

Ks. GRZEGORZ SZAMOCKI

Uniwersytet Gdański

Wydział Historyczny

e-mail: grzegorz.szamocki@ug.edu.pl

ORCID: 0000-0002-8586-8284

DOI: 10.34813/ptr3.2023.13

Modlitwa oburzonego proroka (Jon 4,2–3)

The prayer of an angry prophet (Jon 4:2–3)

Abstract. The article presents a study of the literary prophecy expressed in the words of Jonah's second prayer (Jon 4:2–3). The purpose is to interpret the record of the prayer, which explains Jonah's attitude towards God, especially his anger over God's mercy on the Ninevites. After providing information about the literary and theological peculiarities of the book and the time of its composition, the place of the prayer in the content structure of the book and the structure of the prayer itself are discussed. The subject of analysis is the intertextual relations of the words and expressions of Jonah's prayer with other statements and passages of the Old Testament. The study culminates in an attempt to read the message expressed in the text of the prayer. The analyses show that the first addressees of the record of Jonah's prayer, who were the Judeans of the 3rd century B.C., received in this text an actualization of the truth about the graciousness and mercy of God YHWH and their calling to participate in God's work of showing kindness also to strangers and even enemies

Keywords: prophecy, prayer, mercy, Jonah, Book of Jonah.

Księga Jonasza nie jest zapisem wezwań i wyroczni proroka, ale pouczającym opowiadaniem o proroku. Jonasz, główny bohater opowiadania, uciekał przed zleconym mu przez Boga zadaniem wołania przeciwko Niniwie. Płynął statkiem do Tarszisz. Marynarze wyrzucili go jednak do morza, bo uznali, że jest powodem wielkiej burzy, która groziła rozbiciem statku. Jonasza połknęła wtedy wielka ryba. Gdy po trzech dniach wypłynął na brzeg, prorok usłyszał ponownie Boże wezwanie do wypełnienia misji w Niniwie. Tym razem okazał posłuszeństwo. Udał się do

Niniwy i szedł przez miasto jeden dzień, wołając: „Jeszcze czterdzieści dni, a Niniwa zostanie zburzona” (Jon 3,4). Mieszkańcy przejęli się jego słowami i wszyscy zaczęli pokutować. Wtedy Jonasz w modlitwie wyraził oburzenie. Zacytował znaną mu formułę o Bogu łaskawym i miłosiernym, tłumacząc, że przekonanie o tych cechach Boga skłaniało go do ucieczki do Tarszis. Następnie, w tej samej modlitwie, prosił Boga o śmierć.

Jak to możliwe, że prorok w modlitwie uskarżał się, że Bóg był sobą. Jaką rolę w literackiej kompozycji modlitwy odgrywają dostrzegane relacje z innymi tekstami Starego Testamentu i jaki mają charakter? I wreszcie, jakie jest przesłanie tego fragmentu literackiego proroctwa dla jego czytelników lub słuchaczy? Próba odpowiedzi na te pytania jest zasadniczym celem prezentowanego studium.

Literacko-teologiczna osobliwość i powstanie Księgi Jonasza

Opowiadanie o Jonaszu ma rysy bajkowe i mityczne, widoczne chociażby w motywie wielkiej ryby, która połknęła proroka, i w której wnętrzu Jonasz przeżył trzy dni i trzy noce (Jon 2,1), czy też w słowach o nawróceniu wszystkich istot Niniwy, ludzi i zwierząt, mimo że Jonasz przeszedł z Bożym przesłaniem tylko jedną trzecią miasta (Jon 3,3–10). W Księdze Jonasza brakuje powiązań z historią Izraela. Bohaterowie opowiadania oraz wskazane miejsca akcji mają profil typiczny i fikcyjno-literacki. W tekście nie ma detali politycznych i religijnych. Nie podano imienia, narodowości oraz boga króla Niniwy. To samo dotyczy kapitana statku i pozostałych marynarzy.

Sam Jonasz jest określony jako syn Amittaja (Jon 1,1) i w ten sposób identyfikowany z Jonaszem, synem Amittaja, prorokiem z Gat ha-Chefer, miejscowości lokalizowanej na wzgórzu przy dzisiejszym el-Meszed, oddalonym kilka kilometrów na północny wschód od Nazaretu (por. Joz 19,13; Aharoni, 2002, s. 62, s. 108, s. 170). O nim tekst Starego Testamentu wzmiankuje jedynie w 2 Krl 14,25 jako o proroku, który zapowiedział, że król Jeroboam II (787–747 r. przed Chr.) przywróci granice Izraela. Według 2 Krl 14,26–27 JHWH, widząc wielką niedolę Izraela, uczynił Jeroboama narzędziem wybawienia i ocalenia swojego ludu. W czasach Jeroboama wrogiem Izraela był Aram i Asyria. Niniwa nie była jednak jeszcze asyryjską stolicą. Na swoją siedzibę obrał ją dopiero król Sennacheryb w 701 r. przed Chr. (McKenzie, 2021, s. 567–568; Veenhof, 2001, s. 245–249, s. 266–267).

