

KS. KAMIL GNIWEK – PRZEMYSŁ

ŻYCIE PROROKA JEREMIASZA JAKO PRZEDSTAWIENIE SPOSOBU GŁOSZENIA ORĘDZIA BOŻEGO CZYNNOŚCIĄ SYMBOLICZNĄ (JR 16,1-9)

W lekturze Pisma Świętego odnajdujemy opisy wydarzeń, w których biblijni bohaterowie angażują w swoje przepowiadanie słowem pojęcie symbolu w odniesieniu do gestów, czynów i zaplanowanych sytuacji funkcjonujących jako zapowiedź, przyczyna, składnik lub obraz przedstawionego stanu rzeczy. Prorockie czynności symboliczne były wykonywane świadomie, czyli w sposób pełni zamierzony, i charakteryzowały się wielkim zróżnicowaniem, oryginalnością i dramaturgią. Ich głównym celem było głoszenie słowa JHWH oraz mocniejsze i bardziej obrazowe podkreślenie niezawodności wypełnienia się zapowiedzi przyszłych zdarzeń, bez względu na to, czy miały one w danej chwili charakter kary, czy też nagrody, groźby lub pouczenia. Niewątpliwie, jednym z najważniejszych starotestamentalnych przedstawicieli profetyzmu izraelskiego był Jeremiasz,

KS. KAMIL GNIWEK – kapłan archidiecezji przemyskiej, wikariusz w parafiach: Sietesz pw. św. Antoniego Padewskiego (2012-2014), Leżajsk pw. Świętej Trójcy (2014-2020) i Łańcut pw. Chrystusa Króla (od 2020), magister teologii (2012) na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, licencjat w zakresie teologii biblijnej (2017) na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, piszący rozprawę doktorską na seminarium naukowym z egzegezy ksiąg historycznych, prorockich i sapienjalnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Zainteresowania: Eucharystia, Słowo Boże, Lectio Divina, sport, budownictwo i meblarstwo. ORCID: 0000-0002-2396-588X. Kontakt: kgniwek@op.pl.

syn Chilkiasza. Lektura *Księgi Jeremiasza* pozwala nam zauważyć sporą ilość czynności symbolicznych będących jedną z ulubionych form przepowiadania Bożego orędzia przez proroka z Anatot. Zasadniczą częścią niniejszego artykułu jest prezentacja życia osobistego i wspólnotowego Jeremiasza, które poprzez ingerencję JHWH staje się czynnością symboliczną przekazującą słowo JHWH do narodu izraelskiego (Jr 16,1-9).

1. Symboliczne gesty w kulturze religijnej Bliskiego Wschodu

Głównym miejscem, w którym odbywała się zdecydowana większość działań o charakterze symbolicznym, była świątynia wraz z osobami odpowiedzialnymi za wykonanie tychże gestów i pełniącymi nadzór nad ich prawidłowym przeprowadzeniem oraz właściwą interpretacją, a mianowicie władcą i personelem kapłańskim. W starożytności adresatem każdego gestu symbolicznego były konkretne bóstwa, a podejmowane przez władcę, kler i ludność działania o charakterze symbolicznym miały zawsze na celu spowodować, że dane bóstwo będzie pomyślnie oddziaływać na rozwój państwa i jego obywateli oraz w podejmowanych przedsięwzięciach wojennych, w życiu codziennym, a nade wszystko religijnym.

W starożytnym Egipcie obrzędy w świątyni rozpoczynały się wczesnym rankiem i były spełniane przez personel kapłański. Zawierają one w sobie liczne czynności o charakterze symbolicznym, jak chociażby obejmowanie posagu, potocznie nazywane gestem syna, miało na celu „obudzić” boga, a w kapłana wstępowała boska dusza¹. Posąg bóstwa przechodził serię rytualnych oczyszczeń, zniszczenia i składania ofiar po to, aby wyposażać danego bożka w żywotną siłę i mieć pewność jego obecności w świątyni². Egipskie wierzenia dotyczące pozagrobowego życia człowieka również dostarczają wielu informacji na temat czynności symbolicznych. Przejawiało się to w sposobach zachowania faraona, kapłanów i mieszkańców, pochówku ciała oraz samego urządzenia i wyglądu grobowca³. Wielu czynności o charakterze symbolicznym dostarcza także zachowanie się

1. E. Drioton, *Egipt faraonów*, Warszawa 1970 s. 99; A. Tronina, *Geneza kapłaństwa biblijnego na tle religii Bliskiego Wschodu*, w: D. Dziadosz, *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana*, Lublin 2010, s. 14-15.
2. J. K. Winnicki, *Religia starożytnych Egipcjan*, w: A. Szczudłowska, *Starożytny Egipt*, Warszawa 1976, s. 148-149; M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych; Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, t. I, Warszawa 1988, s. 67.
3. S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1972, s. 91-93; C. Kunderewicz, *Religie Egiptu*, w: J. Keller, *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1986, s. 322.

egipskiego orszaku żałobnego oraz towarzyszące stypie śpiewy, muzyka i tańce⁴. Czynności symboliczne pojawiały się również w życiu kobiet będących w ciąży, a ich celem było zapewnienie zdrowego okresu karmienia i wystarczającej ilości pokarmu⁵. I w końcu, warto również podkreślić i zauważyć ceremoniał koronacyjny faraona, który w starożytnym Egipcie zawierał w sobie wiele elementów i gestów o charakterze symbolicznym, a także ryt namaszczenia wyższych urzędników państwowych⁶.

Na terenie Mezopotamii czynnością o głębokiej symbolice jest specjalny obrzęd zwany „otwarcie ust”, polegający na „ożywieniu” posągu i doprowadzeniu do tego, by bóstwo na stałe zamieszkało w posągu⁷. Kapłani zajmowali się również zwalczaniem złych sił i demonów, odzegnywaniem czarów i klątw, którymi został obłożony chory człowiek⁸. Inną formą leczenia w magii mezopotamskiej było kładzenie na chorym lub obok niego np. zwierzęcia, przedmiotu, trzciny, które zastępując człowieka, miały oszukać demona zostawiającego w spokoju daną osobę⁹. W trakcie ceremonii żałobnych lamentujące kobiety kładły dłonie na głowie. Gest ten był symbolicznym wyrażeniem bólu, smutku i cierpienia¹⁰. Podczas święta Nowego Roku w Mezopotamii, w piątym dniu święta, król wchodził do domu boga Marduka i z pomocą najwyższego kapłana wykonywał szereg symbolicznych gestów, aby otrzymać zapewnienie o sprzyjaniu bóstwa w walkach z wrogami i jego błogosławieństwie¹¹.

W kulcie kananejskim czynności symboliczne przejawiały się w składanych ofiarach ze zwierząt, płodów ziemi, płynów, a nawet z ludzi, które należały do

4. A. Muc, *Lament żałobny w koptyjskim Egipcie*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” [dalej: ŚSHT] 42 (1; 2009), s. 72-83; J. Kucharski, *Grzebanie zmarłych na starożytnym Bliskim Wschodzie i w Biblii*, Lublin 1989, s. 39.
5. T. Stanek, *Asymilacja kulturowych i religijnych wartości ludów ościennych przez Izrael*, w: I. S. Ledwoń, *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 46; S. Morenz, *Bóg i człowiek*, s. 106-107.
6. E. O. James, *Starożytni bogowie*, Warszawa 1970, s. 105-107; D. Dziadosz, *Czy władza królewska pochodzi od JHWH? Forma i znaczenie obrzędu namaszczenia w epoce monarchii w Izraelu*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” [dalej: ZN KUL] 48 (2; 2005), s. 41.
7. H. W. F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa 1973, s. 315-316; M. Popko, *Istota bóstwa w religiach Wschodu Starożytnego*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 27 (1; 1983), s. 3-9.
8. H. W. F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, s. 271-272.
9. S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963, s. 60-61; S. Łach, *Starożytność rytuału ofiar (Kpł 1,1-7,35)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14 (1; 1967), s. 27.
10. J. Kucharski, *Grzebanie zmarłych*, s. 21; K. P. Kramer, *Śmierć w różnych religiach świata*, Kraków 2007, s. 141-142.
11. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. II, Poznań 2004, s. 446-447; E. O. James, *Starożytni bogowie*, s. 135-138; H. W. F. Saggs, *Wielkość i upadek Babilonii*, s. 338-342.

najbardziej charakterystycznych dla religii ludów semickich. Składając je z okazji wyboru miejsca osiedlenia, przy rozpoczęciu budowy murów miasta czy domu, w ten sposób wierzone w zapewnienie pomyślności mieszkańcom danego miejsca¹². Także w kananejskich wierzeniach związanych z grzebaniem zmarłych możemy doszukać się czynności i gestów ludzi żyjących o znaczeniu symbolicznym, jak chociażby malowanie nosa i oczu na frontach glinianych ossariów, gdzie były przechowywane szczątki, aby chroniły przed złymi duchami¹³. Podczas rytuałów pogrzebowych tłuczono naczynia, ponieważ wierzone, że w tym stanie mogły lepiej służyć w życiu pozagrobowym¹⁴. W Kanaanie w celu zapewnienia bogatych i pomyślnych zbiorów zboża i wina, a także pomyślności w życiu, w czasie ceremonii składania ofiar odmawiano poematy¹⁵. Również podczas święta Nowego Roku król kananejski spełniał szereg symbolicznych gestów, aby uwolnić się od złych sił i uczestniczyć w mocy bóstwa¹⁶.

