

Jan Tomala

Teologia proroka Jeremiasza : część druga : pojęcia etyczne proroka Jeremiasza

Collectanea Theologica 19/4, 439-478

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CZEŚĆ DRUGA.

POJĘCIA ETYCZNE PROROKA JEREMIASZA.

Podstawą wszelkiej moralności i pobożności był od dawna dla każdego Izraelity dekalog. Dzisiejsza krytyka twierdzi, że dekalog wcale nie istniał za czasów proroków, ponieważ prorocy na niego się nie powołują, chociaż mieli wiele sposobności do tego. Wobec tego przesuwają powstanie dekalogu do czasów późniejszych, zwłaszcza niewoli babilońskiej. Tego zdania są Bentsch¹⁾, Weber²⁾, Mowinckel³⁾, Meinhold⁴⁾ i inni. Trzeba przyznać, że prorocy stosunkowo rzadko cytują słowa dekalogu jako uzasadnienie swych nakazów etycznych. Czy jednak z tego wynika, że dekalog nie istniał za ich czasów? Bynajmniej; przecież prorocy nie widzą potrzeby wyraźnego wymieniania dekalogu, bo współcześni znali już od młodości jego treść i wiedzieli, że prorocy w swych kazaniach powołują się na powagę ogólnie znanego dekalogu. Zresztą nie brak u proroków pośrednich aluzyj do dekalogu. Zwalczają oni błędy i grzechy ludu, zawarte w dekalogu, tak otwarcie i ostro, że trzeba przypuszczać, iż czynią to w imieniu prawd znanych ludowi. U pro-

1) Exodus, Leviticus, Numeri übersetzt u. erklärt, Göttingen 1903, str. 178.

2) Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialethik, 1918/19, str. 86 n.

3) Le décalogue, 1927, str. 50—55.

4) Der Dekalog, Rektoratsrede, Giessen 1927, str. 13 i n.

roka Ozeasza⁵⁾ czytamy następującą aluzję do dekalogu: *Nie masz prawdy i nie masz miłości i nie masz znajomości Boga na ziemi! Złorzeczeństwo, mężobójstwo i kradzież i cudzołóstwo wylały się z brzegów, a krew się krwi dotknęła!* Tu z wyjątkiem 3 i 4 przykazania mamy cały dekalog, ugrupowany według obowiązków względem Boga i bliźniego. Wyraźnie wspomina o dekalogu także Jeremiasz: *Kraść, zabijać, cudzołożyć, przysięgać fałszywie i ofiarować Baalom i chodzić za bogami cudzymi, których nie znacie!*⁶⁾. Prorok podaje najpierw grzechy przeciwko miłości bliźniego, ponieważ za jego czasów były bardzo rozpowszechnione a jego rodacy mylnie kładli główny nacisk na bezgraniczną ufność w świątynię jako rękojmię bezpieczeństwa. *Fałszywie przysięgać, ofiarować Baalom, chodzić za bogami cudzymi*, to przestąpienie przykazań przeciwko miłości Bożej. Podobnie jak u Ozeasza i u Jeremiasza uderza fakt, że Jeremiasz tu nie cytuje przykazania o szabacie — czyni to na innym miejscu⁷⁾ — i IV. przykazania; to jest rzeczą przypadkową, której nie trzeba się dziwić i z której żadnych wniosków (*e silentio*) wysnuwać nie wolno⁸⁾.

1. O obowiązkach względem Boga.

Jahwe domaga się od każdego Izraelity przede wszystkim wiary. Prorocy nie podają bliższego określenia pojęcia wiary ani też powodów, dla których mamy wierzyć; przyjmują wiarę w Boga jako fakt niezbity; *bo jeżeli wierzyć nie będziecie, nie ostoicie się*⁹⁾. U Jeremiasza, jak i u innych proroków, wierzyć znaczy tyle, co mieć ufność w Bogu, ufać w jego obietnice, w jego sprawiedliwość, wierność, prawdomówność. Ta wiara dała prorokowi Jeremiaszowi siłę, aby przetrwał wszelkie prześladowania, aby nie upadł na duchu, dała mu odwagę, aby karcił publicznie i bezwzględnie wszelkie występki ludu i sfer

⁵⁾ Oz. 4, 2.

⁶⁾ Jer. 7, 9.

⁷⁾ Jer. 17, 19—27.

⁸⁾ Por. o tej kwestii pracę autora: Dekalog w świetle najnowszych badań naukowych, Przegląd Teologiczny, Lwów 1931, nr. 1—2.

⁹⁾ Iz. 7, 9.

wyższych. Nieraz prorok opuszczony i wyśmiewany przez wszystkich, przeklina własne życie¹⁰), ale jednak ma niezłomną wiarę i nadzieję w Bogu, modląc się doń: *Panie, Mocy i Siło moja i Ucieczko moja w dniu utrapienia!*¹¹). Działalności wytrwałej i ofiarnej proroka Jeremiasza nie można wytłumaczyć i zrozumieć bez jego głębokiej wiary i ufności. Kto ma silną wiarę, ten całkowicie może się spuścić na Boga czyli może mu ufać. Z własnego doświadczenia życiowego mógł Jeremiasz powiedzieć: *Błogostawiony mąż, który ufa w Panu; bo on jest jako drzewo zasadzone nad wodami* (przypomina się tutaj początek psalmu 1), *zaś przeklęty niech będzie mąż, który ufa w człowieku*¹²) i w jego pomoc więcej niż w Bogu. Dlatego Ebedmelech nie zginął w katastrofie, bo ufał w Bogu, chociaż był obcokrajowcem¹³), gdyż Bóg nie patrzy na osobę i pochodzenie, lecz na serce. Jeremiasz jest wzorem pod względem ufności w Bogu; kiedy go wszyscy opuścili, zwraca się do Boga sprawiedliwego, jako *wojownika mocnego, który bada serce i nerki* i który pomstę bierze na wrogach¹⁴). Najwyraźniej pociesza prorok siebie i naród nieszczęśliwy w czasie zburzenia Jerozolimy nadzieją i ufnością w pomoc Bożą w rzewnych trenach¹⁵). Pokłada nadzieję w wielkim miłosierdziu Boga (3, 22), którego nazywa *częstką swoją* (w. 24); dobrze jest iść za Panem i poddać się jego woli, znosić cierpliwie cierpienie i już od młodości ćwiczyć się w szkole cierpień (w. 27). Jeżeli Bóg musi karać, nie czyni tego z zemsty, jak człowiek i z samej przyjemności karania (w. 33), lecz ażeby grzesznego człowieka naprowadzić na drogę żalu i pokuty (w. 40—42). Nic na ziemi nie dzieje się bez woli Bożej; i dobre i złe pochodzi od niego (w. 37, 38); dlatego lepiej nie narzekać; lepiej spuścić się na Boga (w. 39). W tych słowach i wyznaniach Jeremiasz wynurza swoje osobiste uczucia wobec Boga. W ten sposób daje podwaliny pod indywidualizm w religii izraelskiej, wyznając zasadę, że każdy człowiek w chwilach udręki może się zwrócić do Boga o po-

¹⁰) Jer. 20, 14—18.

¹¹) Jer. 16, 19.

¹²) Jer. 17, 5—8.

¹³) Jer. 39, 18.

¹⁴) Jer. 20, 11 i n.

¹⁵) Tren. 3, 19—40.

moc. Z powyższych wywodów wynika, że dzisiejsze pojęcie „wiary“ nie zachodzi jeszcze u Jeremiasza, bo jest pojęciem Nowego Testamentu, zwłaszcza św. Pawła ¹⁶⁾; u Jeremiasza wiara jest identyczna z ufnością w Bogu ¹⁷⁾.

O tym, że Izraelita ma miłować Boga, prorocy mniej wspominają, chociaż o takim obowiązku mówi już wyraźnie Deut. 6, 5; za wielka bowiem była w Starym Testamencie przestrzeń, dzieląca Boga najświętszego od człowieka obarczonego grzechami. Za to prorocy szeroko rozwodzą się nad negatywną stroną miłości Bożej, t. j. nad bojaźnią Bożą, która jest podstawą stosunku człowieka do Boga (*lex timoris*); nazywamy ją zwykle religią subiektywną. W Starym Testamencie ludzie rzeczywiście więcej bali się Boga, niż go miłowali; dopiero w Nowym Testamencie nastąpiła zmiana. Bojaźń Boża polegała pozytywnie na spełnianiu woli Bożej przez zachowanie przykazań i równała się pobożności, zaś negatywnie na unikaniu grzechów. Bóg sam domaga się od Izraelity takiej bojaźni, pytając: *A więc mnie się bać nie będziecie a przed obliczem moim drżeć nie chcecie?* ¹⁸⁾. Zarazem Jeremiasz podaje powody, dla których trzeba się bać Boga. Rozważanie wielkości Bożej i zarazem niezmiennych praw, włożonych przez niego w przyrodę, ma skłaniać człowieka do czci Boga; jest on Panem wszechpotężnym, który rozkazuje morzom i lądom. Dlatego woła Jeremiasz: *Bójmy się Pana, Boga naszego, który nam daje deszcz wczesny i późny czasu swego* ¹⁹⁾, a na innym miejscu: *Któż się bać nie będzie ciebie, o królu narodów?* ²⁰⁾. I kary przyszłe i sądy są przyczyną bojaźni Bożej. W czasach zaś mesjańskich bojaźń Boża będzie doskonalszą, bo już nie wypłynie z pobudek czysto zewnętrznych, lecz z serca; tak bowiem przepowiada prorok

¹⁶⁾ Do Żydów r. 11.

¹⁷⁾ W Starym Testamencie nie mamy osobnego słowa, oznaczającego „wiarę“ w sensie Nowego Testamentu; hebrajski wyraz *'emunah* tylko w przybliżeniu podaje nam pełny sens greckiego πίστις; ale treść wiary była dobrze znana w St. T. Przecież na wierze w prawdomówność i wierność Jahwy pobożni Izraelici budowali nadzieję w obietnice Boże; wiara w sprawiedliwość Bożą pocieszała i podtrzymywała proroków.

¹⁸⁾ Jer. 5, 22.

¹⁹⁾ Jer. 5, 24.

²⁰⁾ Jer. 10, 7.

Jeremiasz: *Dam im serce jedno i drogę jedną, aby się mnie bali po wszystkie dni, i bojaźń moją włożę w ich serce, aby się nie odwrócili odemnie*²¹⁾. Gdzie brak bojaźni Bożej, tam rozszerza się grzech i wszelkie odstępstwo od Boga²²⁾.

a) CZEŚĆ BOSKA ZEWNĘTRZNA.

Najwyższą formą czci Boskiej zewnętrznej jest adoracja czyli uwielbienie Boga. Cały świat, a zwłaszcza człowiek obdarzony rozumem, ma za zadanie i cel ostateczny, chwalić Boga, jak to tak pięknie i często podkreślają psalmy i prorocy. Czyni to także Jeremiasz; w liście do wygnańców²³⁾ przypomina, że Jahwę adorować — προσκυνεῖν — trzeba. Na innym miejscu czytamy, że Jeremiasz ma skierować swe słowa do wszystkich, którzy przychodzą „pokłonić się“ w domu Pańskim²⁴⁾. Wyraz hebrajski *hisztachavoth* oznacza właściwie: upaść przed Bogiem na ziemię; lecz język hebrajski nie ma żadnego innego słowa, które by odpowiadało łacińskiemu *adorare* w jego późniejszym znaczeniu, t. zn. oddawać taką cześć, która z wewnętrznej racji tylko Bogu się należy.

Osobną formą czci Boskiej jest przysięga; bo ten, który przysięga na Boga żywego, uznaje go za Pana wszystkowiedzącego, wszechmocnego, prawdziwego; dlatego przysięga u Izraelity równała się wyznaniu wiary w Boga jedyne²⁵⁾. Przysięgać zaś na Baala lub na inne bóstwa²⁶⁾ jest znakiem odstępstwa od wiary. Jeremiasz upomina: *Będziesz przysięgał w prawdzie, w sędzie i w sprawiedliwości*²⁷⁾, wylicza więc warunki dobrej przysięgi; w *prawdzie*, to znaczy: szczerze, rzetelnie; w *sędzie*, t. zn. rozsądnie, w ważnej, dobrze obmyślanej sprawie, czyli nie lekkomyślnie; w *sprawiedliwości*, t. zn. w sprawie godziwej, a nie grzesznej. Często prorok potępia fałszywą przysięgę czyli

21) Jer. 32, 39 i n.

22) Jer. 2, 10; 3, 8.

23) Por. w. 5.

24) Jer. 7, 2; 26, 2.

25) Por. Iz. 19, 18; 45, 23; 48, 1.

26) Jer. 5, 7; 12, 16.

27) Jer. 4, 2.

krzywoprzysięstwo. Jak wielkie zepsucie panowało wówczas w narodzie, wynika ze słów Jeremiasza, świadczącego, że w Jeruzolimie nie ma ani jednego człowieka rzetelnego i prawdomównego, że wszędzie przysięgano lekkomyślnie i kłamliwie, używając formuły uświęconej: *Żyje Pan* (= na Boga żywego)²⁸). Ostro karci prorok postępowanie króla Sedecjasza, który złamał przysięgę, złożoną na wierność królowi babilońskiemu. Za to czeka go zasłużona kara²⁹). Karci także karygodne postępowanie z niewolnikami. Aby przeprosić Boga, a może przede wszystkim aby powiększyć liczbę obrońców miasta w czasie oblężenia, król Sedecjasz i książęta judzcy ślubowali uroczyście, że wypuszczą niewolników na wolność. Gdy jednak chwilowo minęło niebezpieczeństwo, zmienili swe postanowienie i złamali przysięgę, złożoną w imię Pańskie. Za to krzywoprzysięstwo nieszlachetne prorok słusznie przepowiada królowi i mieszkańcom najostrzejszą karę³⁰). Kłamliwy i przewrotny charakter narodu wynika jeszcze z innego zdarzenia. Kiedy rozbitki narodu zamierzają uciekać do Egiptu, proszą proroka o wstawienie do Boga, wzywając go na świadka i przysięgając, że uczynią według słów proroka wszystko, bez względu na to, czy to będzie dla nich korzystne czy nie. *Niech będzie nam Bóg za świadka prawdziwego i wiernego*³¹), tak przysięgają. Gdy jednak odpowiedź nie wypadła po ich myśli, łamią przysięgę i zarzucają nawet prorokowi kłamstwo³²). Widocznie, że straszna katastrofa przed chwilą przeżyta nie była dla nich ostrzeżeniem, więc stali się niegodni ziemi obiecanej.

