Boga do ludu swego. Najgłębiej ujął stosunek ten Jeremiasz. Jahwe jako ojciec zamierzał hojnie wyposażyć syna Izraela, lecz ten sprzeniewierzył się i stał się niegodnym dziedzictwa<sup>158</sup>). Bóg jednak nie może odrzucić Izraela, jak ojciec ziemski syna marnotrawnego, ponieważ węzły krwi są silniejsze od gniewu ojcowskiego. Oto słowa Jeremiasza: *Czyż Efraim nie jest synem drogim dla mnie, czyż nie jest dzieckiem rozkosznym? Bo odtąd ile razy karzę go, znowu wspominam o nim* (w miłości). *Przełoż się poruszyły wnętrzności moje nad nim; będę miał litość nad nim, mówi Pan*<sup>159</sup>). Powyższe słowa przedstawiają miłość Bożą w najwyższym stopniu: istotę Boga stanowi miłość i dobroć; Jahwe kocha lud, jak ojciec swe dzieci, ponieważ leży to w jego naturze, a przede wszystkim Izrael żałował i nawrócił się. Tu mamy etyczną stronę miłości Bożej. Słowa te przypominają nam żywo przypowieść P. Jezusa o synu marnotrawnym, który uznając swoją winę, z łałem w sercu wraca do ojca dobrotliwego<sup>160</sup>).

Jeremiasz posługuje się także obrazem „pasterza“, znanym zresztą na całym Wschodzie. Jahwe jest owym pasterzem, do którego owce należą<sup>161</sup>), który otacza je ojcowską opieką i prowadzi na dobrą paszę<sup>162</sup>). W ten sposób już w St. T. znano dobrze obraz „Dobrego Pasterza“. Następnie prorok Jeremiasz przedstawia miłość Bożą w obrazie „lekarza“, który leczy i goi rany skutecznie<sup>163</sup>); dalej w obrazie „gospodarza“, który karmi i nasycą kapłanów i każdą duszę łaknącą, który starannie opiekuje się swoją winnicą<sup>164</sup>).

Ażeby kwestię miłości Bożej całkiem wyświecić, trzeba się zastanowić, czy i w jakiej mierze istniała także miłość Boga

<sup>157</sup>) Deut. 32, 6.

<sup>158</sup>) Jer. 3, 19.

<sup>159</sup>) Jer. 31, 18—20.

<sup>160</sup>) Łuk. 15, 1 n.

<sup>161</sup>) Jer. 23, 3; 31, 8, 10; 50, 19.

<sup>162</sup>) Jer. 23, 1 n.

<sup>163</sup>) Jer. 3, 22; 30, 17; 30, 6.

<sup>164</sup>) Jer. 2, 21; 12, 10.

do nie-Izraelitów. Trzeba wiedzieć, że pojęcie miłości uniwersalnej mogło wtedy powstać, kiedy Jahwe był Bogiem nie tylko Izraelitów, lecz całego świata. Podstawą tej idei była myśl sprawiedliwości Bożej, odnoszącej się do wszystkich ludzi<sup>165</sup>) i wiara w Boga, który stworzył niebo i ziemię i rozciąga swą moc nie tylko nad Palestyną, lecz nad całym światem<sup>166</sup>); następnie przekonanie, że Jahwe kieruje losami wszystkich narodów, co już Amos jako pierwszy z proroków wyraził<sup>167</sup>). Jeżeli Jahwe był Bogiem uniwersalnym, musiał okazać miłość wszystkim narodom; lecz o takiej miłości rzadko słyszymy u proroków. Na przeszkodzie temu stało przekonanie stanowiska uprzywilejowanego Izraelitów. Zresztą nawet w idealnych czasach mesjańskich, w eschatologii zbawienia słyszymy, że naród izraelski zajmie pierwsze miejsce w królestwie niebieskim, chociaż Mesjasz gotuje zbawienie wszystkim narodom. Stosunek Jahwy do nie-Izraelitów nigdzie nie jest przedstawiony jako stosunek serdeczny, brak tu obrazów o małżeństwie, synostwie i t. d. Ważnym jednak jest to, że Jeremiasz wspomina o litości Jahwy dla wrogich sąsiadów<sup>168</sup>) i o opiece Bożej nad wdowami i sierotami Edomitów<sup>169</sup>).

Wreszcie zachodzi jeszcze pytanie, czy Jahwe kocha człowieka jako jednostkę, czy naród jako całość. Trzeba przyznać, że o miłości Boga do osób poszczególnych nie ma wzmianki u proroka, jakkolwiek z opieki Bożej nad całym narodem pośrednio wynika, że Bóg się także jednostką opiekuje, która jest jakby gliną w ręku garncarza<sup>170</sup>). Także stosunek osobisty proroka do Boga jest bardzo bliski, ale nigdy nie czytamy, żeby Jahwe bezpośrednio go kochał jako jednostkę. Uderza nas też, że Jeremiasz w czasie prześladowania nie zwraca się do Jahwy, w wyrazach więcej osobistych, więcej czułych, lecz zawsze tylko ogólnikowo: *Nadziejo moja w dniu utrapienia!*<sup>171</sup>); *Mocy moja i Siło moja i Ucieczko moja w dniu utrapienia!*<sup>172</sup>). Prorok szuka

<sup>165</sup>) Por. Jer. 18, 7 n.

<sup>166</sup>) Jer. 10, 10 n.; 27, 5.

<sup>167</sup>) Amos 9, 7; Jer. 27, 6.

<sup>168</sup>) Jer. 12, 14, 15.

<sup>169</sup>) Jer. 49, 11.

<sup>170</sup>) Por. Jer. 18.

<sup>171</sup>) Jer. 17, 17.

<sup>172</sup>) Jer. 16, 19.

pomocy u Boga wszechmocnego i sprawiedliwego, czuje się nawet bezpiecznym pod jego opieką; ale nigdy nie spoufala się z nim, nigdy nie zbliża się do niego, serdecznie jak syn do ojca, jak przyjaciel do przyjaciela; za wielki bowiem był odstęp Boga Starego Zakonu od jednostki. Bóg okazuje miłość i serce narodowi jako całości (kolektywizm), z którym zawarł przymierze, ale tylko przez naród zbliża się do jednostki. Tym się różni zasadniczo Stary Testament od Nowego Testamentu, gdzie *Bóg jest miłością*<sup>173)</sup> i w swej miłości każdego z osobna do swego serca zaprasza.

#### e) ANTROPOMORFIZMY I ANTROPOPATYZMY.

Istniał jeszcze jeden sposób przedstawienia Boga i jego przymiotów, mianowicie za pomocą t. zw. antropomorfizmów i antropopatyzmów. Są to wyrażenia, w których Bogu przypisywano różne czynności ludzkie i przedstawiano go sobie jako człowieka z ciałem i duszą, posiadającego wszystkie przymioty i afekty ludzkie, wyjąwszy wszelkie niedoskonałości. Był czas, kiedy przyznawanie Bogu uczuć i czynności ludzkich uważano za nieodpowiednie i niegodne Boga. Lecz antropomorfizmy te są wprost potrzebą natury ludzkiej i nie sprzeciwiają się wcale duchowości Jahwy.

I my dziś w chrześcijaństwie mimo lepszego poznania Boga i mimo spekulacji filozoficznej nie możemy się bez nich obejść. Dodać trzeba, że bardzo trudno było człowiekowi starożytnemu, posługującemu się przeważnie pojęciami konkretnymi, przedstawić sobie Boga nieskończonego abstrakcyjnie, bez jakiegokolwiek obrazu zmysłowego. Tym się różni zasadniczo religia Izraelitów od wszystkich religij pogańskich, że u tych pierwszych mamy antropomorfizmy, ale brak figur, rzeźb i obrazów Boga, bo kult Jahwy jest bezobrazowy.

I prorok Jeremiasz używa antropomorfizmów zarówno z innymi prorokami, mówi o Boskich oczach, które wszystko widzą<sup>174)</sup>, o Boskich uszach, które wszystko słyszą<sup>175)</sup>, prorok sam

<sup>173)</sup> 1 Jana 4, 8.

<sup>174)</sup> Jer. 32, 19; 16, 17.

<sup>175)</sup> Jer. 23, 25; Tren. 3, 61; Jer. 18, 19.



nazywa się ustami Pańskimi<sup>176</sup>), które głoszą wolę i słowo Boże. Ręce Pańskie, zwłaszcza prawica, wyobrażają jego siłę i wszechmoc<sup>177</sup>). Czy prorok sam wierzył, że Bóg ma oczy, uszy, ręce i t. d.? Z pewnością nie wierzył, chociaż na potwierdzenie tego nie mamy wyraźnego tekstu, lecz wynika to z duchowości Boga, która dla proroka jest pewnikiem. Co do licznych jednostek wśród ludu można przypuszczać, że wierzyły w wygląd ludzki Boga, z powodu niezdolności do myślenia abstrakcyjnego. Prorocy jednak nie występują przeciwko takiemu mniemaniu, uważając je prawdopodobnie za mniejsze niebezpieczeństwo.

Jeremiasz przypisuje również Bogu najrozmaitsze czynności ludzkie: Bóg posyła proroków, sprowadza nieprzyjaciół, upaja ich winem, on rozbija lud i miasto, jak garncarz naczynie gliniane, on rany goi i t. d. Tak samo jak inni prorocy Jeremiasz używa antropopatyzmów, ażeby przedstawić po ludzku bogate wewnętrzne życie Boga. Jednak wyklucza u Boga wszelką niedoskonałość i grzeszną namiętność ludzką.

## 2. Stosunek Boga do świata.

### a) KOSMOLOGIA.

B. Stade<sup>178</sup>) mylnie twierdzi, że w Starym Testamencie nie zachodzi nauka o stworzeniu i utrzymaniu świata przez Boga, ponieważ w pismach Starego Testamentu przed niewolą babilońską brak jest takich słów, jak „stworzył świat“. Jednak słówko *bara'* znajduje się nie tylko w Gen. 1, 1, ale nawet u Jeremiasza 31, 22, zaś każdorazowe wyrażenie hebrajskie „niebo i ziemia“ oznacza świat cały czyli kosmos.

Czy prorok Jeremiasz znał naukę o stworzeniu świata? Jeremiasz i inni prorocy posiadają te same pojęcia o stworzeniu świata, jakie są zawarte w księdze Genesis. Na wielu miejscach wspomina prorok o tym, że Bóg jest stwórcą świata, że stworzył go mądrze: *Pan to jest, który uczynił ziemię mocą swą,*

<sup>176</sup>) Jer. 15, 19.

<sup>177</sup>) Jer. 32, 21; 15, 17.

<sup>178</sup>) Bibl. Theologie des Alten Test., Tübingen, 1905, 92 n.; 238.

*a rozumem swym rozciągnął niebiosą*<sup>179)</sup>. Albo: *Jam uczynił ziemię i ludzi i zwierzęta mocą swoją wielką i ramieniem moim wyciągnięty*<sup>180)</sup>. Że Bóg stworzył świat z niczego, o tym nie mówi jeszcze ani Genesis ani prorok Jeremiasz. To może dziwne, ale wyraźnie o tym czytamy dopiero w 2 Makk. 7, 28 ἐξ οὐκ ὄντων. Bóg jest także stwórcą człowieka; on tworzy człowieka już w żywocie<sup>181)</sup>, on jest niby tym garncarzem, który kształtuje człowieka jak glinę<sup>182)</sup>; jest to zapewne aluzja Jeremiasza do Genesis 2, 7.