Jonasz z Gat ha-Chefer był najprawdopodobniej znany autorowi Księgi Jonasza i pasował do jego opowiadania jako prorok Bożego zmiłowania, zbawienia i sądu nad wrogami Izraela (por. 2 Krl 14,23–29). Identyfikacja Jonasza z prorockiej księgi z tym prorokiem Jonaszem z Gat ha-Chefer nie klasyfikuje jednak tego pierwszego historycznie, lecz dodatkowo charakteryzuje. Podobnie rzecz ma się z Niniwą, która w opowiadaniu nie jest opisana jako stolica asyryjskiego imperium, lecz jako położona gdzieś na wschodzie metropolia bezprawia (Jon 1,2; 3,8.10; Knauf, 2013, s. 476–478; Wolff, 1986, s. 98; Zenger, 2016, s. 665–666).

Powstanie Księgi Jonasza jako jednolitego dzieła umiejscawia się we wczesnym okresie hellenistycznym, ok. 300 r. przed Chr. Za taką datacją przemawiają nawią-

zania do innych ksiąg biblijnych, na przykład Jeremiasza (18,7–8; 26; 36) i Joela (2,13–14), obecność elementów deuteronomistycznej teologii nawrócenia czy motywów mitologii greckiej (Bühner 2015, s. 30, p. 6; Eck, 2017, s. 223–224; Gerhards, 2019, s. 5; Schmid, 2006, s. 382–383; Schmitt, 2005, s. 389; Zenger, 2016, s. 669)¹.

Księga Jonasza jest opowiadaniem teologicznym, w którym historyczne realia są ukryte, a na pierwszym planie znajduje się lekcja o Bogu i o proroku. Prorok jest wierzącym Izraelitą, który swoją wiarę konfrontuje ze zleconą mu przez Boga misją. Literacki przekaz o losach Jonasza opierającego się podjęciu tej misji i o jej ostatecznych rezultatach są pouczeniem dla czytelnika wczesnego okresu hellenizmu oraz dla późniejszych Żydów i chrześcijan, dla których opowiadanie o krnąbrnym proroku przynależy do świętych, biblijnych pism. Elementem zapisu tego pouczenia jest modlitwa proroka w Jon 4,2–3.

Miejsce w kontekście i struktura Jon 4,2–3

W opowiadaniu o Jonaszu zaprezentowanym w biblijnej księdze dają się wyróżnić dwie, odpowiadające sobie i symetrycznie skomponowane części: Jon 1–2 i 3–4. W pierwszej miejscu akcji jest morze, w drugiej ląd. W Jon 1 i 3 działa Bóg, Jonasz i marynarze lub Niniwici, zaś w Jon 2 i 4 tylko Bóg i Jonasz. Punktem wyjścia w obydwu częściach jest Boże polecenie skierowane do Jonasza i jego nieposłuszeństwo (1,1–3) lub posłuszeństwo (3,1–3a). Następnie jest mowa o bojaźni Bożej pogańskich marynarzy (1,4–16) i o nawróceniu pogańskich mieszkańców Niniwy (3,3b–10). W jednej i drugiej części opisana historia kończy się reakcją proroka oraz jego modlitwą (2,1–11; 4,2–3), która w drugiej części przechodzi w pouczający proroka dialog (4,4–11).

Słowa Jonaszowej modlitwy w Jon 4,2–3 poprzedza informacja, że Jonasz oburzył się na to, że Bóg okazał litość Niniwitom, którzy zeszli z drogi zła, i zaniechał zniszczenia miasta (3,10; por. 3,4). Na modlitewne słowa Jonasza Bóg odpowiedział pytaniem: „Czy słusznie jesteś oburzony?” (4,4). Modlitwa proroka prezentuje się więc jako następstwo i tłumaczenie jego oburzenia się zaistniałą sytuacją. W jej treści można wyróżnić trzy części. Pierwsza (A: 4,2aα2) obejmuje emocjonalne zawołanie „Ach JHWH” (אנה יהוה) i odwołanie się do uprzedniego przekonania Jonasza, które w rzeczywistości było powodem jego początkowej niechęci podjęcia się zadania zleconego mu przez Boga. W części drugiej (B: 4,2aβ–b) jest podany dokładny powód owego pierwotnego nieposłuszeństwa Jonasza, wyrażonego w próbie ucieczki do Tarszis, którym miało być uprzednie poznanie Boga JHWH, stanowiące podstawę przeświadczenia, że JHWH i tak okaże litość Niniwie, ponieważ jest „Bogiem łagodnym i miłosiernym, nieskorym do gniewu i bogatym w dobroć, litującym się nad