2. Starotestamentalne czynności symboliczne

W posłudze biblijnych kapłanów odnajdujemy sporą liczbę czynności liturgicznych o charakterze symbolicznym, a będących skutecznym sposobem wyrażania relacji człowieka do Boga. Rzeczywistość, do której odnosi się czynność symboliczna w rytuałach ofiarniczych, oczyszczenia, konsekracji i poświęcenia (Wj 29,1-37; Kpł 6,2; 8,6; 9,1-10; 11,28.32.40; 16,4; 21,1-8; Lb 6,1-21; 19,1-22), przy składaniu przysięgi (Wj 6,8; Rdz 24,2; 47,29; Pwt 32,40) oraz w życiu codziennym i modlitewnym (Wj 9,29.33; Rdz 31,28; Lb 14,18; 24,10; Pwt 9,18.25; 26,10; 2 Sm 1,2; 1Krl 8,22.38.54)¹⁷, nie jest tak jasna i namacalna jak u proroków, ale jednak

12. A. Kondracki, *Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 213-214; E. Dąbrowski, *Religia Kananejczyków i Fenicjan*, w: E. Dąbrowski, *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 196; J. I. Packer, M. C. Tenney, *Słownik tła Biblii*, Warszawa 2007, s. 39.
13. J. Kucharski, *Grzebanie zmarłych*, s. 45; K. E. Bailey, *Zwyczaj pogrzebowe*, w: B. M. Metzger, M. D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 830-831.
14. E. O. James, *Starożytni bogowie*, s. 180-181; H. Bourgeois, *Śmierć, przejście do innego świata. Obrzędy związane ze śmiercią*, w: F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier, *Encyklopedia religii świata. Zagadnienia problemowe*, t. II, Warszawa 2002, s. 1864.
15. W. Tyloch, *Kult ugarycki i Stary Testament*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 23 (1; 1979), s. 29-38; E. O. James, *Starożytni bogowie*, s. 142.
16. T. Stanek, *JHWH a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002, s. 38-39; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa 1980, s. 101.
17. A. Kondracki, *Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela*, s. 218-220; B. Poniży, *Drugorzędne akty kultu*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999,

realna. Ich podobieństwo zasadza się na tym, że czynności wykonywane przez ludzi odnoszą się do daleko ważniejszych wydarzeń dokonujących się na płaszczyźnie relacji z Bogiem. Jednocześnie w Biblii odróżnia się ich powtarzalność i traktuje się jako coś oczywistego. Z kolei czynności symboliczne, spotykane w życiu codziennym, niekiedy zbliżają się do czynności liturgicznych, kiedy indziej są po prostu gestami, których używa się obok lub zamiast słów, często dla wyrażenia czegoś ważnego bądź mocno przeżywanego. Wiele takich czynności miało raczej charakter zwyczajowy niż świadomie symboliczny.

Okresem, w którym występuje najlepiej rozwinięta forma przepowiadania orędzia Bożego poprzez czynności symboliczne, jest jednak czas działalności proroków klasycznych. Podjęta przez proroków forma przepowiadania o charakterze symbolicznym miała na celu przekazanie słowa Bożego w sposób naoczny i obrazowy. Jego treść stawiała się poprzez tego rodzaju formę bardziej kompletna i bogatsza, zyskiwała nadto charakter dramatyczny, tak iż działanie prorockie przynosiło zamierzoną zmianę mentalności narodu. Nadto czynność symboliczna podkreślała niezawodne wypełnienie się Bożej zapowiedzi dotyczącej przede wszystkim zdarzeń przyszłych, bez względu na to, czy była to zapowiedź kary, groźba, czy też perspektywa odmiany losu

U starożytnych ludów istniało głęboko zakorzenione przeświadczenie o przy czynowej zależności między zastosowanym symbolem, a oznaczającą go rzeczywistością. Z tego też powodu prorocy posługiwali się również taką formą przekazu orędzia Bożego, chcąc podzielić się ze słuchaczami tkwiącym w nich samym przekonaniem, że przekazywane orędzia prorockie jest realne i nieodwracalne, a także usiłując przykuć uwagę odbiorców, a następnie wstrząsnąć ich sumieniami¹⁸.

Najważniejszym czynnikiem decydującym o podjęciu czynności symbolicznej przez proroków jest nakaz JHWH obligujący do głoszenia Jego słowa. Dla starożytnych ludów semickich słowo miało duży autorytet. W działalności proroków

s. 242-251; J. Lemański, *Rytuał święceń kapłańskich i jego symbolika* (Wj 29,1-37), „*Verbum Vitae*” [dalej: VV] 12 (2007), s. 17-31; J. Lemański, *Ofiary biesiadne jako przykład rozwoju rytuału ofiarniczego w Starym Testamencie*, „VV” 8 (2005), s. 25-27; D. D. Setel, *Czystość rytualna*, w: B. M. Metzger, M. D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 97-98; D. Dziadosz, *Urząd kapłana w Izraelu w epoce przedmonarchicznej*, w: M. Olczyk, P. Podęszwa, *Credidimus Caritati. Księga pamiątkowa dedykowana księżom profesorom Ryszardowi Figłowi, Tadeuszowi Haneltowi w 70. rocznicę urodzin*, Gniezno 2010, s. 68-69; *Gesty*, w: L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 207-210; M. I. Grubber, *Gesty*, w: P. J. Achtemeier, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 341-343.

18. T. Brzegowy, *Ogólne wprowadzenie do profetyzmu izraelskiego*, w: J. Frankowski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Wielki świat starotestamentalnych proroków. Od początku profetyzmu do niewoli Babilońskiej*, Warszawa 2001, s. 39; L. Stachowiak, *Symboliczne czynności jako forma przekazu prorockiego*, w: J. Łach, M. Wolniewicz, *Współczesna biblistyka polska 1945-1970*, Warszawa 1972, s. 83; G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego*, Lublin 1995, s. 37-38

możemy zauważyć, że jest ono kluczowym środkiem przekazu orędzia Bożego¹⁹. Dlatego też połączenie znaku ze słowem JHWH przez proroka działającego z nakazu Boga sprawiało, że ta forma przekazu stawała się objawiona w sposób szczególny, czyniąc z przekazywanego orędzia komunikat bardziej wyrazisty i dosadniejszy²⁰.

W procesie długotrwałego rozwoju czynności symbolicznej punktem kulminacyjnym jest działalność proroków klasycznych, a przede wszystkim Ozeasza (Oz 1,2-9; 3,1-5)²¹, Izajasza (Iz 7,3; 8,1-4; 20,1-6)²², Jeremiasza (Jr 13,1-11.12-14; 16,1-9; 18,1-12; 19,1-2.10-11a.14-15; 27,1-3.12; 28,10-11; 32,1-15; 43,8-13; 51,59-64)²³, Ezechiela (3,25.26-27; 4,1-6.9-17; 5,1-17; 12,1-28; 21,11-12.23-29; 24,1-27; 33,1-22; 37,15-28)²⁴ i Zachariasza (Za 6,9-15)²⁵. Lektura powyższych passusów biblijnych i opracowań wyjaśniających ich teologiczne orędzie prowadzi do stwierdzenia, że czynności symboliczne wykonywane przez proroków, zwłaszcza klasycznych,

19. L. Stachowiak, *Teologia słowa prorockiego w Starym Testamencie*, w: K. Wojtyła, *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*. Kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu Prymasowi Polski Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1973, s. 111-117.
20. J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, Michigan 1980, s. 76.
21. T. Garbowski, *Założenie metafory małżeńskiej Księgi Ozeasza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” [dalej: RBL] 40 (3; 1987), s. 236-244; E. A. Sujeczka, *Symbolika małżeństwa w Księdze Ozeasza*, w: R. Bartnicki, *Studia z biblistyki*, t. VI, Warszawa 1994, s. 262-267, 282-284; D. Stuart, *Hosea – Jonah*, (Word Biblical Commentary [dalej: WBC] 31), Waco 1987, s. 26-35.65-69; J. Kułaczkowski, *Przymierze i niewierność. Zagadnienie niewierności małżeńskiej w nauczaniu proroków*, „Ethos” 17 (1-2; 2004), s. 235-242.
22. J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, (WBC 24), Waco 1985, s. 90-91, 112-115, 264-266; L. Stachowiak, *Księga Izajasza I*, t. IX/1, Poznań 1996, s. 207-210, 323-325.
23. J. R. Lundbom, *Jeremiah 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, (The Anchor Bible [dalej: AncB] 21a), New York 1999, s. 665-674, 752-761, 810-818, 835-851; J. R. Lundbom, *Jeremiah 21-36. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AncB 21b) New York 2004, s. 304-312, 319-320, 323-325, 336-337, 340-342, 499-511, 522-525; J. R. Lundbom, *Jeremiah 37-52. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 21c), New York 2004, s. 144-151, 502-210; P. C. Craigie, P. H. Kelley, J. F. Drinkard, Jr., *Jeremiah 1-25* (WBC 26), Dallas 1991, s. 189-192, 214-219, 241-246, 256-266; G. L. Klown, P. J. Scalise, T. G. Smothers, *Jeremiah 26-52* (WBC 27) Dallas 1995, s. 43-59, 144-155, 255-258, 372-373; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, s. 362-368, 399-407, 431-436, 443-453, 529-535, 537-540, 585-589, 670-672, 770-771.
24. A. S. Jasiński, J. Tomiak, *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela*, Opole 2003, s. 102-165, 181-198, 214-252; R. Rumianek, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 67-73, 111-114, 182-184, 205-210, 271, 317-318; L. C. Allen, *Ezekiel 1-19* (WBC 28), Dallas 1994, s. 61-80, 177-184, 198-200.; L. C. Allen, *Ezekiel 20-48* (WBC 29), Dallas 1990, s. 26-27, 59-63, 152-153, 192-196.; W. Pikor, *Skuteczność przepowiedania prorockiego w świetle Ez 24,15-27*, „VV” 2 (2002), s. 31-47.
25. R. L. Smith, *Micah – Malachi* (WBC 32), Waco 1984, s. 217-219; J. Homerski, *Księga Zachariasza*, w: S. Łach, *Księgi Proroków Mniejszych*, t. XII/2, Poznań 1968, s. 350-356; A. P. Kluczyński, *Koronacja arcykapłana Jozuego. Egzegeza Za 6,9-15*, „SHT” (1-2; 2004), s. 17-36.

