

MOTYWY UNIWERSALIZMU ZBAWCZEGO W KSIĘDZE JONASZA

Idea zbawienia wyrażona w wielu metaforach w Starym Testamencie – szczególnie metaforze zwycięstwa – pozwala nam zadać pytania: Czy była ograniczona tylko do jednego ludu, który ustawicznie znajdował się pod opieką Jahwe, czy też każdy mógł mieć do niej przystęp? Czy wrogowie Izraela musieli być zawsze wrogami Jahwe?

W ciągu całej historii zbawienia wielu świadków Jahwe przypomina nam, że Jego plan ma na celu, aby w błogosławieństwach, a więc w zbawieniu, miały udział wszystkie narody ziemi. Więcej nawet, sam lud Boży – przy uważnej lekturze pierwszych rozdziałów Biblii – nie ukaże się nam jako jedność etniczna (zbudowana na wspólnocie jednej rasy), ale jako zgromadzenie tych wszystkich, którzy chcą się związać z Bogiem prawodawcą i Bogiem obietnic. To otwarcie się na ludzi obcych jest sygnalizowane potomstwu Abrahama w opisach związanych z pierwszą Paschą i dotyczących wyjścia z Egiptu i osiedlenia się w ziemi Kanaan. Jednak niektórzy przywódcy religijni zachęcają Izraela do zamknięcia się w sobie w celu zachowania tożsamości i czystości życia religijnego; ale większość proroków troszczy się o przypomnianie Izraelowi wielkości planu Bożego i głoszenie powszechnego powołania do zbawienia.

To napięcie między ekskluzywizmem i uniwersalizmem znajdziemy w całym Starym Testamencie i nawet w Ewangelii. Dopiero Dzieje Apostolskie ukazują rzeczywiste i całkowite wkroczenie w powszechną misję zbawczą nowego Izraela (por. Dz 10,34). To właśnie dzięki decydującemu dziełu Jezusa Chrystusa to

wydarzenie mogło stać się możliwe, ale od samego początku Bóg przygotowywał do tego swój lud.

1. Uniwersalizm zbawczy

Analizując pojęcia określające zbawienie używane w Starym Testamencie (czasowniki: *ישע* – „wyzwalać”, „zbawiać”; *מלט* – „wyzwolić”, „zbawić”, „ocalić”, „uratować”, a także „rodzić”; *נצל* – „uwolnić”, „wymknąć się”, „złupić”, „uwolnić”, „zbawić”; *פלט* – „uciekać”, „uwolnić”, „zbawić”; oraz rzeczownikowe znaczenie zawarte w hebrajskich terminach: *הַצֵּלָה* – „ratunek”, „wybawienie”; *יְשׁוּעָה* – „zbawienie”, „zdrowie”, „pomoc”, „zwycięstwo”; *יִשׁוּעַ* – „zbawienie”, „zdrowie”, „pomoc”; *מִפְּלֵט* – „ucieczka”, „zbawienie”; *הַשְׂוֹאֵה* – „zdrowie”, „zbawienie”, „pomoc”, „zwycięstwo”)¹, można się zgodzić z tezą, że jakkolwiek Biblia odnosi je przeważnie do relacji między Bogiem Jahwe a Izraelem, to jednak ratunek udzielany przez Boga, wybawienie z nieszczęść, zdają się po części przystawać do sytuacji religijnej pogan, nawet jeżeli autor biblijny do tego się nie odwoływał. Ekskluzywne rozumienie zbawienia nie może być jedynym możliwym. Pojęcie zbawienia dotyczyłoby również w jakimś stopniu religii spoza Izraela zwłaszcza w szerszym – historiozbawczym – kontekście i na tle powszechnej woli zbawczej Boga.