Ze stworzeniem świata łączy ściśle jego utrzymanie i rządzenie. Jak wszechświat powstał wszechmocną wolą Bożą, tak też istnieje nadal dzięki tej samej woli. Ponieważ Bóg kieruje światem mądrze, Stary Testament wyklucza więc wszędzie ślepy przypadek. Wprawdzie i w religiach pogańskich słyszymy, że bogowie utrzymują świat, ale tam brak jednolitego kierunku rządzenia z powodu wielobóstwa, gdyż bogowie żyją między sobą często w niezgodzie. Rzeczywiste kierownictwo świata jest możliwe tylko na podstawie religii monoteistycznej, jaką posiadali Izraelici. Prorok Jeremiasz, jak i inni prorocy, przedstawia porządek w świecie jako dowód, że Jahwe troszczy się o świat: *Pan daje słońce na światłość dnia, porządek księżycą na światłość nocy on wzrusza morze a szumią fale jego*<sup>183)</sup>. *On położył piasek, aby był granicą morską, której wiecznie nie przekroczy*<sup>184)</sup>. Nic też nie dzieje się bez woli i wiedzy Bożej, wszelkie zjawiska przyrody mają swą przyczynę w Bogu. On kieruje światem mądrością swą, sprowadza deszcze, wiatry i błyskawice<sup>185)</sup>. Dalej rządzi także narodami; losy narodu izraelskiego i wszystkich innych narodów są w jego ręku, bo on jest Bogiem uniwersalnym. Inaczej w religii pogańskiej. Tak np. bogowie babilońscy starają się tylko o państwo babilońskie, bogowie egipscy o państwo egipskie i t. d. Jahwe jedynie jest panem narodów: *Oczy jego są otwarte na wszystkie drogi synów człowieczych*<sup>186)</sup>.

<sup>179)</sup> Jer. 10, 12, 16.

<sup>180)</sup> Jer. 27, 5; 32, 17.

<sup>181)</sup> Jer. 1, 5.

<sup>182)</sup> Jer. 18, 6.

<sup>183)</sup> Jer. 31, 35.

<sup>184)</sup> Jer. 5, 22.

<sup>185)</sup> Jer. 10, 12, 13; 51, 16; 5, 24.

<sup>186)</sup> Jer. 32, 19.

Na licznych miejscach Jeremiasz wykazuje Opatrzność Bożą; brak wprawdzie u Jeremiasza i w ogóle w Starym Testamencie własnego wyrazu, ale za to rzecz jest od dawna znana. Wielkie wydarzenia w historii narodu wybranego, jak cudowne wyjście z Egiptu, wędrówka 40-letnia w pustyni, zdobycie ziemi Kanaan, o czym Jeremiasz często w swych pismach wspomina, nie tyle świadczą o potędze i wszechmocy Jahwy, ile raczej o jego cudownej opiece. Jahwe prowadził swój naród przez różne niebezpieczeństwa, jak dobry ojciec. I w dziejach narodów pogańskich panuje przemyślany plan Boży. Nebukadnecar jest narzędziem i „sługą“ Jahwy w wykonaniu kary Bożej. Narodami obcymi jednak Bóg więcej rządzi, niż opiekuje się nimi. Mniej wspomina prorok o opiece Bożej nad życiem jednostki; tylko niektórzy mężowie sprawiedliwi i bogobojni doznają opieki Bożej; życie Jeremiasza pełne niebezpieczeństw jest tego najlepszym dowodem.

#### b) ANTROPOLOGIA.

Co się tyczy nauki o człowieku prorocy rzadko zastanawiają się nad naturą człowieka; obchodzi ich raczej etyczna strona człowieka czyli jego stosunek do grzechu i łaski Bożej. Według nauki proroków człowiek składa się z ciała *basar* i duszy *nefesz* lub *ruah*. Trudno ustalić różnicę między *ruah* i *nefesz*<sup>186 a)</sup>; zwykle prorocy używają tych wyrazów promiscue. U Jeremiasza rzadko zachodzi *ruah*. Częściej spotykamy u niego słowo *nefesz*, które jako pars pro toto oznacza „człowieka“, „osobę“ lub też przenośnie „życie“<sup>187)</sup>.

*Nefesz* jest siedzibą wszelkich uczuć, np. pragnienia<sup>188)</sup>, namiętności grzesznej<sup>189)</sup> i boleści<sup>190)</sup>. Najsilniejsze władze duszy, to rozum, wolna wola i uczucie. Często wspomina Jeremiasz o duszy rozumnej, myślącej i o tym, że ona zastanawia się. Nie raz przypisuje jej prorok także złe, grzeszne myśli<sup>191)</sup>. Dusza

<sup>186 a)</sup> Por. Rüsche, Blut, Leben und Seele, Paderborn 1930, 308.

<sup>187)</sup> Jer. 31, 12; 31, 25 i t. d.

<sup>188)</sup> Por. Jer. 2, 24.

<sup>189)</sup> Jer. 13, 17.

<sup>190)</sup> Jer. 4, 14.

<sup>191)</sup> Jer. 9, 23.

ludzka nie tylko myśli, ona także pragnie, chce, ma upodobanie w czymś<sup>192</sup>), poza tym posiada najrozmaitsze uczucia np. radości<sup>193</sup>); istnieje radość święta, której przyczyną i przedmiotem jest Bóg i sprawy religijne; jest również i radość grzeszna w oczach proroka np. z cudzej szkody<sup>194</sup>).

Według pojęcia starożytnego serce ludzkie jest środowiskiem wszelkiego życia wewnętrznego, duchowego. W sercu koncentrują się wszelkie dobre i złe myśli<sup>195</sup>); serce jest siedliskiem rozumu i rozsądku<sup>196</sup>); dlatego Jeremiasz nazywa *lud głupim, który nie ma serca*<sup>197</sup>). Wogóle prorok utożsamia serce z duszą ludzką; serce ludzkie myśli, chce, odczuwa radość, smutek, boleść. Wreszcie serce jest ogniskiem życia religijno-moralnego; wartość moralną człowieka ocenia się często według przymiotów i właściwości serca. Jeremiasz lubi to wyrażenie: Bóg sprawiedliwy *doświadcza i bada serce i nerki*<sup>198</sup>), t. zn. on ocenia człowieka nie według zewnętrznego wyglądu i stanowiska społecznego, lecz według wartości wewnętrznej i według charakteru serca<sup>199</sup>). Serce jest także przyczyną wszelkiego dobrego i złego w życiu ludzkim; prorok często mówi o przewrotności i zatwardziałości serca<sup>200</sup>). Serce i uszy jego rodaków są „nieobrzezane“ czyli głuche na słowo Boże i napomnienia Boże. Już Lev. 26, 41 wspomina o *obrzezaniu serca*; jest to wyrażenie poetyckie, które przeszło także później do Nowego Testamentu<sup>201</sup>). Dalej poprawę i odrodzenie człowieka powoduje „serce odnowione“<sup>202</sup>).

Według zdania proroków i Jeremiasza krew jest źródłem życia fizycznego i duchowego. Za największą zbrodnię, wołającą o pomstę do nieba, uważano rozlew krwi niewinnej: *Na faldach*

<sup>192</sup>) Jer. 20, 15.

<sup>193</sup>) Jer. 50, 11; Tren. 1, 21; 4, 21.

<sup>194</sup>) Jer. 23, 20; 14; 14 i t. d.

<sup>195</sup>) Jer. 24, 7.

<sup>196</sup>) Jer. 5, 21.

<sup>197</sup>) Jer. 11, 20; 17, 10; 20, 12.

<sup>198</sup>) Po raz pierwszy zachodzi to wyrażenie w Ps. 7, 10; 25, 2.

<sup>199</sup>) Jer. 7, 24; 13, 10; 9, 13; 11, 8.

<sup>200</sup>) Jer. 9, 25; 6, 10.

<sup>201</sup>) Dz. Ap. 7, 51.

<sup>202</sup>) Jer. 31, 33; 32, 40.

*szat twoich znalazła się krew dusz ubogich i niewinnych*<sup>203</sup> — *jeżeli mnie (proroka) zabijecie, krew niewinną wydacie*<sup>204</sup>).

I tu należy krótko przytoczyć naukę u proroka, już wyżej wspomnianą (str. 358), że Bóg stworzył człowieka w żywocie<sup>205</sup>, że człowiek wyszedł z rąk Bożych, jak naczynie z rąk garniarza<sup>206</sup>. Charakterystycznym jest, że prorok wcale nie wspomina o pierwotnym stanie pierwszego człowieka, o upadku pierwszych naszych rodziców w raju, o wysokiej godności duszy ludzkiej; z tego jednak nie wolno nam wnioskować, że tej nauki nie znał, bo, jak wiadomo, argumenta e silentio nie są miarodajne.

### 3. Stosunek Jahwy do Izraela.

Spośród wszystkich narodów świata wybrał Bóg w swej mądrości jeden naród, który miał zachować wiarę w jednego Boga i cały skarb objawienia Boskiego, aby go później przekazać przez Mesjasza całej ludzkości. W ten sposób partykularyzm żydowski miał cechę i tło uniwersalne. Zastanowimy się najpierw, co mówi prorok Jeremiasz o stosunku Boga do Izraela w ogóle, a następnie, jak osądza dwa stany, pośredniczące między Jahwą a narodem, t. j. stan kapłański i prorocki.

#### a) IZRAEL JEST NARODEM WYBRANYM.

Jeżeli porównamy religię Izraela z religiami innych narodów, uderza nas fakt, że stosunek Jahwy do narodu izraelskiego był inny. U Babilończyków i u innych narodów semickich bóstwa były uosobieniem zjawisk przyrody, ich religie były czysto naturalistyczne (t. zw. Naturreligion). Inaczej przedstawia się Jahwe, który od początku występuje w stosunku do swego narodu jako osobistość wolna i niezależna, który zawarł z nim przymierze drogą łaski (t. zw. Wahlreligion). Dlatego też religie pogańskie jako religie naturalistyczne nie znały odstępstwa; nigdy u pogan nie wątpiono o istnieniu bożków; bo jakże można wątpić

<sup>203</sup>) Jer. 2, 34.

<sup>204</sup>) Jer. 26, 15. Por. R ü s c h e, Blut, Leben und Seele 341—354.

<sup>205</sup>) Jer. 1, 4.

<sup>206</sup>) Jer. r. 18.

o istnieniu słońca, ognia, światła, piorunów, których siłę mógł człowiek namacalnie nieomal codziennie stwierdzić, a których personifikacją byli bogowie? Poza tym nigdzie w świecie nie notowano faktu, żeby jakiś naród zamienił bogów swoich na innych, jak słusznie zauważył Jeremiasz<sup>207</sup>). Tylko w narodzie izraelskim odstępstwa z monoteizmu do bałwochwalstwa były możliwe, ponieważ stosunek Jahwe do narodu swego nie polegał na przymusie, lecz wypływał z aktu wolnej woli i miłości człowieka do Boga.

