

KS. BERNARD POŁOK

MAŁŻEŃSKIE PRZYMIERZE IZRAELA Z JAHWE W KSIĘDZE PROROKA JEREMIASZA 2,1–4,4

1. Aspekt prawny więzi narodu wybranego z Jahwe (Jr 2,1-37) – 2. Warunki odnowienia więzi małżeńskiej Boga z narodem (Jr 3,1-4,4) – 3. Łączność Boga z narodem w ujęciu Jeremiasza

Upadek religijno-moralny narodu wybranego z jednej strony, jak i wysiłki króla Jozjasza związane z reformą religijną z drugiej stały się zapewne zasadniczym powodem, że prorok Jeremiasz główną tematyką swej księgi uczynił ideę przymierza Boga z narodem. Widząc nikłe skutki dwóch reform religijnych — wcześniejszej za króla Ezechiasza i prowadzonej teraz przez króla Jozjasza — które polegały głównie na formalnym tylko egzekwowaniu przestrzegania Tory, Prorok z Anatot dał nową koncepcję odrodzenia idei przymierza narodu z Bogiem.

Koncepcję tę przedstawił prorok w kilku perykopach swej księgi, które więź Boga z narodem wybranym ukazują w symbolice małżeńskiej. Motyw ten zaczerpnął zapewne od proroka Ozeasza. Jednak więź Boga z Izraelem porównał już nie — jak Ozeasz — do miłości oblubieńczej, ale do przymierza małżeńskiego — zaślubin Jahwe z narodem wybranym. Ponadto sytuacja upadku Izraela i fakt, że już od prawie stu lat znajdował się w niewoli asyryjskiej sprawiła, że przedstawiony przez Ozeasza związek Jahwe z Izraelem Jeremiasz odniósł obecnie do Judy. Jak okres oblubieńczy poprzedza związek małżeński, tak, zdaniem proroka, coś podobnego miało miejsce między Jahwe a Judą. Był to okres wierności i zaufania narodu do Boga, a wspomina o tym prorok dlatego, żeby na zasadzie kontrastu tym wyraźniej zarysować winę obecnej apostazji Judy. Ukazane zaś przez Ozeasza skutki odstępstwa Izraela — w wypowiedziach Jeremiasza — stały się argumentem z historii skierowanym do sumienia mieszkańców Judy i Jerozolimy oddającym się identycznym, złym praktykom religijno-moralnym, co niegdyś Izrael.

Symbolikę małżeńską ukazującą więź Jahwe z Judą znajdujemy w następujących tekstach księgi: 2,1–4,4¹; 30,12-17 oraz 31,1-6.15-22.31-34². W niniejszym artykule

¹ Wiersze 2,1–4,4 wchodzi w skład pierwszej części Księgi Jeremiasza (rozdz. 2,1–25,14), której treścią są groźby i zapowiedzi kary przeciw Judzie i Jerozolimie; por. J. HOMERSKI, *Księga Jeremiasza*.

zajmiemy się analizą egzegetyczno-teologiczną pierwszego z wymienionych wyżej tekstów.

Tekst Jr 2,1–4,4 rozpoczyna klasyczna formuła posłańca: דְּבַר־יְהוָה אֵלַי יְהוָה — „Jahwe skierował do mnie następujące słowo” (w. 2,1). Wskazuje ona, że mamy do czynienia z wyrocznią prorocką, tj. prawdziwym słowem Jahwe³. Powtórzony ponownie w Jr 3,1 ostatni człon formuły posłańca w postaci słowa: לֵאמֹר — „mówiąc, aby mówić”⁴, pozwala wyrocznię Jr 2,1–4,4 podzielić na dwie części:

- Jr 2,1-37 — które ukazują aspekt prawny związku narodu wybranego (Izraela i Judy) z Jahwe;
- Jr 3,1–4,4 — które przedstawiają warunki odnowienia więzi małżeńskiej Boga z narodem.

1. Aspekt prawny więzi narodu wybranego z Jahwe (Jr 2,1-37)

Już sam fakt gróźb i zapowiedź kar kierowanych przez Proroka z Anatot przeciw Judzie i Izraelowi (część pierwsza Księgi Jeremiasza — rozdz. 2,1–25,14) dowodzi, że więź łącząca Boga z narodem oparta była na relacjach Prawa (Tory)⁵. Było to prawo, do którego zachowania zobowiązał się naród w przymierzu synajskim. Relację do zobowiązań wynikających z przymierza obserwujemy już w pierwszych — po formule posłańca — słowach Proroka (ww. 2,1-37)⁶, ukazujących aktualny stan

Przekład i komentarz, Częstochowa 1999, s. 12; L. STACHOWIAK, *Księga Jeremiasza* (PST 10,1), Poznań 1967, s. 63.

² Wiersze 30,12-17 i 31,2-6.15-22.31-34 zawarte są w trzeciej części Księgi Jeremiasza (rozdz. 26,1-35,19) i wchodzi w skład tzw. Księgi Pocieszenia (Jr 30-31), której głównym tematem jest odnowienie związku Jahwe z narodem. Podział Księgi Jeremiasza przyjmujemy za: STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 63–64.

³ H. LAMPARTER (*Prophet wider Willen. Der Prophet Jeremia übersetzt und ausgelegt*, Stuttgart 1964, s. 53–54), wskazując na wiersze 2,17.19.31.37 — mówiące o Bogu w 3 os. — twierdzi, że perykopa 2,1-37 nie jest wyrocznią prorocką, lecz mową opartą wyłącznie na autentycznych słowach Jahwe.

⁴ Występujące w wierszu Jr 3,1 słowo: לֵאמֹר jest, zdaniem egzegetów, pozostałością formuły posłańca; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 115; W. RUDOLPH, *Jeremia* (HAT 1,12), Tübingen 1958², s. 22.

⁵ Charakter prawny oparty na przymierzu podkreśla użyta w wierszach 2,1-37 forma przewodu sądowego; por. F. HESSE, *Wurzel die prophetische Gerichtsrede im israeliten Kultus*, ZAW 65 (1953), s. 45–53; E. VON WALDOW, *Der Traditionsgeschichtliche Hintergrund der Prophetischen Gerichtsreden* (BZAW 85), Berlin 1963, s. 41.

⁶ Zdaniem egzegetów tekst Jr 2,1-37 zawiera najstarsze wypowiedzi Jeremiasza, pochodzące sprzed reformy deuteronomicznej Jozjasza (626–609). Stan religijno-moralny społeczności judzkiej wyraźnie też wskazuje na okres poprzedzający reformę Jozjasza. Na przykład wiersz 2,18 dowodzi, że Assyria była jeszcze silnym, niezależnym mocarstwem. Nie ma też jeszcze tu mowy o „wrogu z północy” (por. Jr 1,14), a pod względem religijnym panuje powszechne bałwochwalstwo (Jr 1,16). Cechą charakterystyczną rozdz. 2 jest także duża zależność literacka i teologiczna od wcześniejszych proroków, a zwłaszcza od Ozeasza: np. argumentacja z historii, krytyka przymierzy z obcymi narodami oraz przedstawienie wędrówki narodu przez pustynię, jako idealnego okresu posłuszeństwa i wierności Jahwe; por. STACHOWIAK,

więzi łączącej Boga z narodem wybranym. Treść tych wierszy stanowią kolejne etapy procesu sądowego Boga z niewiernym narodem: (1) reminiscencja historyczna (ww. 1-3); (2) pierwsza mowa oskarżycielsko-obronna Jahwe (ww. 4-9); (3) motywacja oskarżenia (ww. 10-13); (4) sankcje (ww. 14-28); (5) druga mowa oskarżycielsko-obronna Jahwe (ww. 29-37)⁷

1.1. Reminiscencja historyczna (ww. 2,1-3)

wiersz 1. Jahwe skierował do mnie następujące słowo:

wiersz 2. Idź i wołaj do uszu Jerozolimy mówiąc:
To mówi Jahwe: Pamiętam wierność twojej młodości,
miłość twego narzeczeństwa,
gdy chodziłaś za Mną na pustyni,
w ziemi, której nikt nie obsiewa.

Zwrot: **הִלֵּךְ וְקָרָאתָ** — „idź i wołaj”, oznacza nakaz publicznego głoszenia słów Jahwe do uszu mieszkańców Judy i Jerozolimy. Pierwsze słowa wyroczni Jahwe: **זָכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ** — „pamiętam wierność twojej młodości”, nawiązują do użytego już przez proroka Ozeasza obrazu idealnej harmonii pomiędzy Bogiem a narodem w okresie pobytu Izraela na pustyni⁸. O ile jednak Ozeasz, mówiąc o harmonijnym związku narodu z Jahwe, odnosił go jedynie do Izraela, to Jeremiasz rozszerza go także na Judę. W ujęciu proroka Ozeasza wierność narodu względem Boga dotyczyła tego okresu, gdy nie był on jeszcze ludem Jahwe, lecz znajdował się pod ścisłą opieką i kierownictwem Boga (por. Oz 2,17.21)⁹. Były to według określenia Ozeasza

dz. cyt., s. 95; RUDOLPH, dz. cyt., s. 11; J. MILGRAN, *The Date of Jer 2*, JNES 14 (1955), s. 65–69; R. ALBERTZ, *Jer 2-6 und die Frühzeitverkündigung Jeremias*, ZAW 94 (1982), s. 21.

⁷ L. STACHOWIAK (dz. cyt., s. 96) określa te etapy następująco: argumentacja odciążająca na rzecz oskarżonego Izraela (ww. 1-3), mowa obronna Jahwe (ww. 4-9), ciągłe przejścia od mowy oskarżonego Jahwe do mowy oskarżycielskiej (ww. 14-28) oraz druga mowa obronna Jahwe, przerwana dwukrotnie w wierszach 31 i 35 mową oskarżonego Izraela (ww. 29-37).

⁸ Należy zaznaczyć, że w ostatnim czasie egzegeci dość krytycznie odnoszą się do przekazanej w Księdze Ozeasza (2,16-17) i Jeremiasza (2,2-3) tradycji mówiącej o pozytywnej relacji narodu wybranego względem Jahwe w czasie wyjścia z Egiptu i pobytu na pustyni. Np. CH. BARTH (*Zur Bedeutung der Wüstentradition* [Congress Volume — VTS 15], Genève 1965, s. 14–23, zwłaszcza s. 19) twierdzi, że nie można mówić o idealnym a nawet pozytywnym obrazie tej historii, lecz jedynie o początkach historii więzi Boga z narodem. Motyw ten był już wcześniej podkreślany przez następujących autorów: K. GALLIN (*Die Erwählungstraditionen Israels* [BZAW 48], Giessen 1928), który zalicza go do tradycji wyjścia; R. BACH (*Die Erwählung Israels in der Wüste*, Bonn 1952, s. 25) — do tradycji znalezienia (*Fundtradition*); H. GESE (*Bemerkungen zur Sinaitradition*, ZAW 79 [1967], s. 137–154) — do tradycji synajskiej; R. KÜMPFEL (*Die Berufung Israels. Ein Beitrag zur Theologie Hosea*, Bonn 1973) twierdzi wręcz, że tradycja ta jest oparta na starym izmaelickim przekazie rodowym. Problematyczne jednak wydaje się ujęcie M.V. FOXA (*Jeremiah 2,2 and the „Desert Ideal”* CBQ 35 [1973], s. 441–450), który termin: **רָדָף** w Jr 2,2 traktuje jako *genetivus obiectivus* i odnosi tym samym do miłości Boga względem Izraela. Odnośnie tego problemu zob. też: M. DEROCHE, *Jeremiah 2,2-3 and Israels Love for God during the Wilderness Wanderings*, CBQ 45 (1983), s. 364–376; H.D. NEEF, *Gottes Treue und Israels Untreue. Aufbau und Einheit von Jeremia 2,2-13*, ZAW 99 (1987), s. 35–58.

⁹ Por. STACHOWIAK, dz. cyt., s. 97.