miały wesprzeć ich orędzie wypowiedziane w słowach i odwoływały się do ukształtowanej u odbiorców wrażliwości na symbole. Służyły one przekazywaniu słowa Bożego w różnych jego aspektach, piętnowały rozdzźwięk między zbawczymi planami Bożymi a postępowaniem narodu, wskazywały drogę powrotu i posłuszeństwa, a także przedstawiały perspektywę nagrody i kary. Osoba i działanie proroka w poszczególnych czynnościach symbolicznych są symbolem czynów i decyzji JHWH oraz przyszłego losu całego narodu. Mają one sens dzięki temu, że wyrażają słowo JHWH, czyniąc je mocniejszym i wyraźniejszym, dodając przekazowi dramatyzmu i siły oddziaływania.

Czynność symboliczna ma również swoją literacką strukturę. W tego typu gatunku literackim wyróżnia się zwykle trzy stałe składniki: polecenie wykonania czynności symbolicznej z otwierającą ją formułą posłańca, wypełnienie polecenia przez proroka i interpretacja czynności w słowie JHWH lub proroka²⁶.

3. Ingerencja JHWH w życie proroka Jeremiasza (16,1-9)

Jeremiasz²⁷, którego imię po hebrajsku brzmi *jirmejāhû* i oznacza „JHWH wywyższa” lub „niech JHWH podniesie”, należy do najpiękniejszych postaci

26. E. Zawiszeński, *Księgi Proroków*, Pelpin 1998, s. 16; L. Stachowiak, *Symboliczne czynności*, s. 87-89; R. Rumianek, *Idea powołania indywidualnego w księgach prorockich*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 13 (2000), s. 51; L. Stachowiak, *Prorocy – słudzy słowa*, Kraków 1994, s. 188.

27. Jeremiasz urodził się w rodzinie kapłańskiej około 650 r. przed Chr. w Anatot. Jego ojcem był kapłan Chilkiasz (Jr 1,1; 11,21.23; 29,27; 32,7.9), najprawdopodobniej potomek Abiatar, którego Dawid darzył wielkim zaufaniem (1Sm 22,20-23; 23,6-9; 30,7; 2Sm 8,17). Jednak kiedy wmieszał się w spisek Adoniasza, Salomon skierował Abiatar na banicję do Anatot (1Krl 2,26-27). Syn Chilkiasza wychowany w atmosferze czystego jahwizmu, w trzynastym roku panowania króla Jozjasza, to jest w roku 627/626 przed Chr., został powołanym na proroka JHWH (1,1; 25,3). Fakt powołania (1,4-19) był dla niego bardzo głębokim przeżyciem, do którego będzie niejednokrotnie wracał. Jest to osobowość niezwykle bogata. Jeremiasz jawi się jako człowiek obdarzony niezwykle wrażliwością i umiejętnością radowania się z drobnych rzeczy (1,11; 2,32; 3,4.12; 7,34; 11,18-23; 15,10-21; 20,7-18; 30,19-20). Na podstawie licznych fragmentów biograficznych możemy zauważyć, że w życiu proroka więcej jest cierpienia niż radości, spowodowanego wiernym głoszeniem prawdy Bożego orędzia (15,10; 16,1-4; 17,16; 20,1-8; 37,13.16; 43,6). Zauważalne jest również u niego wielkie umiłowanie narodu, ziemi i zdolność do współcierpienia z rodakami (3,16; 8,18-23; 23,3.9-22; 31,5.12; 33,12-13; 40,2-6). W osobowości Jeremiasza walczą ze sobą dwa światy – męża Bożego i zwykłego człowieka, dlatego jest on również bez reszty zaangażowany w swoją misję prorocką. Mimo iż darzył swój naród miłością, niejednokrotnie współczując mu i modląc się za niego (7,16; 11,14; 14,11-12), wiedział, że najważniejszym jego zadaniem było głoszenie Bożego orędzia często krytycznego i zapowiadającego nieszczęście (4,22; 5,12.14.21; 6,11; 20,8). W chwilach uniesienia domaga

w tradycjach biblijnych. Działalność Jeremiasza jako proroka można podzielić na cztery okresy. Pierwszy obejmował lata między powołaniem (627/626 r. przed Chr.) a tragiczną śmiercią Jozasza pod Megiddo (609 r. przed Chr.). Drugi okres obejmował czas rządów królów Joachaza (609 r. przed Chr.) i Jojakima (609-597 r. przed Chr.). W trzecim okresie prorok wypełniał swoją misję, kiedy rządy sprawowali królowie Joakin (597 r. przed Chr.) i Sedecjasz (597-587 r. przed Chr.). Ostatnim etapem życia i działalności Jeremiasza był czas krótkich rządów Godoliasza i ucieczki do Egiptu (od 587 r. przed Chr.)²⁸.

3.1 Charakterystyka literacka

Perykopa o symbolicznym życiu proroka (16,1-9) odnajduje swoje miejsce w trzeciej części struktury *Księgi Jeremiasza*, w której opisywane są cierpienia proroka z Anatot na tle wizji upadającej świątyni, miasta i państwa (11,1-20,18). Boże wezwanie skierowane do Jeremiasza w tym kontekście społeczno-politycznym Judy, bezpośrednio dotyka jego życia prywatnego, które zgodnie z wolą JHWH ma być wymownym symbolem i znakiem bolesnej przyszłości dla pogrążonego w grzechu narodu. Narracja zawarta w 16,1-9 ukazuje przede wszystkim wprowadzenie wielu zmian w życie Jeremiasza na mocy zakazów otrzymanych od JHWH. Bóg oczekuje od Jeremiasza powstrzymania się od zakładania rodziny (16,1-4), od udziału w obrzędach żałobnych (16,5-7) i udziału w ucztach weselnych (16,8-9). Symbolika prorockiego życia jest również orędziem skierowanym do narodu izraelskiego. Prorok w imieniu JHWH ma pokazać, jaki los spotka rodziny i dzieci dotknięte najazdem nieprzyjaciela, jak będzie wyglądała pośmiertna zniewaga poległych i życie w kraju. Życie Jeremiasza, które nabrało charakteru symbolicznego, będzie wymowną zapowiedzią kary JHWH za liczne grzechy,

się pomsty Bożej nad nieprzyjaciółmi (15,10; 20,14-18), mimo to nie przestaje się za nich modlić (15,11; 18,20). Jeremiasz nie popada nigdy w pesymizm, ponieważ jest człowiekiem bezgranicznej ufności w JHWH (15,16; 16,19; 20,11). Ch. Levin, *The „Word of Yahweh”: A theological concept in the Book of Jeremiah*, w: M. H. Floyd, R. D. Haak, *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, New York 2006, s. 44-48; M. Gołębiowski, *Dni klęski*, w: J. Frankowski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Wielki świat starotestamentalnych proroków. Od początku profetyzmu do niewoli Babilońskiej*, Warszawa 2001, s. 201-203; L. Stachowiak, *Jeremiasz. Człowiek i prorok*, „Collectanea Theologica [dalej: CT]” 37 (2; 1967), s. 35-48.

28. Datacja przyjęta za W. Chrostowski, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)*, w: W. Chrostowski, *„Miłość wytrwa do końca”. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, cz. I i II, Warszawa 2004, s. 96-138.

brak nawrócenia i posłuszeństwa słowu Bożemu głoszonemu przez proroka oraz za wzgardzenie przymierzem.

Narracja zawarta w 16,1-9 jest przykładem prorockiej czynności symbolicznej umieszczonej w kontekście wypowiedzi autobiograficznej Jeremiasza. Szczegółowa i rozwlekła relacja o zakazach danych przez JHWH prorokowi z Anatot została przekazana prozą, w której występują trzy kolejne wyrocznie zapowiadające karę na naród izraelski. Przedstawienie odpowiedniej struktury passusu nie przysparza większych trudności, bowiem ewidentnym kryterium podziału są trzy odrębne dziedziny życia, które są wymownym i zwracającym na siebie uwagę odbiorców sposobem przekazania orędzia Bożego przez Jeremiasza oraz wyrocznie JHWH obecne w każdym z zakazów danych prorokowi.