Drugim znamionym faktem jest to, że Izrael uchodzi za naród przez Boga szczególnie wybrany. Nawet Jeremiasz, który często podkreśla uniwersalizm, zna i podkreśla stanowisko uprzywilejowane swego narodu. I tak nazywa Izraela głową narodów<sup>208</sup>), narodem Bożym<sup>209</sup>), dziewicą i córką ludu mego<sup>210</sup>), działką drogą<sup>211</sup>, winnicą wyborną<sup>212</sup>), oliwą obfitą, piękną i urodzajną<sup>213</sup>) i t. d. Izrael jest własnością Jahwy, święty Panu<sup>214</sup>) czyli poświęcony, dlatego nietykalny. Jak pod groźbą kary nie wolno było niepowołanemu używać pierwocin, Panu poświęconych, tak nikt nie miał ująć pomsty Bożej, ktoby się targnął na Izraela, owe pierwociny Pańskie<sup>215</sup>). Na innym miejscu prorok wspomina o tym, że Bóg zamierza oddać narodowi wybranemu ziemię rozkoszną, dziedzictwo zacne<sup>216</sup>). Jak wielką miłością Bóg pałał do narodu swego, wskazuje symbol pasa lnianego: *Jak spodni pas przylega do bioder męskich, tak sobie przyłączyłem wszystek dom izraelski i wszystek dom judzki, aby mi byli ludem i imieniem i chwałą i sławą*<sup>217</sup>). Izrael był kiedyś ozdobą Jahwy, jak pas lniany jest ozdobą mężczyzny na Wschodzie. Jak bliski i serdeczny był ten stosunek, wynika z tego, że Bóg włożył ten pas na biodra swoje. Stosunek ten opisuje prorok jeszcze w in-

<sup>207</sup>) Jer. 2, 11.

<sup>208</sup>) Jer. 31, 7.

<sup>209</sup>) Jer. 14, 9.

<sup>210</sup>) Jer. 14, 17.

<sup>211</sup>) Jer. 12, 10.

<sup>212</sup>) Jer. 2, 21.

<sup>213</sup>) Jer. 11, 16.

<sup>214</sup>) Jer. 2, 2—3.

<sup>215</sup>) Jer. 2, 3; por. Lev. 5, 15 nn.; 22, 10 nn.

<sup>216</sup>) Jer. 3, 19.

<sup>217</sup>) Jer. 13, 11.

nych obrazach, jak już poprzednio wykazałem, np. w obrazie małżeństwa, ojcostwa i t. d.

Gdzieindziej wspomina o tym, że *Bóg będzie strzegł Izraela, jak pasterz trzody swej*<sup>218</sup>). Idąc za prorokami poprzednimi, przedstawia on cudowne wyjście z Egiptu jako największy cud łaski i opieki Bożej. Jahwe wywiódł lud swój z ziemi egipskiej, z *pieca żelaznego, z domu niewoli, w znakach i cudach*<sup>219</sup>) *do ziemi mlekiem i miodem płynącej*<sup>220</sup>). Pojęcie „narodu wybranego“ stało by się za czasów proroków nieomal zgubą narodu. Uważano bowiem, że Jahwe w każdym wypadku i zawsze był obowiązany opiekować się narodem wybranym bez względu na jego stan moralny. Wierzano, że wystarczą zewnętrzne objawy pobożności, jak ofiary, obchody, święta, posty, że w razie zachowania zewnętrznych form kultu żadne nieszczęście nie może spotkać narodu wybranego, że góra Pańska i świątynia nigdy nie mogą zginąć<sup>221</sup>). Przeciw tak lekkomyślnemu mniemaniu występowali prorocy od Amosa począwszy. Przede wszystkim prorok Jeremiasz toczył zaciętą walkę z t. zw. prorokami ludu, którzy rodaków podtrzymywali w mylnej pewności siebie<sup>222</sup>). Wobec tego prorocy Jahwy podkreślali e t y c z n ą stronę stosunku Boga do ludzi: Bóg wtedy tylko pomoże, jeżeli Izrael zachowa przykazania. Zwłaszcza Jeremiasz i Ezechiel zwracali ciągle na to uwagę, że działanie Boże jest zależne od etycznego postępowania człowieka<sup>223</sup>), że przywilej „narodu wybranego“ nie znaczy nic bez szczerzej poprawy.

U żydów, jak w ogóle u Semitów, religię w sensie obiektywnym uważa się za stosunek prawny Boga do ludu. Teza ta znalazła swój wyraz w pojęciu *przymierza* (*berith*), opartego na zasadzie: Do, ut des. Mianowicie na górze Synaj lud przyrzekł uroczyście, że zachowa wszystkie przykazania Boskie, Bóg zaś obiecał, że będzie otaczał naród izraelski najczulszą opieką. Tego rodzaju kontrakt między Bogiem a narodem zachodzi u ludów starożytnych jedynie w dziejach narodu izraelskiego. Prorocy

<sup>218</sup>) Jer. 31, 10.

<sup>219</sup>) Jer. 2, 6; 11, 4; 34, 13; 32, 21.

<sup>220</sup>) Jer. 32, 21.

<sup>221</sup>) Jer. 5, 12; 7, 4.

<sup>222</sup>) Jer. 2, 8; 5, 31; 6, 13.

<sup>223</sup>) Jer. 18, 8; Ez. 18, 25—32.

znali dobrze ideę *berith'u*, wiedzieli, że jest on kamieniem węgielnym historii narodu wybranego. Nieśluszenie odmawia Fr. Küchler <sup>224</sup>) Jeremiaszowi znajomości tego „przymierza“; przecież prorok często używa słowa *berith* w swych pismach i naukach <sup>225</sup>); w rozdziale XI wprost powołuje się na słowa tego „przymierza“, t. j. znanego dobrze wszystkim i zawartego na górze Synaj. Czytamy, że Jeremiasz otrzymuje rozkaz od Pana, ażeby słowa „Przymierza“ przedłożył ludowi i ogłosił je mieszkańcom Jeruzalem <sup>226</sup>). Główną treścią przymierza stanowiła uświęcona formułka: *I będą mi ludem, a ja im będę Bogiem* <sup>227</sup>) — albo odwrotnie: *I będę im Bogiem, a oni będą mi ludem* <sup>228</sup>). Przyczyną takiego wyróżnienia Izraela była miłość Boga do narodu <sup>229</sup>), a nie jego cnotliwość i życie bogobojne, była to łaska Boża niezasłużona (*gratia gratis data*). A z drugiej strony zawarcie „przymierza“ miało wzmocnić poczucie odpowiedzialności ludu; każde bowiem przekroczenie przykazań Boskich równało się złamaniu „przymierza“ i pociągało za sobą ostre kary, ponieważ lud dobrowolnie przystąpił do „przymierza“. Złamanie „przymierza“ nazywa Jeremiasz *zbuntowaniem wśród mężów judzkich* <sup>230</sup>). *Wydam mężów, którzy przestąpili przymierze moje a nie strzegli słów przymierza, na które zgodzili się przed oczyma moimi przy cielcu, którego rozcięli na dwie części i chodzili między częściami jego* <sup>231</sup>). Tu i Gen. 15, 10 dowiadujemy się o dziwnym obrządku, zachowanym przy zawarciu przymierza i przysięgi, znanej także w starożytności u Greków i Rzymian. Prawdopodobnie zwyczaj ten miał oznaczać, że przysięgający w razie złamania przysięgi winien tej samej kary i śmierci, jaką zgotował zwierzęciu. Ponieważ za czasów Jeremiasza Izrael zanadto często zrywał przymierze przez grzech i odstępstwo, prorok przepowiada lepsze czasy mesjańskie, nowy *berith*, doskonalszy od pierwszego. Nowość jego będzie polegała na tym, że Bóg każ-

<sup>224</sup>) Zeitschrift für alttest. Wissenschaft, 1908, str. 84 n.

<sup>225</sup>) Jer. 11, 2. 8; 14, 21; 22, 9; 31, 31 i n.; 33, 20; 34, 13.

<sup>226</sup>) Jer. 11, 1—8.

<sup>227</sup>) Jer. 11, 4; 24, 7.

<sup>228</sup>) Jer. 31, 1. 33.

<sup>229</sup>) Jer. 31, 3.

<sup>230</sup>) Jer. 11, 9.

<sup>231</sup>) Jer. 34, 18.



demu włoży prawo w serce, że każdy bezpośrednio będzie znał drogi Pańskie, że grzechy będą darowane przed wymierzeniem kary; ten Nowy Zakon trwać będzie wiecznie <sup>232</sup>).

### b) POŚREDNICTWO MIĘDZY BOGIEM A IZRAELEM.

Żywą łączność pomiędzy Bogiem a ludem utrzymywał od czasów Aarona i Mojżesza osobny stan kapłański, który zresztą istniał u wszystkich narodów. Aż do sędziego Samuela kapłani spełniali dobrze swe zadania, byli prawdziwymi łącznikami między Bogiem a ludem. Gdy jednak stan kapłański zaczął upadać i sprzeniewierzać się woli Bożej, gdy od czasów Samuela powstało potężne królestwo, stojące nie zawsze na straży wiary i przykazań Bożych, powołał Bóg do życia drugą potęgę duchową, stan prorocki, który w najniebezpieczniejszych czasach narodu miał utrzymywać monoteizm i czystość obyczajów.

Jaki był stosunek Jeremiasza do stanu kapłańskiego i prorockiego?

#### 1. STAN KAPŁAŃSKI.

Prorocy nie zwalczają stanu kapłańskiego jako takiego, lecz karzą tylko wszelkie nadużycia, obojętność i grzechy kapłanów starozakonnych. Jeremiasz przecież sam pochodził z rodziny kapłańskiej i był wychowany w środowisku i w tradycjach tego stanu. Dlatego nie mógł być z góry uprzedzony do tego stanu; odwrotnie, wyraża się o nim z wielką czcią i poszanowaniem. Prorok nazywa kapłanów *stuzebnikami Pańskimi* <sup>233</sup>), a w czasach mesjańskich *Pan napęlni duszę kapłanów tłustością* <sup>234</sup>). Kapłani płaczą i wzdychają nad spustoszeniem Syjonu <sup>235</sup>), *Zakon nie będzie odjęty od kapłana* <sup>236</sup>). Jeremiasz wysłał nawet do kapłanów, będących w niewoli, list <sup>237</sup>) i prze-

<sup>232</sup>) Jer. 31, 31—36. Por. niżej rozdz. o prorocत्वach.

<sup>233</sup>) Jer. 33, 21.

<sup>234</sup>) Jer. 31, 14.

<sup>235</sup>) Tren. 1, 4.

<sup>236</sup>) Jer. 18, 18.

<sup>237</sup>) Jer. 29, 1.

strzegali ich przed fałszywymi prorokami<sup>238</sup>). Niestety kapłani za czasów Jeremiasza nie stali na wysokości swego zadania, dopuszczali się różnych przestępstw i dawali ludowi zły przykład i zgorszenie. Już na początku swej działalności stwierdza Jeremiasz z bólem serca, że nawet wyższe duchowieństwo w Jerozolimie zapomniało o Jahwie<sup>239</sup>).

Prorok jest mocno zdziwiony tym, że kapłani, zamiast lud upominać i odciągać od zepsucia, utwierdzali w nim i zachęcali do złego<sup>240</sup>). Oskarża ich, jak zresztą i Izajasz<sup>241</sup>), Micheasz<sup>242</sup>), Ezechiel o różne zbrodnie moralne, że nawet *wylewali krew sprawiedliwych*<sup>243</sup>), że są chciwymi, oszustami i gonią za groszem<sup>244</sup>). Kiedyś jako młodzieniec Jeremiasz považał stan kapłański i z czcią patrzył na jego przedstawicieli, ale później bardzo się rozczarował, kiedy odkrył, że kapłani razem z prorokami ludu są zdeprawowani, że nawet w świątyni Pańskiej, więc na miejscu poświęconym, spostrzegł ich złość<sup>245</sup>). Dlatego zwalcza ich kłamstwo i obłudę. Ta walka Jeremiasza spowodowała, jak można łatwo zrozumieć, ogromną nienawiść hierarchii do jego osoby. Gdy kiedyś przepowiadał zburzenie świątyni jerozolimskiej, mściwi kapłani kazali go pojmać i stawić przed sąd<sup>246</sup>). Ledwie uszedł kary śmierci. Odtąd wszędzie kapłani go śledzą i prawdopodobnie są moralnymi sprawcami nieudane go zamachu na jego życie<sup>247</sup>). Innym razem przedniejszy kapłan Paszur uderzył Jeremiasza i wsadził do kłody z powodu jego rzekomych słów bluźnierczych<sup>248</sup>). Za te zniewagi prorok przepowiada kapłanom bezbożnym straszny sąd Boży i z powodu bałwochwalstwa kapłani kiedyś będą shańbieni<sup>249</sup>), kości kapłanów, podobnie jak królów i fałszywych proroków, wyrzucą wrogowie z grobów

---

<sup>238</sup>) Jer. 27, 16.