¹ Szereg argumentów przemawiających za możliwością datowania Księgi Jonasza w tym czasie przytoczył polski biblista Tomasz Tułodziecki (2018). W swoim studium podjął się on próby znalezienia w Księdze śladów asyryjskiej diaspory Izraelitów, wnosząc tym samym swój wkład w debatę na temat istnienia takowej diaspory, prowadzoną wśród polskich biblistów (Chrostowski, 2003, s. 15–125; 2012; 2018, s. 53–74 [promotor hipotezy]; Pikor, 2012 [krytyk]). Analizy i wnioski T. Tułodzieckiego uzupełniają i wspierają opinię innego polskiego biblisty, Piotra Briksa (2009, s. 91–106), który powstanie Księgi Jonasza łączy niemal jednoznacznie z czasami Nehemiasza i Ezdrasza (V/IV w. przed Chr.).

niedolą” (4,2b). Trzecią część (C: 4,3) stanowi prośba Jonasza, aby JHWH odebrał mu życie. W swej modlitwie Jonasz zwrócił się do JHWH, wylewając przed Nim swoje wnętrze, uczucia i myśli (A). Następnie, swoim rozumieniem Boga tłumaczył swe wcześniejsze zachowanie i aktualną postawę (B). Prosząc zaś o śmierć (C), przyznał ostatecznie, że ważność Bożego słowa i Boża sprawiedliwość są dla niego egzystencjalnym problemem (Wolff, 1986, s. 168).

Tekst Jon 4,2–3 w podziale na owe trzy części można zaprezentować następująco:

² I modlił się do JHWH
i mówił:

„Ach, JHWH,	A
czy nie to miałem na myśli, gdy byłem w mojej ziemi?	
Dlatego postanowiłem uciec do Tarszisz,	B
<u>bo poznałem,</u>	
że Ty [jesteś] Bogiem łaskawym i miłosiernym,	
nieskorym do gniewu i bogatym w dobroć,	
litującym się nad złem (niedolą).	

³ A teraz, JHWH, zabierz proszę moje życie ode mnie,	C
bo lepsza moja śmierć niż moje życie”.	

Odniesienia Jon 4,2–3 do innych tekstów Starego Testamentu

Elementem centralnym modlitewnej wypowiedzi Jonasza jest jego deklaracja wiary: „Ty [jesteś] Bogiem łaskawym i miłosiernym, nieskorym do gniewu i bogatym w dobroć, litującym się nad niedolą” (4,2b). Ta włożona w usta Jonasza formuła pojawia się w Biblii Hebrajskiej jeszcze sześć razy (Wj 34,6; Jl 2,13; Ps 86,15; 103,8; 145,8; Ne 9,17). W egzegezie przyjęło się nazywać ją „formułą łaski” (Dohmen, 2012, s. 354; Spieckermann, 1990; 2008, s. 9; Zernecke, 2015) lub „formułą boskich atrybutów” (Coniglio, 2017; 2019; Fishbane, 1988, s. 335; Scoralick, 2002; Sonnet, 2012). Badania nad ustaleniem zależności jej występowania w poszczególnych tekstach skłaniają ku tezie o jej pierwotnym poświadczeniu w Wj 34,6. Według opowiadania z Księgi Wyjścia, sam JHWH określił siebie Bogiem pełnym łaski, miłosierdzia, dobroci i prawdy, gdy w następstwie wstawiennictwa Mojżesza zaniechał zła, jakie zamierzał zesłać na lud z powodu grzechu ze złotym cielcem (Wj 32,1–14.30–35). W tej formule łaski lub atrybutów można widzieć element liturgicznej tradycji, teologicznie przemyślane wyznanie wiary, które autorzy lub redaktorzy starotestamentowi dobrze znali i wykorzystali (Dohmen, 2012, s. 354–355; Fishbane, 1988, s. 345; Zernecke, 2015, s. 2). Włączyli je w swoje kompozycje dla lepszego przekazu idei, którymi chcieli się dzielić z adresatami swoich pism. Jest możliwe, że obecność formuły atrybutów w Jon 4,2 zawdzięczamy redaktorom księgi, chcącym wskazać, iż gotowość JHWH do przebaczenia wynika z Jego łaskawej i miłosiernej natury (Wöhrle, 2009, s. 3–5, 16–17). Swoje racje ma też opinia, że słowa z Wj 34,6–7 mogły stanowić punkt wyjścia dla kompozycji Księgi Jonasza oraz element wyrazu

reakcji na teologicznie negatywną opinię o obcych jako wrogach Izraela w Księdze Joela (Jl 4,2; Spronk, 2009, s. 7–9). Niezależnie od dokładniejszych ustaleń co do roli formuły atrybutów w formowaniu się Księgi Jonasza, włożenie jej w usta Jonasza świadczy o przypisaniu prorokowi znajomości (Jon 4,2ba: ידעתי) tego zakorzenionego w liturgii wyznania wiary w łaskawość i miłosierdzie JHWH, których Izrael doświadczał już na Synaju.