Pierwszy element przyjętej ogólnej struktury dla prorockich czynności symbolicznych, jakim jest formuła posłańca, występuje tu we wszystkich mowach o ograniczeniach nałożonych na Jeremiasza (16,1.5a.9a). Kolejnym elementem struktury jest opis działania, którego Jeremiasz ma się podjąć na wyraźne polecenie JHWH. Prorok otrzymuje nakaz życia w beżzeństwie (16,2), zakaz uczestnictwa w obrzędach żałobnych (16,5b) oraz zakaz udziału w uroczystościach weselnych (16,8). Boża interpretacja czynności symbolicznej jest trzecim elementem struktury analizowanej formy przepowiadania prorockiego. JHWH ukazuje tragiczny los, jaki spotka rodziny i ich dzieci (16,3-4), zapowiada pośmiertną zniewagę poległych (16,5c-7) oraz rychłe zamarcie życia w mieście (16,9b). A zatem struktura literacka materiału biblijnego o symbolice prorockiej prywatnego życia Jeremiasza przedstawia się następująco: 16,1-4 – Wezwanie do beżzenności i bezdzietności, 16,5-7 – Zakaz wychodzenia do domów żałoby, 16,8-9 – Zakaz udziału w ucztach weselnych.

3.2. Analiza egzegetyczna

Prezentacja krótkiej analizy egzegetycznej pozwoli na właściwe zrozumienie kontekstu działania proroka w duchu posłuszeństwa wezwaniu JHWH oraz na szersze spojrzenie na rzeczywistość codziennego życia proroka, które posłuży jako wymowny komunikat Boga skierowany do narodu.

3.2.1. Wezwanie do beżzenności i bezdzietności (16,1-4)

Pierwsze polecenie otrzymane przez proroka od JHWH mające, podobnie jak pozostałe, symboliczny charakter dotyczy rezygnacji z życia małżeńskiego i rodzinnego. Nie jest to jednak nakaz o charakterze ascetycznym wpływający

z własnego przekonania, lecz specyficzna forma pełnienia misji prorockiej, którą prorok podjął z rozkazu Boga.

Szczególną rolę w pierwszym zakazie Jeremiasza odgrywa rzeczownik „żona”, hebrajskie *’iššāh*, który w wielu sytuacjach oznacza po prostu żonę (3,1.20; 5,8; 6,11-12; 8,10; 18,21; 29,6; 35,8; 38,23). Jeremiasz miał powstrzymać się od małżeństwa jako takiego, a akcent w interpretacji tego zakazu należy położyć nie na samej instytucji małżeństwa, ale na rozumieniu przez słuchaczy znaku posiadania względnie nieposiadania żony. Kolejne dwa rzeczowniki występujące w 16,2 i będące jeszcze ściślej związane z nakazem bezżeństwa to *bēn* i *bath*, oznaczające „synów” i „córkę” (3,14.22; 4,22; 29,6; 31,17.29; 47,3). Wybór bezżeństwa i bezdzietności przez Jeremiasza na wyraźne polecenie JHWH odbił się szerokim echem u Izraelitów. W ówczesnym kontekście kulturowym bezżenność nie znajdowała żadnego uzasadnienia i trudno było ją połączyć z działaniami związanymi z Bożym błogosławieństwem, przejawem Jego życzliwości i opieki. Zatem bezżenność, z którą automatycznie jest związana bezdzietność, ciężko pogodzić z prorodzinnym nastawieniem Starego Testamentu i zrozumieć jego obecność w życiu Izraela²⁹.

Po nakazie wzywającym do niezakładania rodziny, JHWH informuje Jeremiasza w wyroczni o formie i konsekwencjach przyszłych nieszczęść, które najdotkliwiej dotkną rodziny izraelskiej. W tym kontekście należy dokonać analizy dwóch okoliczników miejsca występujących w perykopie o symbolicznym życiu proroka. Pierwszym wyrażeniem jest „na tym miejscu”, które Biblia Hebrajska oddaje jako *māqôm hazze^h* (16,2.3.9), a także „w tym kraju”, co język hebrajski określa poprzez *’ereš hazzō’î* (16,3.6.9). Przywołanie powyższych wyrażenia ma na celu ukazanie adresatów znaku bezżenności Jeremiasza. Aby przedstawić miejsce i ludność tam zamieszkującą, a tym samym wskazać na głównych odbiorców symbolicznej czynności, musimy odnaleźć sens terminu *māqôm* występującego nie tylko w tej perykopie, ale i w wielu innych miejscach księgi. Termin *māqôm* oznacza w *Księdze Jeremiasza* miejsce zamieszkania (4,7), rozproszenia Izraela (8,3), ukrycia zbutwiałego pasa (13,7) i teren, na którym zbudowana jest świątynia (17,12). Ponadto określa on miasta judzkie i Jerozolimę (33,10.12), a także krainy i kraje (40,12; 42,22; 44,29; 45,5; 51,62) oraz przybytek JHWH w Szilo (7,12). W analizowanej perykopie termin *māqôm* występuje w wyrażeniu *māqôm hazze^h*, z którym na przestrzeni całej księgi lektor spotyka się najczęściej (7,3.6.7.14.20.32; 14,13; 19,3.4.6.7.11-13; 22,3.11-12; 40,2; 42,18). W innych miejscach *Księgi Jeremiasza* powyższe wyrażenie jest stosowane jako przeciwieństwo Babilonu (24,5.9; 29,10.14), jako miejsce przechowywania naczyń świątynnych i zamieszkania narodu (27,22; 28,3.6) oraz jest antytezą dla pozostałych krajów ziemi (32,37).

29. P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica. Metaforyka małżeństwa Jeremiasza*, Kraków 2003, s. 136.164.

Po przedstawieniu znaczenia niniejszych terminów w dalszym ciągu jednak nie jesteśmy w stanie udzielić jednoznacznej odpowiedzi co do miejsca i adresatów orędzia Bożego przekazanego przez proroka. Dlatego też na rzeczownik *māqôm* należy popatrzeć w szerszej perspektywie, a mianowicie na jego znaczenie w *Księdze Powtórzonego Prawa*³⁰, a dokładnie w kodeksie deuteronomicznym (12,1–26,19). Termin ten bowiem może oznaczać zarówno miejsce kultu bałwochwalczego (12,2–3), jak i miejsce kultu JHWH (12,5.13–14.18.21.26; 14,23–25; 15,20; 16,2.6–7.11.15–16; 17,8.10; 18,6)³¹.

Na tym tle wyrażenie *māqôm hazze^h* w *Księdze Jeremiasza* może oznaczać miejsce sprawowania jedynego dozwolonego kultu JHWH³², który dla Izraelitów jest najświętszą własnością, daną przez Boga i przez Niego wybraną. Zatem można zdecydowanie stwierdzić, że termin *māqôm* umieszcza adresatów w świątyni jerozolimskiej, mając na myśli jej wymiar religijny, a odrzucając całkowicie wymiar polityczny. Mieszkańcy Jerozolimy, związani ze świątynią, dla których święte miasto było miejscem szczególnym, są więc adresatami czynności symbolicznej Jeremiasza³³.

Za pomocą więc życia Jeremiasza JHWH zamierza pokazać Izraelitom, jaki los spotka wszystkie rodziny (16,4). Kara w postaci najazdu nieprzyjaciela mordującego wszystkich mieszkańców zostanie dopełniona przez choroby «*taḥālū'im*» (14,18), głód «*rā'āb*» (14,12–13.15–16.18; 15,2; 27,8.13; 29,17–18; 34,17; 38,2.9) i miecz najeźdźcy «*hereb*» (9,15; 12,12; 14,15; 15,2–3.19; 19,7; 25,29; 33,4–5; 39,18). Tej straszliwej klęsce będzie towarzyszyć pośmiertna zniewaga poległych, którzy nie będą pogrzebani, staną się nawozem «*dōmen*» (8,2; 9,21; 25,33) oraz żertwą dzikich zwierząt «*behēmat ḥā'āres*» (7,20; 21,6; 31,27; 32,43; 33,10.12; 36,29; 51,62) i drapieżnego ptactwa «*ōp haššāmajim*» (4,25; 5,27),

30. W księdze Pwt termin *māqôm* oznacza miejsce, do którego Bóg prowadzi Naród Wybrany przez pustynię (1,31; 9,7; 11,5.24; 26,9), miejsce obozowania (1,33) i wybrania przez zbiegłego niewolnika (23,17) oraz miejsce walki Izraelitów z Sichonem i Ogiem (29,6).

31. G. Witaszek, *Centralizacja kultu*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, s. 115; P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 122–123; S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań-Warszawa 1971, s. 55.

32. O trafności tego stwierdzenia przekonuje wykorzystanie terminu *māqôm* w Jr 7,12–15. Antytezą zdesakralizowanego przybytku JHWH w Szilo (7,12) jest świątynia Jerozolimska (7,14). P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 123.