<sup>239</sup>) Jer. 2, 8.

<sup>240</sup>) Jer. 5, 31.

<sup>241</sup>) Iz. 28, 7.

<sup>242</sup>) Mich. 3, 11.

<sup>243</sup>) Tren. 4, 13.

<sup>244</sup>) Jer. 6, 13; 8, 10.

<sup>245</sup>) Jer. 23, 11.

<sup>246</sup>) Jer. r. 26.

<sup>247</sup>) Jer. 11, 18—23.

<sup>248</sup>) Jer. 20, 1—2.

<sup>249</sup>) Jer. 2, 26; 4, 9.

i wyłożą je na widok słońca i księżyca, którym za życia się kłaniali, i zginią pod gołym niebem <sup>250</sup>); w czasie zaś upadku Jeruzolimy albo zginą od nieprzyjaciół <sup>251</sup>), albo pójdą do niewoli, do ziemi, której nie znali <sup>252</sup>).

## 2. STAN PROROCKI.

W przeciwieństwie do pogan, którzy mieli swych augurów, mantyków, astrologów, swe Sybille i Pytie, spotykamy u Izraelitów w Starym Testamencie pewną instytucję, regulującą wszelkie objawy życia publicznego, za pomocą której Jahwe głosił ludowi wybranemu swą wolę, swe plany i postanowienia, mianowicie profetyzm izraelski. Radykalna krytyka twierdzi, że prorocy występują dopiero od czasów Samuela. Zdanie to nie polega na prawdzie, ponieważ Pismo św. już Abrahama nazywa prorokiem <sup>253</sup>) w szerszym tego słowa znaczeniu, tak samo Mojżesza <sup>254</sup>), poza tym wymienia prorokinię Marię <sup>255</sup>) i Deborę <sup>256</sup>), a prorok Jeremiasz nawet twierdzi, że *od dnia, którego wyszli ojcowie z ziemi egipskiej, aż do dnia tego posyłał Jahwe do was wszystkich sług swoich, proroków, każdego dnia rano posyłając* <sup>257</sup>).

Trudne i skomplikowane jest zagadnienie profetyzmu izraelskiego. Kto jednak chce bliżej poznać istotę i ducha profetyzmu starozakonnego, ten niech zajrzy do ksiąg proroka Jeremiasza, który stosunkowo najlepiej ze wszystkich proroków opisuje działalność prorocką. Słuszność ma Condamin <sup>258</sup>), gdy pisze: „W księdze Jeremiasza można poznać misję nadprzyrodzoną proroka dokładnie scharakteryzowaną: powołanie, któremu oprzeć się nie może, przez które Bóg wybiera i przeznaczają posłannika według swej woli; objawienia, których pochodzenie jest wi-

<sup>250</sup>) Jer. 8, 1. 2.

<sup>251</sup>) Jer. 34, 20.

<sup>252</sup>) Jer. 14, 18.

<sup>253</sup>) Gen. 20, 7.

<sup>254</sup>) Deut. 18, 15; Oz. 12, 13.

<sup>255</sup>) Ex. 15, 20.

<sup>256</sup>) Ks. Sędziów 4, 4.

<sup>257</sup>) Jer. 7, 25.

<sup>258</sup>) Le livre de Jérémie, Paris 1920, str. XXXV.

doczne dla tego, który je otrzymuje; siłę nadludzką, podtrzymującą proroka w jego trudnym zadaniu, która nie przeszkadza jednak przechodzić różne niebezpieczeństwa, znosić złe traktowanie, doznawać licznych zawodów; ostre potępienie fałszywych prorostw; doskonałą różnicę pomiędzy prawdziwymi prorokami, posłanymi przez Jahwę i głoszącymi jego słowa, a fałszywymi, którzy wkradają się w te same czynności bez posłannictwa, bez pozwolenia i którzy głoszą własne myśli pod przybranym tytułem *słów Jahwy*“.

W języku hebrajskim mamy trzy słowa, oznaczające proroka: *ro'eh* używano aż do czasów Samuela<sup>259</sup>), potem *hozeh*, a później najczęściej *nabi'*. Jeżeli chodzi o nazwę, to u Jeremiasza spotykamy tylko *nabi'*, poza tym prorok nazwany jest „ustami Pana“: *będziesz jako usta moje*<sup>260</sup>); słowo prorockie nazywa się *massa'*<sup>261</sup>).

Co do zadania i działalności proroków, zdania krytyków liberalnych są podzielone: jedni, jak Eberh. Schrader<sup>262</sup>), uważają ich za agitatorów i agentów politycznych, za zdrajców ojczyzny, stojących po stronie państw zagranicznych, inni, jak Fr. Delitzsch<sup>263</sup>), za religijnych fanatyków, ślepych demagogów, chciwych władzy i t. d. Te zarzuty odnoszą się szczególnie do Jeremiasza<sup>264</sup>). Na to można odpowiedzieć, że już na początku swej księgi Jeremiasz kreśli swe zadania w słowach Boga: *Otom cię dziś postanowił nad narody i nad królestwa, abys wyrwał i burzył i wytracał i rozwalał i budował i sadził*<sup>265</sup>). Więc na pierwszym miejscu prorok stawia obowiązek, wyrwać zło ze względu na ogólny stan ogólnego zepsucia — używa aż czterech czasowników o tej samej treści — a potem budować nowy i lepszy porządek świata. Prorocy byli przede wszystkim wodzami, przewodnikami narodu w sprawach religijnych, zwiastunami i tłumaczami woli Bożej, mężami Bożymi, a nie derwi-

<sup>259</sup>) 1 Sam. 9, 9.

<sup>260</sup>) Jer. 15, 19.

<sup>261</sup>) Jer. 23, 33—34; Tren. 2, 14.

<sup>262</sup>) Keilinschriften u. das Alte Testament<sup>3</sup>, 1902, str. 170 i nn.

<sup>263</sup>) Die grosse Täuschung, Stuttgart 1920, I Bd., str. 80 i n.

<sup>264</sup>) Por. co do tej kwestii artykuł Condamina, La mission surnaturelle des prophètes d'Israël, Études, Paris 1909, tom 118, str. 10—13.

<sup>265</sup>) Jer. 1, 10.

szami, jak ich pogardliwie nazywa T. Zieliński<sup>266</sup>). Jeremiasz porównuje ich do stróżów<sup>267</sup>), którzy stojąc na wysokiej wieży, obserwują zbliżającego się nieprzyjaciela i ostrzegają znakami; ponieważ prorocy są wyżej postawieni, widzą dalej i lepiej niebezpieczeństwo, niż zwykły człowiek. We wszystkich sprawach prywatnych i publicznych zabierają głos, jednak nie są ani wyrażnymi politykami, ani socjologami, ani rewolucjonistami, lecz wszystkie wypadki życia prywatnego i społecznego oceniają z religijnego punktu widzenia. Prorocy mieli za zadanie, być doradcami ludu i królów<sup>268</sup>), budzić uśpione sumienie narodu i przepowiadać jego losy i przyszłego Mesjasza. Z tego można wnioskować, że prorocy nie są twórcami jakiejś nowej religii, albo monoteizmu „etycznego“, jak krytyka liberalna głosi, lecz tylko reformatorami, którzy chcą odnowić i odrodzić naród na podstawie starej religii Mojżesza. Nowością jest ich energia i konsekwencja, z jaką przedstawiają ludowi starodawne prawdy. Są to rzeczywiście osobistości opatrnościowe, działające i występujące zwykle w chwilach przełomowych historii Izraela. Im bezsprzecznie Izraelici zawdzięczają fakt, że monoteizm odniósł ostateczne zwycięstwo, że Izraelici nie stali się, jak inni Semicci, bałwochwalcami.

Prorocy nie stanowili osobnej kasty, nie tworzyli osobnego zawodu, który można by sobie wybrać, albo do którego można się dostać drogą pochodzenia, jak np. do stanu kapłańskiego. Profetyzm był to nadprzyrodzony dar Boży, „*gratia gratis data*“; do osiągnięcia tego stanowiska nie trzeba było nawet żadnego przygotowania. Prorokiem mógł zostać każdy, którego Bóg bezpośrednio powołał. Nie treść proroctwa, lecz posłannictwo od Boga stanowi istotę profetyzmu izraelskiego. Jest to kwestia najważniejsza, jeśli chodzi o zrozumienie daru i ducha profetyzmu. Tu drogi rozumowania się rozchodzą: kto odrzuca z góry czynnik nadprzyrodzony w sprawie powołania i działalności proroków, kto nie chce w nim uznać zjawiska nadzwyczajnego, ten musi traktować profetyzm izraelski, na równi z analogicznymi faktami historii świeckiej. Nadprzyrodzone posłan-

---

<sup>266</sup>) Hellenizm a judaizm, II tom, str. 42.

<sup>267</sup>) Jer. 6, 17.

<sup>268</sup>) Jer. 38, 14—28.

nictwo proroków można najlepiej poznać u Jeremiasza, który stosunkowo najwięcej o tym pisze. Ciekawą jest rzeczą, że żaden prorok nie uważa się za ucznia swego poprzednika, że wszyscy występują samodzielnie jako powołani wprost od Boga.

Prorocy nic również nie wiedzą o tym, jakoby powoli, przez refleksje powstawało w nich to postanowienie zostania prorokiem, tylko Bóg powołał ich wprost, w jednej chwili, często wbrew ich woli, jak np. u Jeremiasza, do tak ważnego i ciężkiego urzędu. Większa część proroków zostawiła nam opis swego powołania.

W przeciwieństwie do majestatycznej wizji Izajasza (r. 6) i Ezechiela (r. 2) prorok Jeremiasz opisuje nam bardzo skromnie swe powołanie do stanu prorockiego tymi słowami: *Pierwej, niżelim wyszedł z żywota, poświęcił mnie Pan i uczynił mnie prorokiem między narody; a później mówi: Pan wyciągnął rękę swą i dotknął się ust moich i rzekł: Otom dał słowo moje w usta twoje*<sup>269</sup>). A nie jest to fikcja literacka, lecz zdarzenie rzeczywiste.