Kontekstem słów z Wj 34,6 jest Boże ulitowanie się nad Izraelitami. Z kolei Jonasz wypowiedział formułę o łaskawości i miłosierdziu Bożym, gdy się oburzył, że JHWH „ulitował się nad niedolą” (ינחם על הרעה) Niniwitów (Jon 3,10). W modlitwie Jonasza doświadczający łaskawości i miłosierdzia Boga są zatem uniwersalizowani. Za taką konkluzją przemawiają również treściowe różnice formuły w obydwu tekstach.

Wj 34,6	Jon 4,2
אל רחום וחנון	אל חנון ורחום
ארך אפים	ארך אפים
ורב חסד	בogaty w dobroć
ואמת	i prawdę,
	ונחם על הרעה i litujący się nad złem.

Odwrotna kolejność dwóch pierwszych atrybutów (Wj 34,6: „miłosierny i łaskawy”; Jon 4,2: „łaskawy i miłosierny”) nie wpływa na zmianę sensu wypowiedzi. Różnicę znaczeniową robi natomiast opuszczenie w Jon 4,2 słowa ואמת („i prawdy”) i dodanie frazy נחם על הרעה („i litujący się nad złem”). Termin אמת („prawda”, „wierność”) w Wj 34,6 definiuje Boga, który objawił się jako JHWH najpierw Mojżeszowi, a potem izraelskiemu narodowi, wyprowadzając go z Egiptu i zawierając z nim przymierze, który okazuje Izraelowi łaskawość i miłosierdzie zgodnie ze swoją naturą i w imię wierności relacjom ze swoim narodem (Childs, 2004, s. 611–612; Dohmen, 2012, s. 354–35; Enns, 2000, s. 584; 5). W modlitewnej wypowiedzi Jonasza w Jon 4,2 ten aspekt wyjątkowej więzi JHWH z Izraelitami jest pominięty, gdyż w słowach włożonych w usta Jonasza chodzi o łaskawość i miłosierdzie Boga rozciągnięte na pogańskich mieszkańców Niniwy, którzy w następstwie wołania Jonasza odwrócili się od złego postępowania (Jon 3,10).

Ostatnia fraza omawianej formuły w Jon 4,2, która stanowi dodatek w porównaniu ze sformułowaniem w Wj 34,6, definiuje z kolei Boga JHWH jako litującego się nad złem (נחם על רעה). O tym, że JHWH zlitował się (נחם; względnie „użalił się”) nad złem, jakie zamierzał uczynić Niniwitom, gdy widział, że „odwrócili się od swej złej drogi” (שבו מדרכם הרעה), informuje już Jon 3,10. Poza Księgą Jonasza wzmianka o „ulitowaniu się” Boga nad złem (נחם על רעה), które miało dotknąć ludzi z powodu ich nieprawości i postępowania wbrew woli Bożej, pojawia się w Biblii Hebrajskiej kilka razy (Wj 32,12.14; Jr 18,8; 1Krn 21,15), w tym jeden raz w formule atrybutów (Jl 2,13). W tych przypadkach zawsze chodzi jednak o Izraelitów, nad których niedolą („złem”) ściągniętą przez grzech Bóg się lituje. W Jon 4,2, i wcześniej w Jon

3,10, przedmiotem litości JHWH jest natomiast niedola nie-Izraelitów. Łaskawości i miłosierdzia JHWH dostąpili Niniwici, którzy nie byli związani z Nim przymierzem.

Formuła atrybutów przytoczona w Jl 2,13 jest treściowo identyczna z tą w Jon 4,2. W Księdze Joela występuje jednak w kontekście prorockiego wezwania do nawrócenia skierowanego do mieszkańców Syjonu. Oni, dla uniknięcia niedoli, zła (הרעה), mieli się nawrócić, wrócić do (שוב עד) JHWH, ich Boga, „całym swym sercem, przez post i płacz, i lament” (Jl 2,12). W Księdze Jonasza jest natomiast mowa o tym, że w efekcie wołania Jonasza Niniwici uwierzyli Bogu (יאמינו באלהים), uznali za prawdę słowa Boże przekazane przez Jonasza i zareagowali na nie, czyniąc pokutę (Jon 3,5; Stuart, 1988, s. 489; Walton, 2008, s. 483). Ostatecznie, gdy Bóg zobaczył, że „odwrócili się od ich złej drogi (שובו מדרכם הרעה), ulitował się nad złem, które zapowiedział im uczynić, i nie uczynił” (Jon 3,10). W ostatniej frazie formuły atrybutów w Księdze Joela chodzi więc o litowanie się Boga JHWH nad złem, grożącym Jego ludowi z powodu niewierności i zejścia z drogi postępowania zgodnego z Jego wolą. Z kolei w formule z Jon 4,2 mowa jest o łaskawości Boga doświadczonej przez nie-Izraelitów, którzy otworzyli się na Jego słowa proklamowane przez proroka, przejęli się nimi i w konsekwencji porzucili drogę złego postępowania.