„dni młodości”, a więc czas od wyjścia z Egiptu do przymierza pod Synajem. W nomenklaturze proroka Jeremiasza to nie tylko „dni młodości”, ale przede wszystkim czas narzeczeństwa i zaślubin. Rzeczowniki: חֶסֶד — „wierność” i אֲהָבָה — „miłość”, którymi Jeremiasz wyraził więź narodu wybranego z Jahwe pozwalają wyróżnić w tym związku dwa kolejne etapy: (1) młodzieńczej wierności (חֶסֶד נְעוּרִים) i narzeczeńskiej miłości (אֲהָבַת כְּלוּלֵתִיךָ).

Należy jednak pamiętać, że termin: כְּלוּלָה — „narzeczeństwo”, nie oznacza wyłącznie czasu narzeczeństwa, lecz określa się nim także okres pierwszej miłości małżeńskiej. Tym samym w zwrocie: אֲהָבַת כְּלוּלֵתִיךָ — „miłość twego narzeczeństwa”, Jeremiasz ma na uwadze także miłość nowo zaślubionych. Takie rozumienie terminu: כְּלוּלָה odpowiada też paralelnemu rzeczownikowi: נְעוּרִים, który w Jr 3,4¹⁰, a także u późniejszych proroków stanowi określenie młodej małżonki (np. Jl 1,8; MI 2,14-15; Prz 2,17; 5,18).

Mając na uwadze ów paralelny układ terminów: כְּלוּלָה i נְעוּרִים trzeba przyjąć, że Jeremiasz ma na myśli ten okres, w którym więź ludu Bożego z Jahwe polegała na wzajemnej miłości (אֲהָבָה) połączonej z pełną oddania wiernością i uległością narodu względem Boga (חֶסֶד). Jeremiasz stwierdza także (podobnie jak Ozeasz), że czas ten miał miejsce „gdy Izrael kroczył za Jahwe na pustyni”. Ale wyrażenie to stanowi wyraźną antytezę do wypowiedzi Ozeasa, u którego zwrot: הֵלֵךְ אַחֲרַי — „kroczyć za”, ma wyraźnie charakter negatywny i oznacza „postępowanie Izraela za Baalami” (por. Oz 2,7.9)¹¹

Jedno zdaje się nie ulegać wątpliwości, a mianowicie, że w rozumieniu Jeremiasza „wierność młodości”, „miłość narzeczeńska” i „postępowanie za Jahwe na pustyni”, to jakby trzy zasadnicze elementy prawdziwie małżeńskiego związku Jahwe z narodem, którego prawny fundament stanowiło przymierze¹².

Na uwagę zasługuje także użyty przez Jeremiasza czasownik: זָכַרְתִּי — „pamiętam”, za pomocą którego Jahwe odwołuje się do okresu pierwszej miłości i wierności narodu. Boża pamięć jest bowiem w ujęciu Jeremiasza zarówno powodem wszczęcia procesu sądowego przeciw narodowi — niewiernej małżonce, jak i motywem okazywanego narodowi miłosierdzia (por. Jr 31,20)¹³

¹⁰ Por. C. WIENER, „Fiancailles” ou „epousailles”, RSR 44 (1956), s. 403–407; a także V. DELLA GIACOMA, *Israele Sposa di Dio. La metafora nuziale del Vecchio Testamento*, Verona 1961, s. 45; ten ostatni przyjmuje tę opinię za J. ZIEGLER, *Die Liebe Gottes bei den Propheten* (ATA 11,3), Münster 1930, s. 56–57.

¹¹ Istnieje także opinia, która w sformułowaniu: לָכַתְךָ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר — „chodziłaś za Mną na pustyni”, dostrzega aluzję do słupa ognistego, towarzyszącego Izraelitom w drodze z Egiptu przez pustynię; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 98.

¹² Por. NEEF, *art. cyt.*, s. 44.

¹³ W. SCHOTTROFF (זָכַר zkr *gedenken*, THAT 1, s. 515, 518) stwierdza wręcz, że w wypowiedziach proroków słowo: זָכַר występuje zawsze w połączeniu z wezwaniem do nawrócenia i zapowiedzią nowych, przewyższających poprzednie, czynów zbawczych Jahwe.

wiersz 3. Izrael jest świętością Jahwe,
 pierwszym plonem Jego zbiorów.
 Wszyscy, którzy go spożywają, stają się winni,
 spotka ich nieszczęście — wyrocznia Jahwe.

W powyższym wierszu Prorok przedstawia wypływający z przymierza status prawny narodu wybranego względem Jahwe¹⁴. „Wierność”, „miłość” i „postępowanie za Jahwe” są znakiem, że naród jest „ludem świętym dla Jahwe” (por. Wj 19,5-6; Pwt 26,19). Tę prawdę uzupełnia Jeremiasz stwierdzeniem, że Izrael stał się „pierwszym plonem zbiorów”: **רִאשִׁית תְּבוּאָתָהּ**. Według Wj 23,19 pierwociny zbiorów należały do Boga. W obrazowym ujęciu Jeremiasza narody stanowią jakby żniwo Jahwe, z którego pierwszymi snopami jest naród wybrany. Z tego faktu wypływa jego nietykalność. Każdy, kto chciałby sobie przywłaszczyć tę szczególną własność Boga, narusza prawo samego Jahwe (por. Kpł 22,14-16)¹⁵ Wypowiedź wiersza 3 zamyka zwrot: **נְאֻם יְהוָה** — „wyrocznia Jahwe”, który w Księdze Jeremiasza oznacza koniec mowy będącej słowem samego Jahwe¹⁶

1.2. Pierwsza mowa oskarżycielsko-obronna Jahwe (ww. 2,4-9)

wiersz 4. Słuchajcie słowa Jahwe, domu Jakuba,
 i wszystkie pokolenia domu Izraela!

wiersz 5. To mówi Jahwe: Co za nieprawość znaleźli we Mnie
 ojcowie wasi, że odeszli ode Mnie
 i poszli za nicością i sami stali się nicością.

Po krótkiej reminiscencji historycznej ukazującej pierwszą miłość narodu do Jahwe (ww.1-3), od wiersza 4 prorok przechodzi do opisu sporu procesowego Boga ze swoim ludem¹⁷. Proces rozpoczyna się oskarżeniem: Naród opuścił swego Boga. Apostazja ta nie mogła jednak być bezpodstawna. Kontekst wierszy 5-6 może sugerować, iż odstępstwo Izraela było wynikiem późniejszego braku — tak intensywnie

¹⁴ Zdaniem H.D. NEEF'A (*art. cyt.*, s. 45) o ile Jr 2,2 ukazywał troskę i niemal zazdrosne starania narodu o Boga, to obecny wiersz jest odpowiedzią Jahwe na miłość narodu. Autor twierdzi, że wiersz ten ukazuje dumę Jahwe-Mażonka z narodu-żony, będącej Jego własnością i świętością.

¹⁵ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 98-99; LAMPARTER, *dz. cyt.*, s. 44; A. WEISER, *Das Buch des Propheten Jeremia*, s. 22.

¹⁶ W Jr 2,3 jest to szczególnie widoczne, jako że wiersz 2,4 rozpoczyna się formułą proklamacji, która stanowi wprowadzenie do nowej mowy Jahwe; por. R. RENDTORFF, *Zum Gebrauch der Formel n^cum JHWH in Jeremiabuch*, ZAW 66 (1954), s. 27-33.

¹⁷ Wierszom Jr 2,4-13 do niedawna jeszcze odmawiano autentyczności, a to z uwagi na brak charakterystycznego metrum i styl przypominający bardziej kręgi deuteronomistyczne. Przeciw tej opinii występuje W. RUDOLPH (*dz. cyt.*, s. 15), który twierdzi, że brak jest dostatecznych dowodów na potwierdzenie zależności stylu Jeremiasza od Dtn. Autor ten twierdzi natomiast, że zarówno Jeremiasz, jak i Dtn są zależne od Ozeasza. Zaś co do autorstwa wierszy 2,4-13, to uważa je on za autentycznie Jeremiaszowe, przy czym włączone w obecny kontekst w czasie powtórnego spisania Księgi za czasów króla Jojakima (por. Jr 36,4). Zob. też: W. SCHOTTROFF, *Jeremia, 2,1-3. Erwägungen zur Methode der Prophetenexegese*, ZThK 67 (1970), s. 287, 291.

odczuwanej przez naród w okresie idealnej wierności — opieki i obecności Jahwe w narodzie. Rozprawa przybiera więc paradoksalny obrót. Winą jest odstępstwo narodu. Zaś w roli oskarżonego występuje sam Jahwe, który ma udowodnić swoją niewinność wobec oskarżyciela — własnego narodu. Ponieważ niedorzecznością jest szukanie winy odstępstwa narodu w Bogu, przeto Jeremiasz za pomocą mowy obronnej Jahwe ukazuje, że winę ponosi sam naród, bo zbyt szybko ostygła jego pierwsza miłość ku Jahwe. Prorok przedstawia tu Boga, który cierpi z tego powodu, iż naród tak szybko o Nim zapomniał. Ciężar winy spada więc na naród wybrany. Jeremiasz wyraża ją dwoma zwrotami: (1) רָחֲקוּ מֵעָלַי — „odeszli ode Mnie” oraz (2) וַיֵּלְכוּ אַחֲרַי הַהֶבֶל — „poszli za nicością”

Obydwa zwroty podkreślają niedorzeczność postępków narodu. Słowo: הֶבֶל — „nicość” jest w Księdze Jeremiasza klasycznym terminem, który określa wszystkie bóstwa poza Jahwe (por. Jr 8,19; 14,22; 16,19)¹⁸ Nie stanowią one bowiem czegoś, co rzeczywiście istnieje. Naród, który za nimi poszedł, spodziewając się od nich pomocy, sam w konsekwencji „stał się nicością”¹⁹

W tym negatywnym ujęciu Jeremiasz akcentuje jednak zasadniczą prawdę, że życie narodu wybranego uzależnione jest od łączności i jak najbliższego kontaktu z Jahwe. Każde oddalenie się narodu od Boga oznacza dlań odejście od życiodajnego Źródła i w konsekwencji nieuchronną śmierć. Prorok stwierdza przy tym jednoznacznie, że postawa i zachowanie Jahwe nigdy nie dały narodowi powodów do odstępstwa. Przyczyn niewierności ludu Bożego należy szukać w nim samym. Zaś obecne odstępstwo narodu od Jahwe ma swoje korzenie w przeszłości.

wiersz 6. I nie mówili: Gdzie jest Jahwe,
który wywiódł nas z ziemi egipskiej,
który prowadził nas przez pustynię,
przez ziemię suchą i pełną rozpadlin,
przez ziemię suchą i pełną ciemności,
przez ziemię, której nikt nie może przebyć
i żaden człowiek nie może zamieszkać?

Już przodkowie przestali się interesować Jahwe²⁰, mimo iż wiedzieli, że Jemu zawdzięczają wyprowadzenie z Egiptu i uwieńczoną sukcesem wędrówkę przez pustynię²¹

¹⁸ Por. K. SEYBOLD, הֶבֶל, TWAT 2, s. 339–340; R. ALBERTZ, הֶבֶל hebel *Hauch*, THAT 1, s. 467–469; RUDOLPH, *dz. cyt.*, s. 13.

¹⁹ Zdaniem H.D. NEEF'A (*art. cyt.*, s. 47) zwrot: וַיֵּלְכוּ אַחֲרַי — „stali się nicością”, stanowiący określenie stopnia upadku narodu, jest antytezą do słowa: זָכַרְתִּי — „pamiętam” z wiersza 2.

²⁰ Brak zainteresowania Bogiem, który wyraża zwrot: אֵיךְ יְהוָה — „gdzie jest Jahwe” wielu egzegetów — z uwagi na kontekst wiersza 8 — uważa za formułę liturgiczną, której używano w kulcie Jahwe, dla nawiązania kontaktu z Bogiem; por. WEISER, *dz. cyt.*, s. 23, przyp. 1; H.D. NEEF, *art. cyt.*, s. 48.

²¹ Zdaniem egzegetów treść wierszy 6-7a mówiących o wyprowadzeniu z Egiptu, drodze przez pustynię i wprowadzeniu do ziemi Kanaan jest odwołaniem się Proroka do najstarszej formuły wyznania wiary Izraelitów (por. Kpł 11,45; Joz 24,16-18; 2 Krl 17,7); zob. też: G. VON RAD, *Theologie des Alten*

wiersz 7. Wprowadziłem was do ziemi urodzajnej,
abyście spożywali jej owoce i jej zasoby.
Weszliście i zbeczęściliście moją ziemię
i uczyniliście z dziedzictwa mojego
miejsce budzące odrazę.