Dalej należy do czci zewnętrznej Boga kult czyli obrzędy liturgiczne. Dzisiejsza krytyka protestancka potępia kult izraelski i uważa go za bezwartościowy, ponieważ miał się rozwinąć z elementów pogańskich. Wellhausen³³) twierdzi, że na początku religia Izraela była bez kultu, że dopiero później pewien kult zapożyczono od szczepów pogańskich, kiedy Izraelici przybyli do Kanaan; ma on być owym ciągłym węzłem, który przed nie-

²⁸) Jer. 5, 1, 2.

²⁹) Jer. 34, 2, 3.

³⁰) Jer. 34, 8—22.

³¹) Jer. 42, 5.

³²) Jer. 42, 43, 2, 2.

³³) *Israelitische u. jüdische Geschichte*³, 1901, str. 144.

wolą łączył Izraela z pogaństwem. Podobnego zdania są Marti³⁴), Stade³⁵), Bertholet³⁶) i inni. Czy zdania powyższych krytyków są słuszne? Zdawało by się na pierwszy rzut oka, że tak, kiedy się zważy skłonność narodu izraelskiego do bałwochwalstwa, do zmysłowych kultów pogańskich. Ale to nie może być rzeczywistym sprawdzianem. Jeżeli zdarzają się pewne odchylenia i braki, to nie można z góry odrzucić wszelkiego kultu. W tym właśnie tkwi błąd dzisiejszej krytyki negatywnej, że za mało stara się odróżnić kult religii prawdziwej, głoszonej przez proroków, od religii szerokich mas ludu, który nieraz tak myślał i postępował, jak sąsiednie narody pogańskie. Nie wolno osądzać kultu izraelskiego według objawów jego upadku, lecz według wzniosłej idei założyciela Mojżesza, który musiał nadać ludowi pewien kult ze względu na niejednokrotne wspaniałe obchody religijne sąsiednich narodów pogańskich; zresztą u człowieka starożytnego, wschodniego, religia bez widocznego kultu zewnętrznego była by wprost niemożliwa. Nawet tak abstrakcyjna religia chrześcijańska wyznaczyła kultowi poważną rolę.

Rozważmy, jakie stanowisko zajął Jeremiasz do poszczególnych form kultu.

Najważniejszą rolę w kulcie odgrywają ofiary, składane Bogu dla jego chwały albo dla przebłagania za grzechy ludzkie. Niektórzy krytycy protestancy jak Kautsch³⁷), a zwłaszcza P. Volz³⁸), są tego zdania, że Jeremiasz odrzucał i potępiał wszelkie ofiary, i nazywają go „najostrzejszym przeciwnikiem wszelkiego kultu“³⁹). Pogląd ten nie odpowiada prawdzie, bo prorok wymienia także ofiary i ich rodzaje, jak wynika z Jer. 17, 26 i 14, 12; nawet w czasach mesjańskich trwać będą nadal ofiary⁴⁰). Lecz jakiego rodzaju będą ofiary w przyszłości, Jeremiasz nie wspomina; o tym mówi dopiero prorok Malachiasz⁴¹). Z powyższych miejsc, choć nielicznych wynika, że Jeremiasz nie jest

³⁴) *Geschichte der israelitischen Religion*, Tübingen 1907, str. 252.

³⁵) *Bibl. Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 1905, str. 135.

³⁶) *Bibl. Theologie*, II (Tübingen 1911), str. 41.

³⁷) *Bibl. Theologie des Alten Testaments*, Tübingen, 1911, str. 236.

³⁸) Volz, *Der Prophet Jeremia*, str. 101—104.

³⁹) *Ibidem*, str. 104.

⁴⁰) Jer. 31, 14; 33, 18.

⁴¹) Mal. 1, 10 i n.

bezwzględny przeciwnikiem ofiar; zresztą jako syn kapłana miał zapewne tradycyjne przywiązanie do obrzędów świętych. Prorok zwalcza tylko czysto zewnętrzny kult, wszelkie ofiary bez treści i bez ducha. W tej walce miał już poprzedników. Oto I. Sam 15, 22 pisze: *Posłuszeństwo jest lepsze niż ofiary*. Znaczy to, że cnota posłuszeństwa stoi wyżej od ofiar tylko zewnętrznych. Amos⁴²⁾ wyraża się ujemnie o ofiarach, składanych przez lud niegodny. A podobne stanowisko, a nawet ostrzejsze jeszcze, zajmują prorocy Ozeasz⁴³⁾, Izajasz⁴⁴⁾, Micheasz⁴⁵⁾ oraz psalmy: 39, 7; 49, 9; 68, 2. W tym samym sensie wypowiada się także wyraźnie Jeremiasz⁴⁶⁾ (w. 21): *Całopalenia wasze dodajcie (jeszcze) do ofiar waszych a jedzcie (z nich) mięso! Bo nie mówiłem do ojców waszych i nie rozkazałem im w dniu, w którym ich wywiodłem z ziemi egipskiej, w sprawie całopalenia i ofiar; (w. 23) ale to słowo przykazałem im mówiąc: Stuchajcie głosu mego, i będę wam Bogiem, a wy będziecie mi ludem; a chodźcie każdą drogą, którą wam przykazałem, aby wam było dobrze*. Jak słowa te trzeba rozumieć? W wierszu 21 mówi ironicznie: ofiarujcie, co tylko chcecie, bądź to całopalenia, bądź to ofiary pokojowe; nie są one niczym innym, jak tylko zwykłym mięsem; ponieważ u ofiarodawcy brak pobożnej intencji i ducha pokuty. Ofiara ma być znakiem zewnętrznym na oznaczenie wewnętrznego aktu religijnego; gdzie brak tego ostatniego, znak jest kłamstwem⁴⁷⁾. Wiersz 22 nie oznacza, jak mylnie twierdzi P. Volz⁴⁸⁾, że pierwotna religia Mojżesza była pozbawiona ofiar. Trzeba go rozumieć w ten sposób, że na górze Synaj ogłoszono na pierwszym miejscu przepisy moralne, jak dekalog, jako najważniejsze a potem dopiero przepisy, dotyczące kultu i ofiar. Zresztą tak ostre słowa proroka trzeba uważać więcej za przesadę retoryczną, nie trzeba ich brać dosłownie. Jeremiasz chciał tylko przypomnieć ludowi, że na pierwszy plan wchodzi przepisy etyczne dekalogu, a potem dopiero obrzędy zewnętrzne, a nie odwrotnie. W tym

⁴²⁾ Am. 5, 21 i n.

⁴³⁾ Oz. 6, 6.

⁴⁴⁾ Iz. 1, 11 i n.

⁴⁵⁾ Mich. 6, 6—8.

⁴⁶⁾ Jer. 7, 21—23.

⁴⁷⁾ Por. Knabenbauer, Commentarius in Jeremiam, str. 123.

⁴⁸⁾ Der Prophet Jeremia, str. 102 i n.

sensie trzeba także rozumieć słowa: *nie rozkazałem im*, jak to udowadniają E. König⁴⁹⁾ i Condamin⁵⁰⁾. Podobną myśl wyraża prorok w 6, 20; 14, 12; 11, 15. Ofiary choćby najkosztowniejsze, sprowadzone nawet z za granicy, z dalekiej Saby⁵¹⁾, Bogu dlatego są nieprzyjemne, ponieważ ofiarujący nadal grzeszy i jest niepoprawny. Tu trzeba rzeczywiście podziwiać odwagę i zarazem idealne stanowisko proroków Starego Testamentu, którzy pod tym względem przewyższali nie tylko współczesnych, ale i wszystkie religie starożytne.

Ofiary odbywały się przeważnie w świątyni jerozolimskiej. Jeremiasz zajmuje podobne stanowisko do świątyni, jak do ofiar. Nie jest on przeciwnikiem świątyni, owszem okazuje dla niej wielką cześć, jak wynika z licznych miejsc. Prorok wie, jak wielkie znaczenie posiada świątynia dla życia religijnego każdego Izraelity: on uznaje, że świątynia jest domem Bożym, w którym jest obecny Jahwe ze swymi łaskami⁵²⁾; nazywa ją tronem chwały Pańskiej⁵³⁾. Świątynia niestety jest splugawiona przewrotnością nawet proroków i kapłanów⁵⁴⁾. Dlatego modli się Jeremiasz, aby świątynia nie została znieważona, bo tam zawarto przymierze i wzywa się imienia Pańskiego⁵⁵⁾. Po zburzeniu Jerozolimy prorok żali się, że poganie weszli do świątyni Pańskiej i zbezczeszili ją⁵⁶⁾; dlatego prosi Jeremiasz o pomstę Bożą, o pomstę za świątynię Pańską⁵⁷⁾. Ponieważ świątynia była zbudowana na górze Syjon, prorok utożsamia często świątynię z Syjonem, na którym mieszka Pan⁵⁸⁾. Z powodu spustoszenia miasta drogi Syjonu płaczą⁵⁹⁾; miasto święte nazywa prorok często piękną i rozkoszną córką Syjońską⁶⁰⁾. Zaś w czasach mesjańskich odbu-

⁴⁹⁾ Der Jeremiaspruch 7, 21—23 nach seinem Sinn, seiner kulturgeschichtl. Stellung u. seinem geistesgeschichtl. Anlass untersucht, Theol. Studien u. Kritiken, Gotha 1906, str. 327—393.

⁵⁰⁾ Livre de Jérémie, str. 70—72.

⁵¹⁾ Jer. 6, 20.

⁵²⁾ Jer. 7, 2; 19, 14; 20, 1; 26, 2—10; 27, 18; 28, 1—6; 29, 26; 33, 11 i n.

⁵³⁾ Jer. 14, 21; 17, 12.

⁵⁴⁾ Jer. 23, 11.

⁵⁵⁾ Jer. 14, 21; 34, 15.

⁵⁶⁾ 51, 51; Tren. 1, 10; 2, 6 i n.

⁵⁷⁾ Jer. 51, 11.

⁵⁸⁾ Jer. 8, 19.

⁵⁹⁾ Tren. 1, 4.

⁶⁰⁾ Jer. 6, 2; 6, 23.

dowane będzie miasto i świątynia na dawnym miejscu według pierwotnego planu⁶¹). Pątnicy wtedy wołać będą: *Wstąpmy na Syjon do Pana, Boga naszego! Niech ci błogostawi Pan, przybytku sprawiedliwości, góro święta!*⁶²). Pierwszy jednak Jeremiasz z pośród proroków najostrzej zwalcza fałszywe mniemanie, rozpowszechnione wśród współczesnych, że już samo posiadanie świątyni daje absolutne bezpieczeństwo miastu i państwu. Ta wiara i ufność w nietykalność świątyni Pańskiej datuje się od czasów proroka Izajasza, kiedy to świątynia w cudowny sposób ocalała. Od tego czasu lud myli się sądząc, że świątynia Pańska chroni miasto od zniszczenia w każdym wypadku mimo grzechów i bezbożności jego mieszkańców. W tym zabobonie podtrzymywali lud także fałszywi prorocy, którzy wołali ustawicznie i chełpili się: *Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska to jest!*⁶³). W ten sposób stała się świątynia rzeczywiście, jak się wyraża Jeremiasz⁶⁴), *jaskinią zbójców*. Tych samych słów użył później Pan Jezus, wypędzając przekupniów z świątyni⁶⁵). Chrystus także walczy z podobnym poglądem współczesnych⁶⁶). W tej fałszywej pewności widzi prorok oprócz bałwochwalstwa największe niebezpieczeństwo dla religii i wiary. Prorok stawia to pytanie: Co daje prawdziwe bezpieczeństwo? I odpowiada: Nie ofiary bezduszne, nie sama świątynia, lecz sprawiedliwość w sądzie (więc nie partyjnicтво i stronniczość), zaprzestanie życia niemoralnego i niesprawiedliwego i wierność Bogu⁶⁷). Prorok przepowiada nawet, że świątynia może być zburzona, jeżeli lud się nie poprawi, tak jak Sylo, gdzie dawniej za czasów sędziów stała świątynia Pańska, zamieniło się na osadę nieznaczną. To śmiałe powiedzenie wywołało wielką burzę, ponieważ wszyscy uważali słowa proroka za bluźnierstwo; tylko przypadkowo i z wielkim trudem uszedł Jeremiasz kary śmierci⁶⁸). Trzeba więc Jeremiaszowi przyznać tę wielką zasługę, że oczyścił

⁶¹) Jer 30, 18.

⁶²) Jer. 31, 6; 31, 23.

⁶³) Jer. 7, 4

⁶⁴) Jer. 7, 11.

⁶⁵) Por. Mat. 21, 13; Mark. 11, 17.

⁶⁶) Por. *Patrem habemus Abraham* Mat. 3, 9; Łuk. 3, 8.

⁶⁷) Jer. 7, 5, 6.

⁶⁸) R. 26.

religię Izraela od wszelkiej beztreściowej naleciałości i wskazał, na czym polega właściwie istota religii. W ten sposób uratował ją od zagłady i zapewnił jej byt w czasach niewoli, gdzie Izraelici już nie mieli ani świątyni, ani ofiar, ani innego rodzaju kultu; zbliżył ją do wyżyn Nowego Testamentu, gdzie ludzkość chwali Ojca w „duchu i prawdzie“.