33. P. C. Craigie, P. H. Kelley, J. F. Drinkard, Jr., *Jeremiah 1–25* (WBC 26), Dallas 1991, s. 216; W. Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah. Exile and Homecoming*, Grand Rapids 1998, s. 151.

3.2.2 Zakaz wchodzenia do domów żałoby (16,5-7)

Dalszym ograniczeniem nałożonym Jeremiaszowi jest zakaz uczestnictwa w żałobie praktykowanej rygorystycznie w Izraelu. JHWH w swoim orędziu mówi prorokowi, że pogrzeb, strzyżenie włosów, czynienie nacięć lub rozdrapywanie ciała są nie na miejscu, a przynoszenie pożywienia i napojów dla dotkniętych żałobą nie może być udziałem proroka. Bóg, zabraniając Jeremiaszowi okazywania jakichkolwiek oznak współczucia, przekazuje także słowo o odsunięciu od narodu izraelskiego pokoju, łaskawości i miłosierdzia, co spotęgowało wielkość kary na Izraelitów.

Drugi zakaz Jeremiasza rozpoczynający się od formuły wstępnej związany jest z „domem żałoby”, który w języku hebrajskim określa się jako *bêt marzēah*, a w całej Biblii występuje tylko w tej perykopie i u Am 6,7. Znaczenie i etymologia tego terminu jak dotąd nie są dokładnie znane. Patrząc na kontekst, w którym pojawia się rzeczownik *marzēah*, zauważamy, że u Amosa jest on wyraźnie związany z opisywaną uczcą, podczas gdy u Jeremiasza jest miejscem, w którym odbywają się rytuały lamentacyjne na cześć zmarłych. Pojęcie *marzēah* jako instytucja jednoczyło ludzi z wysokich warstw społecznych, którzy stanowili w ten sposób wspólnotę przypominającą nieco rodzinę. Jedną z form wyrazu więzi ich łączących mógł być kult zmarłych członków danego *marzēah*, co nie wyklucza możliwości, że terminem tym określane były uczty organizowane także przy innych okolicznościach. Z dużą dozą prawdopodobieństwa możemy stwierdzić, że w Starym Testamencie *marzēah* ma pewien związek z rytami na cześć przodków. Problemem pozostaje tekst Am 6,7, którego znaczenie jest bardzo niejasne, ale nie wyklucza pewnej formy wyrażania żalu. Natomiast nie ma wątpliwości co do 16,5, gdzie *marzēah* jest wymieniane jako element rytuału pogrzebowego dopuszczającego lamentację i stypę. Należy jednak stwierdzić, że nie da się uyskać ostatecznej odpowiedzi co do znaczenia tego terminu³⁴.

34. Amos jako prorok koncentruje się przede wszystkim na potępieniu tych, którzy łamią prawo. Piętnuje samozadowolenie i upadek obyczajów panujący wśród warstw wyższych Samarii, podczas gdy narodowi grozi zagłada (6,4-6). W innym kontekście *marzēah* pojawia się u Jeremiasza, gdyż pozostaje wśród licznych zakazów JHWH, które prorok ma przestrzegać. F. Tryl powołuje się w swoim artykule na badania S. Achemann, która „odkryła” *marzēah* u Ez 8,7-13. Innymi fragmentami odpowiadającymi charakterystyce tej instytucji – uczty wydają się być m. in. teksty Ps 23,5; 133; Ez 39,17-20; Iz 5,11-13; 28,1-4.7-8; 56,9-57; Oz 4, 16-19; 9, 1-16, gdzie termin ten wprost się nie pojawia, ale okoliczności wydają się wskazywać, że chodzi o tego typu uroczystości. Wzmianki o *marzēah* pojawiają się w archiwach Ebla i w tekstach z Ugarit, które na ten temat dostarczają najwięcej informacji. W pierwszych wydają się oznaczać jakieś wydarzenie o charakterze uroczystym, natomiast ślady z Ugarit wskazują, że poszczególne *marzēah* związane były z konkretnym bóstwem, dokumentem prawnym, grupą osób o ważnej pozycji w społeczności. F. Tryl, *Śladami biblijnego marzēah*

Prorok z Anatot, powstrzymując się od chodzenia do *marzēah*, miał zaniechać czynienia takich gestów żałobnych, jak „opłakiwanie” i „żałowanie”, których rdzeniami są hebrajskie *«spq»* i *«nwq»*. Pierwszy z nich określa w *Księdze Jeremiasza* obrzędy żałobne (4,8l 22,18; 25,33; 34,5; 49,3). Występowanie i funkcja czasownika *nwq* w tej księdze zawsze jest związana z intensywnymi uczuciami i głęboką rozpaczą (4,1; 15,5; 22,10; 31,18; 48,27; 49,30; 50,3.8). Druga część 16,5 mówi o odsunięciu przez JHWH od narodu Jego pokoju *«šalôm»* (4,10; 6,14; 8,11.15; 12,1.12; 14,13.19; 29,11; 30,5.10; 33,6; 46,27), łaskowości *«raḥāmim»* (42,12) i miłosierdzia *«ḥesed»* (2,2; 9,23; 31,3; 32,18; 33,11). Wszystkie trzy terminy występują u Jeremiasza, a razem tylko w tej perykopie. W 16,6 mamy uzupełnienie obrazu z 16,4 dotyczącego obrzędów, jakie nie zostaną dopełnione nad zmarłym. W tym kontekście brak opłakiwania dopełniają czynności grzebania zmarłych *«qbr»* (5,16; 7,32; 8,1-2; 19,11; 20,6.17; 22,19; 26,23), robienie nacięć na ciele *«gdd»* (5,7; 41,5; 47,5) i golenie głowy *«qrh»*, (48,37), które z woli JHWH również nie będą miały miejsca w Judzie zdeprawowanej grzechem.

W przeciwieństwie do czynności żałobnych, gesty występujące w 16,7 dotyczą bezpośrednio osób z domu zmarłego pogrążonych w żałobie, którym należało przekazać słowa pociechy, żal i współczucie³⁵. Gest dzielenia chleba *«leḥem»* (5,17; 37,21; 38,9; 42,14; 44,17; 52,6.33) zostaje w języku hebrajskim oddany poprzez *prs leḥem*. Termin *prs* w *Księdze Jeremiasza* występuje tylko w tej perykopie i określa dzielenie się chlebem z osobą potrzebującą pomocy i życzliwości drugiego człowieka. Innym gestem żałobnym występującym w 16,7 jest znak przynoszonego kielicha pocieszenia, który w języku hebrajskim oddawało wyrażenie *kôs tanḥûmim*. Termin *tanḥûmim* pochodzi od czasownika *nḥm*, który w *Księdze Jeremiasza* oznacza żal JHWH z powodu kary, jaką zamierzał zesłać na niewiernych Izraelitów (4,28; 18,8.10; 20,16; 26,3.13.19; 42,10), głęboki żal człowieka z powodu jego nagannych uczynków (8,6; 31,19) lub też przebaczenie (15,6) i pociechę po zmartwieniach (31,13.15). Drugim z członów wyrażenia „kielich pocieszenia” w języku hebrajskim jest rzeczownik *kôs*. W *Księdze Jeremiasza* oznacza puchar gniewu JHWH (25,15.17.28), tradycyjny kielich na wino (35,5), przeznaczenie (49,12) albo symboliczne określenie Babilonii (51,7).

(Amos 6,7; Jeremiasz 16,5), „Roczniki Teologiczne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” [dalej: RT KUL] 55 (1; 2008), s. 55-81; P. S. Johnston, *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010, s. 224-231; W. L. Holladay, *A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1-25*, t. I, Philadelphia 1986, s. 470-471; H. J. Fabry, «marzēah», w: G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament* [dalej: TDOT], t. IX, Grand Rapids 1998, s. 10-15.

35. P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 154.

3.2.3 Zakaz udziału w ucztach weselnych (16,8-9)

W trzeciej części analizowanej perykopy prorok Jeremiasz otrzymuje od Boga zakaz udziału w ucztach weselnych. Ucztę w domu wesela opisują czynności jedzenia i picia, a zakaz wchodzenia do tego miejsca jest związany z wyrocznią o usunięciu i ustaniu wszelkich objaw radości normalnego życia społecznego i towarzyskiego.

Wyrażenie „dom uczty” w języku hebrajskim określa się jako *bêt-mište*^{h36}. Termin *mište*^h występuje jeszcze w 51,39, gdzie prorok opisuje uczującą Babilonię z powodu pozyskania dóbr Syjonu, które zostaną zwrócone, gdy JHWH pokona Babilon. W drugiej części 16,8 prorok otrzymuje słowo o zakazie „jedzenia i picia” opisującego ucztę w *bêt-mište*^h. Pierwszą czynność opisuje czasownik *ʾkl* czyli „jeść”, który oznacza potocznie spożywanie pokarmów (24,2-3.8; 29,5.17.28; 41,1; 52,33). Znacznie częściej pełni on funkcję przenośni, a więc ognia (5,14; 17,27; 21,14; 48,45; 49,27; 50,33) i miecza (2,30; 12,12; 46,10.14), który pożera, najeżdźców z kolei pożerających Izraela i jego dobra (2,3; 5,17; 8,16; 10,25; 30,16; 50,7.17; 51,34) oraz Baala trawiącego owoc pracy przodków (3,24). Na innych miejscach zauważyć można, jak Izrael spożywa owoc ziemi obiecanej (2,7), a prorok z Anatot słowo JHWH (15,16).