Jahwe wprowadził nadto Izraela do ziemi Kanaan i obdarował go całym bogactwem tej ziemi. Fakt ten zamiast wywołać wdzięczność narodu skłonił go do odstępstwa. Ziemię, którą mu Bóg oddał w dziedzictwo²² — naród zbeczęścił i uczynił z niej miejsce odrazy²³.

wiersz 8. Kapłani nie mówili: Gdzie jest Jahwe?
Uczeni w Prawie nie uznawali Mnie.
Pasterze zbuntowali się przeciw Mnie.
Prorocy głosili wyrocznie na korzyść Baala
i chodzili za tymi, którzy nie dają pomocy.

Ogólny upadek religijno-moralny narodu w pierwszym rządzie zaznaczył się u jego przywódców duchowych i politycznych. Jeremiasz wymienia tu kapłanów, nauczycieli Tory, pasterzy i proroków, tj. wszystkich sprawujących władzę w narodzie wybranym.

Wśród grzechów kapłanów wymienia Prorok dwa: (1) sprawującym kult wyrzuca brak więzi z Jahwe, który ujawniał się szczególnie w zarzuceniu stosowanej w kulcie formuły pytania o Jahwe, będącej odpowiednikiem „szukania Boga” i „wzywania Jego pomocy”²⁴; (2) tym zaś, których zadaniem było strzec depozytu wiary zawartego w spisanim słowie Bożym i którym powierzono nauczanie wyrzuca brak znajomości Boga i Bożego prawa.

Grzechem pasterzy, tj. przywódców świeckich, było zawieranie przymierzy z obcymi narodami, co stanowiło bunt przeciw przymierzemu z Jahwe²⁵

Prorokom zaś wyrzuca Jeremiasz głoszenie wyroczeni, które nie są słowami Jahwe, lecz prorokowaniem na korzyść Baala.

Testaments, t. I, München 1969⁶, s. 189–190; W. GROSS, *Die Herausführungsformel. Zum Verhältnis von Formel und Syntax*, ZAW 86 (1974), s. 436.

²² Rzeczownik: נַחֲלָה („dziedzictwo”) w odniesieniu do: אֶרֶץ הַכְּרָמָל („ziemi urodzajnej”) streszcza w sobie wszystkie dane w tym względzie Boże obietnice, poczynawszy od Abrahama, a skończywszy na przymierzu synajskim. Przy czym po raz pierwszy o ziemi danej przez Jahwe w dziedzictwo Izraelowi mówi dopiero Księga Powtórzonego Prawa (np. 4,21.38; 12,9; 15,4; 19,10); por. VON RAD, *dz. cyt.*, s. 237; G. WANKE, נַחֲלָה nahālāh *Besitzanteil*, THAT 2, s. 57–58.

²³ Rzeczownik: תוֹעֵבָה („wstręt, obrzydliwość, odraza”) jest odnoszony do „nieczystości”, którą się zaciąga w wyniku udziału w bałwochwalczym kulcie (np. Oz 5,3; 6,10; Iz 1,13); por. E. GERSTENBERGER, תוֹעֵבָה (pi.) *verabscheuen*, THAT 2, s. 1054; WEISER, *dz. cyt.*, s. 23, przp. 2.

²⁴ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 100; J. HOMERSKI, *Poszukiwanie Boga w rozumieniu proroków Starego Testamentu*, RTK 32 (1985), z. 2, s. 117–131; G. TURBESSI, *Querere Deum. Il tema della „ricerca di Dio” nella S. Scrittura*, RiBl 10 (1962), s. 284–289.

²⁵ Por. P. VOLZ, *Der Prophet Jeremia* (KAT 10), Tübingen 1930³, s. 19.

Wyliczone grzechy przywódców duchowych i świeckich stały się powodem upadku całego ludu. Z ich bowiem zachowania i nauki naród nie był już w stanie rozróżnić pomiędzy prawdziwym a fałszywym kultem Jahwe. Ponieważ jednak Jahwe jest wierny przymierzu, dlatego cała historia apostazji narodu swój epilog znajdzie przed Bożym sądem.

wiersz 9. Dlatego będę nadal prowadził spór z wami
— wyrocznia Jahwe —
i dzieci waszych dzieci będę oskarżał.

W tym wierszu autor przechodzi od mowy obronnej Jahwe do oskarżenia niewiernego narodu²⁶ Jahwe wzywa obecnie na sąd współczesne Jeremiaszowi pokolenie oraz ich potomków.

Użyty przez Proroka zwrot: לָכֵן עַד אָרִיב אֲתֶכֶם — „dlatego nadal będą prowadził spór z wami” świadczy, że obecne pokolenie nadal trwa w grzechach przodków. Termin אָרִיב wskazuje jednak, że proces sądowy pełni potrójną funkcję: jest oskarżeniem Izraela, wezwaniem do opamiętania i przestrożą dla potomności²⁷

Formuła: נְאֻם־יְהוָה — „wyrocznia Jahwe”, która zamyka jednostkę wierszy 2,4-9 znajdując się w centrum wiersza 9 oznacza, że przemawiającym w dalszej części nadal będzie Jahwe²⁸

1.3. Motywacja oskarżenia (ww. 2,10-13)

- wiersz 10. Przyjdźcie nad brzegi Kittim i zobaczcie,
poślijcie do Kedaru i zbadajcie starannie,
czy stało się tam coś podobnego?
- wiersz 11. Czy jakiś naród zmienił swoich bogów?
A ci przecież nie są wcale bogami!
Mój zaś naród zamienił swoją Chwałę
na to, co nie może pomóc.
- wiersz 12. Niebo, niechaj cię na to ogarnie osłupienie,
groza i wielkie drżenie — wyrocznia Jahwe.
- wiersz 13. Bo podwójne zło popełnił mój naród:
Opuscili Mnie, źródło żywej wody,
żeby wykopać sobie cysterny,
cysterny popękane, które nie utrzymują wody.

²⁶ Zdaniem E. VON WALDOWA (*Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden* [BZAW 85], Berlin 1963, s. 39), forma wiersza 2,9 odpowiada apelacji sądowej; por. też STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 102.

²⁷ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 102; G. LIECKE, אָרִיב *streiten*, THAT 2, s. 776; J. LIMBURG, *The Root Rib and the Prophetic Lawsuit Speeches*, JBL 88 (1969), s. 291–304. J. HARVEY (*Le „Rib — pattern”, réquisitoire prophétique sur la rupture de l’alliance*, Bb 43 [1962], s. 172–196) twierdzi, że pojęcie biblijne אָרִיב oznacza znany z układów prawnych zawierania przymierzy i ogólnie stosowany sposób prowadzenia procesu między suwerenem i wasalem. Tym samym podstawę dla interwencji Jahwe autor ten dostrzega dopiero w wierszach 2,18-19 mówiących o paktach narodu z Egiptem i Asyrią, będących buntem przeciw przymierzu z Jahwe.

²⁸ Por. RENDTORFF, *art. cyt.*, s. 29.

Dalsze oskarżenie zmierza do wykazania, że skoro narody pogańskie pozostają wierne swym bóstwom, mimo iż nie są one bogami, to grzech odstępstwa ludu Boga od Jahwe jest wykroczeniem godnym najwyższej kary. Czasownik **הִמִּיר** — „zamienić”, w formie przyczynowej *Hifil* oznacza nie tylko niewierność i złamanie przymierza, lecz przede wszystkim poníženie Boga — Jahwe. Nic więc dziwnego, że całe niebo będące świadkiem występku Izraela musi „ogarnąć groza i osłupienie” na widok tak haniebnej niewierności narodu względem Jahwe (por. Iz 1,2; Ps 50,4-6; Mi 6,1)²⁹

W ostatnim wierszu 2,13 oskarżenie ujęte w przepiękną przenośnię osiąga swój punkt kulminacyjny. Naród nie tylko opuścił” (**עָזַב**)³⁰ Jahwe — Źródło żywej wody, ale nadto dobrowolnie zamienił Boga na popękane cysterny, nie zatrzymujące wody³¹. Poníženie Jahwe, równoznaczne z degradacją Boga do roli bóstwa, musiało pociągnąć za sobą określone sankcje prawne. Omawia je Prorok w kolejnej części mowy oskarżycielskiej.

1.4. Sankcje prawne (ww. 2,14-28)

- wiersz 14. Czy Izrael jest może sługą,
albo niewolnikiem z urodzenia?
Dlaczego stał się łupem,
- wiersz 15. nad którym ryczą lwy, wydając swój głos?
Zamieniono ziemię jego w pustkowie,
jego spalone miasta
zostały pozbawione mieszkańców.
- wiersz 16. Nawet synowie Nof i Tachpanches
ostrzygli ci głowę.

²⁹ H.D. NEEF (*art. cyt.*, s. 52) dokonuje interesującego porównania wypowiedzi Jr 2,12-13 z Iz 1,2-3, gdzie „niebo” jest również świadkiem sporu Boga z narodem. Obok nieba występują tu zwierzęta: „wół” i „osioł”, które stoją w opozycji do „Izrael” i „mój lud”. Myśl Izajasza jest bardzo wymowna: naród ma mniej rozumu aniżeli wspomniane zwierzęta, które dokładnie rozpoznają swego Pana; por. też I. VON LOEWENDAU, *Zur Auslegung von Jesaja 1,2-3*, *EvTh* 26 (1966), s. 294–308; H. WILDBERGER, *Jesaja 1–12* (BKAT 10,1), Neukirchen 1980², s. 8–16.

³⁰ Zdaniem H.W. WOLFFA („*Wissen um Gott*” bei Hosea als *Urform von Theologie*, w: *Gesammelte Studien zum Alten Testament* [ThB 22], München 1977³, s. 182–205) słowo: **עָזַב** — „opuścić”, posiada u Jr 2,13 to samo znaczenie co w Oz 2,10 słowo: **שָׁכַח** — „zapomniał”. Obydwaj prorocy wyrzucają tym samym narodowi, że zapomniał o Jahwe — Źródle i Dawcy dóbr ziemskich. Termin **שָׁכַח**, będący u Ozeasza antytezą do **יָרַע** — „poznać”, określa ponadto te wydarzenia, przez które Bóg związał się z narodem.

³¹ M. DEROCHE (*Izrael „two evils” in Jeremiah 2,13*, *VT* 31 [1981], s. 369–372) zauważa, że użyte przez Jeremiasza słowa: **מְקוֹר מַיִם חַיִּים** („źródło żywej wody”) i **בְּאֵרוֹת בְּאֵרוֹת** („cysterny”) w Prz 5,15-18 i Pnp 4,12.15 są eufemistycznymi określeniami żony. Fakt ten — zdaniem autora — rzuca nowe światło na wypowiedź Jr 2,13 o podwójnej winie narodu. Kiedy Jeremiasz oskarża Izrael o opuszczenie Jahwe — Źródła żywej wody, to oskarżenie to oznacza łamanie wierności małżeńskiej. Podobnie kopanie własnych cystern oznacza poszukiwanie więzi pozamałżeńskich w kontaktach z Baalami.

Wiersze 2,14-16 można określić mianem refleksji Proroka nad skutkami odejścia Izraela od Jahwe. Odstępstwo to sprawiło, że Izrael utracił posiadane przywileje i stał się „sługą” i „niewolnikiem z urodzenia” (w. 14).