Że prorok nie był przeciwnikiem wszelkiego kultu, wynika również z jego stanowiska co do szabatu. W rozdz. 17, 19—27 zakazuje Jeremiasz dźwigania ciężarów w dzień sobotni i przepowiada w razie zachowania tego przepisu trwałość dynastii Dawidowej, Jerozolimy i ofiar w razie zaś nieprzestrzegania go, spalenie miasta. Krytyka liberalna odrzuca to miejsce jako nie-Jeremiaszowe, ponieważ nie można przypuszczać, żeby prorok, który tak ostro zwalczał zewnętrzny kult ofiar i świątyni, od zachowania zewnętrznego przepisu o szabacie uzależnił dalsze istnienie miasta i królestwa Dawidowego. Dlatego przesuwają ustęp ten do czasów po niewoli babilońskiej, kiedy to szabat i obrzezanie były znakami odróżniającymi Izraelitę od innowiercy, więc albo w czasy Nehemiasza, albo jeszcze później w czasy proroka Malachiasza⁶⁹⁾. Lecz inni krytycy, jak Kuenen, Driver, König, Cornill, Wiener, uważają, że styl i sposób wyrażania jest całkiem ten sam, jak w innych miejscach księgi Jeremiasza. Katolicy krytycy w sprawie pochodzenia tego miejsca albo się nie wypowiadają, jak J. Hehn⁷⁰⁾, albo przypisują je Jeremiaszowi⁷¹⁾. Knabenbauer⁷²⁾ przytacza liczne miejsca, świadczące o tym, że już przed niewolą babilońską kładziono nacisk na zachowanie szabatu⁷³⁾. Condamin⁷⁴⁾ odpiera wszelkie zarzuty, twierdząc, że ustęp ten wskazuje na czasy reformy Jozjasza lub inne podobne okoliczności, kiedy nie przestrzegano szabatu. Ogół kryteriów jednak za tym przemawia, że wiersze te pochodzą z czasów Jeremiasza, chociaż zdumiewa nieco ich forma. Dopatrywać należy się w nich przesady retorycznej, jaką się prorok chętnie posługuje. Lecz i na to

⁶⁹⁾ P. Volz, op. cit., str. 191.

⁷⁰⁾ Der israelitische Sabbat, Bibl. Zeitfragen, Heft XII, 1928, str. 28 i n.

⁷¹⁾ Fr. Nötscher (Buch Jeremias, Bonn 1934, str. 144—146) tak samo sądzi, jedynie w. 21 skreśla.

⁷²⁾ Commentarius im Jeremiam, str. 239.

⁷³⁾ Iz. 1, 13; 56, 2; 58, 13; Oz. 2, 11; Am. 8, 5; II. Król. 11, 6 i n.

⁷⁴⁾ Komentarz, str. 149 i n.

należy zwrócić uwagę, że także w trenach zali się prorok z powodu niemożliwości zachowania szabatu i innych świąt⁷⁵⁾.

Podobne stanowisko zajmuje prorok co do obrzezania, które było zewnętrznym znakiem przymierza narodu wybranego z Jahwą. On nie potępia obrzezania jako takiego, lecz uważa, że bez posłuszeństwa i pobożności wewnętrznej czyli „obrzezania serca“ akt obrzezania ciała nie ma żadnego znaczenia⁷⁶⁾. Obrzezanie tylko zewnętrzne nie jest dla Izraelitów jakimś przywilejem w królestwie Bożym, nie chroni ich bynajmniej od kary i potępienia. Podobną myśl już poprzednio uwzględniliśmy w związku z kwestią ofiar i świątyni; jest ona później szczegółowo rozwinięta w Nowym Testamencie, zwłaszcza przez św. Pawła⁷⁷⁾. Jeremiasz wspomina także o postach, które są ustanowione celem uproszenia łask albo przebłagania Boga⁷⁸⁾. Z zachowaniem postu ma się łączyć życie cnotliwe; bo postu ludu przewrotnego Bóg nie przyjmie: *Gdy będą pościć, nie wystucham modlitwy ich*⁷⁹⁾.

Najprostszą i najwięcej naturalną formą kultu jest modlitwa⁸⁰⁾. Prorocy nie tylko sami pokochali modlitwę, ale często zachęcali naród do modlitwy. Zwłaszcza prorok Jeremiasz, który pogłębił religię Izraela, szukał w czasie prześladowania pomocy i pocieszenia u Boga w gorącej i serdecznej modlitwie; słusznie nazywa go Wellhausen⁸¹⁾ *prawdziwym ojcem i mężem modlitwy*. Jeremiasz wiele modlił się za swój naród, który kochał tak bardzo i któremu musiał sercem zbolałym przepowiadać straszną zgubę. Najważniejszym ustępem dotyczącym modlitwy jest rozdział 17, w którym Jeremiasz wstawia się za ludem u Boga. Wyznaje Bogu w modlitwie wszystko, co gnębi jego duszę, wszystkie potrzeby wewnętrzne⁸²⁾ i zewnętrzne⁸³⁾, prosi o miłosierdzie dla siebie i dla ludu⁸⁴⁾ a prosi o zemstę i ukaranie swych wrogów⁸⁵⁾. Do

⁷⁵⁾ Tren. 1, 7; 1, 4; 2, 6.

⁷⁶⁾ Jer. 4, 4; 9, 24, 25.

⁷⁷⁾ Rzym. 2, 29; Kol. 2, 11; Dziej. Ap. 7, 51.

⁷⁸⁾ Jer. 36, 9.

⁷⁹⁾ Jer. 14, 12.

⁸⁰⁾ Por. do tej kwestii: J. Döllner, *Das Gebet im Alten Testament*, Münster 1914 i A. Greiff, *Das Gebet im Alten Testament*, Münster 1915.

⁸¹⁾ *Isr. u. jüdische Geschichte*, str. 141.

⁸²⁾ Jer. 12, 1 i n.; 17, 14.

⁸³⁾ Jer. 15, 15.

⁸⁴⁾ Jer. 10, 24; 14, 19.

⁸⁵⁾ Jer. 11, 20; 12, 3; 15, 15; 17, 18; 18, 21; 20, 12.

Boga zbliża się w modlitwie nie tylko pełen pokory i ufności⁸⁶⁾, jak inni prorocy, ale z Bogiem łączy go serdeczny stosunek; nieraz nawet z Bogiem „spiera się“⁸⁷⁾, oskarża go⁸⁸⁾, będąc pełnym boleści i bliski rozpacz. Tak swobodnie i otwarcie jeszcze żaden prorok z Bogiem nie rozmawiał, stawiając się jakoby na równi z nim.

Jak wszystkie narody, tak i Izraelici wybrali sobie takie miejsce modlitwy, które ich najwięcej nastrajało i pobudzało do skupienia. Tym miejscem była za czasów Jeremiasza niewątpliwie świątynia jerozolimska, jedyny dom modlitwy w kraju. Jednak za czasów Jeremiasza lud modlił się nie tylko w świątyni, ale także w sposób pogański na pagórkach, w cieniu starych, gałęzistych drzew, w gajach poświęconych lokalnym bóstwom Kanaanejczyków, a pod wpływem kultury asyryjsko babilońskiej nawet na dachach domów⁸⁹⁾. Nic więc dziwnego, że Jeremiasz zwalczał tego rodzaju zwyczaje ludowe jako synkretyzm i bałwochwalstwo. Izraelici oznaczali swój stosunek do Boga, zwłaszcza w kulcie, czasownikiem *abad* = być niewolnikiem, sługą. Bóg jest rzeczywiście panem, a człowiek jego sługą i własnością; dlatego Izraelita zbliżał się do Boga swego z najgłębszą czcią, modlił się do niego leżąc na ziemi, klęcząc, albo stojąc. O ostatnim sposobie modlitwy wspomina Jeremiasz⁹⁰⁾. W modlitwie podnoszono także ręce do Boga, jak się dowiadujemy z trenów⁹¹⁾. O innych sposobach modlitwy Jeremiasz nie wspomina; nie mówi również, kiedy trzeba się modlić i czy istnieje obowiązek modlitwy. Modlitwy Jeremiasza nie mają także żadnej przepisanej formy, wpływają one spontanicznie z głębi serca jako wyrazy bólu albo uniesienia do Boga⁹²⁾.

Rozważając zaś stosunek modlącego się do Boga, trzeba powiedzieć, że u Izraelitów stosunek ten istniał tylko pomiędzy Jahwą a Izraelitą, względnie jego narodem. Do Jahwe mógł się modlić publicznie tylko członek narodu wybranego,

⁸⁶⁾ R. 17.

⁸⁷⁾ Jer. 12, 1 n.

⁸⁸⁾ Jer. 20, 7.

⁸⁹⁾ Jer. 19, 13; 44, 3.

⁹⁰⁾ Jer. 18, 20.

⁹¹⁾ Tren. 2, 19; 3, 41.

⁹²⁾ Por. Jer. 4, 10; 6, 11; 12, 1 n.; 15, 15; 20, 7.

nigdy zaś nie-Izraelita. Dopiero od Chrystusa niknie granica narodowościowa; do Boga jedyne mogą się modlić wszystkie narody. W Starym Testamencie zwracał się do Jahwy w modlitwie albo lud jako całość (kolektywizm), albo także pojedyncza osoba prywatnie albo z urzędu, jak np. kapłan lub prorok. W. Vatke, B. Duhm, Schmidt, Smend i inni twierdzą, że przed wystąpieniem proroka Jeremiasza modlono się u Izraelitów tylko wspólnie, i to w sprawach państwowych i publicznych, że dopiero Jeremiasz zaprowadził indywidualizm w modlitwie czyli stosunek osobisty człowieka do Boga. Zdanie to jest przesadne i nie zgadza się z faktami historycznymi⁹³). Ponieważ wierzone zawsze w wszechwiedzę i wszechobecność Bożą, dlatego na każdym miejscu i w każdej potrzebie modlił się nie tylko cały naród, nie tylko kapłani i prorocy *ex officio*, lecz każdy człowiek, jak np. Eliezer⁹⁴), Anna⁹⁵), grzeszny król Abimelech⁹⁶), oraz autorzy niektórych psalmów. Jednak trzeba przyznać, że w Izraelu przeważała modlitwa zbiorowa (kolektywizm), ale nie wyłącznie, a dopiero od Jeremiasza i czasów niewoli kładziono większy nacisk na indywidualizm i modlitwę prywatną⁹⁷).

Co do treści i przedmiotu modlitwy odróżniamy zwykle modlitwę błagalną, dziękczynną i pochwalną. Przeciętny Izraelita modlił się do Jahwy przeważnie o dobra doczesne i zewnętrzne, jak o bogate zbiory zboża, wina, oliwy, o płody ziemskie, o deszcz⁹⁸), o zwycięstwo nad wrogami, o wyzdrowienie; rzadziej zaś modlił się o dobra duchowe: o pomoc i pocieszenie ze strony Boga, o mądrość, jak młody Salomon, o poznanie Boga i odpuszczenie grzechów. Wzorem pięknej modlitwy, utrzymanej już na wysokości Nowego Testamentu jest r. 5 Trenów Jeremiasza. Ks. J. Kruszyński w swym Komentarzu (str. 339) słusznie pisze, że „należy ona do najpiękniejszych, jakie znajdujemy na kartach Starego Testamentu“. Jednak prorok Jeremiasz

⁹³) Por. A. Wendel, *Das freie Laiengebet im vorexilischen Israel*, Leipzig 1932.

⁹⁴) Gen. 24, 12.

⁹⁵) I. Sam. 1, 10 n.

⁹⁶) Gen. 20, 4 n.

⁹⁷) E. König, *Geschichte der alttestam. Religion*, Gütersloh 1915, str. 450 n.

⁹⁸) Jer. 31, 12 n.

modląc się, ma czasem bardzo egoistyczne cele. Nieraz unosi się w gniewie tak dalece, że prosi Jahwę o przekleństwo i pomstę dla swych osobistych wrogów⁹⁹). Takie modlitwy o przekleństwo znajdują się często w Starym Testamencie, jak np. ps. 55, 58, 109, 137 i nie odpowiadają pojęciom etycznym Nowego Testamentu. Trzeba wiedzieć, że Stary Zakon był jeszcze niedoskonały, że wrogowie proroka byli równocześnie wrogami Jahwy, że tego rodzaju przekleństwa wypływały z porywczego charakteru Semitów¹⁰⁰). Wielką zasługę mają prorocy, a zwłaszcza Jeremiasz w tym, że naród, pogrążony wówczas w dobrach doczesnych, nauczyli cenić dobra duchowe. Prorocy bowiem przedstawiają ludowi wyższe dobra, o które należy się modlić, jak sprawiedliwość, wierność, miłość, poznanie Boga, wiara i ufność w Boga¹⁰¹). Te myśli z pewnością były bardzo zbawienne, kiedy zwłaszcza w czasie niewoli babilońskiej Izraelici zatracili ojczyznę i wszelkie dobra doczesne.

Prorok wierzy, że Bóg wysłuchuje modlitwy człowieka sprawiedliwego i dlatego stara się Boga wzruszyć różnymi argumentami do wysłuchania prośby; więc albo przyznaje się do winy¹⁰²), albo wskazuje na zawarcie świętego przymierza, albo na znieważanie imienia Pańskiego przez wrogów¹⁰³). Lecz nie każda modlitwa podoba się Bogu; o ile płynie z serca grzesznego i bezbożnego, Bóg nie przyjmuje takiej modlitwy¹⁰⁴). Na wysłuchanie prośby wpływa wiele wstawienictwo proroka u Boga. Za czasów Jeremiasza znano modlitwę na intencję bliźniego. Czytamy bowiem, że król Sedecjasz aż dwukrotnie prosił proroka o modlitwę za siebie, sądząc, że przez pośrednictwo proroka Bóg oddali niebezpieczeństwo, grożące miastu i państwu¹⁰⁵). Innym razem znów miał Jeremiasz wstawić się za lud, kiedy ten chciał uciekać do Egiptu¹⁰⁶). Z po-

⁹⁹) Jer. 15, 15; 17, 18; 18, 20—23; 20, 12.

¹⁰⁰) Por. F. Steinmetzer, *Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen*, 1912, str. 364.

¹⁰¹) Por. Jer. 5, 1, 3; 9, 1 n.; 23, 5.