Powyższe spostrzeżenia, dotyczące użycia formuły atrybutów w Jon 4,2 w porównaniu z jej charakterem i funkcją w Wj 34,6 i Jl 2,13, pozwalają na konkluzję, że formuła atrybutów w Jon 4,2 jest świadectwem kolejnego etapu formowania się literackiego proroctwa w czasach powygnaniowych izraelskiej historii. W Wj 34,6 łaskawość i miłosierdzie Boga JHWH są w tej formule zadeklarowane Izraelitom przez samego JHWH w imię Jego wierności (אמת) obietnicom i zobowiązaniom wynikającym z przymierza. W Jl 2,13 formuła atrybutów otrzymała zadanie wzmocnienia i uzasadnienia (כי חנון ורחום הוא – „ponieważ On [jest] litościwy i miłosierny”) prorockiego wezwania do nawrócenia „synów Syjonu” (Jl 2,23). W modlitwie Jonasza funkcja formuły jest ta sama, jednak w tym przypadku uzasadnia ona (... כי אתה אל חנון – „ponieważ Ty [jesteś] Bogiem łaskawym...”) miłosierdzie JHWH okazane pokutującym mieszkańcom Niniwy – obcym, którzy przejęli się wołaniem izraelskiego proroka i odwrócili się od czynienia zła.

Formuła Bożych atrybutów w Księdze Psalmów (Ps 86,15; Ps 103,8; 145,8) i w Księdze Nehemiasza (Ne 9,17) została użyta dla wyrażenia historycznej wiary w Bożą wierność przymierzu. Autorzy wypowiedzi przywołali znane im przymioty Boga JHWH, doświadczane przez Izrael już w początkach jego historii (Becker, 1990, s. 92–93; Ravasi, 1997, s. 69–70. 925; Zenger, 2000, s. 538, s. 545–546). Teksty te poświadczają więc tradycyjne rozumienie i zastosowanie formuły, podobne do tego z Jl 2,13.

Pytanie, które Jonasz wypowiedział na początku swojej modlitwy – „Czy nie to miałem na myśli (הלא זה דברי), gdy byłem w mojej ziemi?” (Jon 4,2aa) – przypomina pytanie Izraelitów z Wj 14,12. Gdy po wyjściu z Egiptu przerazili się, widząc goniących ich Egipcjan, powiedzieli do Mojżesza: „Czy nie to słowo (הלא זה הדבר), które mówiliśmy ci w Egipcie: Zostaw nas w spokoju, chcemy służyć Egipcjanom? Lepiej bowiem nam było służyć im, niż umierać na tej pustyni” (Wj 14,12). Izraelici pytali tak, bo zwątpili w sens eksodusu. Jonasz zaś swoim pytaniem wyraził wątpliwość

w sens jego prorockiej misji (Wolff, 1986, s. 166). Nieco szerszy kontekst obu pytań pozwala dostrzec, że Izraelici i Jonasz byli włączeni w realizację Bożego działania na rzecz obcych. Wyjście Izraelitów z Egiptu miało doprowadzić Egipcjan do poznania (ידע) JHWH (Wj 7,5). Ostatecznie, gdy Egipcjanie, ścigając Izraelitów, poczuli groźbę zatonięcia w wodach morza, zawołali: „Uciekajmy przed Izraelem, bo w jego obronie JHWH walczy z Egipcjanami” (Wj 14,25). Przez Jonasz natomiast Niniwici poznali JHWH jako łaskawego i miłosiernego – tak, jak znał Go Jonasz.