W tych dwóch określeniach zamyka Jeremiasz obecną sytuację Izraela, który pragnąc uwolnić się od „więzów” przymierza z Jahwe utracił swoje najcenniejsze wartości: wolność i niezależność polityczną³². O ile określenie Izraela „sługą” pozwalało mu jeszcze żywić nadzieję na wyzwolenie z obecnej sytuacji niewoli (por. Wj 21,2-4 i Pwt 15,12-15), to nazwanie go „niewolnikiem z urodzenia” oznacza, że Izrael znalazł się w takiej sytuacji, w której nie chroni go już żadne prawo, a jego wolność zależy wyłącznie od dobrej woli jego obecnego pana³³. Do tego nieszczęścia Jeremiasz dodaje nadto nowe konsekwencje odstępowania. Są nimi: spustoszenie ziemi (dziedzictwa narodu) i deportacja mieszkańców (w. 15)³⁴

Zdaniem Proroka zawiedli Izraela nawet ci, w których upatrywał on swych sprzymierzeńców. Zwrot: „Nawet synowie Nof i Tachpanches ostrzygli ci głowę” (w. 16) oznacza, że również potęga militarna Egiptu przyczyniła się do zniewolenia Izraela³⁵

wiersz 17. Czy nie sprawiło tego
twoje odstępstwo od Jahwe, twego Boga,
gdy On prowadził cię w drodze?

wiersz 18. A teraz po co chodzisz do Egiptu,
aby pić wodę z Nilu?
Po co chodzisz do Asyrii,
aby pić wodę z Rzeki?

Odstępstwo od Jahwe wyrażało się również w przesadnym zaufaniu Izraela do przymierzy z obcymi narodami, zwłaszcza z silnymi militarnie potęgami: Egiptem

³² Zdaniem L. STACHOWIAKA (*dz. cyt.*, s. 104–105) Jeremiasz najprawdopodobniej czyni w tych wierszach aluzję do sytuacji niewoli dziesięciu pokoleń północnego królestwa. Stwierdza on tym samym, że „Izrael” oznaczałby — przynajmniej w pierwszym brzmieniu tekstu — królestwo północne. Później zaś — w czasie powtórnego spisania „Księgi gróźb” przez Barucha — „Izrael” był już określeniem odnoszącym się do całej etniczno-religijnej społeczności Izraela i Judy.

³³ W. RUDOLPH (*dz. cyt.*, s. 15) widzi w wierszach 2,14.15.17 aluzję do upadku Izraela (721) i napadu Asyryjczyków na Judę (701). Trudność przedstawia jednak wiersz 2,16, który wspomina o nieznanym w tym czasie niebezpieczeństwie ze strony Egiptu. Zdaniem autora wiersz 2,16 jest więc późniejszym — pochodzącym od Jeremiasza — dodatkiem z okresu panowania Jojakima, wasala Egiptu (por. Jr 36,9). Jest to okres, w którym Prorok po raz pierwszy publicznie wygłosił swą mowę do ludu. Zapewnie wtedy też zamieścił on w swych wyroczniach słowa wygłoszone ponad 20 lat wcześniej.

³⁴ Zdaniem A. WEISERA (*dz. cyt.*, s. 25) wypowiedź wiersza 2,15 dowodzi, że utrata przez Izrael wolności politycznej nie oznacza, że Jahwe zerwał z narodem więzy przymierza, sąd Boży nie jest bowiem równoznaczny z odwołaniem Bożych obietnic i wybraństwa. Natomiast dla mieszkańców Judy sytuacja Izraela ma być motywem opamiętania się i nawrócenia do Jahwe.

³⁵ Nof i Tachpanches — to terminy określające dwa miasta Egiptu. Dziś trudno jednak ustalić do jakiej inwazji egipskiej odosi się powyższa wypowiedź Proroka. Jeśli się przyjmie wyprawę faraona Neko (609), który spieszył na pomoc Asyrii, to należałoby przyjąć, że Jeremiasz ok. 628 r. prz. Chr. wypowiedział proroctwo o wypadkach roku 609 prz. Chr. Nie jest jednak wykluczone, że Prorok dyktując w 604 r. prz. Chr. swą Księgę Baruchowi zaktualizował swoją wcześniejszą wypowiedź. W tym zaś czasie przymierze z Egiptem było poważnie brane pod uwagę; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 105–106.

i Asyrią. W rozumieniu Jeremiasza naród wybrany, jako państwo teokratyczne, wchodząc w przymierza z obcymi potęgami militarnymi, łamał związek przymierza (tj. związek małżeński) z Jahwe³⁶. Konsekwencje takiego stanu rzeczy przedstawia Prorok w kolejnych wierszach 2,19–28.

wiersz 19. Twoje niegodziwości cię karzą
i twoje odstępstwa cię osadzają.
Poznaj więc i zobacz, jak złe
i pełne goryczy jest to,
że opuściłaś Jahwe, swego Boga,
i nie odczuwałaś bojaźni przede Mną
— wyrocznia Pana Jahwe Zastępów.

W zwrotach: „opuściłaś Jahwe” (עֲזַבְךָ אֱת־יְהוָה) i „nie odczuwałaś bōjaźni przede Mną” (וְלֹא פָחַדְתִּי אֵלַיךְ) Jeremiasz piętnuje upór Judy³⁷. Upadek Izraela nie doprowadził Judy do nawrócenia i niczego go nie nauczył. Juda szedł dalej drogą „niegodziwości” (רָעָה) i „odstępstwa” (מִשְׁבָּה). Dlatego Jeremiasz wzywa swój lud do opamiętania się. Wyraźnym dowodem na to są imperatywy wezwania: „pozna” (רָעִי) i „zobacz” (רֵאִי)³⁸. Ponieważ Juda nie przyznaje się do swoich win, dlatego w następnych wierszach Prorok przechodzi do opisu najbardziej charakterystycznych form odstępstwa narodu od Jahwe.

wiersz 20. Ponieważ już dawno złamałaś³⁹ swoje jarzmo
i zerwałaś swoje więzy.
Mówiłaś: Nie będę służyć!
Na każdym zaś wysokim pagórku
i pod każdym zielonym drzewem
pokładałaś się jako nierządnica.

Terminy: „więzy” (מִסְרֹת) i „jarzmo” (עֵל) dowodzą, że Prorok ma na uwadze ten okres, w którym naród był związany przymierzem z Jahwe⁴⁰, ale swoją wolność upatrywał w nieposłuszeństwie wymagającemu, ale dobremu prawu Jahwe. Słowa: „na każdym wysokim pagórku i pod każdym zielonym drzewem pokładałaś się jak nierządnica” pogańskich obrzędach bałwochwalstwa⁴¹. W obydwu przypadkach było to sprzeniewierzenie się przymierzem, a w odniesieniu do symboliki małżeńskiej — cudzołóstwo małżonki Jahwe.

³⁶ WEISER, *dz. cyt.*, s. 25.

³⁷ Por. H.-P. STÄHLI, פחד *phd beben*, THAT 2, s. 411–413; W. BAILNER, *Furcht*, w: BThW 1, s. 399–404.

³⁸ Zdaniem A. WEISERA (*dz. cyt.*, s. 25) zwroty te dowodzą, że kara dla Izraela jest równocześnie wezwaniem dla opamiętania się Judy.

³⁹ Za LXX przyjmujemy zamiast 1 os. — 2 os. rodzaj żeńskiego następujących czasowników: „złamałaś”, „zerwałaś” i „mówiłaś” Przemawia za tym kontekst (por. także Jr 2,33).

⁴⁰ Por. WEISER, *dz. cyt.*, s. 25–26.

⁴¹ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 108; E. DĄBROWSKI, *Religia Kananejczyków i Fenicjan*, w: *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 197–206; W. HOLLADAY, „On every high Hill and under every green Tree”, VT 11 (1961), s. 170–175; S. MOSCATI, *Kultura starożytnych ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 143–155.

- wiersz 21. A Ja zasadziłem cię jako szlachetną winorośl,
cały szczep prawdziwy.
Jakże więc mi się zmieniłaś w krzew zwyrodniały,
dziką latorośl?
- wiersz 22. Choćbyś nawet obmyła się wodą
i wiele ługu zużyła,
twoja wina pozostanie wobec Mnie jak skaza
— wyrocznia Pana Jahwe.

Porównanie narodu do zasadzonej przez Jahwe szlachetnej winorośli w sposób jeszcze bardziej wyraźny podkreśla więzy łączące naród z Bogiem i równocześnie niewierność narodu, który z własnej winy stał się krzewem zwyrodniałym⁴². Winę tę określa Prorok w wierszu 22 terminem: עָוֹן (= nieprawość). Grzech ten polega na przewrotności, tj. świadomym zbaczaniu z prawej drogi⁴³. W obrazowym ujęciu Jeremiasz stwierdza, że wina ta przyłgnęła niby brud do wiarołomnego narodu.

- wiersz 23. Jak możesz mówić: Nie uległam skażeniu,
za Baalami nie chodziłam.
Spójrz na swe postępowanie w dolinie,
zważ coś uczyniła — młoda chyża wielbłądzico,
beźmyślnie biegająca swoimi drogami,
- wiersz 24. wyrywając się na pustynię⁴⁴
w swej niepohamowanej namiętności,
chwyta łapczywie powietrze.
Któż powstrzyma jej żądzę?
Ktokolwiek jej szuka, nie musi się trudzić,
znajdzie ją w jej miesiącu.
- wiersz 25. Uważaj aby nogi twoje nie stały się bose
i aby gardło twe nie wyschło.
Lecz ty mówisz: Na próżno! Nie!
Ukochałam bowiem obcych i pójdę za nimi!

Przez porównanie narodu do wielbłądzicy w okresie rui Jeremiasz powraca do idei związku Boga z narodem przedstawionej w symbolice małżeństwa. Z tym jednak, że grzech małżonki Jahwe przedstawia w sposób niezwykle sarkastyczny⁴⁵. Dolina zaś, o której wspomina Prorok w wierszu 2,30, na innym miejscu Księgi utoż-

⁴² Symbolika winnego krzewu odgrywa w literaturze prorockiej rolę szczególną (por. Oz 10,1; Iz 5,1-7; Ez 15,6; 19,10-14; Ps 80,9-17; 128,3; Syr 24,17). Symbolika ta występując w tradycji przymierza odwołuje się do historiozbowczych czynów Jahwe, jakie dokonały się w wybraństwie i nadaniu Izraelowi w posiadanie ziemi Kanaan. Czyny te stanowiły potwierdzenie egzystencji ludu Bożego; por. WEISER, *dz. cyt.*, s. 26.

⁴³ Por. R. KNIERIM, עָוֹן *‘āwon* *Verkehrtheit*, THAT 2, s. 247.

⁴⁴ Lekcja TM przedstawia tekst uszkodzony. Najprawdopodobniej mamy tu do czynienia z błędem dittografii. Przypuszczalnie w słowie: עָוֹן powtórzono dwie spółgłoski z następnego: עָוֹן. A zatem poprawka byłaby następująca: עָוֹן — „wyrywająca się na pustynię”; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 109.

⁴⁵ Jeremiasz korzysta tu zapewne ze znanych w Biblii porównań Izraela do rozbrykanych i wyuzdanych zwierząt (por. Oz 8,9; Hi 39,5-8; Ps 104,11); por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 110; K.E. BAILEY, W.L. HOLLADAY, *The „Young Camel” and „Wild Ass”*, s. 156–260.

samiana z „Doliną synów Hinnoma” (zob. 7,31; 19,5-6; 32,35), uchodziła w czasach Jeremiasza za centrum bałwochwalstwa i ofiar z dzieci składanych na cześć Molocha (por. 2 Krl 23,10)⁴⁶. W konkluzji Prorok stwierdza, że naród z pełną świadomością i cynizmem odrzuca głos miłości Jahwe wzywający go do opamiętania. Zamiast odpowiedzieć na miłość Jahwe, swą miłość i najlepsze siły naród trwoni w bałwochwalstwie.

wiersz 26. Jak wstydzi się złodziej, gdy zostanie schwytyany,
tak okrył się wstydem dom Izraela;
oni, ich królowie, ich książęta,
ich kapłani i prorocy.

wiersz 27. Ci, którzy mówią do drzewa: Ty jesteś moim ojcem
i do kamienia: Ty mnie zrodziłeś.
Do Mnie zaś obrócili się plecami a nie twarzą,
a w czasie swego nieszczęścia, wołają:
Powstań, wybaw nas!

wiersz 28. Gdzie twoi bogowie, których sobie uczyniłeś?
Niech powstaną, jeśli mogą cię wybawić,
w czasie twego nieszczęścia.
Gdyż jaka liczba miast twoich,
tyle masz bogów twoich, Judo!⁴⁷

Bałwochwalstwo skompromitowało naród wybrany. Bóstwa z kamienia i drewna nie ocalały go z nadchodzącego nieszczęścia. Po tym formalnym stwierdzeniu winy narodu w kolejnej perykopie 2,29-37 Jahwe po raz drugi podejmuje mowę obronną.