¹⁰²) Jer. 14, 20.

¹⁰³) Jer. 14, 21.

¹⁰⁴) Jer. 15, 1.

¹⁰⁵) Jer. 21, 2; 37, 3.

¹⁰⁶) Jer. 42, 2.

wyższych wywodów wynika, że lud miał wielkie zaufanie w skuteczność modlitwy świątobliwych mężów, zwłaszcza proroków. Nieraz Bóg odrzuca modlitwę proroka, ponieważ ci, za których się modli, są niepoprawni i zatwardziałego serca¹⁰⁷); nawet zakazuje modlić się za taki lud i nie chce wysłuchać prośby, choćby Samuel i Mojżesz stanęli przed nim¹⁰⁸). Świadczy to o tym, że Jeremiasz wierzył w to, że dusze sprawiedliwych na drugim świecie mogą się modlić i wstawiać za żyjącymi tu na ziemi (początki nauki chrześcijańskiej o obcowaniu świętych).

2. O obowiązkach względem bliźniego.

a) STANOWISKO JEREMIASZA W KWESTII SPOŁECZNEJ.

Było zadaniem proroków, by nie tylko podtrzymywać wiarę w jednego Boga i oczyścić religię Izraela od naleciałości pogańskich i bezdusznego kultu, lecz by także walkę wypowiedzieć wszelkiej niemoralności i niesprawiedliwości, panującej w całym kraju¹⁰⁹). Powodem i źródłem wszelkiego zepsucia moralnego był fakt, że Izrael otoczony zewsząd ludami pogańskimi i utrzymujący z nimi żywy kontakt, zaczął się зараżać bałwochwalstwem i zwyczajami pogańskimi. Kupcy izraelscy, wskutek handlu niezmierni wzbogaceni, starali się wyzyskiwać sfery uboższe, często bezbronne, do pracy niewolniczej. Zły przykład szedł z góry. Tak król Joakim budował swój pałac „w niesprawiedliwości“; uciskał lud podatkami a robotnikom nie płacił¹¹⁰). Nie przestrzegano wówczas zdrowych przepisów Mojżesza, dotyczących podniesienia ludności zubożałej. Jeremiasz¹¹¹) donosi nam jeszcze o innym, podobnym wypadku: podczas oblężenia miasta mieszkańcy Jerozolimy, uwolniwszy niewolników hebrajskich, zmienili zamiar pierwotny, złamali przysięgę i znów ich

¹⁰⁷) Jer. 7, 16; 11, 14.

¹⁰⁸) Jer. 15, 1.

¹⁰⁹) Por. o całej tej kwestii A. Eberharter, *Die soziale u. politische Wirksamkeit der Propheten*, Salzburg 1924; Lorenz Dürr, *Wollen u. Wirken der alttest. Propheten*, Düsseldorf 1926.

¹¹⁰) Jer. 22, 13.

¹¹¹) Jer. 34, 8—17.

do niewoli zmusili, przez co okazali swój brutalny i podły charakter. Zamożni panowie na każdym kroku deptali prawa i przykazania miłości. Jeremiasz wspomina o tym, że na szatach i rękach bogatych znalazła się krew ubogich i niewinnych¹¹²), że lichwą i niesprawiedliwością wzbogacili się. Jeremiasz porównuje takich bogaczy i handlarzy z ptasznikami, którzy chwytają niewinne ofiary do klatki¹¹³). Skarży się poza tym, że w kraju brak sprawiedliwości i opieki społecznej, wszędzie tylko zdrada, oszustwo i kłamstwo¹¹⁴); nikomu w kraju, nawet przyjacielowi wierzyć nie można. Ale niesprawiedliwie nabyty majątek wnet zniknie i nie przyniesie trwałej korzyści; tak samo kuropatwa nie ma pożytku z tego, że jaja innego ptaka wysiedziała; bo młode podrósłszy, odlecą do prawdziwej matki¹¹⁵). Tam gdzie w stosunkach społecznych brak zupełnie sprawiedliwości, owej fundamentalnej cnoty Starego Testamentu, tam ludzie staną się twardymi i bezlitośnymi, tam nie ma miłości bliźniego. Często prorok żali się na ucisk wdów i sierót, przychodnia i ubogiego¹¹⁶). Takie niesprawiedliwe traktowanie wywołało w szerokich masach ludu wielkie rozgoryczenie, spotęgowane jeszcze na widok życia wystawnego królów i możnych panów. Budowali oni sobie nieraz pałace, nie pozostające w żadnym stosunku do zasobów finansowych kraju. Król Joakim np. kazał budować szeroki pałac i wieczerniki przestronne, stropy cedrowe i malować je cynobrem¹¹⁷). Na innym miejscu Jeremiasz zarzuca, że mieszkańcy Jerozolimy zanadto się stroją, ubierają w szkarłat, zdobią klejnotami i brwi ócz malują farbą¹¹⁸).

¹¹²) Jer. 2, 34.

¹¹³) Jer. 5, 26—28.

¹¹⁴) Jer. 9, 2—7; w rozdz. 38, 26—27 czytamy, że prorok Jeremiasz na prośbę bojaźliwego króla Sedecjasza zataił przed książętami judzkimi część swej rozmowy z królem. Z tego powodu niektórzy, jak np. Kalwin a w nowszych czasach Zieliński (o. c. I. str. 107—109), potępiają Jeremiasza i zarzucają mu kłamstwo świadome z bojaźni. Jednak tu chodziło o zachowanie sekretu; prorok mógł bez kłamstwa dać wymijającą odpowiedź i zastosować według słów Condamina (Le livre de Jérémie, str. 272) *wybieg, graniczący już jednak bardzo blisko z kłamstwem*.

¹¹⁵) Jer. 17, 11.

¹¹⁶) Jer. 5, 28; 7, 6.

¹¹⁷) Jer. 22, 14.

¹¹⁸) Jer. 4, 30.

Ten brak czynnej miłości bliźniego, ten przepych niewątpliwie wywołał smutne stosunki w trzech najważniejszych komórkach życia społecznego: w rodzinie, państwie i kościele. Komórką wszelkiego życia społecznego jest zdrowe małżeństwo i czyste życie rodzinne. Chociaż P. Bóg w Starym Testamencie zrobił ludzkiej słabości i namiętności wielkie ustępstwo, to jednak cudzołóstwo było bardzo rozpowszechnione. Prorok Jeremiasz przedstawia nam obraz zepsucia moralnego w rodzinie w najczarniejszych barwach: *Oni cudzołożyli w domu wszetecznicy, każdy rzał (jak koń dziki) do żony bliźniego swego!*¹¹⁹⁾. To samo podkreśla Jeremiasz na innych miejscach¹²⁰⁾. Nawet prorocy ludu, którzy mieli przecież dawać dobry przykład, prowadzili życie gorsze od Sodomy i Gomory¹²¹⁾. Nic więc dziwnego, że takie stosunki podkopały życie religijne i rodzinne narodu izraelskiego. Wiadomo, że warunkiem szczęścia i bezpieczeństwa obywateli w każdym kraju jest dobrze zorganizowana władza i prawodawstwo. Najwyższa władza państwowa spoczywała wówczas w rękach królów. Niestety za czasów proroków władza królewska była za słaba, zależna od szlachty i bogaczy. Wynika to jasno ze zdarzenia za czasów chwiejnego króla Sedecjasza. Kiedy książęta judzcy domagali się gwałtownie śmierci Jeremiasza, odpowiedział im król: *Oto on jest w rękach waszych; bo nie godzi się królowi, aby wam czego odmówił*¹²²⁾. Z powodu słabej władzy zapanowało w państwie bezprawie, partyjniactwo i korupcja. Nadaremnie woła prorok: *Czyńcie sąd i sprawiedliwość, a wyzwalcie gwałtem uciśnionego z rąk oprawcy, a podróżnego, sieroty nie uciskajcie niesprawiedliwie, a krwi niewinnej nie rozlewajcie!*¹²³⁾. Najgorzej pod tym względem rzeczywiście, jak despota, postępował król Joakim, któremu prorok zarzuca: *Oczy i serce twoje są zwrócone na łakomstwo, na rozlanie krwi niewinnej i na uciskanie i gwałt*¹²⁴⁾. Egoizm, brutalna siła i chciwość spowodowały największe rozluźnienie obyczajów w państwie. Ten sam obraz smutny widzimy również u władzy

¹¹⁹⁾ Jer. 5, 7, 8.

¹²⁰⁾ Jer. 9, 2; 13, 27.

¹²¹⁾ Jer. 23, 13, 14.

¹²²⁾ Jer. 38, 5.

¹²³⁾ Jer. 22, 3.

¹²⁴⁾ Jer. 22, 17.

kościelnej, mianowicie u kapłanów i proroków ludu, o czym już wspomniałem na innym miejscu (por. I, 3 b).

Ważnym zadaniem proroka było zreformowanie stosunków społecznych. Wobec tego trzeba rozważyć, jaką drogą dążyli prorocy do naprawy stosunków społecznych. Najpierw należy rozpatrzyć, czy prorocy byli przeciwnikami własności prywatnej, a potem jakich używali środków, ażeby uzdrowić i naprawić szkody społeczne. Niektórzy uważają proroków za przywódców niby ruchu socjalistycznego i komunistycznego, dążących celowo do usunięcia własności prywatnej i nadmiernego bogactwa celem naprawy niesprawiedliwych stosunków społecznych¹²⁵). Nie jest to prawdą; bo prorocy uważają własność prywatną za podstawę życia jednostki i rozwoju społecznego. Prorok Jeremiasz przepowiada, że nawet po powrocie z niewoli Bóg przywróci każdego do schedy swojej i każdego do ziemi własnej¹²⁶). Jeremiasz sam kupuje w czasie oblężenia Jerozolimy rolę w Anatot od stryjecznego brata i załatwia wszelkie formalności kupieckie¹²⁷). Na innym miejscu czytamy, że prorok objął już posiadłość swoją¹²⁸). Prorok Jeremiasz z pewnością nie uczynił by tego, bo natrafił by na wielki opór swych potężnych wrogów, gdyby dążył do usunięcia własności prywatnej. W przyszłości choć lepsze będą czasy, nie nastąpi jednak podział i wspólnota dóbr czyli komunizm¹²⁹). Podobne stanowisko zajęli prorocy co do bogactwa. Różnicy stanów i posiadłości nie zwalczają, tylko są przeciwnikami niesprawiedliwego podziału dóbr doczesnych. Prorocy ciągle podkreślają, że panem i dawcą wszelkich dóbr jest Jahwe, a człowiek tylko zarządcą; bogaci majątku swego nie mają nadużywać, lecz winni otaczać ubogiego miłością i sprawiedliwością. Prorocy nie są demagogami, nie dążą do walki klasowej, do gwałtownej reformy posiadłości, lecz domagają się poprawy bytu ludzi. Nie zwalczają także ani handlu, ani wzbogacania się, lecz kładą

¹²⁵) Por. P. Plüger, *Der Sozialismus der israelitischen Propheten*, Berlin 1914.

¹²⁶) Jer. 12, 15.

¹²⁷) Jer. 32 i n.

¹²⁸) Jer. 37, 12.

¹²⁹) Jer. 31, 12—14.

nacisk na zasady miłości bliźniego i sprawiedliwości społecznej, zawarte w przepisach Mojżeszowych.

Wreszcie i tę kwestię wyświecić należy, czy Jeremiasz nakazuje także miłować nie-Izraelitów albo wrogów. Zagadnienie to już poruszano częściowo przy omawianiu sprawiedliwości i miłości Bożej. U Jeremiasza widzimy zaledwie początki takiej miłości. W liście do wygnańców babilońskich porusza Jeremiasz myśl zupełnie nową na owe czasy: *Módlcie się za miasto Babilon; albowiem jego pomyślność będzie waszą pomyślnością*¹³⁰). Jest to myśl światła i niesłychana, modlić się za pogan, modlić się nawet za pogan-wrogów, którzy niedawno temu (w r. 597) zrabowali naczynia święte i splugawili świątynię i tylu obywateli wprowadzili do niewoli. Jeremiasz poleca modlić się do Jahwy na obcej ziemi, która w oczach prawowitego Izraelity uchodziła za splugawioną¹³¹). Jest to jedyne miejsce Starego Testamentu — Zieliński nazywa je „białym krukiem“¹³²) — gdzie modlitwa za wrogów i niewiernych jest zalecana¹³³). Nie dosyć na tym, Jeremiasz wstawia się w modlitwie nawet za swoich osobistych wrogów¹³⁴) i każe modlić się za pogan! Na podstawie dopiero tej nauki mogło nastąpić pewne zbliżenie Izraelitów do pogan, odtąd można było uprawiać misję wśród pogan i zyskać prozelitów. Naturalnie, że Jeremiasz daleki jeszcze jest od owej miłości nieprzyjaciół, jakiej nas uczy w Nowym Testamencie słowem i przykładem Boski Zbawiciel. Na innych miejscach jego pism przybija nawet pewna nienawiść do cudzoziemców, do Egipcjan¹³⁵), do Moabitów: *Przeklęty, który miecz swój hamuje ode krwi*¹³⁶).

b) STOSUNEK JEREMIASZA DO PATRIOTYZMU.

Jeremiasz kochał swój naród, jak rzadko który z proroków. Często czytamy, że prorok wylewa gorzkie łzy, kiedy narodowi swemu urzędowo przepowiadać musiał kary Boże. Posłuchajmy

¹³⁰) Jer. 29, 7.

¹³¹) Por. Amos 7, 17.

¹³²) Dz. p. II, str. 62.

¹³³) P. Volz, Der Prophet Jeremia, str. 273.

¹³⁴) Jer. 18, 20.

¹³⁵) Jer. 43, 12.