Tak, jak Mojżesz i Izajasz wymawiali się swą niegodnością, i Jeremiasz wzbraniał i uniewinniał się zbyt młodym wiekiem — miał wówczas zaledwie 20—25 lat. Ale Jahwe nie przyjął tego usprawiedliwienia, tylko rzekł: *Nie mów: Jestem dziećciem; bo na wszystko, na co cię pošlę, pójdziesz i wszystko, cokolwiek ci rozkażę, mówić będziesz*<sup>270</sup>). Według krytyki racjonalistycznej powołanie prorockie polega na autośuggestii<sup>271</sup>), t. zn. iż prorocy subiektywnie mniemali i wmawiali sobie, że Bóg do nich przemawiał, a w rzeczywistości było to złudzenie. Na ten zarzut można odpowiedzieć, że np. prorok Jeremiasz nie podlegał wcale fałszywym złudzeniom, ponieważ dokładnie przypomina sobie nawet w późniejszych latach każdy najdrobniejszy szczegół powołania, a zwłaszcza to, że stał się prorokiem wbrew własnej woli. Czyni później Bogu z tego powodu gorzkie zarzuty: *Zwiodłeś mnie Panie, i dałem się namówić, mocniejszyś był, niżli ja i przemogłeś mnie; nie będę już więcej mówił w imieniu jego*<sup>272</sup>). Prorok ma tę świadomość i pewność, że to przynaglanie

<sup>269</sup>) Jer. 1, 5—10.

<sup>270</sup>) Jer. 1, 7.

<sup>271</sup>) Por. np. Hölscher, Die Profeten, Leipzig 1914, passim.

<sup>272</sup>) Jer. 20, 7—9.

do stanu prorockiego pochodzi od siły zewnętrznej i że nie może się jej oprzeć: *I stało się w sercu moim jak ogień gorejący, zawarty w kościach moich i (nadaremno) usiłowałem go powstrzymać, lecz nie mogłem*<sup>273</sup>). Wogóle cały ten ustęp jest szczególnie ważny nie tylko w księdze Jeremiasza, ale w całej literaturze prorockiej jako dowód na to, że prorocy mieli pełną świadomość i żywe poczucie pochodzenia nadprzyrodzonego i Boskiego swego posłannictwa i swych proroctw. Tu dopiero odczuwa się cały błąd krytyki liberalnej, według której natchnienie Boskie jest tylko „opaniem wewnętrznym pewnej wielkiej idei i bezwzględnego obowiązku, które wypełniały ich duszę i których początek psychologiczny uchodzi ich świadomości“<sup>274</sup>). Prorok Jeremiasz jest głęboko przekonany o swej misji nadnaturalnej; ciągle powołuje się na to, że w przeciwieństwie do fałszywych proroków jest przez Boga powołany do swego urzędu. Ponieważ jest tak pewien posłannictwa Bożego, występuje wszędzie śmiało i odważnie wobec wszystkich, przepowiada nawet ruinę miasta, pałacu królewskiego i świątyni Pańskiej<sup>275</sup>). Cóż go uratowało ostatecznie od niechybnej śmierci, kiedy prorokował przeciwko świątyni, jeśli nie oświadczenie: *Pan mnie posłał, abym prorokował, bo prawdziwie Pan mnie posłał do was*<sup>276</sup>). Nawet fanatyczni wrogowie uznają jego posłannictwo i nie mają odwagi skazać go na śmierć, bo *w imieniu Pana, Boga naszego, mówił do nas*.

Jak prorok Jeremiasz musiał być przekonany o swym Boskim posłannictwie, poznać z tego, iż doskonale odróżnia własne słowa od słów Jahwy. Mianowicie po zamordowaniu Godoliasza nieszczęśliwi rodacy postanowili uciekać do Egiptu, obawiając się zemsty króla babilońskiego. Przedtem jednak proszą proroka o oznajmienie im woli Bożej, co mają czynić<sup>277</sup>). Co czyni prorok? Nie chce wypowiedzieć własnych myśli, lecz czeka cierpliwie 10 dni, skoro Bóg zwlekał z odpowiedzią. Nie odpowiada wcześniej, aż przekona się, że te słowa pochodzą od Boga, a nie od niego. Po

<sup>273</sup>) Por. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, 5 éd., str. 158—159. Cytowane według Condamin a.

<sup>274</sup>) Jer. 22, 5.

<sup>275</sup>) Jer. 26, 6.

<sup>276</sup>) Jer. 26, 12—16.

<sup>277</sup>) Jer. 42, 1—7.

czym poznał słowo Boże, jakie miał ku temu kryteria, tego nam bliżej nie objaśnia i to pozostanie na zawsze tajemnicą dla nas. W każdym razie było to zdarzenie obiektywne. Jeremiasz sam nie tworzy słów Jahwy na rozkaz, na zamówienie, lecz czeka długo i tym sposobem ponownie udowadnia, jak sumiennie spełniał swój urząd prorocki <sup>278</sup>). Nic nie pomogą tutaj wykręty racjonalistów (np. Reussa), że Jeremiasz chciał w ciągu 10 dni uspokoić umysły; odwrotnie, tak długi okres czekania mógł umysły tylko zniecierpliwic i jeszcze więcej podrażnić. Hitzig zaś jest tego zdania, że Jeremiasz przyszedł do jasnego przekonania o woli Bożej powoli w przeciągu 10 dni za pomocą własnych refleksyj. Lecz podobne twierdzenie racjonalistów należy z Condaminem uważać za bezpodstawne <sup>279</sup>). Dla tego, który odrzuca charakter nadprzyrodzony profetyzmu starozakonnego, historia wyjątkowa narodu izraelskiego stanowi wielką zagadkę, ten musi uciekać się do różnych, nieraz dziwacznych hipotez. Tak np. Hölscher <sup>280</sup>) zalicza Jeremiasza niesłusznie do ekstatyków, jego wizje uważa za halucynacje <sup>281</sup>). Twierdzenie to bowiem sprzeciwia się rzeczywistości; bo prorocy nie wspominają nam o tym, że otrzymali swe wizje w zachwyceniu, przy utracie świadomości. Przecież prorok Jeremiasz jest dokładnie świadom sytuacji podczas powołania, nie traci wcale świadomości i bystrości umysłu. Tylko na jednym miejscu jest on nazwany *opętany* <sup>282</sup>) i to w liście fałszywego proroka Semejasza, co można uważać za złośliwe przezwisko, nadane mu przez wrogów i dlatego nie odpowiadające rzeczywistości. Mowy proroka są logicznie zbudowane, jasne i przejrzyste i nie świadczą wcale o egzaltacji albo ekstazie.

Inni krytycy, jak Küper <sup>283</sup>) sądzą, że fantazja wytworzyła powyższe zjawisko. Lecz na to odpowiedzieć należy, że właśnie prorok Jeremiasz zwalcza stanowczo fałszywych proroków z tego powodu, że *mówią widzenia serca swego, a nie z ust Pańskich* <sup>284</sup>). Niektórzy, np. Ed. Riehm <sup>285</sup>), tłumaczą nad-

<sup>278</sup>) Por. Hertzberg, Prophet u. Gott, Gütersloh 1923, str. 94.

<sup>279</sup>) Por. Condamin, Le livre de Jérémie, Paris 1920, str. 281.

<sup>280</sup>) Die Profeten, str. 45, 275.

<sup>282</sup>) Jer. 29, 26.

<sup>283</sup>) Das Prophetentum des Alten Bundes, 1870, str. 57.

<sup>284</sup>) Jer. 23, 16; 14, 14.

<sup>285</sup>) Die messianischen Weissagungen, 1875, str. 17.



zwyczajne wystąpienie proroków stanem chorobliwym, inni znów, jak F. Hitzig<sup>286</sup>), nazywają ich wprost ograniczonymi i ignorantami. Gdyby tak było, to by fakt ten przecież rychło zauważyli ich współcześni. Zresztą, kto tak jasno potrafił odróżniać prawdziwych proroków od fałszywych, kto natychmiast poznał błędy swych rodaków i miał tak wzniosłe pojęcie o Bogu, *który bada serce i doświadcza nerek*<sup>287</sup>), nie był człowiekiem umysłowo chorym i zacofanym. Błędna jest także teoria podświadomości M. W. Jamesa<sup>288</sup>). Kwestia powołania i posłannictwa proroków izraelskich jest wielkiej wagi i sięga podstaw chrześcijaństwa. Jeżeli bowiem prorocy byli albo oszustami albo ludźmi zwykłymi bez misji nadprzyrodzonej, geniuszami tylko i mędrcami tego świata, jak ich mamy wielu wśród innych narodów, wtedy cały Stary Testament stoi na kruchych podstawach, wtedy i Nowy Testament traci na powadze, ponieważ P. Jezus i apostołowie ciągle powołują się na nadprzyrodzony charakter Starego Testamentu i opierają się na nauce proroków o Mesjaszu.

Karykaturą prawdziwych proroków są t. zw. prorocy ludu czyli prorocy fałszywi. Zachodzi pytanie, skąd się wzięli owi prorocy. Nie podzielam zdania Buddego<sup>289</sup>), że t. zw. prorocy ludu są przedstawicielami dawniejszych *nebi'im* z czasów Samuelowych. Uważam, że każda epoka, w której upada wiara i moralność, w której następują kataklizmy dziejowe, stwarza podatny grunt dla zabobonu i dla pojawienia się fałszywych proroków, sekciarzy i t. d. (por. dzisiejsze sekciarstwo). Tak było za czasów Jeremiasza krótko przed zburzeniem Jerozolimy za czasów Nebukadnecara, tak było później w strasznych dniach zdobycia Jerozolimy przez Tytusa. Powodem pojawienia się fałszywych proroków był także z jednej strony fakt, że niektórym ludziom w Izraelu nie podobało się zbyt wysokie pojęcie o Bogu, jakie głosili Samuel i wszyscy prorocy wielcy<sup>290</sup>), z drugiej strony lud nie lubił takich mężów, którzy ciągle i bezwzględnie odkry-

<sup>286</sup>) Vorlesungen über alttestamentl. Theologie, str. 76.

<sup>287</sup>) Jer. 17, 9, 10.

<sup>288</sup>) Por. do całej tej kwestii artykuł Condamina, La mission surnaturelle des prophètes d'Israel, l. c., str. 5—31.

<sup>289</sup>) Die altisraelitische Religion, 1912, str. 74.

<sup>290</sup>) Por. E. König, Geschichte der alttest. Religion, Gütersloh 1915, str. 370.

wali wszelkie przewinienia i którzy domagali się ostro spełniania przykazań Jahwy. Lud słuchał chętniej proroków fałszywych, którzy przedstawiali mu Boga pobłażliwego, proroków, którzy utwierdzali go w lekkomyślności, usypiali jego sumienie a przy tym przepowiadali pokój i szczęśliwą przyszłość<sup>291</sup>). Z tymi fałszywymi wszyscy prorocy Jahwy staczali ciężką walkę. Od nich odłącza się już Amos tymi słowami: *Nie jestem prorokiem i nie jestem synem proroka*<sup>292</sup>), t. zn. nie należę do żadnej organizacji proroków ludu. Podobnie zwalcza ich Ozeasz<sup>293</sup>), Izajasz (w pięciu miejscach)<sup>294</sup>), Sofoniasz<sup>295</sup>), Zachariasz<sup>296</sup>), Jeremiasz<sup>297</sup>) i Ezechiel<sup>298</sup>); Micheasz nazywa ich *prorokami, którzy zwodzą lud i prorokują za pieniądze*<sup>299</sup>). Jeremiasz poświęcił zwłaszcza większą część życia na to, by wykazać zasadniczą różnicę pomiędzy prawdziwymi i fałszywymi prorokami. Zagadnienie było tym trudniejsze, że fałszywi prorocy często przybierali formy i słowa prawdziwych proroków. I tak Hananiasz, żyjący za czasów Jeremiasza<sup>300</sup>), jest nazwany potocznie prorokiem *nabi*’; tytuł ten dał mu lud albo sam sobie go przywłaszczył. Hananiasz używa, podobnie jak prawdziwi prorocy, formułek uświęconej: *Tak mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela*<sup>301</sup>); przepowiada z całą pewnością, że za dwa lata powrócą z Babilonu wszystkie naczynia święte, że wróci ulubiony król Jechoniasz, że Bóg skruszy jarzmo króla babilońskiego. Słowom jego towarzyszą nawet uczynki o charakterze symbolicznym: on łamie jarzmo na szyi Jeremiasza<sup>302</sup>).