1.5. Druga mowa oskarżycielsko-obronna Jahwe (ww. 2,29-37)

wiersz 29. Dlaczego spieracie się ze Mną?
Wszyscy odstąpiliście ode Mnie
— wyrocznia Jahwe.

wiersz 30. Na próżno karciełem synów waszych:
nie przyjęli pouczenia.
Prorocy wasi stali się pastwą waszego miecza,
niby lwa siejącego spustoszenie.

wiersz 31. Co za pokoleniem jesteście?
Zważcie na słowo Jahwe:
Czy byłem pustynią dla Izraela,
albo krainą ciemności?
Dlaczego więc mój lud mówi: Wyzwoliliśmy się!
Nie przyjdziemy już więcej do Ciebie!

⁴⁶ Dolina synów Hinnoma, położona w południowej części Jerozolimy u zbiegu potoku Cedron, Doliny Tyropeon i Wadi er-Rababi, to miejsce, w którym Kananejczycy grzebali swych zmarłych, a także miejsce prostytucji sakralnej (zob. tł. LXX: ἐν τῷ πολυανδρίῳ). Do tego ostatniego zdaje się nawiązywać Jeremiasz; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 110; J.A. SOGGIN, „*La tua condotta nella valle*” *Nota a Ger. 2,23a*, RSO 36 (1961), s. 207–211; L. KRINETZKI, „*Tal*” und „*Ebene*” *im Alten Testament*, BZ 5 (1961), s. 204–220.

⁴⁷ Lekcja LXX do zwrotu: „tyle masz bogów twoich Judo” dodaje jeszcze: καὶ κατ’ ἀριθμὸν διόδων τῆς Ἱερουσαλημ ἔθουον τῇ Βααλ — „ile ma Jerozolima ulic, tyle ofiar składają Baalowi” (por. także Jr 11,13b).

Wyrazem Bożej miłości i opieki względem narodu były również zsyłane w przeszłości, jak i terażniejszości upomnienia i kary poprawcze. Naród wybrany nie tylko ich nie przyjął, lecz nadto prześladował i uśmiercał upominających go wysłanników Jahwe⁴⁸. Równie bolesnym jest stwierdzenie wiersza 31, w którym Prorok ukazuje, że mimo tylu dobrodziejstw naród odwrócił się od Jahwe, zerwał podjęte zobowiązania i odszedł, by już nie wrócić⁴⁹

wiersz 32. Czy panna zapomina swoich klejnotów,
a oblubienica swych przepasek?
Mój lud jednak zapomniał o Mnie,
od niepamiętnych dni.

wiersz 33. Jak dobrze są ci znane drogi,
aby szukać miłostek.
Dlatego też nawykło do nieprawości
twoje postępowanie.

Oskarżenie przybiera różne formy, które przez swą obrazowość i aluzje w sposób bardzo wymowny piętnują łamanie wierności małżeńskiej narodu względem Jahwe. Użyty przez Jeremiasza na określenie „miłostek” termin: אֶהֱבָה jest antytezą do wyrażonej w wierszu 2,2 miłości narzeczeńskiej. O ile bowiem w wierszu 2,2 rzeczownik: אֶהֱבָה oznaczał pełną afektu miłość do Boga, tak obecnie w wierszu 2,33 jest on synonimem „nieprawości” (הֲרַעוּת).

wiersz 34. Także na skraju szat twoich
znajduje się krew niewinnych i ubogich,
której nie znalazłem nawet u włamywaczy.
Mimo tego wszystkiego⁵⁰

wiersz 35. mówisz: Jestem niewinna!
Jego gniew odwróci się zapewne ode mnie.
Oto jestem, by cię osądzić,
za to, że mówisz: Nie zgrzeszyłam!

Miary grzechu niewierności narodu dopełniają zbrodnie popełnione na niewinnych i ubogich. Terminy: „niewinni” (נִפְשׁוֹת) i „ubodzy” (אֶבְיָוִיִּם), w kontekście bałwochwalczego kultu bożków, oznaczają bądź krwawe ofiary z dzieci składane przez mieszkańców Judy w dolinie Hinnom na cześć bożka Molocha (por. Jr 2,23; 7,31-32; 19,4)⁵¹, bądź morderstwa dokonywane na prorokach — posłańcach Bożych (por. Jr 3,30)⁵². Zwrot: „której nie znalazłem nawet u włamywaczy” ma za zadanie podkreślić ciężar winy niewinnie przelanej krwi.

⁴⁸ H. LAMPARTER (*dz. cyt.*, s. 53) twierdzi, że słowa Proroka są aluzją do prześladowań i morderstw dokonywanych na prorokach za panowania Manassesesa (por. 2 Krl 21,16), za które współodpowiedzialność ponosi także naród.

⁴⁹ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 112.

⁵⁰ Odnośnie słów: „mimo tego wszystkiego” — zob. J.A. SOGGIN, *Einige Bemerkungen über Jer 2,34*, VT 8 (1958), s. 435–437.

⁵¹ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 113.

⁵² Tak sugeruje np. poprawka wydawcy w BHS, zmieniając rzeczownik: אֶבְיָוִיִּם (= ubogich) na: נְבִיאִים (= proroków) zgodnie z wierszem 2,30.

- wiersz 36. Jak bardzo stałaś się nikczemna,
zmieniając swoje postępowanie.
Tak samo zawiedzie cię Egipt,
jak zostałaś zawstydzona przez Asyrię.
- wiersz 37. Również stamtąd wyjdiesz z rękami na głowie,
gdyż Jahwe odrzucił tych, którym zaufałaś,
i nie zaznasz z nimi szczęścia.

Ustawiczna zmienność narodu w przedmiocie kultu (tj. apostazja religijna) ma, zdaniem Jeremiasza, decydujący wpływ na losy polityczne całego kraju. Jak dawniej Izrael, tak i obecnie niewierny Juda dopiero wówczas uzna bezsens swego postępowania, gdy „zawstydzony” i „z rękami na głowie” pójdzie w niewolę. To jednak nie Bóg będzie sprawcą kary i upokorzenia narodu. Będą one wynikiem niewierności przymierzu z Jahwe (por. Jr 2,19).

Przeprowadzona analiza egzegetyczna wierszy Jr 2,1-37 pozwala stwierdzić, że Jeremiasz łączność narodu z Bogiem porównał do związku małżeńskiego. Z tym, że w przeciwieństwie do Ozeasa kładł akcent na jego charakter prawny. Wskazuje na to sama forma procesu sądowego, jak i takie wyrażenia, jak: „wierność młodzieńcza”, „miłość narzeczeńska” i „kroczenie za Jahwe na pustyni”, na których Jahwe — zdaniem Proroka — oparł swój związek z narodem. Dowodzą one, że źródłem tego rodzaju porównania związku Jahwe z narodem wybranym (tj. Izraelem i Judą) było przymierze synajskie⁵³. Ponieważ przez to przymierze naród wybrany wszedł z Jahwe w związek o charakterze prawnym, dlatego Bóg za pośrednictwem procesu sądowego (כִּי) dochodzi na narodzie swoich praw. Warto także zwrócić uwagę, że Jeremiasz, ukazując proces Boga z narodem, jakby celowo posługiwał się sformułowaniami antytetycznymi. Wydaje się, że w przekonaniu Proroka miały one z jednej strony podkreślić związek obecnego procesu z przymierzem, z drugiej zaś jasno określić poprzez konkretne oskarżenia winę odstępstwa narodu.

I tak antytezą do „młodzieńczej wierności” i „narzeczeńskiej miłości” (2,2) są następujące wykroczenia narodu: „odstępstwo” (2,17), „opuszczenie Boga” (2,19), „zerwanie więzów i złamanie jarzma” (2,20), „zapomnienie o Jahwe” (2,32) i „szukanie miłostek” (2,33).

Przeciwieństwem „kroczenia za Jahwe na pustyni” (2,2) w aspekcie religijnym są grzechy bałwochwalstwa określane jako: „pójście za nicością” (2,5), „kroczenie za tymi, którzy nie dają pomocy” (2,8) — zaś w aspekcie politycznym fałszywe przy-

⁵³ Występujący w kontekście przymierza termin: כִּי (= wierność), w nawiązaniu do Wj 20,6 i 34,7 pozwala przyjąć, że już w koncepcji autora natchnionego Księgi Wyjścia „wierność” (כִּי), jak i „miłość” (אַהֲבָה) stanowiły elementy konstytutywne przymierza Jahwe z Izraelem (por. także Pwt 5,10; 7,9.12). Podobne znaczenie miał także zwrot: כִּי אַחֲרַי (= kroczyć za), którego Biblia z równym upodobaniem używa w sensie pozytywnym — „postępować za Jahwe”, jak i negatywnym — „postępować za Baalami”. Warto także zauważyć, że tylko jeden raz w tekstach prorockich rzeczownik: אַהֲבָה (= miłość) — właśnie u Jr 2,2 — jest określeniem miłości Izraela do Jahwe, poza tym wierszem rzeczownik ten jest zawsze atrybutem Boga; por. J. ZIEGLER, *Die Liebe Gottes bei den Propheten* (ATA 11,3), Münster 1930, s. 19 i 27.

mierza określane jako: „chodzenie do Egiptu i Asyrii” (2,18), „brak lęku przed Jahwe” (2,19) i „pójście za obcymi” (2,25).

Ujęcie antytetyczne ma również miejsce w porównaniu stanu Izraela dawnego, jako: „świętości Jahwe” i „pierwszego plonu zbiorów” (2,3) ze stanem obecnym przedstawionym w zwrotach: „stali się nicością” (2,5), „sługa i niewolnik z urodzenia” (w. 2,14) oraz „zwyrodniała latorośl” (2,23).

Określenia te mają równocześnie charakter grzechów, które łamią przymierze z Jahwe. Można stąd wnosić, iż w przekonaniu Jeremiasza zasadnicza wina narodu w stosunku do Jahwe polega na łamaniu tych powinności i zobowiązań, których domaga się łączność narodu z Jahwe traktowana jako związek małżeński, oparty na konkretnych sankcjach prawnych, podobnie jak to ma miejsce w przymierzu.

2. Warunki odnowienia więzi małżeńskiej Boga z narodem (Jr 3,1-4,4)

Przepowiadanie Jeremiasza nie ograniczało się wyłącznie do wyrzucania narodowi jego niewierności w relacji do Boga. Wskazywał on również na możliwość i warunki powrotu narodu do Jahwe. Temat ten rozwinął w czterech perykopach: 3,1-5.6-18.19-25 i 4,1-4⁵⁴

Pierwsza z czterech wyroczni stanowi z jednej strony wyraźne nawiązanie do treści poprzedniego rozdziału⁵⁵, z drugiej zaś wprowadza nową myśl, dotyczącą możliwości nawrócenia się i powrotu ludu Bożego do Jahwe – Małżonka⁵⁶.

2.1. Możliwość powrotu do Jahwe – Małżonka (ww. 3,1-5)

wiersz 1. Jahwe rzekł do mnie:

Jeżeli mąż odprawi swoją żonę
i ona odejdzie od niego
i poślubi innego mężczyznę,
czy może (on) jeszcze do niej powrócić?
Czy nie została zupełnie zbezczeszczona ta ziemia?

⁵⁴ Najprawdopodobniej mamy tu do czynienia z szeregiem pierwotnie niezależnych fragmentów mów proroka, wypowiedzianych przez Jeremiasza przy różnych okazjach. Wskazują na to zarówno różne okoliczności chronologiczne (por. ww. 3,14-18, które suponują niewolę babilońską), jak i aktualizacja gróźb wypowiedzianych wcześniej przeciw Izraelowi do nowej sytuacji królestwa Judy. Nie ulega jednak wątpliwości, że w wierszach 3,1-4,4 mamy do czynienia z wypowiedziami Jeremiasza, pochodzącymi z pierwszego okresu działalności Proroka. Podkreśla to przede wszystkim identyczny jak w rozdz. 2 ton mowy sądowej Jahwe – Oskarżyciela; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 115.