Pod koniec swej modlitwy Jonasz zwrócił się do Boga słowami: „A teraz, JHWH, zabierz proszę moje życie (ועתה יהוה קח נא את נפשי) ode mnie, bo lepsza moja śmierć niż moje życie” (Jon 4,3). Podobną prośbę skierował do Boga JHWH prorok Elias, gdy uciekł na pustynię przed usiłującą go zabić Izebel (1 Krl 19,4: „Teraz, JHWH, weź moje życie [עתה יהוה קח נפשי], bo nie jestem lepszy od moich ojców”). Na nawiązanie w opowiadaniu o Jonaszu do tradycji o Eliaszu mogą wskazywać także obecne w kontekście obu modlitw wspólne motywy i wyrażenia, jak: jednodniowa wędrówka (1 Krl 19,4a; Jon 3,4a), czterdzieści dni (1 Krl 19,8; Jon 3,4b), wyjście na teren niezamieszany (1 Krl 19,4; Jon 4,5), „chroniąca” roślina (1 Krl 19,5; Jon 4,6), oraz dialog z Bogiem, w którym prorok usiłował także tłumaczyć przygnębiającą go okoliczność (1 Krl 19,9–14; Jon 4,9–11) (Patterson i Austel, 2009, s. 782; Wolff, 1986, s. 168). Obydwaj prorocy prosili jednak Boga o odebranie im życia w innym kontekście sytuacyjnym. Elias cierpiał i rozpacział z powodu prześladowania ze strony Izebel. Uznał, że nadszedł koniec jego prorockiej posługi. Uciekł więc na pustynię, z dala od ziemi Izraela, w której działał jako prorok, aż za południową granicę Judy, jeden dzień drogi od Beer-Szeby (1 Krl 19,3–4a), za granicę ziemi JHWH. Uciekł tam, aby podzielić los swoich przodków (De Vries, 2003, s. 235). Spotkanie z posłańcem JHWH uzdolniło go jednak i zmotywowało do powrotu z miejsca ucieczki i podjęcia nowego zlecenia Bożego (1 Krl 19,15–16; Konkel, 2006, s. 302–304; McKenzie, 2021, s. 163). Jonasz z natomiast nie cierpiał z powodu prześladowania i zagrożenia życia lecz z powodu sukcesu, którego nie chciał (Wolff, 1986, s. 168). Jego pragnienie śmierci wynikało z faktu niedostrzegania sensu jego prorockiej misji. On znał dobrze swojego Boga. Był przekonany, że JHWH postąpi z Niniwitami tak, jak ostatecznie postąpił, i dlatego uciekał (Jon 4,2). Z drugiej strony dał wyraz temu, że trudno mu było zrozumieć i zaakceptować właśnie takie działanie Boga, jakie przewidywał, i którego stał się świadkiem, gdy już wypełnił swoje prorockie zadanie (Jon 3,10).

Przesłanie proroctwa w modlitwie Jonasza w Jon 4,2–3

Historia proroka przedstawiona w Księdze Jonasza jawi się jako pouczające go doświadczenie: Bóg udzielił lekcji swojemu prorokowi. Ten aspekt jest widoczny zwłaszcza w ostatniej części księgi (Jon 4,4–11). Przedmiotem pouczenia była natura Boga w zakresie Jego łaskawości, miłosierdzia i dobroci, a Jego celem wezwanie do zaufania i otwartości na działanie Boga zgodne z Jego naturą, nawet gdy dla pobożnego proroka wyglądało ono na niesprawiedliwe lub wręcz naiwne.

Pierwszymi adresatami przesłania wyrażonego w przedstawionej w księdze historii proroka była jednak najprawdopodobniej – jak wskazano wyżej – społeczność Judejczyków wczesnego okresu hellenistycznego (IV–III w. przed Chr.). Postawa Jonasza mogła odzwierciedlać postawę wielu spośród nich, zwłaszcza tych z większym poczuciem przynależności do ludu Bożego. Adresaci opowiadania o Jonaszu, obejmującego także modlitwę proroka w Jon 4,2–3, znali swego Boga z tradycji otrzymanej od przodków oraz z lektury istniejących już świętych tekstów. Troska o czystość wiary w imię dbałości o klarowną tożsamość ludu Bożego leżała z pewnością na sercu tych, którzy czuli się członkami tego ludu. Względnie „umiarkowana” hellenizacja w czasach ptolemejskich oraz wewnątrznarodowe debaty i spory związane z kwestią ewentualnej otwartości lub nie na idee helleńskie, wzbogacone konkurowaniem o wpływy w zakresie przywództwa (np. Tobiadów i Oniadów), stawiały wyznawców JHWH wobec trudnych pytań i wyzwań. Pojawiły się pytania, których do tej pory nie ośmielano się stawiać, oraz problemy, do których nie było wiadomo jak podejść (Haag, 2003, s. 49–50; Jagersma, 1994, s. 30; Sacchi, 2000, s. 210–211; Sasse, 2004, s. 151–157). W sferze religijnej ważny był temat rozumienia Boga i związane z tym pytania: Czy JHWH jest Bogiem także innych narodów? Czy jest On Bogiem uniwersalnym? Kto zatem może dostąpić Jego łaski i zbawienia? Innym tematem był status Izraela jako ludu Bożego i jego rola wobec obcych. W modlitwie proroka Jonasza w Jon 4,2–3 można dostrzegać pouczenie odnośnie do tych dwóch religijnych problemów.