Jaka jest więc różnica między jednymi i drugimi, kto jest prawdziwym, a kto jest fałszywym prorokiem? Kwestią tą zajmuje się Deut. 18, a poza tym szczegółowo pro-

<sup>291</sup>) Jer. 6, 14; 8, 11.

<sup>292</sup>) Am. 7, 14.

<sup>293</sup>) Oz. 6, 5.

<sup>294</sup>) Iz. 3, 2; 9, 15; 28, 7; 29, 10.

<sup>295</sup>) Zef. 3, 4.

<sup>296</sup>) Zach. 13, 2, 4.

<sup>297</sup>) Jer. 4, 9; 5, 31; 6, 13; 8, 1, 10; 13, 13; 14, 13 n., 23 n., 33; 26, 7 n.; 27, 16; 28, 1 n.; 29, 8, 21; Tren. 2, 9, 14; 4, 13.

<sup>298</sup>) Ez. 13, 2 n.; 14, 9 n.

<sup>299</sup>) Mich. 3, 5, 11.

<sup>300</sup>) Jer. v. 28.

<sup>301</sup>) Jer. 28, 2.

<sup>302</sup>) Jer. 28, 10, 11.

rok Jeremiasz w r. 27 — 29. Istotę prawdziwego proroctwa stanowi posłannictwo Boskie, zaś fałszywi prorocy nie mają rozkazu Bożego. Prorok Jeremiasz podkreśla to na wielu miejscach; Bóg mówi: *Nie przystałem proroków, a oni biegną; nie mówiłem do nich, a oni prorokują*<sup>303</sup>). *Fałszywie prorokują prorocy w imieniu moim, nie posłałem ich i nie rozkazałem im, ani mówiłem do nich; dlatego kłamią i mówią to, co sobie wymyślili: widzenie kłamliwe i wróżbę i zdradę i podstęp serca swego prorokują nam*<sup>304</sup>).

Do Hananiasza rzekł Jeremiasz: *Nie posłał ciebie Pan, a ty utrzymujesz lud w kłamliwej nadziei*<sup>305</sup>). Inny prorok fałszywy Semejasz prorokował, *choć (Jahwe) go nie posłał*<sup>306</sup>). Dlatego Jeremiasz zdiera takim prorokom maskę obłudy z twarzy, nazywa ich kłamcami, prorokami kłamstwa, uwodzicielami ludu. Prorocy ci kłamią; bo mówią, że mieli podczas snu objawienie Boże: *Słyszałem, co mówili prorocy, prorokujący fałsz w imieniu moim i mówiący: Śniło mi się, śniło mi się*<sup>307</sup>). A dalej: *Prorok, który ma sen, niech opowiada sen, a który ma mowę moją, niech opowiada mowę moją wiernie*<sup>308</sup>). Dawniej sny były środkiem objawienia Bożego<sup>309</sup>), dopiero Jeremiasz i prorocy VIII wieku odrzucają tego rodzaju sny. Nie są oni przeciwnikami snów, jako takich, lecz potępiają to, że prorocy ludu zmyślają sny jako objawienie Jahwy i w ten sposób oszukują lud. A może ktoś zarzucić, że Hananiasz i inni prorocy ludu działali w dobrej wierze. Trudno nam dziś osądzić, ile było w ich słowach szczerości, ile iluzji albo autosugestii. W każdym razie nie byli bez winy, jeżeli Jeremiasz ich tak ostro potępia. Hananiasz z pewnością nie miał racji, podawać własnych domysłów, jak np. dokładnego terminu 2 lat, za pewne słowa Jahwy<sup>310</sup>).

Zachodzi jeszcze pytanie, czy współcześni mogli łatwo odróżnić prawdziwego proroka od fałszywego. Nie tylko Deu-

<sup>303</sup>) Jer. 23, 21.

<sup>304</sup>) Jer. 14, 15, 15.

<sup>305</sup>) Jer. 28, 15.

<sup>306</sup>) Jer. 29, 31.

<sup>307</sup>) Jer. 23, 25.

<sup>308</sup>) Jer. 23, 28.

<sup>309</sup>) Por. Gen. 28, 12; Num. 12, 6; Deut. 13, 1, 2.

<sup>310</sup>) Por. A. C o n d a m i n, Le livre de Jérémie, str. 213.

teronomium<sup>311</sup>), ale i Jeremiasz podaje jako dalsze kryterium to, że proroctwa prawdziwe się spełniły: *Prorok, który prorokuje pokój, gdy się ziści słowo jego, uznany będzie za proro-ka, którego posłał Pan prawdziwie*<sup>312</sup>).

Proroctwo Jeremiasza o karze Hananiasza ziściło się natychmiast, bo Hananiasz zmarł jeszcze tego roku, co z pewnością wywarło wielkie wrażenie w Jerozolimie na współczesnych i podniosło powagę Jeremiasza. Ale ten znak nie wystarczy, bo często spełnienie przepowiedni odwlekało się, dlatego przyłącza się jako dalszy znak odróżniający, p o m i e s z a n i e przez fałszywych proroków religii Jahwy z bałwochwalstwem (synkretyzm). *Prorocy prorokowali przez Baala i chodzili za bałwanami*<sup>313</sup>). Prorok Jeremiasz podaje jeszcze jako dalsze znamię, że *prorocy, którzy byli przed nim, od początku przepowiadali walki i nędzę i głód*<sup>314</sup>). Prawdziwy więc prorok zapowiada nieszczęście, fałszywy prorok pokój. „*Będziecie mieli pokój*“ i *każdemu, który idzie za przewrotnością serca, rzekli: Nie przyjdzie na was nieszczęście*, w ten sposób wprowadzili lud w błąd. Inni prawdziwi prorocy podnoszą ten fakt, jak Amos, Micheasz z Morasty, którego i Jeremiasz wymienia<sup>315</sup>), i Uriasz, nieznanym zresztą męczennik za czasów Jeremiasza<sup>316</sup>). E. Sachsse<sup>317</sup>), jednak odrzuca to znamię jako niewystarczające. Trzeba się więc zapytać, dlaczego prawdziwi prorocy przeważnie przepowiadali nieszczęście. Zmusiły ich do tego ówczesne smutne stosunki moralne i musieli nieraz mówić gorzką prawdę, ale to nie stanowi istoty proroctw.

Jeremiasz krótko mówi: *Gdyby byli stali w radzie mojej (mówi Pan) wtedy oznajmiali by słowa moje ludowi i odwrócili by go od drogi złej i od myśli złośliwych*<sup>318</sup>). Tutaj prorok krótko określa zadanie proroka prawdziwego: wskazać ludowi drogę

<sup>311</sup>) Dent. 18, 21, 22.

<sup>312</sup>) Jer. 28, 9.

<sup>313</sup>) Jer. 2, 8, 23, 13, 15.

<sup>314</sup>) Jer. 23, 17; por. Jer. 6, 14; 8, 11.

<sup>315</sup>) Jer. 26, 18.

<sup>316</sup>) Jer. 26, 20.

<sup>317</sup>) Die Propheten des Alten Testaments u. ihre Gegner, Zeit- u. Streif- fragen des Glaubens, Berlin 1919, str. 11.

<sup>318</sup>) Jer. 23, 22.

woli Bożej i stać się przewodnikiem jego w sprawach etycznych. A tego właśnie nie potrafili prorocy fałszywi, bo *sami utwierdzali w złości złoczyńców i stali się jak Sodoma i Gomora*<sup>319</sup>), więc prowadzili życie niemoralne, dawali zły przykład i w ten sposób Jerozolima upadła moralnie tak nisko, jak Sodoma i Gomora. Fałszywi prorocy nie prowadzili ludu do pokuty, lecz przepowiadali fałsz i głupstwo<sup>320</sup>), mówili ludowi i dworowi królewskiemu, od którego byli zależni materialnie<sup>321</sup>), do gustu i do woli, nigdy nie zdobyli się na stanowczy krok, aby lud upominać i kazać za występki, bo sami prowadzili życie niemoralne. *Od najmniejszego do największego wszyscy idą za łakomstwem, od proroka do kapłana, wszyscy popełniają kłamstwo*<sup>322</sup>). Dopuszczali się nawet morderstw, gdyż żali się Jeremiasz w trenach, że *wylewali krew sprawiedliwych i zmazali się krwią tak, że nie można było dotknąć się ich szat*<sup>323</sup>). A nadużywali nawet swego urzędu do zwodzenia kobiet<sup>324</sup>). Inaczej postępowali prorocy prawdziwi, którzy byli mężami świątobliwymi, ludźmi nieskazitelnymi. Jeremiasz, który dla swego zawodu wzniosłego wyrzekł się wszelkich uciech światowych<sup>325</sup>) i nawet zrezygnował ze szczęścia małżeńskiego, którego św. Hieronim nazywa propheta - virgo, gani proroków fałszywych za ich cudzołóstwa, za to, że związek małżeński nie jest dla nich święty<sup>326</sup>).

### c) PROROCTWA MESJAŃSKIE.

Zadaniem dziejowym proroka Jeremiasza było przepowiedzieć rodakom i współczesnym nie tylko upadek narodu, *ów wielki dzień sądu*<sup>327</sup>), lecz także lepszą przyszłość, bo jest to odwrotną stroną misji prorockiej. Choć groźby, kary i przekleństwa ze względu na ówczesne zepsucie narodu zajmują większą część jego książki, to jednak nie brak w niej jasnych obrazów przy-

<sup>319</sup>) Jer. 23, 14.

<sup>320</sup>) Tren. 2, 14.

<sup>321</sup>) Mich. 3, 5.

<sup>322</sup>) Jer. 6, 13; 8, 10.

<sup>323</sup>) Tren. 4, 13, 14.

<sup>324</sup>) Jer. 20, 23.

<sup>325</sup>) Jer. 15, 17.

<sup>326</sup>) Jer. 23, 13, 14.

<sup>327</sup>) Jer. 30, 7.

szyłych czasów mesjańskich. Właśnie w chwili, kiedy zdawało się, że wszystko runie, Jeremiasz podnosi lud i pociesza prorocत्वami mesjańskimi.

Trzeba przyznać, że u Jeremiasza tych prorocत्व mamy stosunkowo mniej, niż u innych proroków. Zdaje się, że rozwój prorocत्व osiągnął już swój szczyt za czasów poprzednich proroków t. j. Izajasza i Micheasza. Według mądrego planu Bożego nie od razu obraz przyszłego Mesjasza i jego czasów szczęśliwych został nakreślony, lecz powoli, każdy z proroków dorzucał nowe szczegóły do poprzedniego obrazu, tak że w chwili ukazania się oczekiwanego Mesjasza był zupełnie ukończony i wyraźny. W każdym razie i Jeremiasz przyczynił się do tego, że obraz ten został lepiej i plastyczniej namalowany. Liberalna krytyka albo całkiem odrzuca prorocत्वa mesjańskie jako pobożne marzenia proroków - fantastów, albo skreśla dowolnie to, co się jej nie podoba<sup>328</sup>). Według jednych nie można żadnemu z proroków, od Amosa do Deuteroizajasza, przypisywać jakiegokolwiek prorocत्वa, ponieważ idea mesjańska jest rzekomo obca prorokom, żyjącym przed niewolą babilońską. Według drugich znów mają wszelkie przepowiednie być „vaticinia ex eventu“, spisanymi dopiero długo po dokonanej fakcie. Lecz ani pierwsi ani drudzy nie przytaczają na swe twierdzenia jasnych argumentów<sup>329</sup>). Czyżby naprawdę prorocy mogli sobie już za życia wyrobić tak wielkie znaczenie i poważanie nawet u królów, np. Jeremiasz u Sedecjasza, gdyby byli spisywali i podawali jako przyszłość to, co się już było zdarzyło?