Czynność „picia” wyraża hebrajski rdzeń *šth* i w *Księdze Jeremiasza* ma przede wszystkim charakter symboliczny. Izrael pijący wodę z Nilu symbolizuje niewierność względem JHWH i kult bóstw egipskich (2,18). Liczne narody mają pić puchar gniewu JHWH (25,16.26-28; 49,12). Kraj Nabuchodonozora jest symbolem kielicha w rękę Boga, z którego piły wszystkie narody (51,7). *Księga Jeremiasza* dostarcza nam również dwa piękne obrazy powstrzymywania się od picia. Pierwszym jest król Jozjasz, który w taki sposób wyrażał solidarność z tymi, którzy cierpieli niedostatek (22,15), a drugim są Rekabici dający wymowny znak wierności swojej tożsamości religijnej (35,5-6.8.14).

36. Odwołując się do próby wyjaśnienia Jeremiaszowego *bêt marzēah* z 16,5 i występującego w 16,8 *bêt-mište*^h, należy zauważyć, że oba wyrażenia z pewnością nie są synonimami. P. Włodyga odwołuje się do argumentacji F. I. Andersena i D. N. Friedmana, którzy utożsamiają „dom żałoby” i „dom wesela” z występującym między nimi chiasmem. Przyglądając się strukturze wierszy 16,5 i 16,8, dostrzegają paralelizm chiasyczny, który przedstawiają w następujący sposób: „nie wchodzi (A) do domu żałoby (B)” – „do domu wesela (B’) także nie wchodzi (A’)”. Paralelizm ten jest tworzony przez słowo „wchodzić” obecne w obu wersetach (A/A’) oraz wyrażenie „dom żałoby” (B) i „dom wesela” (B’). Podtrzymując zdanie, że oba wyrażenia nie są synonimami, możemy stwierdzić, że mamy tu do czynienia z paralelizmem antyetycznym, gdzie *bêt-mište*^h jest antytezą dla *bêt marzēah*. P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 157-158; F. I. Andersen, D. N. Freedman, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 24a), New York 1989, s. 567.

Narracja z 16,9 kończy ostatni zakaz JHWH dany prorokowi, a jednocześnie finalizuje analizowaną perykopę. Nieobecność Jeremiasza w domu żałoby zostaje wytłumaczona w dalszej części usłyszanej wyroczni JHWH mówiącej, że jest ona związana z zapowiedzią usunięcia przez Pana Zastępów spośród narodu „głosu wesela, głosu radości, głosu radości, głosu oblubieńca i oblubienicy”. To pełne hebrajskiej rytmiki wyrażenie zostaje oddane poprzez *qôl šâšôn weqôl šimhâh qôl hâṭân weqôl kallâh*, a w *Księdze Jeremiasza* występuje jeszcze trzykrotnie. Po raz pierwszy w 7,34, gdzie prorok przekazuje wyrocznię JHWH o zniknięciu wszelkich przejawów wesela, ponieważ Bóg postanowił ziemię Izraela obrócić w pustynię. Brak życia towarzyskiego pełnego radości będzie miał miejsce podczas siedemdziesięcioletniej służby ludowi babilońskiemu (25,10). Ostatnim miejscem w księdze, w którym jest mowa o głosie radości i wesela, oblubieńcu i oblubienicy, jest wiersz 33,11. Prorok w ostatnim fragmencie sekcji literackiej 30,1-33,26 przedstawia obraz pomyślności i dobrobytu, jakie zapanują w ziemi Izraelitów.

3.3 Orędzie teologiczne symbolicznego życia Jeremiasza

Bóg, przekazując prorokowi swoje słowo, w którym wzywał do niezawierania związku małżeńskiego (16,1-2), a tym samym pozbawiając go radości bycia głową rodziny, daje do zrozumienia, że Jego stosunek do narodu radykalnie się zmienił. Na podstawie dwóch kolejnych nakazów JHWH (16,5,8) możemy stwierdzić, że ich orędzie teologiczne nie ma charakteru pozytywnego i poddaje w wątpliwość Bożą opiekę i błogosławieństwo w stosunku do Izraela.

Poprzez bezżenność Jeremiasza Bóg pragnie ukazać w sposób symboliczny, a jednocześnie bardzo realny, jaki los spotka wszystkie rodziny izraelskie (16,3-4), z którymi pozostawał w niezwykle bliskiej relacji poprzez zawarte przymierze, zerwane na skutek ich niewierności i zatwardziałości. Natomiast w kolejnym ograniczeniu danym prorokowi JHWH ukazuje dramaturgię i powszechność zagłady, jaka w niedługim czasie dotknie naród (16,6-7). Przyczyną tak surowego działania JHWH jest wzgardzenie przez lud przymierzem, jakie Bóg z nim zawarł. Z kolei orędzie Boga w ostatniej części perykopy odnosi się do jednej z ulubionych atrakcji życia towarzyskiego wśród narodów Bliskiego Wschodu (16,9). JHWH poprzez proroka przekazuje narodowi, że nieszczęście i smutek zapanują we wszystkich sferach jego życia społecznego. Sprawiedliwy Sędzia wskazuje także na nieodwracalny i nieubłagalny charakter nadchodzącej klęski i kary, której będzie towarzyszyć martwa cisza i brak obecności JHWH pośród Izraelitów.

Wymowny sposób życia miał realny wpływ także na serce i umysł proroka z Anatot. Patrząc na Jeremiasza jako człowieka i proroka, który z polecenia JHWH musiał się zdobyć na wielkie poświęcenie na płaszczyźnie ludzkiej, możemy

dostrzec, że Bóg przygotowywał swego sługę do obrania życia bezżennego przez różnego rodzaju okoliczności i sytuacje tak, aby mógł odczytać i zrozumieć Boże zrządzenie dotyczące jego samotności³⁷.

Syn Chilkiasz jest człowiekiem obdarzonym niezwykle wrażliwością, czego najlepszym przykładem mogą być jego wyznania (11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18)³⁸, w których prorok ukazuje nam swoje wnętrze, stan ducha, stosunek do narodu i odwrotnie, a przede wszystkim zmieniającą się relację do JHWH. Pochylając się nad głębią modlitwy Jeremiasza, można przekonać się, w jaki sposób zareagował on na otrzymane zakazy, jakie przeżycia towarzyszyły mu podczas ich realizacji i jakie były reakcje społeczności żydowskiej. Chcąc zrozumieć to, co się działo we wnętrzu proroka z Anatot, potrzeba zauważyć, że już w opisie powołania (1,4-10) Jeremiasz spotyka i doświadcza działania Boga w nowy sposób. Otrzymuje bowiem misję, która go nie pociąga i przeznaczony jest mu los, na który nie od razu się godzi. To wydarzenie ukazuje wejście JHWH w życie proroka oraz nadaje szczególne znamię nowemu życiu i prorockiemu przepowiadaniu syna Chilkiasza³⁹. Zresztą Jeremiasz nie jest jedynym, który przeżywał momenty kryzysu spowodowane ciężarem misji⁴⁰.

To, co w opisie powołania zawarł prorok i z niego zapamiętał, stało się fundamentem całego przyszłego życia, swoistym kluczem do jego zrozumienia oraz streszczeniem nie tylko głoszonego orędzia, ale ukazaniem jak w soczewce postawy Jeremiasza przed Bogiem. Prorok w wyznaniach odsłania nam swoje wnętrze, a także zewnętrzne trudności, jakie spotykał na swojej drodze (11,8-23; 17,14-18; 18,18-23; 20,10-13). Wyznania rzucają przede wszystkim światło na podstawowe zagadnienie prorockiego życia, jakim jest tajemnica poddania się Bogu, gdy Ten jest blisko i odpowiada na modlitwę, ale też wtedy, gdy milczy, kiedy wierność kosztuje znacznie więcej. Sam prorok odkrywa w chwili powołania, że jego życie będzie naznaczone zmaganiem z samym sobą, z Bogiem i z opornym narodem.

Na podstawie wyznań można sądzić, że prorok przeżywał poważne trudności natury psychicznej i duchowej związane z samotnym życiem bez żony i dzieci, a jednocześnie doświadczał bolesnych relacji z odrzucającymi go rodakami z Jerozolimy. Z modlitwy wynika, że jego relacja do Izraelitów jest całkowicie

37. B. Kuras, *O chrześcijańskiej czystości. Podstawy biblijne*, Kraków 2000, s. 19.

38. W. Pikor, *Jeremiaszowe zmaganie się z Bożym Słowem (Jr 1,4-12; 15,15-21; 20,7-13)*, „VV” 7 (2005), s. 53-81.

39. J. Homerski, *Powołanie i jego rola w formacji religijnej ludu Bożego Starego Testamentu*, „RTK” 33 (1; 1986), s. 39.

40. W. Popielewski, „Uwiodłeś mnie Panie” (Jr 20,7). *Powołanie prorockie w świetle wyznań Jeremiasza*, w: W. Chrostowski, „Pieśniami dla mnie Twoje przykazania”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Warszawa 2003, s. 269-271.

powierzona Bogu i poddana Jego woli. Uczucia, jakie prorok odsłania przed lektorem w swych wyznaniach, należy rozumieć w sensie przenośnym i dosłownym zarazem, reprezentują one jego stan ducha i wewnętrzną walkę spowodowaną ciężką egzystencjalną próbą, wobec której postawiła go wola JHWH.