⁵⁵ Z uwagi na zgodność treści wierszy 3,1-5 z rozdz. 2 Księgi Jeremiasza, egzegeci przypisują tym wierszom charakter fragmentu pochodzącego od Jeremiasza z początków jego działalności prorockiej. W. RUDOLPH (*dz. cyt.*, s. 21) twierdzi, że opinii tej nie przeczy nawet fakt, że dalsze wiersze 3,19-4,4 wprowadzają nową treść, w stosunku do rozdz. 2.

⁵⁶ Por. WEISER, *dz. cyt.*, s. 32.

A ty, któraś uprawiała nierząd z wieloma przyjaciółmi,
masz powrócić do Mnie? — wyroczenia Jahwe.

wiersz 2. Podnieś swe oczy na wzgórze i zobacz,
gdzie nie oddawałaś się nierządowi.
Na drogach siadywałaś, czekając na nich,
jak Arab na pustyni, i zbecześciłaś ziemię
swym nierządem i swą złością.

wiersz 3. Dlatego ustały deszcze jesienne
i nie było deszczów wiosennych.
Mimo to miałaś nadal czoło niewiasty nierządnej,
nie znałaś już wstydu.

Stosownie do przepisu Prawa Mojżeszowego (Pwt 24,1-4)⁵⁷, kobieta po otrzymaniu listu rozwodowego i zawarciu nowego związku małżeńskiego nie mogła już nigdy powrócić do pierwszego męża, nawet wówczas, gdyby ten po śmierci drugiego jej męża chciał ją ponownie przyjąć za żonę. Ten szczegół Jeremiasz odnosi do Judy i stwierdza, że na płaszczyźnie prawa powrót narodu do Jahwe jest niemożliwy. Naród bowiem dopuścił się wobec Jahwe wielokrotnej zdrady małżeńskiej. Grzech ten sprawił, że lud Boży zbecześcił nie tylko siebie, ale również ziemię, która była dziedzictwem Jahwe (wiersz 1). Nawet takie klęski naturalne, jak brak deszczu jesienno-wiosennego, od których uzależniony był urodzaj ziemi, nie zdołały skłonić niewiernego narodu do nawrócenia.

wiersz 4. Czy nawet wtedy nie wołałaś⁵⁸ do Mnie:
Ojciec mój! Ty jesteś przyjacielem mojej młodości!

wiersz 5. Czy będziesz się gniewał na wieki
albo na zawsze chował urazę?
Tak mówiłaś⁵⁹, a czyniłaś zło i udawało się tobie.

Winę narodu powiększa fakt, że mimo swej niewierności miał on odwagę w chwilach kary wołać o miłosierdzie Jahwe, ale swego grzesznego postępowania nie zmienił. Wezwanie: „Ojciec mój” (אָבִי) oraz powoływanie się na dowody opieki Bożej w przeszłości (por. Jr 2,2) dowodzi, że naród chciał nadal doznawać obja-

⁵⁷ Zdaniem T.R. HOBBSA (*Jeremiah 2,1-5 and Deuteronomy 24,1-4*, ZAW 86 [1974], s. 29) i J.D. MARTINA (*The Forensic Background to Jer 3,1*, VT 19 [1969], s. 82–92) wypowiedź Jeremiasza nie jest zależna od Pwt 24,1-4, lecz obydwie wypowiedzi reprezentują stare prawo odnoszące się do rozwodu. J.D. Martin wiąże ten sposób wypowiedzi z literaturą mądrościową. Wpływ ten widoczny jest w pytaniu dydaktycznym i głównym motywie, którym jest niewierność. L.O. BURKE (*The Stylistic Components of Jeremiah 3,1-5*, ZAW 88 [1976], s. 387) za C. WESTERMANNEM (*Grundformen prophetischer Rede* [BeitrEvTh 31], München 1960, s. 201) określa formę wypowiedzi Jeremiasza mianem „dysputy”, na którą składa się: (1) pytanie retoryczne oraz (2) oskarżenie, powołujące się na porównania zawarte w pytaniu (por. Hi 15,2-6; 22,2-41; Mi 2,10-13).

⁵⁸ Za LXX przyjmujemy w TM zmianę punktacji czasownika: קָרָאתִי — na 2. os. lp. rodz. żeńskiego: קָרָאתִי — „wołałaś”

⁵⁹ Za wydawcą BHS przyjmujemy w TM zmianę: הִנֵּה (= oto) na: הִנֵּה (= tak) oraz za LXX i Q punktację słowa: הִנֵּה — na 2. os. lp. rodz. żeńskiego: הִנֵּה (= mówiłaś); por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 108.

wów dobroci i miłosierdzia Bożego, niezależnie od wypełniania obowiązków względem Jahwe, swego Małżonka⁶⁰

2.2. Oczekiwanie nawrócenia (ww. 3,19-25)⁶¹

wiersz 19. Ja zaś powiedziałem sobie: Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci uroczą ziemię, najwspanialszą spośród posiadłości narodów! I myślałem, że będziesz Mnie nazywać: Mój ojciec i nie odwrócisz się ode Mnie.

wiersz 20. Ale jak niewiasta nie dotrzymuje wiary swemu oblubieńcowi, tak wy staliście się niewierni wobec Mnie, domu Izraela — wyrocznia Jahwe.

Zwrot: „Mój ojciec” (wiersz 19), ten sam, który pojawił się w wierszu 3,4, potwierdza ideę małżeństwa⁶². Jeremiasz stwierdza tym samym, że Bóg nadal czuje się ojcem dzieci narodu wybranego — swej małżonki. Nadal też pragnie okazywać narodowi swoją miłość. Zasadniczą jednak przeszkodą w tym względzie jest niedotrzymywanie wiary. Wierność bowiem leży u podstaw związku, który równocześnie jest przymierzem. Wyczekująca miłość Jahwe jest jednak silniejsza od doznanej zniewagi przez niewierność. Oto Bóg słyszy błagalny lament narodu, który jest znakiem jego opamiętania — i wychodzi narodowi naprzeciw.

wiersz 21. Słuchaj, na wyżynach daje się słyszeć
błagalny lament synów Izraela,
że skazili przewrotnością swe postępowanie,
zapomnieli Jahwe swego Boga.

wiersz 22. Zawróćcie, synowie odstępní,
uleczę wasze odstępstwa!
Oto jesteśmy, przychodzimy do ciebie⁶³,
bo ty, Jahwe, jesteś naszym Bogiem.

⁶⁰ Zdaniem J. ZIEGLERA (*dz. cyt.*, s. 57) treść wiersza 3,4 nie ma na uwadze relacji Ojciec – syn, lecz rzeczownik: אב (= ojciec) w paralelizmie do: אֲבִיךָ אֱלֹהֶיךָ (= przyjaciel — oblubieniec młodości) jest pieśczośliwym określeniem męża (Kosename), jako ojca (por. także Jr 3,19). Sens tego wiersza jest — zdaniem autora — następujący: Jahwe – Małżonek wyposażył swój lud w bogate dziedzictwo i dlatego domaga się wierności i posłuszeństwa; por. też W. HOLLADAY, *The Architecture of Jeremiah 1-20*, Lewisburg 1976, s. 51.

⁶¹ Wielu egzegetów uważa, że wiersze 3,19-25 są logiczną i tematyczną kontynuacją perykopy 3,1-5. Istotnym i silnym łącznikiem jest tu przede wszystkim myśl, że Bóg chce i oczekuje znaku nawrócenia. Pogląd ten prezentują w swych komentarzach L. STACHOWIAK, (*dz. cyt.*, s. 124) i W. RUDOLPH, (*dz. cyt.*, s. 27); zdaniem tego ostatniego zwroty: „dom Izraela” (3,20), „synowie Izraela” (3,21) i „Izrael” (3,23 i 4,1) mają sens teologiczny i nie odnoszą się — jak uprzednio w wierszach 3,1-5 — do królestwa Izraela, lecz do Judy. Przeciwnikiem tej opinii jest A. WEISER (*dz. cyt.*, s. 38, przp. 1), który twierdzi, że dopiero od wiersza 4,3 adresatami słów Proroka są mieszkańcy Judy i Jerozolimy.

⁶² W wierszu tym — podobnie jak w 3,4 — Jeremiasz łączy z sobą obraz Jahwe Ojca i Małżonka; por. ZIEGLER, *dz. cyt.*, s. 57. Zdaniem A. WEISERA (*dz. cyt.*, s. 38) treść wiersza 3,19 stanowi nawiązanie do zbawczych czynów Jahwe, o których Prorok mówił w wierszu 3,18, a które miały miejsce w wybraństwie i nadaniu Izraelowi ziemi. Czyny te — zdaniem autora — są też powodem przedstawionego w wierszu 3,21 nawrócenia się Izraela.

⁶³ Cały zwrot TM: הֲנַנְנוּ אֲתָנּוּ לָךְ — „oto jesteśmy, (przychodzimy) do ciebie” LXX zmienia na: ἰδοὺ δοῦλοι ἡμεῖς ἐσόμεθα σοι — „oto będziemy twoimi sługami”

- wiersz 23. Zaprawdę, zwodnicze są wyżyny i wrzawa na górach.
Zaprawdę, w Jahwe, Bogu naszym, jest zbawienie Izraela.
- wiersz 24. Od młodości naszej Baal pożerał
owoc pracy naszych ojców,
ich trzodę i stada, ich synów i córki.
- wiersz 25. Legnijmy w naszej hańbie,
niech nas przykryje wstyd,
bo wobec Jahwe, Boga naszego, zgrzeszyliśmy,
my i ojcowie nasi, od młodości,
aż do dnia dzisiejszego
i nie słuchaliśmy głosu Jahwe, Boga naszego.

Treścią tych wierszy jest wyznanie pokutne Izraela⁶⁴. Izrael dostrzegł bezsens swego odstępstwa, które przynosiło mu jedynie hańbę i wstyd. Wyznaje przeto, że zgrzeszył przeciw Jahwe swemu Bogu (25) i odnawia swe wyznanie wiary (22b)⁶⁵

Wczytując się w treść wyżej omówionych wierszy 3,19-25, ma się wrażenie, że nie mówią one o fakcie nawrócenia, ale raczej są swego rodzaju zachętą i przypomnieniem, iż miłość Boża do narodu — niewiernej małżonki jest tak wielka, że na pewno nastąpi przebaczenie i pojednanie, jeśli tylko ze strony narodu pojawią się znaki prawdziwego nawrócenia.

2.3. Los Izraela — przestroga dla Judy (ww. 3,6-18)

Zdaniem wielu egzegetów naturalną kontynuację wierszy poprzednich stanowi pisana w większości prozą perykopa 3,6-18. Jeremiasz dotyka w niej bowiem identycznego problemu, co w wierszach 3,1-5⁶⁶. Obraz związku Jahwe z narodem zostaje tu ubogacony o nowy element, w którym Prorok ukazuje Izraela i Judę jako dwie oblubienice Jahwe. Podłożem takiego ujęcia był zapewne historyczny rozłam między Izraelem a Judą, który dokonał się po śmierci Salomona. Mimo zewnętrznego podziału, w oczach Jahwe, naród wybrany był nadal jedną narodową i religijną wspólnotą. Świadomość tej jedności wzmogła się w pismach prorockich szczególnie po upadku królestwa Izraela.

⁶⁴ A. WEISER (*dz. cyt.*, s. 38–39) jest zdania, że Jeremiasz wyznanie Izraela ubrał w formę liturgii pokutnej, w której na skargę i wyznanie grzechów (równoznacznym z wyznaniem wiary) odpowiedzią Jahwe jest obietnica wybawienia, połączona z formą pokuty. Podobna reakcja Jahwe ma — zdaniem autora — miejsce na płacz i narzekanie Racheli (zob. Jr 31,15).

⁶⁵ Zdaniem A. WEISERA (*dz. cyt.*, s. 39) wyznanie Izraela – małżonki zawarte w treści wiersza 3,22b przypomina liturgiczną formułę przymierza z Pwt 6,4; Joz 24,17 i Ps 105,7.