Adresaci przesłania Jonaszowej modlitwy zostali wezwani do refleksji nad swoim rozumieniem Boga. To, co otrzymali od przodków – tradycja i pisma, domagało się aktualizacji i relektury w nowym kontekście historycznym. Zostali wezwani do uznania, że JHWH jest zawsze wolny w okazywaniu dobroci swemu stworzeniu, że łaskawości i miłosierdzia Boga JHWH mogą dostąpić także ci, którzy wcześniej Go nie znali, a z powodu swego postępowania byli słusznie uznawani za wroga oraz wcielenie zepsucia i wszelkiego zła.

Modlitewna wypowiedź Jonasza, kończąca się dramatyczną prośbą o odebranie życia z powodu niedostrzegania sensu powierzonej mu misji, była wezwaniem pierwszych adresatów tej literackiej formy proroctwa do nowego poznania Boga przy jednoczesnym zweryfikowaniu postrzegania własnej roli, jaką Bóg JHWH im wyznaczał. Judejczycy, jako członkowie ludu Bożego, mieli nie tylko bronić czystej wiary w JHWH, ale także czuć się włączeni w realizację Bożego programu okazywania łaskawości i dobroci również obcym, a nawet dotychczasowym wrogom. W tym względzie mieli oni przewyższać Jonasza, którego oburzyła dobroć Boga.

Konkluzje

Słowa modlitwy Jonasza w Jon 4,2–3 są częścią proroctwa, które otrzymało formę pouczającego opowiadania o Bogu JHWH i Jego proroku. Opisane perypetie proroka, niedostępne dla historycznej weryfikacji, stają się literackim proroctwem samym w sobie. W Jonaszowej modlitwie została przytoczona wypowiedź Boga z Wj 34,6

i w literackiej formie proroczo objaśniona. Słowa modlitwy są zatem proroctwem włożonym w usta modlącego się. Literackie proroctwo w Jon 4,2–3 ma cechy relikty prorockiego słowa i prorockiej tradycji znanych autorowi /redaktorowi tekstu. Adresaci, którym te tradycje także nie były obce, otrzymali ich nową wykładnię.

Dla judejskiej społeczności wyznawców Boga JHWH modlitwa Jonasza mogła odzwierciedlać religijno-życiowe dramaty wielu z nich. Obca dominacja i obce wpływy w konfrontacji z troską o narodowo-religijną tożsamość rodziły dylematy, żywe dyskusje i spory. Izraelski prorok, któremu znajomość Boga i zakorzeniona pobożność utrudniały dostrzeżenie sensu prorockiej misji, może być postrzegany jako przykład stanowiący impuls dla gruntownej refleksji nad obrazem Boga i rozumieniem Jego programu.

W modlitwie Jonasza z Jon 4,2–3 zawarte jest przesłanie dla Judejczyków III w. przed Chr., którzy jako pierwsi czytali ją w kontekście całej historii proroka, oraz dla następnych pokoleń żydów, a później także chrześcijan. Tym przesłaniem jest pouczenie o JHWH jako Bogu przymierza i łaski, suwerennym w swoich działaniach i pragnącym dobra wszystkich stworzeń. Jest tam także wezwanie do ewentualnej rewizji i aktualizacji swoich religijnych wyobrażeń i poglądów, aby patrząc na skutki Bożej decyzji, nie oburzać się jak Jonasz, że Bóg jest dobry.

Literatura

- Aharoni, Y. (2002). *The Carta Bible Atlas*. Carta.
- Becker, J. (1990). *Ezra/Nehemia*. Echter Verlag.
- Briks, P. (2009). Księga Jonasza jako element dyskusji nad założeniami reformy Państwa Izraelskiego w okresie perskim. *Scripta Biblica et Orientalia*, 1, 91–106.
- Bührer, W. (2015). Untersuchungen zur literarischen Gestaltung des Jona – Buches. *Biblische Notizen. Neue Folge*, 166, 29–50.
- Childs, B.S. (2004). *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*. Westminster John Knox Press.
- Chrostowski, W. (2003). *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*. Vocatio.
- Chrostowski, W. (2012). Asyryjska diaspora Izraelitów w świetle Księgi Ezechiela. Wojciechowi Pikorowi w odpowiedzi. *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich*, 9, 336–384.
- Chrostowski, W. (2018). *Kiedy Bóg płacze... oraz inne studia*. Vocatio.
- Coniglio, A. (2017). „Gracious and Merciful is Yhwh...” (Psalm 145:8): The Quotation of Exodus 34:6 in Psalm 145 and Its Role in the Holistic Design of the Psalter. *Liber Annuus*, 67, 29–50.
- Coniglio, A. (2019). „Ma tu, Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco in amore e fedeltà” (Sal 86,15). *Studio dei rapporti di intertestualità tra Esodo 34,6–7 e il Salterio*. Pontificio Istituto Biblico. Pobrano 02.01.2023 z: https://www.academia.edu/41448989/_Ma_tu_Signore_Dio_misericordioso_e_pietoso_lento_all_ira_e_ricco_in_amore_e_fedeltà_Sal_86_15_Studio_dei_rapporti_di_intertestualità_tra_Esodo_34_6_7_e_il_Salterio_Estratto_della_tesi_di_dottorato
- De Vries, S.J. (2003). *1 Kings*. Thomas Nelson.
- Dohmen, C. (2012). *Exodus 19–40*. Herder.
- Eck, J. (2017). Einmal Weltende und zurück. Die Fluchtbewegungen des Jona. W: F. Kluger (bearb.), *Flucht* (s. 213–242). EOS.
- Enns, P. (2000). *Exodus*. Zondervan.