Czym jest uniwersalizm zbawczy? „Koncepcja, która głosi, iż wszystkie inteligentne istoty, kierujące się zasadami moralnymi (aniołowie, ludzie) zostaną ostatecznie zbawione. Najczęściej jednak określenie „uniwersalizm zbawczy” odnosi się przede wszystkim do zbawienia (uratowania) wszystkich istot ludzkich”². Uniwersalizm zbawczy jest pierwotnym zamysłem Boga względem stworzenia. Wybranie Izraela nie było pierwotnym zamysłem, tylko drogą do realizacji zbawienia każdego człowieka, który został przez Boga stworzony. Widać to szczególnie w prehistorii biblijnej, gdzie został ukazany uniwersalizm pierwotny – wyrażony w stworzeniu wszystkiego, łącznie z każdym człowiekiem. Myśl uniwersalna Starego Testamentu ma korzenie w akcie stworzenia (Rdz 1–2), a dopełnienie w powołaniu wszystkich do wspólnoty z Bogiem (na zasadzie źródła i celu wszystkiego – od Boga wyszedłem i do Boga zmierzam).

¹ Z. Niemirski, *Wiara i zbawienie w Starym Testamencie. Przyczynek lingwistyczny*, w: I.S. Ledwoń (red.), *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 88.

² G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (red.), *Słownik teologii św. Pawła*, Warszawa 2010, s. 879.

2. Objawienie Boga poganom

Ten zamysł Boga w historii ludzkości był ukazywany etapami. Głównym adresatem objawienia się Boga w Starym Testamencie jest Izrael – naród Bożego wybrania. Jemu Jahwe daje się poznać i wprowadza w swoje tajemnice: daje poznać swoje imię, ukazuje swoją chwałę, nawiązuje interpersonalne kontakty, przekazuje prawo itd. Jednak Izraelici nie są jedynymi adresatami Bożego objawienia. Bóg objawia się także poganom. Nie jest ono tożsame z objawieniem się Izraelowi, ale ma na celu wskazanie mocy, siły i łaskowości Boga Izraela.

Bóg objawia się Balaamowi, któremu otworzył oczy, by zobaczyć anioła Jahwe, który z nim rozmawiał (Lb 22,31). Oddziałuje na niego dalej, wkładając w jego usta swoje słowa. Dlatego potem Balaam może określić się jako ten, „kto słyszy słowa Boże i który ogląda widzenie Najwyższego” (Lb 24,4.16). Zatem Bóg wprowadza Balaama na wyższy poziom i daje mu udział w swojej wiedzy (otwierając mu oczy – Lb 24,16).

Bóg objawia się też nie tylko jednostkom, ale i narodom (Ps 98,2; wszystkim, więc Izraelitom i poganom – Iz 40,5). Bardzo często objawienia mają formę wizji (najczęściej anioła – Rdz 16,3; 1Krn 21,20). I choć dokonują się one wśród pogan – to mają wpływ na ogólną historię zbawienia. Kolejną formą objawienia się Boga poganom jest rozpoznanie Jego obecności w życiu człowieka wierzącego (Rdz 26,28; 39,3; Jon 1).

Objawienie się Boga poganom ma również wymiar uniwersalny: wszyscy ujrzą Bożą chwałę (Ps 97,6), wszystkie krańce zmieni ujrzały zbawienie Boga (Ps 98,3). Prorocy wskazują na to, że Bóg objawi się wszystkim (Iz 40,5; 52,10; 62,2; 66,18; 18,3). Bóg ukazuje się poganom i pozwala się poznać – lecz jest to inne poznanie niż w przypadku Izraelitów – bardziej ukazuje On swoją siłę i moc, niż dopuszcza do poznania swojej istoty (np. w opisie wyjścia z Egiptu – Wj 5,2; 7,5; 8,6; 9,14.29; 11,7). To poznanie Boga osiągnęło swoje apogeum w czasie zagłady wojsk egipskich podczas przejścia przez morze – kiedy to Egipcjanie poznali, że Jahwe jest Bogiem większym niż inni bogowie (Wj 18,11). Podobne doświadczenia mają poganie, co jest ukazane na innych stronach Pisma Świętego: Filistyni doświadczają mocy Boga, kiedy zabierają Arkę Przymierza (1Sm 5–6); zwycięstwo nad Goliatem było ukazaniem mocy Boga (1Sm 17,46–47). Naaman poznał moc Boga, kiedy został uzdrowiony za pośrednictwem Elizeusza (2Krl 5,15). Izajasz i Ezechiel zapowiadają, że Egipcjanie poznają Boga i będą Go czcili (Iz 19,21; Ez 29,6.9). Każdy ma możliwość poznania objawiającego się Boga.