¹³⁶) Jer. 48, 10.

jego rzewnych słów: *Kto da głowie mej wody, a oczom moim źródłu łez, abym optakiwał dniem i nocą zabitych córki ludu mego*¹³⁷). Krwawi mu się serce na widok nieszczęścia i zatwardziałości ludu¹³⁸), trzykrotnie wstawia się za ludem u Boga i prosi o uwolnienie od klęsk¹³⁹); niechętnie spełnia rolę proroka nieszczęścia; żal mu miasta, które tak bardzo kocha¹⁴⁰). Ile to też wylał prorok na zgliszczach miasta i jego świątyni¹⁴¹). Z wielką natomiast radością przepowiadał, że po niewoli połączą się bratnie państwa Izrael i Juda¹⁴²). Słusznie pisze E. König¹⁴³), że właśnie od Jeremiasza można się nauczyć, na czym polega prawdziwy patriotyzm i jak można go pogodzić w zupełności z życiem religijnym.

Patriotyzm ten każe prorokowi zajmować się zagadnieniami politycznymi. Zwłaszcza za panowania króla Joakima prorok występuje często w życiu publicznym. Po upadku stolicy Ninive (r. 605) zdrowy rozum ludzki mówił mu, że państewko Juda nie ostoi się wobec naporu wojsk silnego króla babilońskiego Nebukadnecara. Wobec tego przepowiadał zgodnie z wolą Bożą, że Juda dostanie się w ręce wroga z północy¹⁴⁴), t. j. Babilończyków i ma się mu poddać. Z tego powodu przyszło do ostrej scysji, kiedy wierny uczeń proroka Baruch przeczytał królowi Joakimowi prorocтва dotyczące zwycięstwa Babilończyków¹⁴⁵). Za czasów chwiejnego króla Sedecjasza partia wojenna jeszcze więcej wzięła górę i zmusiła króla do odmówienia haraczu królowi babilońskiemu. Prorok Jeremiasz wszelkimi siłami przeciwstawiał się temu zamiarowi, lecz bezskutecznie. Z tego powodu znosił najcięższe katusze i zniewagi osobiste¹⁴⁶). Ogłoszono go nawet zdrajcą ojczyzny¹⁴⁷). Kiedy po odejściu Babilończyków chciał chwilowo opuścić miasto, aby w Anatot załatwić sprawy

¹³⁷) Jer. 8, 18—23.

¹³⁸) Jer. 14, 17 i n.

¹³⁹) Jer. r. 14.

¹⁴⁰) Jer. 15, 5—9.

¹⁴¹) Tren. 1, 16; 2, 11; 3, 51.

¹⁴²) Jer. 31, 6.

¹⁴³) Geschichte der alttest. Religion, str. 441.

¹⁴⁴) Jer. 4, 5—31.

¹⁴⁵) Jer. 36, 23.

¹⁴⁶) Jer. 28, 10.

¹⁴⁷) Jer. 37, 13.

rodzinne, wrzucono go do cysterny, w której nie było wody¹⁴⁸). Ale i wtedy stanowiska swego nie zmienił. Królowi Sedecjaszowi, który dwukrotnie pytał go o radę, dał zawsze jedną i tę samą odpowiedź, mianowicie żeby się poddał Chaldejczykom¹⁴⁹). Tak zdecydowanego stanowiska Jeremiasza nie można sobie inaczej wytłumaczyć, jak tym, że taka była wola Boża, której prorok był bezwzględny głośnikiem. Według nauki proroka i w sprawach politycznych trzeba się kierować wolą Jahwy. Za czasów Jeremiasza pogański król Nebukadnecar był wykonawcą¹⁵⁰) woli Bożej, chociaż i jego panowanie miało się kiedyś skończyć. Kto więc występuje przeciw królowi babilońskiemu, ten występuje tym samym przeciw woli Jahwy. W ten sposób Jeremiasz uprawiał politykę, ale z punktu widzenia religijnego. Takiego stanowiska Jeremiasza w sprawach politycznych nie podzielali, bo nie rozumieli, współcześni, ani nawet częściowo dzisiejsza krytyka, która mu zarzuca zdradę ojczyzny i brak patriotyzmu. Czy zarzut ten jest słuszny?

Już z poprzednich wywodów wynika, że król babiloński był tylko narzędziem w rękach Bożych, aby ukarać nieposłusznego i zepsutego naród izraelski. Nigdy prorok nie myślał o tym, by stać się agentem politycznym tego króla. Przecież prorok niechętnie głosił narodowi swemu zagładę, nieraz walcząc ciężko w duszy swojej i cieszył się, że kiedyś nadejdzie dzień, w którym Bóg skruszy jarzmo Izraela, kiedy nad nim więcej nie będzie panował obcy władca, lecz nowy Dawid, którego Bóg im wzbudzi¹⁵¹). Poza tym czytamy, że prorok kazał rzucić przekleństwo także na Babilon¹⁵²), że po zburzeniu Jerozolimy został wśród rozbitków swego narodu, chociaż ofiarowano mu zaszczytne stanowisko przy boku króla babilońskiego. Wszystko to prowadzi do wniosku, że jedynie miłość ojczyzny kazała Jeremiaszowi sympatyzować z wrogiem państwa.

Wreszcie z tego znów dalszy wynika wniosek, że niesłuszny jest zarzut, przez Delitzscha¹⁵³) podniesiony, jakoby Jeremiasz

¹⁴⁸) Jer. 38, 6.

¹⁴⁹) Jer. 38, 17—18.

¹⁵⁰) Jer. 43, 10.

¹⁵¹) Jer. 30, 8, 9.

¹⁵²) Jer. r. 50, 51.

¹⁵³) Die grosse Täuschung, I. Bd., Stuttgart 1920/21, str. 84.

był demagogiem. Nigdzie o tym nie czytamy, że prorok swymi mowami poruszał i pobudzał niskie instynkty i namiętności mas, aby dojść do władzy politycznej. Jeremiasz przez całe życie walczył z tymi, którzy ludowi schlebiali, którzy przepowiadali tylko szczęśliwe czasy; nawet także z demoralizacją sfer wyższych i w tej walce był prawie osamotniony. W taki sposób nikt nie ubiega się o władzę polityczną w kraju. Niesłuszny więc jest zarzut, podniesiony przez T. Zielińskiego¹⁵⁴), dotyczący również Jeremiasza, jakoby prorocy rościli sobie pretensje do władzy królewskiej i że dlatego wobec tej władzy byli w bezwzględnej opozycji.

Jeremiasz zwalczał stanowczo niesprawiedliwość, życie wystawne i niemądrą politykę królów judzkich, porównywał ich do fig zepsutych¹⁵⁵), ale nigdy nie myślał o tym, by odmówić istnienia i prawowitości dynastii królewskiej; odwrotnie, podkreśla, że w czasach mesjańskich rządzić będzie nowa dynastia króla Dawida w sprawiedliwości¹⁵⁶).

3. Nauka o grzechu.

a) ISTOTA I NAZWA GRZECHU.

Nigdzie w pismach Starego Testamentu nie znajdujemy bliższego określenia grzechu; przyjmuje się tylko wszędzie fakt istnienia grzechu. Jednak w żadnej religii starożytnej nie mamy tyle wyrazów na oznaczenie grzechu, jak w religii Izraela. Ażeby oświetlić wszechstronnie istotę grzechu, prorocy, a zwłaszcza Jeremiasz przedstawiają nam wielkość i złość grzechu, jego skutki i następstwa w różnych nazwach. I tak charakteryzuje Jeremiasz grzech jako odwrócenie się od Boga¹⁵⁷), jako upór i bunt przeciwko woli Bożej¹⁵⁸), jako obrazę Boga¹⁵⁹), jako niewierność, i to zarówno jako cudzołóstwo z Baalem¹⁶⁰), jak też jako łamanie

¹⁵⁴) Hellenizm a Judaizm, II tom, str. 43.

¹⁵⁵) Jer. 24, 1—10.

¹⁵⁶) Jer. 33, 15—18.

¹⁵⁷) Jer. 15, 6.

¹⁵⁸) Jer. 2, 20; 5, 5, 23.

¹⁵⁹) Jer. 7, 18 i n.

¹⁶⁰) Jer. 3, 20.

przymierza zawartego niegdyś z Bogiem¹⁶¹), poza tym jako głupotę¹⁶²), pychę i zatwardziałość serca, jako kłamstwo i niewdzięczność. Istotę wszelkiego grzechu stanowi w Starym Testamencie nieposłuszeństwo i bunt przeciwko woli Bożej, o czym nas wyraźnie poucza Gen. 3, a Jer. w 6, 16—17 i 7, 24. Prorocy nie podają nam dokładnej klasyfikacji grzechów; do najcięższych jednak grzechów zaliczają brutalność i podłe wyzyskiwanie ubogich, wdów, sierót i wędrowców¹⁶³). Jeremiasz zgodnie z dekalogiem (10 przyk.) naucza, że grzechy pochodzą z serca, czyli ze złych myśli, że *przewrotne jest serce wszystkich i niezbadane*¹⁶⁴). W grzesznych myślach człowieka tkwi korzeń wszelkich złych uczynków; jest to sąd bardzo trafny. Przyczynę grzechu Jeremiasz głęboko analizuje i bada przed wydaniem wyroku potępienia, czy nie zostało jeszcze coś dobrego w narodzie. Czeka cierpliwie do ostatniej chwili¹⁶⁵), podobnie jak właściciel winnicy rozgląda się pod koniec winobrania, czy nie zostały jeszcze gdzieś dobre winogrona¹⁶⁶). Ale przekonał się niebawem, że lud jest całkiem zepsuty, że nic dobrego w nim nie ma¹⁶⁷). Jako psycholog doskonały zauważył, że w złej woli tkwi istota grzechu: *I mówili: Nie pójdziemy... nie będziemy słuchać!*¹⁶⁸) *bo kocham obcych (bogów) i pójdę za nimi!*¹⁶⁹).

Dla Jeremiasza grzech Izraela jest wielką zagadką, odstępstwo jego jest niezrozumiałe i wprost nienaturalne; bo Izrael jako naród wybrany wie dobrze, co czyni. To twierdzenie udowadnia przykładami, zaczerpniętymi z przyrody: Ludzie i zwierzęta mają swe prawa, swój porządek przepisany, ptaki wędrownie, jak synogarlica, jaskółka, bocian, słuchają instynktu danego im przez Boga do odlotu; ale wprost niesłychaną jest rzeczą, że Izrael, wybraniec Boży, gardzi prawem Bożym i nie chce poddać się woli Bożej¹⁷⁰). Prorocy fałszywi i kapłani tak

¹⁶¹) Jer. 11, 10; 14, 21; 31, 32.

¹⁶²) Jer. 4, 22.

¹⁶³) Jer. 5, 28; 7, 6.

¹⁶⁴) Jer. 17, 9.

¹⁶⁵) Jer. 6, 27 i n.

¹⁶⁶) Jer. 6, 9.

¹⁶⁷) Jer. 8, 13.

¹⁶⁸) Jer. 6, 16 i n.

¹⁶⁹) Jer. 2, 25.

¹⁷⁰) Jer. 8, 6 i n.

dalece posunęli się w nałogu grzeszenia, że już nie potrafią wstydić się grzechu i zatracili sumienie, które ich już nie upomina¹⁷¹⁾. Jeremiasz jako dobry znawca duszy ludzkiej wykazuje, jak nałogowy grzech powoli odbiera człowiekowi rozum, jak obezwładnia jego zmysły. Taki nieszczęśliwy stan duszy nazywa zatwardziałością serca¹⁷²⁾ — wyraz jego ulubiony i może przez niego stworzony *szeriruth libbam hara'*.

Wskutek nałogu człowiek przyzwyczaja się do grzechu i uczy się grzeszyć, tak: *jak koń bieżący pędzi ku bitwie*¹⁷³⁾; taki grzesznik z czasem nawet dobrze się czuje w tymże stanie, a nałóg staje się jego drugą naturą: *A lud mój umiłował takie rzeczy*¹⁷⁴⁾. Nałóg ten jest głęboko zakorzeniony w sercu i taki człowiek nieszczęśliwy nie może już z własnych sił wrócić do Boga, bo *jego grzech jest napisany piórem żelaznym, ostrzem diamentu, jest wyryty na tablicy serca*¹⁷⁵⁾. Człowiek taki nie ma już własnej woli, jest niewolnikiem grzechu i tak trudno mu zmienić swą grzeszną naturę, jak *nie może zmienić murzyn skóry swojej, albo lampart pstrociny swojej*¹⁷⁶⁾. Na tym przykładzie zobrazował Jeremiasz wyraźnie istotę grzechu.

Nasuwa się jeszcze pytanie, kto właściwie odpowiada za swe czyny, czy jednostka, czy lud jako całość. Na pierwszy rzut oka zdaje się to pytanie być zbyteczne. Jednak krytycy liberalni, jak W. Vatke, B. Duhm, W. R. Smith i inni są tego zdania, że przed wystąpieniem proroka Jeremiasza wcale nie istniała odpowiedzialność osobista i prywatna za grzechy, lecz tylko solidarna. Opierają się oni na wyrażeniach Pisma św., gdzie jest mowa o tym, że za grzechy jednostki pokutować musi cała rodzina, cały naród¹⁷⁷⁾. Twierdzeniu temu nie można przyznać słuszności. Mamy wiele miejsc w pismach St. T. przed Jeremiaszem, gdzie człowiek jako jednostka jest świadom odpowie-

¹⁷¹⁾ Jer. 6, 15; wyrazu „sumienie“ naturalnie Jeremiasz i cały Stary Testament z wyjątkiem Sap. 17, 11 nie znał; zamiast „sumienie“ Jer. 17, 1 używa słowa „serce“.

¹⁷²⁾ Jer. 7, 24; 16, 12; 18, 12; albo bez *hara'* = 9, 13; 13, 10; 23, 17.

¹⁷³⁾ Jer. 8, 6.

¹⁷⁴⁾ Jer. 5, 31.

¹⁷⁵⁾ Jer. 17, 1.

¹⁷⁶⁾ Jer. 13, 23.