- Fishbane, M. (1988). *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Clarendon Press.
- Gerhards, M. (2019). Jona/Jonabuch. W: WiBiLex. Pobrano 28.11.2022 z: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22740/>
- Haag, E. (2003). *Das hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr.* Kohlhammer.
- Jagersma, H. (1994). *A History of Israel to Bar Kochba. Part II: From Alexander the Great to Bar Kochba*. SCM Press.
- Knauf, E.A. (2013). Jona. W: T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (bearb.), *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen* (s. 474–495). Theologischer Verlag Zürich.
- Konkel, A. H. (2006). *1 & 2 Kings*. Zondervan.
- McKenzie, S. L. (2021). *1 Könige 16 – 2 Könige 16*. Kohlhammer.
- Patterson, R. D., Austel, H. J. (2009). 1 and 2 Kings. W: T. Longman III, D. E. Garland (Eds.), *1 Samuel – 2 Kings* (s. 615–954). Zondervan.
- Pikor, W. (2012). W poszukiwaniu asyryjskiej diaspory Izraelitów w Księdze Ezechiela. *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich*, 9, 286–334.
- Ravasi, G. (1997). *Il libro dei Salmi. Commento a attualizzazione: Volume III* (101–150). Edizioni Dehoniane.
- Sacchi, P. (2000). *The History of the Second Temple Period*. T&T Clark International.
- Sasse, M. (2004). *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse – Archäologie – Sozialgeschichte – Religions- und Geistesgeschichte*. Neukirchener Verlag.
- Schmid, K. (2006). Hintere Propheten (Nebiim). W: J.C. Gertz (bearb.), *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (s. 303–401). Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmitt, H.-C. (2005). *Arbeitsbuch zum Alten Testament: Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scoralick, R. (2002). *Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch*. Herder.
- Sonnet, J.-P. (2012). Jonas est-il parmi les prophètes ? Une réécriture narrative sur les attributs divins. W: C. Clivaz, C. Combet-Galland, J.-D. Macchi, C. Nihan (Eds.), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique* (s. 137–156). Peeters.
- Spieckermann, H. (1990). „Barmherzig und gnädig ist der Herr...”. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 102(1), 1–18.
- Spieckermann, H. (2008). Wrath and Mercy as Crucial Terms of Theological Hermeneutics. W: R. G. Kratz, H. Spieckermann (Eds.), *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity* (s. 3–16). Mohr Siebeck.
- Spronk, K. (2009). Jonah, Nahum, and the Book of the Twelve: A Response to Jakob Wöhrle. *The Journal of Hebrew Scriptures*, 9(8), 2–9.
- Stuart, D. (1988). *Hosea–Jonah*. Thomas Nelson.
- Tułodziecki, T. (2018). Jonasz jako świadek diaspory asyryjskiej. *Biblica et Patristica Thoruniensia*, 11(2), 197–207.
- Veenhof, K. R. (2001). *Geschichte des Alten Orients bis zur Zeit Alexanders des Großen*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Walton, J. H. (2008). Jonah. W: T. Longman III, D.E. Garland (Eds.), *Daniel–Malachi* (s. 452–490). Zondervan.
- Wöhrle, J. (2009). A Prophetic Reflection on Divine Forgiveness: The Integration of the Book of Jonah into the Book of the Twelve. *The Journal of Hebrew Scriptures*, 9(7), 2–17.
- Wolff, H.W. (1986). *Obadiah and Jonah. A Commentary*. Augsburg Publishing House.

-
- Zenger, E. (2000). Psalm 86. W: F.-L. Hossfeld, E. Zenger (bearb.), *Psalmen 51–100* (s. 534–549). Herder.
- Zenger, E. (2016). Das Zwölfprophetenbuch. W: E. Zenger, C. Frevel (bearb.), *Einleitung in das Alte Testament* (s. 630–709). Kohlhammer.
- Zerneck, A.E. (2015). Gnadenformel. W: *WiBiLex*. Pobrano 10.11.2022 z: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19688/>