⁶⁶ Innego zdania jest A. WEISER (*dz. cyt.*, s. 33), który twierdzi, iż z uwagi na styl (= proza) i wprowadzenie na plan królestwa Judy wiersze 3,6-18 wyraźnie odróżniają się od poprzednich. Nadto — zdaniem autora — powodem braku łączności między omawianymi perykopami miałby być rzekomo fakt, że Jeremiasz, jako pochodzący z pokolenia Beniamina, był bardziej zainteresowany losami królestwa północnego, aniżeli całym Izraelem. Potwierdzać to ma — w jego mniemaniu — treść wiersza 6, w którym sama tylko datacja („w dniach króla Jozjasza”) odnosi się do królestwa Judy.

- wiersz 6. Rzekł do mnie Jahwe w dniach króla Jozjasza⁶⁷: Czy widziałeś, co uczyniła Odstępczyni-Izrael? Chodziła ona na każdą wysoką górę i pod każde zielone drzewo i tam oddawała się nierządowi.
- wiersz 7. I powiedziałem sobie, że gdy to wszystko uczyniła, powróci do Mnie, lecz nie powróciła. I zobaczyła to niewierna siostra jej, Juda.
- wiersz 8. Widziała⁶⁸, że z powodu tego wszystkiego, co popełniła Odstępczyni-Izrael odrzuciłem ją, dając jej list rozwodowy. Lecz nie ulękała się wiarołomna Juda, jej siostra, ale poszła i także ona oddawała się nierządowi.

Jahwe przypuszczał, jak mówi Jeremiasz, iż niewierność Izraela będzie przetrząską dla królestwa Judy. Tymczasem tak się nie stało. Obydwie siostry okazały się niewierne. Prorok nazywa Izraela odstępczynią (מְשֻׁבָּת), Judę zaś — wiarołomną (בְּגִוּוֹרָה). Utrata niepodległości i niewola asyryjska Izraelitów to w oczach Jeremiasza rozwiązanie legalnego związku małżeńskiego, które w sferze religijnej praktycznie wyraziło się w cofnięciu opieki Bożej, a w aspekcie politycznym w skreśleniu królestwa północnego z mapy ówczesnego świata. Juda z tej lekcji historycznej nie wyciągnęła żadnej nauki dla siebie.

- wiersz 9. Przez bezwstydną swą nierząd zbezczęściłaś ziemię⁶⁹, cudzołożąc z kamieniem i drzewem.
- wiersz 10. Tak z tego wszystkiego nie nawróciła się do Mnie niewierna jej siostra, Juda, całym swoim sercem, lecz obłudnie — wyrocznia Pana.

Jeżeli wyrażenie: „nie nawróciła się do Mnie [...] całym swoim sercem, lecz obłudnie” jest aluzją do reformy religijnej króla Ezechiasza (por. 2 Krl 18,4-5 i 2 Krm 29,3-31,21), to Prorok chciał powiedzieć, że reforma ta odniosła jedynie połowiczny skutek. Nastawienie zaś religijne Judy pozostawało bez zmiany. Jeśli zaś wyrażenie to nawiązuje do reformy religijnej króla Jozjasza, to Prorokowi chodziłoby o ostrzeżenie, aby kolejna reforma nie zakończyła się podobnym rezultatem, jak poprzednia.

- wiersz 11. I rzekł do mnie Jahwe:
Izrael-Odstępczyni okazała się sprawiedliwsza
niż niewierna Juda.
- wiersz 12. Idź i głoś te słowa ku północy i mów:
Wróć, Izraelu-Odstępczyni — wyrocznia Jahwe.
Nie okażę wam oblicza surowego,
bo łaskawy jestem — wyrocznia Jahwe.
Nie będę pałał gniewem na wieki.

⁶⁷ W. RUDOLPH (*dz. cyt.*, s. 23) jest zdania, że datacja zamieszczona w wierszu 3,6 odnosi się jedynie do wierszy 3,6-13. Zauważa on także, że cała perykopa — z uwagi na treść wierszy 8b i 11, które przedstawiają stosunki panujące w Judzie — pochodzi z okresu przed reformą Jozjasza (tj. sprzed 622 r. prz. Chr.) i należy do początków działalności Proroka; por. także STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 117; ponadto przedstawienie Izraela jako niewiasty nierządnej — na co wskazuje rodzaj żeński rzeczownika: מְשֻׁבָּת — „odstępczyni” oraz użyte przez Proroka czasowniki — dowodzą niezbicie, że podstawowym założeniem teologicznym Jeremiasza jest przymierze małżeńskie Jahwe z narodem.

⁶⁸ Termin: נִרְאָה — „zobaczyłem” liczne mss LXX zmieniają zgodnie z kontekstem na 3. os. lp. rodz. żeńskiego: רָאָה — „zobaczyła”; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 117.

⁶⁹ LXX opuszcza słowa: „zbezczęściłaś ziemię”

wiersz 13. Tylko uznaj swą winę,
 że zbuntowałaś się przeciw Jahwe, swemu Bogu,
 i oddawałaś się⁷⁰ obcym pod każdym zielonym drzewem,
 a głosu mojego nie słuchałaś — wyrocznia Jahwe.

Wskutek niewierności Izrael utracił swoją niepodległość. Ta kara bratnich pokoleń powinna była skłonić Judę do refleksji i powrotu do Jahwe. Fakt, że tak się nie stało obciążył Judę. Toteż Jahwe obiecuje Izraelowi przebaczenie pod warunkiem uznania swej winy i powrotu do Boga. Źródłem przebaczenia jest Boża łaskawość (רַחֻמִּים), tj. wierna miłość Jahwe, która była podstawą przymierza i fundamentem Jego małżeńskiej miłości do narodu⁷¹. Apel Boga do Izraela zawarty w wierszach 11-13 sugeruje dwie prawdy. Najpierw tę, że Jahwe jako najwyższy prawodawca nie czuje się związany surowym prawem rozwodowym i mimo iż Izrael porzucił Jahwe i z własnej woli łączył się z obcymi (wiersz 13), Jahwe jest gotów z powrotem przyjąć swą niewierną żonę, stawiając jedynie warunek chęci jej powrotu. Prawo zatem pozostaje w mocy, ale Boża łaskawość (רַחֻמִּים) jest w stosunku do niewiernej żony mocniejsza niż Prawo. I druga prawda. Zapowiedź gotowości przebaczenia Izraelowi jest w stosunku do Judy jeszcze jednym wezwaniem i zachętą do porzucenia złej drogi niewierności względem Jahwe. Jest to swego rodzaju nowy manewr Bożej strategii miłości, zmierzający do pozyskania Judy — niewiernej małżonki. Ma on swój niezwykły epilog w wierszach następnych.

wiersz 14. Wróćcie, synowie wiarołomni — wyrocznia Jahwe — bo jestem waszym Małżonkiem i przyjmę was, jednego z każdego miasta, dwóch z każdego rodu, by zaprowadzić na Syjon.

wiersz 15. I dam wam pasterzy według serca swego, by was paśli rozsądnie i roztropnie.

wiersz 16. A gdy się pomnożycie i wydadcie liczne potomstwo na ziemi w tamtych dniach — wyrocznia Jahwe — nikt nie będzie już mówił: Arka Przymierza Jahwe! Nikt już nie będzie o niej myślał, ani jej wspominał, odczuwał jej braku, ani też nie uczyni nowej.

wiersz 17. W tamtych czasach Jerozolima będzie się nazywała tronem Jahwe. Zgromadzą się w niej wszystkie narody w imię Jahwe i nie będą już postępowały według zatwardziałości swych przewrotnych serc.

wiersz 18. W owych dniach pójdzie dom Judy do domu Izraela i przyjdą zgodnie z kraju północnego do ziemi, którą dałem na dziedzictwo ojcom waszym.

Wiersze powyższe należą do najbardziej dyskutowanych, tak co do ich autentyczności, jak i pierwotnego ich kontekstu⁷². Niezależnie od tych dyskusji, gdy chodzi

⁷⁰ Wielu egzegetów proponuje w TM poprawkę słowa: רַחֻמִּים na רַחֻמִּים. Daje ona dobry sens: „rozdawałaś hojnie swą miłość”. Brak jej jednak podstaw w manuskryptach i tłumaczeniach. Inny sposób rozwiązania proponuje J.B. BAUER, (*Satan*, BThW 2, s. 1203), powołując się na znaczenie terminu: רַחֻמִּים w j. ugaryckim — „siła, panowanie”; por. także STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 119.

⁷¹ Por. H.J. ZOBEL, רַחֻמִּים, TWAT 3, s. 48–71; H.J. STOEBE, רַחֻמִּים hesed Güte, THAT 1, s. 600–621; A. JEPSSEN, *Gnade und Barmherzigkeit*, KD 7 (1961), s. 261–271; J. SCHILDENBERGER, *Gnade*, BThW 1, s. 542–546.

⁷² L. STACHOWIAK (*dz. cyt.*, s. 120 i 124) nie podziela wątpliwości co do Jeremiaszowego pochodzenia tekstu 3,14-18 i przyjmuje, że najprawdopodobniej zostały one spisane po zdobyciu Jerozolimy w 586 r. prz. Chr. Opinii tej przeczy W RUDOLPH (*dz. cyt.*, s. 24) twierdząc, że wiersze 3,14-18 pocho-

o interesujący nas temat na szczególną uwagę zasługuje stwierdzenie, że motywem przebaczenia Judzie jej niewierności nie jest Boże miłosierdzie (חַסֵד), lecz fakt, iż Jahwe jest jej Małżonkiem. Potwierdza to zwrot: כִּי אֲנֹכִי בַעֲלָתִי בְכֶם (= bo jestem waszym Małżonkiem — wiersz 14). Czasownik: בַּעַל oznacza bowiem: „panować, być panem”, ale także: „poślubić, być małżonkiem”⁷³. Miłość małżeńska zatem i wiążąca się z nią zwierzchność Małżonka są motywem przebaczenia i przywrócenia z powrotem niewiernej małżonki do godności żony. Koloryt mesjański wierszy 3,16-18 utwierdza w przekonaniu, że ta małżeńska miłość Boga gruntownie odrodzi związek Judy z Jahwe. Jednak nawrócenie się Judy (w. 14) jest *conditio sine qua non* odrodzenia się małżeńskiej łączności z Jahwe⁷⁴

2.4. Warunki powrotu do Jahwe – Małżonka (ww. 4,1-4)

Uznanie swej winy przez naród jest nieodzownym, wstępnym warunkiem nawiązania łączności z Jahwe. Wiersze 4,1-4 precyzują jakie konkretne czyny winien podjąć naród, żeby doszło do prawdziwego nawrócenia.

wiersz 1. Jeśli chcesz powrócić Izraelu
— wyrocznia Jahwe
możesz do Mnie powrócić,
a jeżeli usuniesz swe obrzydliwości sprzed Mego oblicza,
nie będziesz się już tułał.

wiersz 2. I jeżeli będziesz przysięgał: Na życie Jahwe,
zgodnie z prawdą, z prawem i sprawiedliwością,
wtedy narody będą sobie błogosławić przez ciebie⁷⁵
i będą się tobą chlubić.

Ponieważ wyrażenie „twoje obrzydliwości” (שְׂקִינֵי־יָדַי) oznacza symbole bałwochwalczego kultu, lub posągi bóstw obcych, dlatego należy przypuszczać, że wyroc-

dzą od późniejszego redaktora Księgi, i to tego samego, który umieścił cały tekst 3,6-18 w obecnym kontekście. Jego zdaniem jeśli w ogóle można mieć wątpliwości co do przynależności tych wierszy do pierwotnego tekstu Jeremiasza, to dotyczyć one mogą jedynie wierszy 3,6-13, których celem jest wezwanie do opamiętania się i powrotu Izraela. Nic natomiast nie można wnosić odnośnie ich pierwotnego kontekstu. Z kolei H. CAZELLES (*Israel du nord et Arche d'Alliance [Jér 3,16], VT 18 [1968], s. 149*) z uwagi na wspólny nagłówek dostrzega związek paralelizmu wierszy 3,14-18 z 31,2-5 i 31,15-22. Wyrocznie te — zdaniem autora — pochodzą z okresu ekspansywnej reformy religijnej Jozjasza prowadzonej także na terenach nieistniejącego już wówczas królestwa Izraela.