Poprzez bardzo rzadko spotykany sposób życia beżennego i towarzyszącego mu powstrzymywania się od aktywności społecznej JHWH zamierzył pokazać narodowi żydowskiemu, jaki los spotka wszystkie rodziny Judy, w jakim stanie jest ich wzajemne przymierze i jaka atmosfera zapanuje w domach i na ulicach grzeszącej Jerozolimy.

Beżenność i związana z nią bezdzietność Jeremiasza zapowiadały nadchodzące nieszczęście w postaci najazdu wojsk Nabuchodonozora. W pierwszej kolejności chodziło o potęgę dzieła zniszczenia i śmierci, którą obrazują choroby, miecz, głód oraz przenośny obraz nawozu, a po drugie, o niemożność dopełnienia tak ważnych dla Izraelitów obrzędów związanych z pochówkiem, co z kolei miało stać się przyczyną zbezczeszczenia ich ziemi⁴¹.

Również rezygnacja proroka z bycia głową rodziny na wyraźne polecenie JHWH miała charakter zapowiedzi kary i cierpienia za niewierność Izraela wobec prawa Bożego, zaś bezdzietność proroka, dawała do zrozumienia, że dzieci będące swoistą nadzieją narodu, będą zgładzone. Tak więc Izrael miał stać się ludem dotkniętym Bożym przekleństwem, ludem bez przyszłości i możliwości przetrwania

Tak wymowna surowość kary miała być znakiem dla narodu, że jego życie jest przepełnione grzechem, na który Bóg reaguje niezadowoleniem. Klęski, jakie spadną na Izraelitów i ich rodziny, są tylko i wyłącznie skutkiem łamania Bożego przymierza i bałwochwalczego kultu. Opis kary za zatwardziałość i odwrócenie się od prawa JHWH dopełnia i potęguje bezwzględność dzikich zwierząt i ptaków, które są kolejnym wyrazem Bożego przekleństwa narodu⁴². Obraz ludzkich ciał leżących jak nawóz i pokarm dla dzikich zwierząt, tak charakterystyczny dla okresu wojny, głodu i śmiertelnych chorób, miał skruszyć serca ludu. Okrutna wymowa śmierci matek i ojców wraz z ich dziećmi dodatkowo potęguje dramatyzm sytuacji, bo oznacza, że do ciał zmarłych nie przyjdą ludzie, żeby je pochować i opłakiwać.

Zachowanie Jeremiasza miało być zapowiedzią przykrych w skutkach wydarzeń, które JHWH przygotował dla niewiernego ludu, oraz ostrzeżeniem przed sądem, jaki zawisł nad Izraelem. Wycofanie się proroka z życia rodzinnego i społecznego oznaczało, że także i JHWH wycofał się z życia ludu. Potępiając praktykę czynienia nacięć na skórze i golenia głowy, Bóg jasno dawał do zrozumienia narodowi, że

41. P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 136.

42. J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, s. 404.

w nadchodzącym tragicznym czasie te bałwochwalcze i zabobonne gesty zostaną pozbawione jakiegokolwiek znaczenia. W przekazywane orędzie prorok włącza dodatkowo dwa piękne gesty żałobne, których brak oznacza, że post po śmierci bliskiej osoby oraz brak wyrazów solidarności i łączności z pogrążonymi w żałobie nie przyniesie spodziewanej ulgi, a smutek i płacz w domu rodziny dotkniętej cierpieniem będzie stale obecny na ulicach Jerozolimy.

To wszystko oznacza, że JHWH odsunął od narodu pokój, łaskawość i miłosierdzie. Miejsce, w którym naród doświadczał wierności, miłosierdzia Bożego i pocieszenia, był dom żałoby, ale odtąd tego Bożego działania Izraelici nie będą doświadczać, ponieważ przymierze z JHWH zostało zerwane. Izraelici mieli świadomość, że pokój i łaskawość są darami Bożymi ściśle związanymi z przymierzem, a okazywane im miłosierdzie JHWH zostało odepchnięte ich postępowaniem i brakiem nawrócenia.

Teologiczne przesłanie trzeciego zakazu należy interpretować analogicznie do drugiego, ponieważ dotyczy nadal abstynencji od uczestnictwa w przepełnionych radością i szczęściem atrakcjach życia towarzyskiego. I w tym działaniu Jeremiasz zapowiada nieszczęście, które dotknie wszystkie sfery życia społecznego. JHWH wskazuje całemu Izraelowi na uniwersalny i powszechny charakter i zasięg Jego sądu. Brak obecności Jeremiasza w ucztach weselnych odwoływał się do codziennego i pozytywnego doświadczenia słuchaczy proroka. Powstrzymywanie się proroka od jedzenia i picia ma dać do zrozumienia Izraelitom, że Bóg wycofuje swoją troskę o ich dobrobyt materialny, a także doprowadzić ich w późniejszym czasie do świadomości całkowitej zależności od JHWH.

O dramaturgii sytuacji świadczy też to, że JHWH zrealizuje zapowiadaną karę w dniu, kiedy serca ludzi będą przepełnione radością i szczęściem. Ich smutek będzie więc konsekwencją niewierności Bogu, realizacją tego wszystkiego, co zapowiadał Bóg przez proroka. Poprzez swój wybór prorok z Anatot ukazał negatywną wartość bezżeństwa i nieaktywności w życiu społecznym, a przez to dosadnie zapowiedział i uwiarygodnił dramatyczną karę dla izraelskiego ludu. W zakazach JHWH poleconych Jeremiaszowi można doszukać się także pozytywnych duchowych wartości w świetle tekstów o nowym Izraelu, nowym przymierzu i nowym prawie wypisanym przez Boga w sercu człowieka (30,1-33,26)⁴³.

Podsumowując, należy stwierdzić, że treść 16,1-9, jako całość jest wymowną próbą wskazania na niebezpieczeństwo, w jakim znajduje się Naród Wybrany i pobudzenia wszystkich odbiorców do podjęcia refleksji nad swoim grzesznym postępowaniem, które doprowadziło do złamania i pogardzenia przymierzem z Bogiem. Na podstawie zapowiadanej kary Bożej i towarzyszącym jej formom zagłady, widać wyraźnie, że wierność JHWH, Jego Prawu i zawartemu z Nim

43. B. Kuras, *O chrześcijańskiej czystości*, s. 21; P. Włodyga, *Oblubieniec i Oblubienica*, s. 179-184.

przymierzu jest jedynym gwarantem rozwoju, pomyślności i prawidłowego funkcjonowania narodu jako całości, oraz jego szczęścia, radości i dobrobytu.

Bibliografia

- Allen L. C., *Ezekiel 1-19* (WBC 28), Dallas 1994.
- Allen L. C., *Ezekiel 20-48* (WBC 29), Dallas 1990.
- Andersen F. I., Freedman D. N., *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 24a), New York 1989.
- Bailey K. E., *Zwyczajne pogrzebowe*, w: B. M. Metzger, M. D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 830-831.
- Bourgeois H., *Śmierć, przejście do innego świata. Obrzędy związane ze śmiercią*, w: F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier, *Encyklopedia religii świata. Zagadnienia problemowe*, t. II, Warszawa 2002, s. 1861-1877.
- Brueggemann W., *A Commentary on Jeremiah. Exile and Homecoming*, Grand Rapids 1998.
- Brzegowy T., *Ogólne wprowadzenie do profetyzmu izraelskiego*, w: J. Frankowski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Wielki świat starotestamentalnych proroków. Od początku profetyzmu do niewoli Babilońskiej*, Warszawa 2001, s. 13-45.
- Chrostowski W., *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)*, w: W. Chrostowski, „Miłość wytrwa do końca”. *Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, cz. I i II, Warszawa 2004, s. 96-138.
- Craigie P. C., Kelley P. H., Drinkard, Jr. J. F., *Jeremiah 1-25* (WBC 26), Dallas 1991.
- Dąbrowski E., *Religia Kananejczyków i Fenicjan*, w: E. Dąbrowski, *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 191-206.
- Drioton E., *Egipt faraonów*, Warszawa 1970.
- Dziadosz D., *Czy władza królewska pochodzi od Jahwe? Forma i znaczenie obrzędu namaszczenia w epoce monarchii w Izraelu*, „ZN KUL” 48 (2; 2005), s. 39-62.
- Dziadosz D., *Urząd kapłana w Izraelu w epoce przedmonarchicznej*, w: M. Olczyk, P. Podeszwa, *Credidimus Caritati. Księga pamiątkowa dedykowana księżom profesorom Ryszardowi Figłowi, Tadeuszowi Haneltowi w 70. rocznicę urodzin*, Gniezno 2010, s. 67-94.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych; Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, t. I, Warszawa 1988.
- Fabry H. J., «marzëaH», w: G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, *TDOT*, t. IX, Grand Rapids 1998, s. 10-15.
- Garbowski T., *Założenie metafory małżeńskiej Księgi Ozeasza*, „RBL” 40 (3; 1987), s. 236-244.