¹⁷⁷⁾ Ex. 34, 7; Deut. 5, 9; Iz. 7, 17; 9, 12; 14, 21. Jer. 14, 20; 15, 4; 15, 4; 22, 28—30; Ez. 20, 4—18; Oz. r. 1—3.

działności za grzechy swoje¹⁷⁸). Mimo to trzeba przyznać, że prawo solidarności ze względu na zawarcie przymierza z całym narodem było przed Jeremiaszem i Ezechielem silniej akcentowane, ale nie panowało wyłącznie. Im więcej prorocy uważali osobisty stosunek jednostki do Boga za podstawę życia religijnego, tym więcej podkreślali osobistą odpowiedzialność za swe czyny (indywidualizm). Myśl tę ujął Jeremiasz w słowach: *W tych dniach nie będą mówić więcej „Ojcowie spożywali jagody cierpkie, a zęby synów stępiaty“, lecz każdy umrze za swój występek*¹⁷⁹).

b) POWSZECHNOŚĆ GRZECHU.

Stary Testament znał naukę o powszechności grzechu, wiedział, że natura ludzka jest bardzo skłonna do złego, że nie ma prawie wyjątku, aby ktoś był zupełnie wolny od upadku. Zwłaszcza naród izraelski jest pełen grzechów i zbrodni. Obraz ogólnego zepsucia kreśli Jeremiasz bardzo jaskrawie zwłaszcza w rozdz. 9, 1—5 i podkreśla na innym miejscu¹⁸⁰), że *przewrotne jest serce wszystkich i niezbadane; któż je pozna?*¹⁸¹), ale nie zastanawia się nad tym, skąd się wzięło to ogólne zepsucie serc ludzkich. Nie ma u niego mowy o grzechu pierworodnym, o tym, że wszyscy ludzie od urodzenia są obciążeni grzechami i skłonnością do grzeszenia wskutek upadku Adama i Ewy. Pojęcie grzechu pierworodnego znajdujemy wyraźnie dopiero u świętego Pawła¹⁸²). Jednak trzeba przyznać, że prorocy przygotowali ideę grzechu pierworodnego, wykazując powszechną skłonność do grzeszenia i dziedziczność kary, mianowicie zasadę, że nawet dzieci będą karane za grzechy swych ojców¹⁸³).

c) SKUTKI GRZECHU.

Bezpośrednim następstwem grzechu jest wina, a potem kara. Żeby jednak ktoś poczuwał się do niej, musi posiadać

¹⁷⁸) Eberharter, Sünde u. Busse im Alten Testament, Bibl. Zeitfragen, XI, Heft 10—12.

¹⁷⁹) Jer. 31, 29 i n.; por. Ez. 18, 2 i n.

¹⁸⁰) Jer. 5, 1—7.

¹⁸¹) Jer. 17, 9.

¹⁸²) Rzym. 5, 12.

¹⁸³) Por. Jer. 31, 29.

świadomość grzeszenia i wolną wolę. Bóg bowiem karze tylko tego, który wie, że coś złego uczynił. Jeremiasz ciągle podkreśla wolną wolę człowieka, apelując do jego sumienia, żeby przecież się upamiętał i nawrócił. Wszystkie obietnice i groźby proroków są warunkowe, bo zależne od wolnej woli człowieka, co wynika jasno z Jeremiasza 18, 1—17, gdzie jest mowa o naczyniu garncarza. Jeżeli glina przy robocie stawia opór, garncarz zmienia swój pierwotny plan. Tak też postępuje P. Bóg względem człowieka: *Jeżeli żałować będzie ten naród za złość swoją, za którą go upominałem, i ja żałować będę złego, które postanowiłem mu uczynić*¹⁸⁴), mówi Jahwe. Bóg nie postępuje z człowiekiem według planu z góry absolutnie postanowionego, lecz zależnie od jego uczynków. Jak wobec tego Luter może znaleźć w tym ustępie Jeremiasza dowód przeciwko wolnej woli człowieka a Kalwin argument na odrzucenie człowieka bez względu na jego zasługi?

Stusznosc ma Condamin¹⁸⁵), jeżeli pisze: „Cały ten ustęp pokazuje, że człowiek może zmienić dobrowolnie sposób działania i że Bóg sprawiedliwy i miłosierny uwzględnia to, usuwając nagrodę albo karę, zapowiedzianą warunkowo“. Naukę tę znajdujemy jeszcze na innych miejscach księgi Jeremiasza. Bóg mówi: *Być może, gdy usłyszysz dom judzki wszystko zło, które zamierzam im uczynić, że nawróci się każdy z drogi swojej tak, że i ja odpuszczę im winy i grzechy*¹⁸⁶). Człowiek ma wolną wolę, jeżeli Bóg zostawia mu do wyboru, mówiąc: *Oto kładę przed wami drogę żywota i drogę śmierci*¹⁸⁷). Wobec tego człowiek obdarzony wolną wolą, jest odpowiedzialny za swe czyny.

Według nauki proroka Jeremiasza istnieje ścisły związek między grzechem a karą¹⁸⁸). Grzech i kara stosują się jak przyczyna i skutek. Według Statego¹⁸⁹) grzech w Starym Testamencie wywołał tylko winę obiektywną, t. zn. gniew Jahwy; subiektywnej winy podobno nie znano. Nie jest to prawda, gdyż między innymi i Jeremiasz wyraźnie za-

¹⁸⁴) Jer. 18, 8.

¹⁸⁵) Le livre de Jérémie, str. 156.

¹⁸⁶) Jer. 36, 3; por. Jer. 36, 7.

¹⁸⁷) Jer. 21, 8.

¹⁸⁸) Jer. 29, 18 i n.

¹⁸⁹) Bibl. Theologie des Alten Testaments, str. 201 i n.

znacza, że grzech powoduje także niepokój wewnętrzny, zawstyżenie człowieka, zaczerwienienie jego twarzy¹⁹⁰). W ogóle uważa Jeremiasz wszelkie nieszczęścia i klęski narodowe za następstwa grzechów Izraela. Na licznych miejscach kara za grzech nazywa się albo nawiedzeniem Pańskim albo zapłatą za grzech. Kary te są różnorodne i dotyczą przede wszystkim życia doczesnego. Najjaśniej stosunek wzajemny między grzechem a karą uwydatnia się w *Trenach*¹⁹¹). Bóg jednak karze nie tylko dla kary i celem wymierzenia sprawiedliwości, lecz ma także zamiary wychowawcze, chce lud tym sposobem nawrócić i naprawić¹⁹²). Jeremiasz wypowiada zdanie, że wszelkie kary i dopusty Boże wyjdą ludowi tylko na dobre¹⁹³). Warto także zapytać się, czy Jeremiasz uważa śmierć jako karę za grzech. Tylko śmierć przedwczesną pojmuje Jeremiasz jako karę za grzech, np. śmierć fałszywego proroka Hananiasza¹⁹⁴); ale nie zawsze tak bywało; przecież pobożny król Jozjasz, który tyle dobrego zdziałał dla Jahwy i narodu, zginął przedwcześnie w bitwie pod Megiddo. Jednak ani u proroka Jeremiasza, ani w księgach protokanonicznych Starego Testamentu, z wyjątkiem Gen. r. 3, śmierci człowieka nie uważano jako karę za grzech pierwotny, lecz za naturalny objaw zakończenia życia ludzkiego. Jeremiasz także nie wspomina wyraźnie o karach w wieczności, o piekle; nie mamy dowodu pozytywnego, że w to wierzył; ale ponieważ tu na ziemi widział sprzeczność między szczęściem bezbożnych, a cierpieniami sprawiedliwych¹⁹⁵), można przypuszczać, że spodziewał się sprawiedliwego wyrównania kiedyś w wieczności.

4. Usprawiedliwienie grzesznika.

W Starym Testamencie nie spotykamy osobnego wyrazu na oznaczenie pokuty; natomiast używano chętnie słowa: wracać =

¹⁹⁰) Jer. 7, 19; 51, 51.

¹⁹¹) Tren. 1, 22; 1, 8, 9; 4, 13; 5, 7; Jer. 22, 9 i n.

¹⁹²) Jer. 5, 3; Tren. 3, 27—31.

¹⁹³) Jer. 10, 24; 30, 11; 31, 18.

¹⁹⁴) Jer. 28, 17.

¹⁹⁵) Jer. 12, 1—6.

szub. Pokuta u Jeremiasza znaczy tyle, co *nawrócenie się ze złej drogi*¹⁹⁶) i *szukanie Boga z całego serca*¹⁹⁷). Darowanie winy i przebaczenie może nastąpić tylko ze strony Boga samego. Izrael nie jest w stanie oczyścić się z grzechów własnym wysiłkiem: *Choćbyś się wymyła saletrą i sodą bardzo obficie, splugawiona jesteś w nieprawości twej przede mną, mówi Pan Bóg*¹⁹⁸).

a) Dlatego podstawą darowania winy jest gotowość przebaczenia ze strony Boga. Prorok Jeremiasz opiera wszystkie swe napomnienia do pokuty na wierze w nieograniczone miłosierdzie Boże, co już wykazałem w ustępie o miłości Bożej. Bóg dobrotliwy chce przebaczyć, czeka nawet na grzesznika, aby mu błogosławić¹⁹⁹), i zaprasza do pokuty tymi słowami: *Powróć niewierny Izraelu, a nie odwrócę oblicza swego od was; albowiem miłosierny jestem a nie będę się gniewał na wieki*²⁰⁰). W czasie zaś nawrócenia się ludu „żał będzie Panu złego, które postanowił im uczynić dla przewrotności ich uczynków“²⁰¹), bo Bóg w dobroci swej *ma myśli pokoju, a nie udręczenia*²⁰²).

b) Jednak i grzesznik ze swej strony powinien uczynić wszystko, aby uzyskać przebaczenie i pojednanie z Bogiem. Wprawdzie stałych przepisów, w jaki sposób ma się odbywać nawrócenie do Boga, w Starym Testamencie nie znajdujemy; jednak literatura starozakonna jest przepełniona wskazówkami, dotyczącymi tego tematu. Prorok Jeremiasz, podobnie jak inni prorocy, stawia jako pierwszy warunek usprawiedliwienia grzesznika poznanie i uznanie winy: *Wszakże uznaj grzech twój, żeś przeciwko Panu, Bogu twemu, wystąpiła!*²⁰³). Grzesznicy mają się zastanowić nad życiem przeszłym: *Badajmy drogi nasze a szukajmy i nawróćmy się do Pana*²⁰⁴), mają żałować i boleć, że dotychczas źle postępowali: *Myśmy nieprawość czynili i buntowaliśmy się; przetoś ty nie przebaczył*²⁰⁵). Na innym miejscu także

¹⁹⁶) Jer. 25, 5 i n.

¹⁹⁷) Jer. 29, 13.

¹⁹⁸) Jer. 2, 22.

¹⁹⁹) Jer. 4, 1, 2.

²⁰⁰) Jer. 3, 12, 22; 7, 3; 36, 3.

²⁰¹) Jer. 26, 3; 19.

²⁰²) Jer. 29, 11.

²⁰³) Jer. 3, 13.

²⁰⁴) Tren. 3, 40.

²⁰⁵) Tren. 3, 42; por. 1, 9—22.

woła prorok razem z ludem: *Uznaliśmy, Panie, naszą złość i nieprawość ojców naszych, żeśmy grzeszyli przeciwko tobie* ²⁰⁶). Ale samo przyznanie się do winy jeszcze nie wystarczy; trzeba poruszyć wolę grzesznika, to drugi warunek odpuszczenia grzechów. Grzesznik ma żałować i wstydzić się swych uczynków ²⁰⁷) i grzechów młodości: *Uderzyłem się w biodra, zawstydyłem się i zarumieniłem, gdyż noszę hańbę młodości mojej* ²⁰⁸). Nieraz żal ludu jest połączony z płaczem: *Głos na drogach słyszany jest, płacz i krzyk synów izraelowych; bo zapomnieli Pana, Boga swego* ²⁰⁹). Następnie grzesznik musi się oderwać całkiem od złości swej. Dlatego Jeremiasz aż 18 razy w jednym rozdziale (r. 3) powtarza to słowo *szub* = nawróć się! ²¹⁰). To napomnienie jest główną treścią jego kazań, jak u św. Jana Chrzciciela. Każdy (*isz*) ma się nawrócić ²¹¹), to znaczy tak jednostka jak i cały naród. Dlatego domaga się nawrócenia gruntownego, radykalnego. Nieraz człowiek zadowala się poprawą zewnętrzną, powierzchowną, ale takie nawrócenie nazywa Jeremiasz nawróceniem w kłamstwie (*beszeqer*) ²¹²). Musi nastąpić całkowita zmiana (*μετάνοια*) umysłu i serca, grzesznik ma rozpocząć zupełnie nowe życie. Ażebymy to ludowi lepiej przedstawić, używa Jeremiasz obrazu o cierniach ²¹³). Rola, leżąca ugorem, pokrywa się z czasem zupełnie cierniami. Gdyby ktoś siał nasienie dobre na takiej roli, ciernie i chwasty przydusiłyby je; dlatego pole musi być najpierw przeorane i oczyszczone. Podobnie ma się rzecz z nawróceniem człowieka: *Rozkopcie sobie nowe pole a nie siejcie nasienia w ciernie!* ²¹⁴), woła Jeremiasz; to znaczy: zło musi być usunięte całkowicie, a nie połowicznie; było by to rzucanie ziarna między ciernie czyli praca daremna. Prorok jako dobry psycholog wie, jak zmienne i chytne jest serce ludzkie. Odrodzenie narodu może nastąpić tylko przez odrodzenie serca. Dlatego upomina prorok: *Obrzeźcie się dla*

²⁰⁶) Jer. 14, 20.

²⁰⁷) Jer. 3, 21—25; 51, 51.

²⁰⁸) Jer. 31, 19.

²⁰⁹) Jer. 3, 21.

²¹⁰) Jer. 3, 12, 14, 12; 25, 5; 8, 4—7 i n.

²¹¹) Jer. 25, 5.

²¹²) Jer. 3, 10.

²¹³) Ten sam obraz ma Ozeasz 10, 12 i Ezechiel 18, 31.

²¹⁴) Jer. 4, 3.