⁷³ Za takim tłumaczeniem słowa: בַּעֲלָתִי w wierszu 3,14 opowiada się H. CAZELLES (*art. cyt.*, s. 149–150). Na poparcie swej opinii autor przytacza paralelne wypowiedzi Jeremiasza w wierszu 30,17b i 31,32 oraz formułę rozvodu u Oz 2,4.

⁷⁴ Por. J.A. SOGGIN, שׁוּב šûb *zurückkehren*, THAT 2, s. 888–889; H.W. WOLFF, *Das Thema „Umkehr” in der alttestamentlichen Prophetie*, ZTK 48 (1951), s. 129; J.B. BAUER, *Umkehr*, BThW 2, s. 1111–1114; J. GIBLET, P. GRELOT, *Pokuta – nawrócenie*, STB², s. 705–710; J. GIBLET, *Penitence*, DBS 7, s. 628–639.

⁷⁵ TM ma w tym miejscu 3. os. l. poj.: „będą sobie błogosławić w nim i będą się w nim chlubić” Chodzi tu jednak o mowę Jahwe do narodu, która domaga się użycia 2-giej osoby. Lekcję TM można wytłumaczyć wpływem utartej już — zapewne przez używanie w liturgii — formuły błogosławieństwa (zob. Rdz 12,3; 18,18; 22,18; 26,4); por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 127; RUDOLPH, *dz. cyt.*, s. 26.

nia pragnie podkreślić, iż pierwszym warunkiem nawrócenia jest zachowanie przykazania dotyczącego czci Bożej, nakazanej w przymierzu. W oparciu o sformułowanie wiersza 4,2 warunkiem nie tylko łączności z Bogiem, ale także urzeczywistnienia się obietnicy danej Abrahamowi (por. Rdz 12,3)⁷⁶ jest uroczyste wzywanie Boga na świadka, ale wyłącznie na potwierdzenie rzeczywistej prawdy. Ten bowiem akt czci Bożej jest wyrazem najwyższego szacunku dla Boga, stróża prawdy, prawa i sprawiedliwości⁷⁷, bo znajdzie swój pozytywny rezonans również u innych narodów⁷⁸.

wiersz 3. Bo tak mówi Jahwe do mężów Judy
i mieszkańców Jerozolimy:
Wykarczujcie swoje karczowiska
i nie siejcie między ciernie.

wiersz 4. Obrzeźcie się dla Jahwe
i usuńcie napletki serc waszych,
mężowie Judy i mieszkańcy Jerozolimy,
aby mój gniew nie wybuchł jak ogień
i nie płonął tak, że nikt go nie ugasi,
z powodu waszych niegodziwych uczynków.

Prawdziwe nawrócenie musi się łączyć z przemianą serca i radykalną zmianą usposobienia w myśleniu i działaniu. Wyrażają to dwa przedstawione przez Proroka obrazy. Pierwszy, nawiązujący do uprawy ugoru (karczowiska), mówi o konieczności oczyszczenia się narodu, tj. wyrugowania niestałości i niewierności wobec Jahwe. Izrael ma się przygotować wewnętrznie na nowy etap życia religijnego⁷⁹. Drugi obraz przypomina ryt obrzezania, jako znak przynależności do Jahwe (por. Wj 4,25; Pwt 10,16). Dla wielu Izraelitów przynależność do ludu Bożego sprowadzała się jedynie do przyjęcia zewnętrznego znaku obrzezania. Serce ich zaś dalekie było od Boga (por. Jr 3,17; Iz 29,13). Jeremiasz wzywa przeto do „obrzezania serca”, czyli usunięcia wewnętrznych przeszkód uniemożliwiających człowiekowi całkowicie oddać się Jahwe⁸⁰. Jeremiasz jest świadom, iż nawrócenie narodu jest aktem Bożej

⁷⁶ Zdaniem L. STACHOWIAKA (*dz. cyt.*, s. 127) jeśli Jahwe ponownie przyjmie Izraela jako swój naród, to nie na podstawie przymierza (to bowiem — według autora — skutek zdrady narodu zostało definitywnie zerwane, o czym świadczy list rozwodowy i niewola), lecz w oparciu o dawne obietnice dane Abrahamowi i jego potomstwu. Do tych dawnych więzów między Jahwe a potomkami Abrahama odwołuje się Jeremiasz, mówiąc o wypełnieniu się obietnicy błogosławieństwa dla narodów.

⁷⁷ Por. C.A. KELLER, שָׁבַע šb^c *schwören*, THAT 2, s. 861; F. HORST, *Der Eid im Alten Testament*, EvTh 17 (1957), s. 366–384; M. STENZEL, *Eid*, BThW 1, s. 214–216; STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 128.

⁷⁸ Forma *Hitpael* słów: הִתְבָּרַכוּ (= będą sobie błogosławić) i יִתְהַלְלוּ (= będą się chlubić) akcentuje fakt, że obce narody będą się starały sprowadzić na siebie podobne dary, jakie stały się udziałem Izraela (por. Pwt 29,17; Iz 65,16; Ps 72,17). Nie chodzi tu więc o udzielenie, lub przekazywanie błogosławieństwa przez Izrael; por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 128; J. SCHREINER, *Segen für die Völker in der Verheissung an die Väter*, BZ Neue Folge 6 (1962), s. 14–17.

⁷⁹ Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 128; LAMPARTER, *dz. cyt.*, s. 63.

⁸⁰ Zdaniem F. STOLZA (לֵב לֵב *lëb Herz*, THAT 1, s. 865) i H.J. FABRY (לֵב לֵב, TWAT 4, s. 447) treść wiersza 4,4, będąca odpowiedzią na wołanie pokutne narodu (ww. 3,22–25), stanowi kompendium nauki Jeremiasza o nawróceniu. Składają się na nie: (1) odrzucenie bożków; (2) przysięga na Jahwe oraz (3) obrzezanie serca. Jak obrzezanie było zewnętrznym znakiem oddania się Bogu, tak obrzezanie serca

łaskawości (por. Jr 3,22), ale równocześnie akcentuje, że człowiek musi podjąć trud współpracy z łaską Bożą, jeśli chce uniknąć gniewu Bożego.

3. Łączność Boga z narodem w ujęciu Jeremiasza

Omówione wyżej wyrocznie świadczą, że Jeremiasz odrodzenie przymierza z Bogiem widział jako odnowienie związku miłości małżeńskiej między Izraelem a Jahwe. W tej jego idei są pewne elementy wspólne koncepcji Ozeasza. Podobnie jak Ozeasz, przedstawił on odstępstwo Izraela jako niewierność małżeńską, cudzołóstwo i nierząd. Dostrzegł też, że grzech ten swymi korzeniami sięga w dawne dzieje narodu wybranego. Podobnie też jak Ozeasz, posłużył się formą procesu sądowego, w którym Jahwe — jako zdradzony Małżonek — oskarża i sędzi swój lud, wyrzucając mu jego niewierności.

Kontekst procesu sądowego, jak również rozbudowana terminologia grzechów, określająca niewierność Izraela jako: רָעָה („zło”), עָוָל („przewrotność”), עֲוֹן („przestępstwo”), מַרְדָּת („bunt”), אֲחֻזָּה („uchybiecie”), wskazują wyraźnie, że Jeremiasz miał na uwadze łamanie przymierza. Dwukrotnie nazywa to przymierze związkiem małżeńskim (ww. 3,14 i 31,32). Izrael, który złamał przymierze świadomie i dobrowolnie, stał się nierządnicą i cudzołożnicą. Podlegał też sankcjom stosowanym wobec niewiernej małżonki (por. Jr 13,22.25-27). Jeremiasz stwierdza jednak, że właściwym oskarżycielem Izraela był nie Jahwe, lecz Prawo (Tora). Jahwe pomimo zdrady, kierując się miłosierdziem, nie chciał narodowi okazywać swego surowego oblicza. Miłość do narodu skłaniała Go do działania, przekonującego niewierną żonę do powrotu do swego Małżonka.

Charakterystyczną cechą wyroczni Jeremiasza jest ukazanie swoistego napięcia, jakie stwarza z jednej strony postulat prawa, domagający się sprawiedliwej kary za łamanie małżeńskiego prawa przymierza, a z drugiej — małżeńska miłość Jahwe, kierująca się miłosierdziem i łaskawością.

Jeremiasz w swych wyroczniach daje poznać, że związek Jahwe z narodem niewiernym, wciąż się buntującym, określany mianem przymierza z jego konsekwencjami prawnymi — i równocześnie mianem małżeństwa, którego dominantą była miłość — był nieustannie łamany. Stroną poszkodowaną był zawsze Jahwe. Ale też Jahwe, gdy zachodziła potrzeba dochodzenia sprawiedliwości, stawał w sporze z niewiernym narodem nie jako pokrzywdzony partner przymierza, lecz jako miłujący Małżonek, zawsze gotów łaskawie przebaczyć swej niewiernej żonie, byle tylko zawróciła ze złej drogi.

nie jest już znakiem, lecz pełnym oddaniem się Jahwe. Zewnętrzny znak obrzezania zakłada więc zmianę usposobienia wewnętrznego, inaczej czyni człowieka winnym (por. Jr 9,25). Obrzezanie serca jest przeto koniecznym warunkiem zaistnienia nowej więzi przymierza Boga z narodem (por. Kpł 26,41; Jr 31,33; 32,38-39; Ez 36,26-28); por. też WEISER, *dz. cyt.*, s. 41.

W ujęciu Proroka z Anatot pierwszym wyraźnie dostrzegalnym w historii ludu Bożego aktem „łaski” (יָחַד) było przymierze Boga z Abrahamem. Na mocy tego przymierza Izrael otrzymał obietnice i błogosławieństwo Jahwe. Skutków tej obietnicy potomkowie Abrahama doświadczyli w kolejnym akcie Bożej łaski, jakim było wybraństwo i przymierze synajskie, przez które Izrael stał się „szczególną Bożą własnością”

Grzech odstępstwa narodu złamał wprawdzie więź przymierza z Jahwe, nie był jednak w stanie zniweczyć odwiecznej Bożej miłości do narodu. Od tej chwili wierna miłość Boga–Małżonka będzie nieustannie zmierzała do przywrócenia niewiernemu narodowi, utraconego przez grzech, pierwotnego stanu łaski. Boża miłość umożliwi narodowi zarówno nawrócenie, jak i powrót do Bożego Małżonka. Ona też będzie gwarantem nowej łaski i nowego daru Jahwe dla Izraela w obietnicy nowego przymierza (ww. 31,31-34).

Das Ehebündnis zwischen Israel und Jahwe im Buche des Propheten Jeremia 2,1–4,4

Zusammenfassung

Der religiös-moralische Untergang des Volkes Israel auf der eine Seite, und die reformatorischen Bemühungen des Königs Josia auf der anderen waren bestimmt die Ursachen, daß der Prophet Jeremia die Verkündigung der Bundesidee zwischen Jahwe und Israel zum Hauptthema seines Buches machte. Wie Hosea stellt der Prophet aus Anatot die Beziehung zwischen Gott und Israel als Ehebund dar. Die Frage lautet wie bei Hosea: Wie kann Israel als untreue Frau und Ehebrecherin wieder zu Gott, dem Ehemann zurückkehren. Wenn „Ja”, dann unter welchen Bedingungen? Das Gesetz Mose sagt: „Nein” (Deut 24,1-5).

Die Analyse des Textes Jer 2,1–4,4 zeigt, daß die Rückkehr zu Jahwe dank der Liebe Gottes möglich ist. Die Liebe ist die einzige und höchste Quelle, sowohl für die Bekehrung Israel zu Jahwe, wie auch für die Entstehung eines neuen Bündnisses zwischen Gott und seinem Volk. Sie überwindet das Gesetz des alten Bundes und gibt der ehebrecherischen Frau–Israel die Hoffnung auf einen Neuanfang. Es bleibt nur eine Bedingung — Israel muß sich bekehren. Israel muß seine Schuld als Aufruf gegen Gott anerkennen. Sein Zurückkehren zu Jahwe wird ermöglicht, wenn er den Götzendienst und Militärbündnisse ablehnt und sein Herz innerlich und geistlich zu Jahwe — seinem einzigen und wahren Gott und Ehemann wendet.