Treścią takiego objawienia Bożego było przede wszystkim dać poznać siebie, a także było wyrazem zbawczej woli wobec wszystkich. Objawienie nie jest celem samym w sobie. Rozpoczyna proces, który ma za zadanie ukształtowanie człowieka wobec woli Boga – zatem wymaga posłuszeństwa i podporządkowania się prawom, które Bóg dyktuje. Ma zatem charakter dialogiczny – nie jest tylko monologiem Boga. Zatem każde objawienie Boga ma cztery przymioty: jest interpersonalne; jest inicjatywą Boga; dokonuje się przez słowo (nawet jeżeli towarzyszy mu wizja); domaga się wiary i wypełnienia.

Objawienie się Boga poganom na kartach Starego Testamentu mogło ich doprowadzić do wiary w Jahwe jako jedyne, prawdziwego i żywego Boga. Często prowadziło ich tylko do uznania istnienia Jahwe i poznania Go na podstawie Jego działania, siły i potęgi. Jednak jest to inne objawienie niż to, które miał Izrael. Paganie nie mają możliwości poznania wnętrza Boga – Jego natury. Raczej jest im dane uznanie Jego istnienia i poznanie Jego mocy. Jest zaproszeniem, żeby poznawać Go potem jak Izrael – przez wejście w interpersonalną relację, opartą na zaufaniu, posłuszeństwie i dialogu³.

Bóg objawia się poganom, ale również daje im się poznać przez historię narodu wybranego i przez jego kontakty z sąsiednimi ludami. Jest to konsekwencja Jego pierwotnej woli zbawienia wszystkich ludzi.

3. Wybranie Izraela

Każdy naród ma w swojej historii różne wydarzenia, ważne i znaczące, których pamięć starannie się zachowuje, obchodząc często przez wieki ich rocznice. Z czasem wspomnienia zaczynają się zacierać, bywają świadomie usuwane, a na miejsce starych świąt, pojawiają się nowe. W dziejach Izraela ciągle wraca się do wydarzenia wybrania przez Boga. Klasyczną wypowiedź o tym wybraniu znajdziemy w Pwt 7,6-9: „Ciebie wybrał Twój Bóg, Pan, byś spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością (...) nie dlatego, że liczebnie przewyższacie inne narody (...), lecz ponieważ Pan was umiłował. Chce On wam dochować przysięgi danej waszym przodkom”. Wybór, którego dokonał Bóg, domagał się od Izraelitów wzajemności: opowiedzenia się za Bogiem.

³ A. Piwowar, *Objawienie Boże w Starym Testamencie*, w: I.S. Ledwoń (red.), *Stary Testament a religie*, s. 119-121.

Różne momenty uznaje się za początek owego wybrania. Niektórzy teolodzy uważają, że był to moment powołania Abrahama (Rdz 12,1-3), inni wskazują na wizję Jakuba (Rdz 28,13-15) bądź na wydarzenie na Synaju (Wj 19; 20; 24). Ezechiel datuje ten początek na objawienie się Boga w Egipcie (Ez 20,5; por. Wj 6,2-8). Zasadniczą koncepcją wybranstwa pozostaje biblijna teologia przymierza. Bóg wybrał Żydów, nakładając na nich pewne ograniczenia i wymagając wyższego poziomu etycznego i religijnego. Ten wybór – to nie tylko przywilej. Wiąże się on z odpowiedzialnością i ryzykiem. Za złamanie tego przymierza grozi Izraelowi kara (Pwt 7, 10-11; Am 3,2). Wyjątkowość Izraela polega na tym, że Bóg nie wyniszczy go nigdy do końca (por. Am 9,7-10)⁴.