*Pana, odejmiecie obrzezki serc waszych, mężowie Judy i obywatele Jeruzalem!*²¹⁵). W tym obrazie Jeremiasz zwraca rodakom jeszcze raz uwagę na to, że nie zewnętrznie, lecz wewnętrznie trzeba się odrodzić. Wtedy kiedy wyrwie się wszelkie korzenie grzechów, można w miejsce ich siać i pielęgnować cnoty i uczynki sprawiedliwości i miłości bliźniego: *Czyńcie sprawiedliwość i sąd a uwolnijcie gwałtem uciśnionych z ręki oprawcy, a podróznego, sieroty i wdowy nie zasmucajcie ani uciskajcie niesprawiedliwie, a krwi niewinnej nie przelewajcie na tym miejscu!*²¹⁶)

Czytając naukę proroków o pokucie, ma się nieraz wrażenie, jakoby nawrócenie spowodować mógł jedynie wysiłek grzesznika²¹⁷). Jednak prorocy niemniej podkreślają działalność łaski Bożej. Według nauki proroka Jeremiasza wprawdzie lud mógł własnymi siłami opuścić Jahwę, ale nie może teraz własnymi siłami wrócić do niego; potrzebuje do tego pomocy Bożej (gratia praeveniens): *Nawróć nas, Panie, ku sobie, a nawrócimy się!*²¹⁸). Albo: *Nawróć mnie, a nawrócę się, boś ty Pan, Bóg mój!*²¹⁹). Albo: *Ulecz mnie, Panie, a uleczon będę; zbaw mnie, a zbawion będę!*²²⁰). Ostateczną przyczyną nawrócenia i odrodzenia Izraela jest Bóg sam.

c) Jeżeli grzesznik spełnił wszystkie warunki pokuty, wtedy Bóg przyjmuje go znów do siebie, jak syna marnotrawnego, dając mu zupełnie winę. Uczeni protestancy starają się nieraz wykazać, że już w St. T. znajdujemy ich naukę o usprawiedliwieniu grzesznika, że tam podobno nie ma miejsca na naukę o zgładzeniu grzechów, tylko o tym, że P. Bóg nie patrzy na grzechy grzesznika, zakrywa je tylko. Bennewitz np. pisze: „Że grzech wogóle może być usunięty, o tym w Starym Testamencie nigdy nie myślano“²²¹). Już zestawienie licznych wyrazów o usprawiedliwieniu u Jeremiasza wykazuje dobitnie, że prorok myślał o zupełnym wymazaniu grzechów: *Grzech ich* (t. zn. wrogów

²¹⁵) Jer. 4, 4; obraz „serce nieobrzezane“ przeszedł do Nowego Testamentu; por. św. Paweł do Rzym. 2, 29; Kolos. 2, 11; Dz. Ap. 7, 51.

²¹⁶) Jer. 22, 3; por. 4, 2; 21, 12.

²¹⁷) Por. naukę pelagianów.

²¹⁸) Tren. 5, 21.

²¹⁹) Jer. 31, 18.

²²⁰) Jer. 17, 14.

²²¹) Die Sünde im Alten Israel, Leipzig 1907, str. 258.

Jahwy) *przed obliczem twoim niech wymazan nie będzie (them-chi) ²²²*. *I oczyszczę (vetiharthim) ich od wszelkiej nieprawości i odpuszczę im wszystkie ich winy ²²³*. Jahwe uleczy ich rany ²²⁴, miłosierdzie Pańskie zgładziło wszelką winę: *Skończyła się nieprawość Twoja! ²²⁵*. Doskonałe odpuszczenie grzechów nastąpi dopiero w czasach mesjańskich; bo prorok przepowiada: *Odpuszczę ich winy a o grzechach nie będę więcej wspominał ²²⁶*. Na innym zaś miejscu mówi: *W one dni i czasu onego będę szukać nieprawości Izraela, a nie będzie jej i grzechu Judy, a nie znajdą jej; bo miłościw będę tym, których pozostawiłem ²²⁷*. U proroka znajdujemy także ważną naukę, że odpuszczenie grzechów można uzyskać także za pomocą wstawiennictwa sprawiedliwych i świętych mężów Starego Testamentu. Jeremiasz ²²⁸ jest przekonany, że modlitwa Mojżesza i Samuela za grzeszny naród ma wielkie znaczenie u Boga. Tak samo prorok sam uważa za swój obowiązek być pośrednikiem między Bogiem a ludźmi i sam kilkakrotnie — jak to już poprzednio wykazałem — prosi Boga o przebaczenie i miłosierdzie dla Izraela. Jeremiasz wspomina również o grzechach nieodpuszczonych, gdyż wyrytych jakby piórem żelaznym na sercach ²²⁹. Dusze zatwardziałe nie chciały się nawrócić, a w takim stanie zaślepienia narodu nie pozostaje prorokowi nic innego, jak płakać nad nim ²³⁰; na ludzki upór i złą wolę nie ma bowiem lekarstwa.

5. Los człowieka po śmierci ²³¹).

Według nauki Jeremiasza śmierć polega na odłączeniu duszy jako pierwiastka życiowego od ciała. Czy prorok rozumiał to w sensie dzisiejszym, nie wiadomo. Umierać znaczy u niego:

²²²) Jer. 18, 23.

²²³) Jer. 33, 8; por. 36, 3.

²²⁴) Jer. 3, 22; 17, 14; 33, 6.

²²⁵) Tren. 4, 22.

²²⁶) Jer. 31, 34.

²²⁷) Jer. 50, 20.

²²⁸) Jer. 15, 1.

²²⁹) Jer. 17, 1.

²³⁰) Jer. 13, 17.

²³¹) Ponieważ los człowieka po śmierci łączy się ściśle z ideą nagrody lub kary za jego czyny, ustęp ten wciągnąłem do II części swej pracy.

duszę wyzionąć²³²), wyzionąć dusze na łonie matek²³³), zabić duszę²³⁴) czyli odebrać życie. Śmierć porównuje Jeremiasz do snu: *I zasną snem wiecznym*²³⁵). Gwałtowną śmierć oznaczają wyrażenia: wygładzić z ziemi żyjących²³⁶), wysłać z oblicza ziemi²³⁷), baranka cichego wieść na rzeź²³⁸). Wielki nacisk kładziono w Starym Testamencie na pogrzeb uroczysty; bo według ówczesnych poglądów tylko pod takim warunkiem dusza człowieka może używać pokoju na drugim świecie. Największe nieszczęście spotkało człowieka wtedy, kiedy po śmierci nie mógł być opłakiwany i pogrzebany, kiedy nawet wyrzucano jego ciało „na strawę dla ptactwa niebieskiego i zwierząt ziemskich“²³⁹). Na podstawie tej wiary możemy dopiero zrozumieć straszną przepowiednię proroka, zwróconą przeciwko królowi Joakimowi, że *będzie pogrzebion, jak się chowa ośła, i że jego trup wyrzucony będzie i zgnije na skwar przez dzień i na chłód przez noc*²⁴⁰).

Za czasów Jeremiasza wierzono w życie pozagrobowe, wierzono, że dusza człowieka po śmierci ciała istnieje dalej. Z pism Jeremiaszowych dowiadujemy się, że dwaj wielcy prorocy Samuel i Mojżesz żyją nadal w wieczności i mogą się wstawić za żyjącymi²⁴¹), że matka Rachel po śmierci narzekwała i opłakiwała synów, więc żyła i wiedziała o losie potomków swoich²⁴²). Jakie jednak było to życie pozagrobowe, mało o tym słyszymy. Jeremiasz w swych pismach nawet nie wymienia wyrazu *sze'ol*, choć z pewnością go znał; nazywa on miejsce pobytu duszy ciemnością = *calmaveth* i ciemną mgłą = *'arafel*²⁴³); *bor*²⁴⁴) znaczy u Jeremiasza tylko dół, grób. Życie duszy po śmierci było smutne i beznadziejne; tam według nauki proroka nikt Boga nie

²³²) Jer. 15, 9.

²³³) Tren. 2, 12.

²³⁴) Jer. 40, 14.

²³⁵) Jer. 51, 57, 39.

²³⁶) Jer. 11, 19.

²³⁷) Jer. 28, 16.

²³⁸) Jer. 11, 19.

²³⁹) Jer. 16, 4.

²⁴⁰) Jer. 22, 19; 36, 30.

²⁴¹) Jer. 15, 1.

²⁴²) Jer. 31, 15.

²⁴³) Jer. 13, 6.

²⁴⁴) Jer. 41, 7, 9; Tren. 3, 53.

chwali, tam jest ciemność i mgła ²⁴⁵). Nieznany był los umarłych. W ogóle Stary Testament dla braku objawienia pod tym względem przedstawia nam wszystko, co dotyczy życia pozagrobowego, w kolorach czarnych i niejasnych; dopiero Nowy Testament uchylił nam rąbka tajemnicy. Dlatego też żaden Izraelita nie życzył sobie wczesnej śmierci i takiego życia ponurego; dla niego utrzymanie życia długiego tu na ziemi było najwyższym pragnieniem ²⁴⁶). Ten pogląd Starego Testament można zrozumieć; bo Jahwe był w pojęciu Izraelity przede wszystkim Bogiem żyjących ²⁴⁷), a nie umarłych. Na ogół aż do czasów Jeremiasza nic nie wspomniano, by w *sze'olu* była różnica między losem sprawiedliwego i niesprawiedliwego. Dopiero Jeremiasz ²⁴⁸) i Ezechiel ²⁴⁹) domagają się od Boga indywidualnego traktowania człowieka; nie mówią jednak wyraźnie, lecz przypuszczać należy, że wymiaru całkowitej sprawiedliwości oczekiwali w przyszłym życiu.

Jeremiasz w pismach swych nie wspomina również o zmartwychwstaniu człowieka. Słów jego ²⁵⁰): *I zasną snem wiecznym i nie przebudzą się* nie można uważać za dowód przeciwko wierze o zmartwychwstaniu ciał, lecz jest tu tylko mowa o nagłej śmierci, z której już nikt nie powróci do życia doczesnego. Zresztą w Starym Testamencie aż do czasów Makkabeuszów nie mamy jasnej wzmianki o wierze w nieśmiertelność duszy i zmartwychwstanie ciał; nie mamy nawet hebrajskiego wyrazu na określenie nieśmiertelności; dopiero w greckich Księgach Mądrości znajdujemy słowo *ἀθανασία*. To może budzić zdziwienie, ale nie daje się zaprzeczyć. Jeszcze za czasów Pana Jezusa wiara w zmartwychwstanie ciał napotyka na poważne trudności, jak świadczy o tym stanowisko saduceuszów ²⁵¹). W każdym razie przed niewolą babilońską nie mamy żadnego całkiem wyraźnego dowodu na wiarę w zmartwychwstanie człowieka. Kwestii, dlaczego tak późno powstała wiara w zmartwychwstanie ciał, do

²⁴⁵) Jer. 13, 16.

²⁴⁶) Jer. 39, 17, 18; 45, 3—5; 21, 9; 38, 2—20.

²⁴⁷) Jer. 23, 36.

²⁴⁸) Jer. 12, 1 i n.

²⁴⁹) Ez. 18, 23—32.

²⁵⁰) Jer. 51, 39.

²⁵¹) Por. Mat. 22; Mat. 23—33.

dnia dzisiejszego dostatecznie nie wyświełcono²⁵²). Stade²⁵³) chce wyjaśnić, że Izraelita wcale nie miał powodu zastanawiania się nad życiem pozagrobowym, ponieważ myślał tylko o wynagrodzeniu doczesnym. Ogólnie przyjmuje się zdanie Sellina²⁵⁴), że w Starym Testamencie religia była sprawą całego narodu, z którym Jahwe zawarł przymierza, a nie sprawą jednostki. Jeżeli człowiek pojedynczy za życia mało miał styczności bezpośredniej z Jahwą, jakże mógł się jej spodziewać po śmierci. Ale i to zdanie nie wytrzymuje krytyki, ponieważ prorocy Jeremiasz i Ezechiel, którzy najwięcej podkreślają indywidualizm, nic nie mówią o zmartwychwstaniu ciał. Musimy się zadowolić oświadczeniem, że objawienie nauki o zmartwychwstaniu Bóg przeznaczył dla Nowego Testamentu, że w Starym Testamencie znajdujemy tylko mgliste ślady tego dogmatu.

Wreszcie kreśli nam Jeremiasz w potężnych słowach koniec świata: *Patrzę na ziemię, a oto próżna i pusta i na niebo, a nie ma na nim światła. Patrzę na góry, a te drżą i wszystkie pagórki chwieją się. Patrzę, a oto nie ma już człowieka i wszelkie płactwo niebieskie odleciało. Patrzę, a oto winnica spustoszała i wszystkie miasta zburzone od oblicza Pańskiego i od oblicza gniewu jego zapalczywości²⁵⁵*). Prorok Jeremiasz opisując zburzenie Jerozolimy i Palestyny, widzi równocześnie okiem proroczym katastrofę wszechświata, tak jak Pan Jezus, przepowiadając zburzenie miasta świętego, równocześnie wskazuje na koniec świata. Volz²⁵⁶) odrzuca to miejsce jako nie-Jeremiaszowe z powodu sensu apokaliptycznego, lecz nie umie twierdzenia swego poprzeć argumentami. Opis ten należy uważać za jeden z najpiękniejszych i najpotężniejszych ustępów literatury prorockiej²⁵⁷).

²⁵²) Por. Fr. Nötscher, *Altorientalischer u. alttestamentl. Auferstehungsglaube*, Würzburg 1926.

²⁵³) *Über die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode*, 1887.

²⁵⁴) *Neue Kirchliche Zeitschrift*, 1919, str. 239.

²⁵⁵) Jer. 4, 23—26.

²⁵⁶) *Der Prophet Jeremia*, str. 50 i n.

²⁵⁷) Condamin, *Le livre de Jérémie*, str. 44; Knabenbauer, *Kommentar*, str. 84 i n.

ZAKOŃCZENIE.