Jakie prorocत्वa zachodzą u Jeremiasza? Prorok zapowiada najpierw odnowienie narodu izraelskiego i na tym tle widzi i opisuje szczęśliwe czasy państwa mesjańskiego. Przypadnie mu w udziale pomyślność i dobrobyt doczesny w przyszłości. Z niewoli będą wyratowane tylko ostatki narodu izraelskiego, t. zn. resztki moralnie lepsze, o czym już wspomina prorok Izajasz<sup>330</sup>), Amos<sup>331</sup>), Sofoniasz<sup>332</sup>). Niedobitki

<sup>328</sup>) Porr. prace Hölschera, Cornilla i in. Szczególnie zaś kwestię rozbiiera Gressmann w swej pracy: *Der Messias*, Göttingen 1929; dalej Sellin, *Theologie des A. T.*, Leipzig 1923, str. 122 n.

<sup>329</sup>) Por. Peters, *Religiou des A. T.* 118 n.

<sup>330</sup>) Iz. 10, 21; 11, 11 i t. d.

<sup>331</sup>) Am. 3, 12; 5, 15; 9, 8.

<sup>332</sup>) Sof. 3, 13.

te gromadzą się<sup>333</sup>), powrócą<sup>334</sup>) do mieszkań i do domów<sup>335</sup>), zwłaszcza do Samarii i Jerozolimy<sup>336</sup>), o wiele liczniejsze niż przedtem<sup>337</sup>), będą opływać we wszelkie dobra doczesne<sup>338</sup>) i będą mieszkać bezpiecznie<sup>339</sup>). Nie brak również momentu duchowego u Jeremiasza. Nieśluszną jest uwaga Stądego<sup>340</sup>), że u Jeremiasza, jak i u jego poprzedników, państwo mesjańskie jest czysto ziemskie i doczesne, bo Jeremiasz pisze, że naród będzie żałował za swe czyny<sup>341</sup>), Bóg zaś w przyszłości przebaczy i zlituje się nad nimi<sup>342</sup>). Jednak u Jeremiasza, jak w ogóle u proroków, przeważają dobra doczesne w przyszłym państwie mesjańskim, ale należy to już do niedoskonałości Starego Testamentu.

Najbardziej charakteryzuje czasy mesjańskie zawarcie Nowego Zakonu, Nowego Przymierza<sup>343</sup>), które powstaje zamiast Starego. Jest to jedno z najważniejszych prorocत्व mesjańskich: *Oto dni przychodzą, mówi Pan, a zawrę z domem izraelskim i z domem judzkim przymierze nowe*<sup>344</sup>); więc kontrahentami Nowego Przymierza będą oba państwa Izrael i Juda, już połączone; skończy się wiekowy spór między pokoleniami północnymi i południowymi. Potem Jeremiasz określa Nowe Przymierze najpierw negatywnie. Nie będzie to bowiem odnowienie Starego, bo ten całkowicie zawiódł: *nie według przymierza, które zawarłem z ojcami ich w dniu, w którym wziąłem ich za rękę, aby wyprowadzić ich z ziemi egipskiej, przymierze, które oni złamali...* następnie określa je pozytywnie: *ale to będzie przymierze... położę prawo moje do wnętrzu ich i na sercu ich napiszę ja i będę ich Panem, a oni będą ludem moim... i wszyscy poznają mnie od najmniejszego do największego; bo odpuszczę ich winy, a o grzechach ich nie będę więcej wspominał. Słusznie*

<sup>333</sup>) Jer. 23, 3; 31, 10; 32, 37; 33, 7.

<sup>334</sup>) Jer. 31, 8, 17.

<sup>335</sup>) Jer. 30, 18.

<sup>336</sup>) Jer. 31, 4, 5, 38—40.

<sup>337</sup>) Jer. 30, 19.

<sup>338</sup>) Jer. 31, 12.

<sup>339</sup>) Jer. 30, 10; 32, 37.

<sup>340</sup>) Bibl. Theologie des Alten Testaments, I Bd., Tübingen 1905, 213.

<sup>341</sup>) 3, 21, 22.

<sup>342</sup>) Jer. 31, 34; 33, 8.

<sup>343</sup>) Jer. 32, 40.

<sup>344</sup>) Jer. 31, 31—34.

nazywa Reuss ustęp ten 31, 31—34 „najpiękniejszym miejscem całej książki“, a Marti „koroną i punktem kulminacyjnym całej nauki Jeremiasza“.

Jak wynika z powyższych słów, Stary Zakon wypisany na tablicach kamiennych, więc zbudowany na przepisach przeważnie zewnętrznych, zniknie w przyszłości; jego miejsce zajmie Nowy Zakon, uduchowiony, wypisany na tablicach serca. Religia stanie się odtąd rzeczą osobistą i sprawą serca każdego (indywidualizm). Powyższe proctwa mają charakter wybitnie chrześcijański<sup>345</sup>), przypominają nam żywo słowa Pana Jezusa do Samarytanki, że w czasach chrześcijańskich będą czcić Boga w duchu i w prawdzie<sup>346</sup>). Miejsca te należą do najgłębszych, jakie wydał Stary Testament. Jednak krytyka liberalna przesadza, jeżeli sądzi, że dopiero od Jeremiasza religia starozakonna została uduchowiona. Nie trzeba zapominać, że już Deut. 10, 16 domaga się, a Deut. 30, 6 przepowiada obrzezanie serca, że tak Ozeasz<sup>347</sup>), jak i Izajasz, żądają odnowienia serca. Nowy zakon będzie uniwersalny, bo wszyscy od najmniejszego do największego poznają Boga i wszyscy będą mogli należeć do nowego państwa mesjańskiego, *Poznanie Jahwy* w czasach eschatologicznych znaczy u Ozeasza i Jeremiasza to samo, co u św. Pawła *πίστις*<sup>348</sup>).

Tu rozszerza się widnokrąg, gdyż prorok widzi przed sobą czasy chrześcijańskie. Wtedy Nowe Przymierze będzie trwałe i wieczne, jak prawa przyrody<sup>349</sup>), będzie wieczne i nigdy nie złamane: *I zawrę z nimi przymierze wieczne, aby nie odwracać się od nich*<sup>350</sup>). To wszystko uczyni Jahwe ludowi nie na podstawie zasług jego, lecz z litości i miłości, mówiąc: *Odwieczną miłością ukochałem cię*<sup>351</sup>). Wówczas źródła łask będą otwarte i dostępne dla wszystkich ludzi, nastąpi nowe odpuszczenie grzechów, co będzie fundamentem Nowego Przymierza. W ten sposób prorok Jeremiasz po raz pierwszy wprowadził do

<sup>345</sup>) Por. 2 Kor. 3, 3.

<sup>346</sup>) Jan 4, 23.

<sup>347</sup>) Oz. 10, 22.

<sup>348</sup>) Por. M. Hoepers, *Der Neue Bund bei den Propheten*, Freiburg i Br. 1936, str. 88.

<sup>349</sup>) Jer. 31, 35, 36.

<sup>350</sup>) Jer. 32, 40.

<sup>351</sup>) Jer. 31, 3.



literatury izraelskiej wyraz „Nowy Zakon“, chociaż poprzednicy jego prorocy znają już ideę Nowego Zakonu i pod niejednym względem ją uzupełniają. Wyrazu Nowego Testamentu (ἡ καινὴ διαθήκη) używał później Boski Zbawiciel w wieczerniku<sup>352</sup>), zaś wielki apostoł św. Paweł cytuje dosłownie Jeremiasza w liście do Żydów<sup>353</sup>). Jednak pojęcie Nowego Przymierza jest u Jeremiasza jeszcze o tyle niedoskonałe, że Bóg zawsze jest z *domem izraelskim i z domem judzkim*, a nie z całym światem i z każdą jednostką, co dopiero nastąpiło w czasach chrześcijańskich. Poza tym w czasach mesjańskich *nie będą więcej mówić: Arka przymierza Boga! Ona nie będzie więcej wspomnana, ani nikomu nie przyjdzie na myśl, ani nie będą jej żałować i nie będzie więcej występować*<sup>354</sup>). Nastaną więc nowe czasy, odmienne od czasów Mojżeszowych, gdzie arka przymierza była największą świętością Starego Testamentu. Zniesiona będzie arka a z nią także kapłaństwo Aaronowe<sup>355</sup>), ustaną przepisy zewnętrzne Starego Testamentu; na miejsce kultu Mojżeszowego przyjdzie coś lepszego<sup>356</sup>).

Także narodom pogańskim Jeremiasz przepowiada lepszą przyszłość w czasach mesjańskich. Jeremiasz, który podkreślał uniwersalność Jahwy i był ustanowiony jako prorok między narody<sup>357</sup>), zna także ich przyszłe losy. Najpierw prorok przepowiada im karę ze względu na ich upadek moralny.

Tak mu Bóg rozkazuje: *Weźmij z mojej ręki ten kubek wina zapalczywości i poczęstuj nim wszystkie narody, do których ciebie poślę*<sup>358</sup>). Kara i hańba spotka zwłaszcza te narody, które wyrządziły krzywdę Izraelowi<sup>359</sup>). Niemniej i dla nich przyjdzie czas miłosierdzia Pańskiego<sup>360</sup>). Pan przywróci ich do ziemi i do dziedzictwa ich<sup>361</sup>). Paganie są proszeni, by uczyć się dróg

<sup>352</sup>) Łuk. 22, 20.

<sup>353</sup>) Hebr. 8, 8—12.

<sup>354</sup>) Jer. 3, 16.

<sup>355</sup>) Por. Hebr. 7, 12.

<sup>356</sup>) Jer. 3, 17.

<sup>357</sup>) Jer. 1, 5.

<sup>358</sup>) Jer. 25, 15, 16.

<sup>359</sup>) Jer. 30, 11—20; v. 46—51.

<sup>360</sup>) Jer. 48, 47.