- Gołębiewski M., *Dni klęski*, w: J. Frankowski, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Wielki świat starotestamentalnych proroków. Od początku profetyzmu do niewoli Babilońskiej*, Warszawa 2001, s. 193-216.
- Grubber M. I., *Gesty*, w: P. J. Achtemeier, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 2004, s. 341-343.
- Holladay W. L., *A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1-25*, t. I, Philadelphia 1986.
- Homerski J., *Księga Zachariasza*, w: S. Łach, *Księgi Proroków Mniejszych*, t. XII/2, Poznań 1968.
- Homerski J., *Powołanie i jego rola w formacji religijnej ludu Bożego Starego Testamentu*, „RTK” 33 (1; 1986), s. 37-45.
- James E. O., *Starożytni bogowie*, Warszawa 1970.
- Jasiński A. S., Tomiak J., *Historia Izraela na tle słów i czynów symbolicznych proroka Ezechiela*, Opole 2003.
- Johnston P. S., *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010.
- Klown G. L., Scalise P. J., Smothers T. G., *Jeremiah 26-52* (WBC 27), Dallas 1995.
- Kluczyński A. P., *Koronacja arcykapłana Jozuego. Egzegeza Za 6,9-15*, „SHT” (1-2; 2004), s. 17-36.
- Kondracki A., *Pochodzenie i szczególny charakter rytuału ofiarniczego Izraela*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 205-223.
- Kramer K. P., *Śmierć w różnych religiach świata*, Kraków 2007.
- Kucharski J., *Grzebanie zmarłych na starożytnym Bliskim Wschodzie i w Biblii*, Lublin 1989.
- Kulaczowski J., *Przymierze i niewierność. Zagadnienie niewierności małżeńskiej w nauczaniu proroków*, „Ethos” 17 (1-2; 2004), s. 234-248.
- Kunderewicz C., *Religie Egiptu*, w: J. Keller, *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1986.
- Kuras B., *O chrześcijańskiej czystości. Podstawy biblijne*, Kraków 2000.
- Lemański J., *Ofiary biesiadne jako przykład rozwoju rytuału ofiarniczego w Starym Testamencie*, „VV” 8 (2005), s. 15-29.
- Lemański J., *Rytuał święceń kapłańskich i jego symbolika* (Wj 29,1-37), „VV” 12 (2007), s. 17-31.
- Levin Ch., *The „Word of Yahweh”: A theological concept in the Book of Jeremiah*, w: M. H. Floyd, R. D. Haak, *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*, New York 2006, s. 42-62.
- Lundbom J. R., *Jeremiah 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 21a), New York 1999.
- Lundbom J. R., *Jeremiah 21-36. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 21b), New York 2004.

- Lundbom J. R., *Jeremiah 37-52. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 21c), New York 2004.
- Łach S., *Starożytność rytuału ofiar* (Kpł 1,1-7,35), „RTK” 14 (1; 1967) 19-38.
- Łach S., *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań-Warszawa 1971.
- Morenz S., *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa 1972.
- Moscatti S., *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa 1963.
- Muc A., *Lament żałobny w koptyjskim Egipcie*, „ŚSHT” 42 (1; 2009), s. 72-84.
- Packer J. I., Tenney M. C., *Słownik tła Biblii*, Warszawa 2007.
- Pikor W., *Jeremiaszowe zmaganie się z Bożym Słowem* (Jr 1,4-12; 15,15-21; 20,7-13), „VV” 7 (2005), s. 53-81.
- Pikor W., *Skuteczność przepowiadania prorockiego w świetle Ez 24,15-27*, „VV” 2 (2002), s. 31-47.
- Poniży B., *Drugorzędne akty kultu*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 239-253.
- Popielewski W., „Uwiodłeś mnie Panie” (Jr 20,7). *Powołanie prorockie w świetle wyznań Jeremiasza*, w: W. Chrostowski, „Pieśniami dla mnie Twoje przykazania”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Warszawa 2003, s. 262-289.
- Popko M., *Istota bóstwa w religiach Wschodu Starożytnego*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 27 (1; 1983), s. 3-9.
- Rumianek R., *Idea powołania indywidualnego w księgach prorockich*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 13 (2000) s. 49-59.
- Rumianek R., *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009.
- Ryken L., Wilhoit J. C., Longman III T., *Gesty, Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 207-210.
- Saggs H. W. F., *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa 1973.
- Setel D. D., *Czystość rytualna*, w: B. M. Metzger, M. D. Coogan, *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 97-98.
- Smith R. L., *Micah – Malachi* (WBC 32), Waco 1984.
- Stachowiak L., *Jeremiasz. Człowiek i prorok*, „CT” 37 (2; 1967), s. 35-48.
- Stachowiak L., *Symboliczne czynności jako forma przekazu prorockiego*, w: J. Łach, M. Wolniewicz, *Współczesna biblistyka polska 1945-1970*, Warszawa 1972, s. 79-90.
- Stachowiak L., *Teologia słowa prorockiego w Starym Testamencie*, w: K. Wojtyła, *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej. Kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu Prymasowi Polski Katolicki Uniwersytet Lubelski*, Lublin 1973, s. 111-118.
- Stachowiak L., *Księga Izajasza I*, t. IX/1, Poznań 1996.
- Stachowiak L., *Prorocy – słudzy słowa*, Kraków 1994.
- Stanek T., *Asymilacja kulturowych i religijnych wartości ludów ościennych przez Izrael*, w: I. Ledwoń S., *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 39-65.

- Stanek T., *Jahwe a bogowie ludów. Idee religijne wczesnego Izraela na tle wierzeń ludów Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu*, Poznań 2002.
- Stuart D., *Hosea – Jonah* (WBC 31), Waco 1987.
- Sujecka E. A., *Symbolika małżeństwa w Księdze Ozeasza*, w: R. Bartnicki, *Studia z biblistyki*, t. VI, Warszawa 1994, s. 241-315.
- Thompson J. A., *The Book of Jeremiah*, Michigan 1980.
- Tronina A., *Geneza kapłaństwa biblijnego na tle religii Bliskiego Wschodu*, w: D. Dziadosz, *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana*, Lublin 2010, s. 13-28.
- Tryl F., *Śladami biblijnego marzēah (Amos 6,7; Jeremiasz 16,5)*, „RT KUL” 55 (1; 2008), s. 55-81.
- Tyloch W., *Kult ugarycki i Stary Testament*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 23 (1; 1979), s. 29-39.
- Tyloch W., *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament*, Warszawa 1980.
- Vaux R. de, *Instytucje Starego Testamentu*, t. II, Poznań 2004.
- W. Watts J. D., *Isaiah 1-33* (WBC 24), Waco 1985.
- Winnicki J. K., *Religia starożytnych Egipcjan*, w: A. Szczudłowska, *Starożytny Egipt*, Warszawa 1976.
- Witaszek G., *Centralizacja kultu*, w: G. Witaszek, *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 103-122.
- Witaszek G., *Moc słowa prorockiego*, Lublin 1995.
- Włodyga P., *Oblubieniec i Oblubienica. Metaforyka małżeństwa Jeremiasza*, Kraków 2003.
- Zawiszewski E., *Księgi Proroków*, Pelpin 1998.

Streszczenie

Artykuł skupia swoją uwagę na przedstawieniu prorockiej formy głoszenia słowa Bożego w postaci czynności symbolicznej. Rozpoczyna się od ogólnego zaprezentowania symbolicznych działań w kulturze religijnej i społecznej starożytnego Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu. W dalszej części została ogólnie zasygnalizowana obecność czynności symbolicznych w tekstach biblijnych Pięcioksięgu i ksiąg prorockich. Jako przykład szczegółowej prezentacji prorockiego przepowiadania Bożego orędzia za pomocą uchwytnych i niedwuznacznych czynności symbolicznych wybrano perykopę z *Księgi Jeremiasza*, gdzie Bóg wzywa proroka z Anatot do tego, aby jego życie osobiste i wspólnotowe uczynić Bożym słowem skierowanym do Narodu Wybranego. Przesłanie teologiczne, jakie niesie symboliczne życie Jeremiasza, ukazuje dramatyczną karę dla izraelskiego ludu, który złamał przymierze z Bogiem.

Słowa kluczowe: Jeremiasz; czynność symboliczna; bezżeństwo; kara; przy-
mierze.

THE LIFE OF THE PROPHET JEREMIAH AS A REPRESENTATION OF HOW TO PROCLAIM GOD'S WORD WITH A SYMBOLIC ACTIVITY

Summary

The article focuses on presenting the prophetic form of proclaiming God's word in the form of a symbolic activity. It begins with a general presentation of symbolic activities in the religious and social culture of ancient Egypt, Mesopotamia and Canaan. This is followed by a general indication of the presence of symbolic actions in the biblical texts of the Pentateuch and the books of the Prophets. The pericope from the book of Jeremiah, where God calls the prophet of Anathoth to make his personal and communal life God's word to the chosen people, was chosen as an example of a detailed presentation of the prophetic preaching of God's message by means of gripping and unambiguous symbolic actions. The theological message conveyed by Jeremiah's symbolic life shows the dramatic punishment for the Israeli people who broke their covenant with God.

Keywords: Jeremiah; symbolic action; celibacy; punishment; covenant.