Wartość nauki teologicznej proroka Jeremiasza oceniają krytycy w różny sposób; jedni, jak E. Auerbach²⁵⁸), stawiają go wyżej od Izajasza, uważając go za największego i najdoskonalszego proroka Starego Testamentu, inni, jak T. Zieliński²⁵⁹), mają go za „prawdziwego bohatera tragedii prorocstwa, za najsympatyczniejszego z pomiędzy proroków, inni jeszcze za proroka przeciętnego, który pod względem teologicznym nic nowego nie wnosi. Prawda leży, jak zwykle, w środku. Prorok Jeremiasz opiera się wprawdzie na teologii swych poprzedników, ale skutek swego charakteru i wskutek sytuacji, w jakiej się znalazł, zwłaszcza w czasach upadku państwa judzkiego, ujmuje on niektóre szczególności teologii gruntowniej i rzuca na nie światło jaśniejsze. Chrześcijaństwo zawdzięcza mu niejedną myśl charakterystyczną.

Prorok ma bardzo wzniosłe pojęcie o Bogu, którego był rzecznikiem. Jahwe jest u niego Bogiem pozaświatowym, uniwersalnym. Jeremiasz jest także wyraźnym monoteistą i odmawia bytu realnego wszystkim bożkom pogańskim. W czasie zbliżającej się katastrofy narodu interesuje go żywo kwestia sprawiedliwości i miłości Boskiej. Bóg sprawiedliwy nie karze samowolnie za grzechy nieświadome, lecz za winę stwierdzoną. Jeremiasz uznaje również karę dziedziczną i zbiorową czyli kolektywizm; jednak rozstrząsając gruntownie to zagadnienie, zajmujące wówczas wszystkie umysły, dochodzi do znamienitego wniosku, że indywidualizm ulepszył pojęcie sprawiedliwości Boskiej że *Bóg daje każdemu według owoców uczynków jego*, a że dopiero w czasach mesjańskich nastanie idealna sprawiedliwość, kiedy *każdemu, który je kwaśną jagodę, ścierną zęby*. W ten sposób Jeremiasz stał się prorokiem indywidualizmu, a idee jego stały się własnością całego chrześcijaństwa. W stosunku do pogan Jeremiasz głosi zasadę, że Jahwe jako Bóg uniwersalny traktuje ich na równi z Izraelitami, że nawet zlituje się nad niektórymi z nich. U Jeremiasza mamy jedno miejsce w St. T., gdzie poleca rodakom uprowadzonym do niewoli nawet modlitwę za wrogów i swych ciemieńców. Bóg Starego Testamentu nie jest tylko groźnym

²⁵⁸) Die Prophetie, Berlin 1920, str. 9.

²⁵⁹) Hellenizm a judaizm, I str. 101 i II str. 62.

i sprawiedliwym, lecz okazuje także miłosierdzie, na pierwszym miejscu narodowi wybranemu. Jeremiasz opiera się tutaj na pismach proroka Ozeasza, którego jednak pod niejednym względem przewyższa. Miłość Boga do swego narodu jest tak wielka i idealna, że nawet mimo odstępstwa i niewierności przygarnie do siebie Izraela i Judę połączone w jedno państwo. To szczyt Boskiej miłości! Jeremiasz zbliża się tutaj do wyżyn chrześcijaństwa, zwłaszcza do słów św. Jana: *Deus caritas est*²⁶⁰). Dlatego słusznie nazywano go prorokiem miłości w porównaniu z Izajaszem, który więcej podkreśla świętość i majestat Jahwy. Zaslugą proroka Jeremiasza pozostaje również fakt, że pierwszy z proroków użył pojęcia i wyrazu „Nowego Zakonu“, którą to nazwę odziedziczyło chrześcijaństwo właśnie od Jeremiasza. Według jego nauki Nowy Zakon stoi w przeciwieństwie do Starego; będzie on doskonalszy, bo duchowy, powszechny i wieczny. Upadną zapory partykularyzmu izraelskiego; przyszły król mesjański będzie gromadził około swego tronu i na górze Syjon wszystkie narody (uniwersalizm) i będzie rządził w sprawiedliwości i pokoju. Przyszły lud mesjański będzie się różnił zasadniczo od zatwardziałego i wiarołomnego ludu izraelskiego, będzie nie tylko wolny od winy przez odpuszczenie grzechów, ale także pełen poznania Jahwy *od najmniejszego do największego*. Upadnie także warunkowość przymierza starego; nowy lud będzie tak doskonały, że już nie złamie przymierza. W ten sposób się zmieniło pojęcie „przymierza“ pod wpływem nauki proroków. Stary Zakon, który był niejako umową dwustronną i podkreślał przede wszystkim spełnienie warunków przez ludzkiego partnera, zostanie zamieniony na Nowy Zakon, gdzie teraz Bóg odgrywa największą rolę przez swoją łaskę względem ułomnego człowieka, i który staje się więcej układem jednostronnym, jeżeli w ogóle w takich warunkach można jeszcze mówić o układzie²⁶¹).

Większą część życia poświęcił Jeremiasz walce z politeizmem, tak silnie zakorzenionym wśród ludu. Jest on najostrejszym przeciwnikiem bałwochwalstwa i synkretyzmu, t. j. pomieszania religii Jahwy z kultami kanaanejskimi. Prorok Jeremiasz zgodnie

²⁶⁰) 1 Jan, 4, 16.

²⁶¹) Por. M. Hoepers, *Der Neue Bund bei den Propheten*, Freiburg i. Breisgau 1933.

z nauką innych proroków wierzy w stworzenia świata przez Boga, nie wspomina jednak o tym, że Bóg stworzył świat z niczego i to w 6 dniach. Bóg również utrzymuje świat, kieruje losem narodu i jednostki, zwłaszcza sprawiedliwych. Stosunek Boga do narodu wybranego polega na dobrowolnie zawartym przymierzu (*berith*). Ponieważ lud był mylnego zdania, że Jahwe w każdym wypadku i bez zastrzeżeń musi mu pomóc, podkreśla prorok z naciskiem etyczną stronę „przymierza“, mianowicie zasadę, że każdy grzech jest złamaniem przymierza i pociąga za sobą ostre kary. Według planu Bożego w St. T. dwa stany miały pośredniczyć między Bogiem a grzeszną ludzkością, stan kapłański i stan prorocki. Prorok nie jest z góry uprzedzony do nich, lecz piętnuje wszelkie ich występki, zaniedbania obowiązków, zgorzenie i zły przykład. U proroka Jeremiasza spotykamy także lepiej i wyraźniej, niż u innych proroków, nadprzyrodzony charakter misji prorockiej.

Podstawą wszelkiego życia moralnego jest dla Jeremiasza dekalog. Wprawdzie prorok dosłownie go nie cytuje, ale powołuje się na jego treść. Stosunek Izraelity do Boga polega nie tylko na przymierzu (religia obiektywna), ale także na bojaźni Bożej (religia subiektywna). „Wierzyć“ znaczy u Jeremiasza tyle, co ufać Bogu; osobnego słowa na „wiarę“, podobnego do *πίστις* Nowego Testamentu, u Jeremiasza i w ogóle w całym St. T. nie znajdujemy. Jeremiasz nie jest zasadniczym przeciwnikiem kultu, lecz zwalcza faryzaizm; stawia moralność i życie cnotliwe wyżej od nieraz zewnętrznych tylko form kultu. W ten sposób pogłębił on znacznie i uduchowił religię St. T. i przyczynił się do jej zachowania wtedy, kiedy w niewoli już nie można było odprawiać obrzędów religijnych. Jeremiasz w życiu często się modlił i zostawił swym rodakom przykład, jak trzeba się modlić. Przewyższa wszystkich proroków co do głębokości i serdeczności, z jaką zwracał się w modlitwie do Boga; od jego czasów przeważa w religii Izraela indywidualizm w modlitwie. Według jego nauki wstawiennictwo świętobliwych mężów ma u Boga wielkie znaczenie (początki nauki chrześcijańskiej o obcowaniu świętych).

Dalej przedstawił nam Jeremiasz istotę grzechu głębiej, niż jego poprzednicy. Grzech powstaje przede wszystkim w grzesznych myślach i polega na złej woli, która prowadzi często do

zatwardziałości serca. Doświadczenie życiowe pouczyło proroka, że wszyscy ludzie bez wyjątku są grzeszni, lecz tej skłonności prorok nie przypisuje zakażeniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny. Ponieważ człowiek posiada wolną wolę i świadomość grzeszenia, zatem jest odpowiedzialny za swe czyny. W nauce o grzechu okazuje się Jeremiasz wybitnym psychologiem, przedstawiając ostatnie przyczyny upadku człowieka i wskazując zarazem drogę nawrócenia.

Poznajemy stąd, że Jeremiasz myśli religijne, odziedziczone po przodkach, t. j. po Mojżeszu i dawniejszych prorokach, dalej rozwinął, że stał się przez to wybitnym łącznikiem między Starym a Nowym Zakonem.

Łaziska (Śląsk)

Ks. Jan Tomala.

ZUSAMMENFASSUNG.

Tomala Jan, Die Theologie des Propheten Jeremias.

Der Verfasser zeichnet in der Einleitung ein Bild der verworrenen politischen, religiösen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Israel und bei den Völkern Vorderasiens und Ägyptens, aus denen wir das Auftreten und die Wirksamkeit des Propheten besser verstehen können. Besonders betont er den erschütternden Kampf des Propheten in seinem Innern zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, seinen Kampf gegen Priester und volkstümliche Propheten, gegen Volk und Aristokratie, seine heldenhafte Standhaftigkeit bis zum Martyrium.

In theologischer Hinsicht fusst Jeremias — so führt Verf. aus — ganz auf dem Boden seiner Vorgänger, bringt jedoch manche interessante Einzelheiten, die den Gottesglauben Israels in helleres Licht stellen und schliesslich Gemeingut des Christentums geworden sind. Beachtenswert ist des Jeremias' hoher Gottesbegriff, sein unerbitterlicher Kampf gegen Abgötterei und Synkretismus, sein Ringen um die Lösung der Frage, wie sich Gottes Liebe und Gerechtigkeit verträgt mit der Erfahrungstatsache, dass *den Gottlosen gelingt, was sie unternehmen, dass ungeschoren bleiben alle elend Treulosen*²⁶²), während der Gerechte (er denkt da besonders an sein eigenes Schicksal) verfolgt wird und manchmal elend zugrunde geht. Die Antwort findet der Prophet im Individualismus, der den Kollektivismus ergänzt, und im Zukunftsstaate des neuen, gerechten Sprosses Davids, der Gerechtigkeit

²⁶²) Jer. 12, 1.

und Frieden einführen wird. Mit dem religiösen Individualismus verbindet der Prophet auch den Universalismus des zukünftigen Heils, an dem Israel und Juda, jetzt vereint zu einer religiösen Gemeinde, und alle Völker teilnehmen und *Jahwe erkennen werden*²⁶³). Das sind Gedanken, die einen neutestamentlichen Klang haben. Ein weiteres Verdienst des Propheten besteht darin, dass er das Wort und den Begriff des „Neuen Bundes“ geprägt hat, der sich nicht gründet, wie der Alte, auf Stein, also auf rein äusserliche Urkunden, sondern der in das Innere des einzelnen Menschen gelegt ist. Der Neue Bund ist nicht nur ein Rechtsverhältnis, sondern vor allem ein Liebesverhältnis zwischen Gott und Mensch, insofern allgemeine Sündentilgung eintritt. Von diesem Standpunkte aus verstehen wir den scharfen Kampf des Propheten gegen die Auswüchse des Kultus, sei es des heidnischen, importierten (Synkretismus), sei es des einheimischen, rein äusserlichen. Kult ist nach seiner Anschauung nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. An erster Stelle stehen die Gebote Gottes, ein frommes, rechtschaffenes Leben, dann erst kommen die Vorschriften des Kultus. Diesen Grundsatz hat kein Prophet so energisch verfochten, wie Jeremias, sogar mit Hintansetzung seines eigenen Lebens. Rücksichtslos bekämpft er die abergläubische, bequeme und dem Volke zusagende Ansicht, dass die mechanischen Opfer allein Jahwe befriedigen und den Inhalt der Religion ausmachen, dass der Tempel Jahwes unzerstörbar sei, trotzdem er durch des Volkes Freveltaten eine *Räuberhöhle*²⁶⁴) geworden ist. Auf diese Weise hat Jeremias die alttestamentliche Religion vertieft und vergeistigt. Dieselben Eigenschaften zeigt auch das Gebet des Propheten, das ganz persönlich und individuell gehalten ist und sich nicht an äusserer Schablone klammert.

Kein Prophet gibt uns so genauen Aufschluss über die Berufung zum Prophetenamt und über seine Aufgaben, als gerade Jeremias. Das Wesen der Prophetie liegt für ihn in der unmittelbaren, göttlichen Sendung, also auf seiten Gottes und nicht des Menschen. Scharf hebt der Prophet den Unterschied zwischen echten und falschen Propheten hervor. Dieses Problem hat ihn besonders beschäftigt, da er zeitweilig einen heftigen Kampf gegen die sogenannten Volkspropheten geführt hat. Politische und soziale Fragen interessieren den Propheten insofern, als sie mit Religion und Sittlichkeit in Verbindung stehen, obwohl er sich dadurch den Vorwurf des „Landesverrates“ zugezogen hat. Sein Grundsatz war, alle Erscheinungen des öffentlichen Lebens vom religiösen Standpunkte aus und nach religiösen Gesichtspunkten zu beurteilen.

Drei Hauptpunkte machen Jeremias Predigt aus: Sünde, Bekehrung oder Strafe. Geradezu meisterhaft und tief psychologisch zeichnet uns der Prophet das Wesen und die Wirkung der Sünde, den Begriff der Leidenschaft, die Allgemeinheit der Sünde und die Wege und Mittel einer aufrichtigen Bekehrung. Über das Leben und Schicksal des Menschen nach dem Tode hat sich Jeremias wenig ausgesprochen.

²⁶³) Jer. 31, 31; 30.

²⁶⁴) Jer. 7, 11.