<sup>361</sup>) Jer. 12, 14, 15.

ludu Pańskiego, by przysięgać na imię Jahwy<sup>362</sup>), czyli wyznawać wiarę w jednego Boga. W czasach mesjańskich przybędą poganie od krańców świata i nawrócą się do wiary prawdziwego Boga<sup>363</sup>), zgromadzą się w Jeruzalem, które będzie *tronem Bożym* i które będzie ośrodkiem życia religijnego całej ziemi<sup>364</sup>) i będą chwalić Pana<sup>365</sup>). Tak rozszerza się obraz przyszłych czasów chrześcijańskich, znikną ciasne granice starożytkonne, idea nawracania pogan, podkreślana silnie przez psalmistę<sup>366</sup>), proroka Amosa<sup>367</sup>), a zwłaszcza Izajasza<sup>368</sup>), zostanie zrealizowana. Ale mimo wszystkich pięknych proroctw, zwróconych do pogan nie czytamy ani u Izajasza, ani u Jeremiasza i w ogóle w całym Starym Testamencie, żeby Izrael miał od Boga mandat misyjny nawracania pogan na monoteizm, gdyż takowy dopiero wydał P. Jezus w Nowym Testamencie: *Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody...!*

Na czele wszystkich narodów stanie Król mesjański, ów dobry pasterz, który będzie strzegł trzody swej i troszczył się o nią razem z pasterzami według serca swego<sup>369</sup>), który pośle im prawdziwych pasterzy, którzy paść będą w bezpieczeństwie i pokoju<sup>370</sup>); są to znamiona czasów mesjańskich. Że przyszedł Mesjasz będzie Królem, dowiadujemy się już ze słów umierającego Jakuba<sup>371</sup>) i proroctwa Balaama<sup>372</sup>), a później z psalmów<sup>373</sup>) i od proroka Izajasza<sup>374</sup>). Według nauki Jeremiasza Król-Mejasz będzie potomkiem sławnego rodu Dawidowego<sup>375</sup>), będzie mądrym i sprawiedliwym, a imię jego: *Jahweh cidqenu = Pan sprawiedliwością naszą*<sup>376</sup>). Słusznie widzi Cornill

<sup>362</sup>) Jer. 12, 16.

<sup>363</sup>) Jer. 16, 19—21.

<sup>364</sup>) Jer 3, 17.

<sup>365</sup>) Jer. 4, 2.

<sup>366</sup>) Ps. 21, 46, 47, 85.

<sup>367</sup>) Jer. 9, 11.

<sup>368</sup>) Iz. 56, 7; 60 i n.

<sup>369</sup>) Jer. 3, 15.

<sup>370</sup>) Jer. 23, 4.

<sup>371</sup>) Gen. 49, 10.

<sup>372</sup>) Num. 24, 17.

<sup>373</sup>) Ps. 9, 37; 46, 7—9; 145, 10 n.

<sup>374</sup>) Iz. 6, 5; 33, 2; 43, 15; 44, 5.

<sup>375</sup>) Jer. 23, 5.

<sup>376</sup>) Jer. 23, 6.

w tym wyrażeniu aluzję do króla judzkiego Sedecjasza (= Pan sprawiedliwością moją). Jeremiasz często zwracał się przeciwko bezbożnym królom Judy; od nich różnić się będzie przyszły król mesjański, który zaprowadzi idealny stan sprawiedliwości<sup>377</sup>). Nie będzie on się opierał, jak to królowie ziemscy, na sile zbrojnej, lecz na sprawiedliwości; wszak „iustitia est fundamentum regnorum“. Nie będzie on królem w dziedzinie politycznej, lecz religijnej. Druga nazwa, jaką nadaje prorok Mesjaszowi, to *latorośl sprawiedliwa* = *cemach cadiq*<sup>378</sup>). Przed Jeremiaszem tylko prorok Izajasz<sup>379</sup>), a po nim Zachariasz<sup>380</sup>) używają tego słowa na określenie Mesjasza. *Cemach* wskazuje na jedną osobę, dokładnie określoną, mianowicie na Mesjasza, jak wynika ze słów Izajasza i Zachariasza. Nie ma natomiast znaczenia zbiorowego, t. j. nie odnosi się do szeregu panujących czyli dynastii, w tym wypadku do dynastii, Dawidowej<sup>381</sup>). Sprzeciwia się temu *bejamav* = *za dni jego*<sup>382</sup>). Ten przyszły Mesjasz będzie mocarzem i będzie żył w bliskich, serdecznych stosunkach z Jahwą<sup>383</sup>). W przyszłym państwie mesjańskim Jerozolima będzie stolicą i *tronem Bożym*<sup>384</sup>), zapanuje sprawiedliwość i jedność; oba państwa Izrael i Juda połączą się<sup>385</sup>). Ażeby uczestniczyć w błogosławieństwach mesjańskich, których źródłem będzie Jerozolima, zewsząd przybędą do niej nie tylko wierni Izraelici, ale wszystkie narody, które poznają Jahwę i zgromadzą się około tronu jego<sup>386</sup>). Tak więc nowe światło rzuca Jeremiasz na obraz przyszłego mesjasza i na jego państwo teokratyczne.

Omawiając prorocтва mesjańskie, umyślnie opuściłem znane miejsce: *Femina circumdabit virum*<sup>387</sup>), które jest rzeczywiście *crux exegetarum*, aby obecnie przy końcu ustalić jego zna-

<sup>377</sup>) Por. E. Köni g, Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments, Stuttgart 1925, str. 239—242 i Fr. Rośliniec, Mesjasz według prorocत्व Starego Testamentu, Warszawa 1923.

<sup>378</sup>) Jer. 23, 5.

<sup>379</sup>) Iz. 4, 2.

<sup>380</sup>) Zach. 3, 8; 6, 12.

<sup>381</sup>) Jak sądzą np. Volz, Giesebrecht, Graf.

<sup>382</sup>) Jer. 23, 6.

<sup>383</sup>) Jer. 30, 21.

<sup>384</sup>) Jer. 3, 17.

<sup>385</sup>) Jer. 3, 18.

<sup>386</sup>) Jer. 3, 17; 4, 2.

<sup>387</sup>) Jer. 31, 22.

czenie. Istnieje zasadnicza różnica między oryginałem hebrajskim a tłumaczeniem greckim Septuaginty. Tekst hebrajski brzmi: *Bo Pan stworzy nową rzecz na ziemi; niewiasta ogarnie męża = neqabah thesobeb gaber*; a św. Hieronim tłumaczy dosłownie: *Femina circumdabit virum*; zaś tekst grecki ma: ὅτι ἔκτισεν κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινήν: ἐν σωτηρίᾳ περιλεῦσονται ἄνθρωποι = w zbawieniu chodzić będą ludzie; z tego wynika, że sens tekstu greckiego jest zupełnie odmienny od hebrajskiego i od Wulgaty. Tłumacze greccy albo nie rozumieli oryginału, albo mieli zupełnie inny tekst hebrajski przed sobą. Przede wszystkim chodzi tutaj o interpretację ostatnich trzech słów: *Femina circumdabit virum*. Krytyka protestancka jest bardzo różnorodna i nieraz dziwaczna w objaśnieniach, dotyczących niniejszego ustępu (por. *Condamina*)<sup>388</sup>). Egzegeci katoliccy po większej części rozumieją to zdanie o dziewiczym poczęciu Mesjasza w łonie Marii Panny, więc w sensie Izajasza 7, 24 i powołują się na takie powagi, jak św. Hieronima, Bernarda, Tomasza, Bonawenturę. W nowszych czasach za sensem mesjańskim są: Knabenbauer<sup>389</sup>), Trochon, G. Mayer, Zschokke, Cornely, Kalt<sup>390</sup>), Kruszyński<sup>391</sup>), Smoroński<sup>392</sup>). Trzeba ustalić, że co do przekładu i zrozumienia powyższego tekstu nie istnieje „*unanimis consensus patrum*“, jak mylnie twierdzi G. Mayer<sup>393</sup>). Tak np. ojcowie greccy i tłumacze syryjscy nie rozumieli tego ustępu w sensie wcielenia Słowa Bożego. Wobec tego nowsi egzegeci katoliccy, jak Calmet, Houbigant, Touzard, F. Charles Jean<sup>394</sup>), a zwłaszcza Condamin<sup>395</sup>), J. Archutowski<sup>396</sup>) i Nötscher<sup>397</sup>), szukali innego objaśnienia stosowniejszego. Podzielam zdanie *Condamina*, który pisze w Komentarzu: „Żadne z tych trzech słów tekstu nie zawiera sensu, jaki jest mu nadany (przez św. Hieronima): *a*) *Femina*, to nie dziwica, lecz przeciwnie *neqabah* oznacza niewiastę w sensie mniej przychylnym do dzie-

<sup>388</sup>) Le livre de Jérémie, str. 227 i n.

<sup>389</sup>) Commentarius, str. 386—388.

<sup>390</sup>) Biblisches Reallexikon, tom II, str. 107.

<sup>391</sup>) Proroctwa Jeremiasza, str. 188.

<sup>392</sup>) Homo Dei, Tuchów 1936, str. 379—384.

<sup>393</sup>) Die messianischen Prophezeiungen des Jeremias, Wien 1863.

<sup>394</sup>) Jérémie, sa politique, sa théologie, Paris 1913, str. 69.

<sup>395</sup>) Le livre de Jérémie, str. 227.

<sup>396</sup>) Stary Testament, tom IV, str. 205.

<sup>397</sup>) Das Buch Jeremias, str. 231.

wictwa; *b*) *circumdabit*: czasownik hebrajski *thesobeb* tak jak łaciński: otaczać, ogarnąć, nie oznacza: nosić w swym łonie; *c*) *virum* = *gaber* oznacza mężczyznę, niekiedy małżonka, człowieka męznego, ale nigdy Mesjasza. Ponieważ tekst hebrajski i grecki nie mówią o dziewiczym poczęciu Mesjasza, trzeba podać inne wyjaśnienie. Przychylam się do zdania Condamina, że tą nową rzeczą, którą stworzy Pan w czasach mesjańskich, będzie fakt dotąd niebywały, że Izrael, dotychczas podobny do niewiernej małżonki, otoczy czyli ogarnie swymi rękoma Jahwę, swego małżonka, i nigdy już nie odłączy się od niego. Zważywszy tak częste łamanie przymierza i odwrócenie się od Boga przez grzechy i bałwochwalstwo, co nazywa Jeremiasz cudzołóstwem, zważywszy tak dobitne namiętnie proroków, zwłaszcza Jeremiasza<sup>398</sup>) do pokuty, takie stałe nawrócenie Izraela w przyszłości będzie naprawdę rzeczą nadzwyczajną i zupełnie nową. Zresztą obraz małżeństwa, jak widzieliśmy poprzednio (r. III). nie jest Jeremiaszowi obcy na określenia stosunku Jahwy do ludu wybranego. Uwzględniając to, musimy przy egzegezie rozdział 31, 22 więcej łączyć z r. 3, 1, gdzie Bóg tak czule zaprasza do nawrócenia się i chce przebaczyć wbrew wszelkim prawom ludzkim; zaś w 31, 22 Jeremiasz przepowiada z radością, że takie nawrócenie Izraela do Boga nastąpi rzeczywiście w czasach przyszłych. Wiemy z historii, że Izraelici po powrocie z niewoli babilońskiej już nie wrócili do bałwochwalstwa, co faktycznie było rzeczą nową i dotąd niebywałą. Podobne tłumaczenie przyjmuje także tekst syryjski: „Kobieta czule kochać będzie swego męża“, a św. Efreem syryjski tak komentuje: „Bóg stworzy rzecz nową na ziemi: niewiasta przymilać się będzie mężowi. Trzeba to rozumieć albo o synagodze, która odrzuci bożków, aby przywiązać się do jedyne Boga, albo o ziemi, która przyjmie swych mieszkańców do swego łona, których przedtem odrzuciła“ (w czasie zburzenia Jerozolimy). Ponieważ obecnie wiersz jest zrozumiały, uważam, że nie trzeba poczynić żadnych poprawek tekstu, jak chcą niektórzy krytycy katolicki<sup>399</sup>).

*Łaziska (Śląsk)*

*Ks. Jan Tomala.*

<sup>398</sup>) Jer. 2, 20—23; 3, 8; 9, 2.

<sup>399</sup>) Por. do tej kwestii także Clamer A., art. w Dictionnaire de théol. cath. str. 882—884 i art. Condamina, La texte de Jérémie (31, 22) est-il messianique? w Rev. bibl. 6, 1897, str. 396—404.