Z faktu wybrania Izraela wynika jego złożona relacja w stosunku do wyznawców innych religii/obcokrajowców. Z jednej strony jest to separacja i przeciwstawianie się im (oddzielenie – żeby uratować, żeby nie zachłystnęli się innymi prądami religijnymi); natomiast z drugiej strony promieniowanie i przyciąganie⁵. Separacja jest konieczna do uchronienia religii Izraela przed obcymi wpływami. Z tego wynikają płyną zakazy partycypacji w kulcie pogan, naśladowania ich obyczajów, a nawet wchodzenia z nimi w bliskie związki, np. małżeńskie⁶.

Jak można zauważyć, unikalność tej koncepcji wyraziła się przede wszystkim w separacji Izraela od wszystkiego, co mogłoby niszczyć więź Jahwe–Izrael, a dotyczyła ona kontaktów z innymi bogami niż Jahwe, oraz także z innymi narodami. Ta postawa na pewno sprzyjała poczuciu tożsamości wspólnotowej i wzajemnej odpowiedzialności za siebie⁷. Separacja wyraziła się już dosyć

⁴ Por. D. Jurczak, *Zamknięci w sobie, czy otwarci na innych? Ekskluzywizm żydowski dawniej i dziś. Spór żydowsko-samarytański*, Scriptura Sacra 17, Opole 2013, s. 125-147.

⁵ Por. T. Brzegowy, *Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi. Religijne przesłanie Księgi Jonasza*, Ateneum Kapłańskie 119/1992, s. 211.

⁶ Przymierze, jakie zawarły ze sobą w Sychem plemiona mieszkające w Kanaanie, odwoływało się do wydarzenia objawienia się Boga Jahwe i Przymierza, które zawarł z uciekinierami z Egiptu (por. Joz 24,1-28). Więzy Przymierza ukształtowały w ten sposób specyficzny charakter narodu i stały się normatywne dla całej społeczności Izraela. Zasady przynależności do tego Ludu Przymierza można sprecyzować następująco: przestrzegać i wypełniać wszystko, co jest zawarte w Księdze Prawa Mojżeszowego; nie łączyć się z narodami obcymi; nie wymawiać imion ich bogów, ani nie przysięgać na nich; nie służyć obcym bogom, ani nie padać przed nimi na twarz; trwać przy Jahwe – swoim Bogu; miłować Jahwe, gdyż tu chodzi o życie; por. D. Jurczak, *Zamknięci w sobie, czy otwarci na innych?* s. 128.

⁷ Wyrażało się to we wzajemnym wspomaganie się w walce z wrogami zewnętrznymi (Sdz 4,6; 5,14-18; 6,34-35) jak i w rozstrzyganiu sporów wewnętrznych (Sdz 19-21; 1Sm 7,5). Poczucie więzi między klanami wynikało z przynależności do Przymierza; por. T. Stanek, *Jahwe*

wcześniej przez egzekwowanie prawa heremu („konsekrować”, „poświęcić na zniszczenie”). Brało się to z przekonania o wierności Boga słowom obietnicy: „Ja będę z tobą” (Joz 1, 5.9.19 itd.). Odpowiedzią człowieka na to zaangażowanie Boga ma być własny wysiłek: „Bądź mężny i mocny” (Joz 1, 6.9.18; zob. 8,1; 10,8) oraz wierność Bożemu Prawu (Joz 1,6-9; 8, 32-35). Streszcza się ona w słowach: „Chcemy służyć Panu, gdyż On jest naszym Bogiem” (Joz 24, 18), co w praktyce będzie oznaczało, że nie wolno wiązać się z innymi ludami i z ich bogami. To prowadziło do oddalenia się od pogan, do wyobcowania, a nieraz do otwartej wrogości a nawet chęci eksterminacji. Wybraństwo przetrzało się nieraz w poczucie wyższości, co w konsekwencji rezerwowało prawdę i zbawienie tylko dla Izraela, zaś wszystkich pogan skazywało na bezwzględne potępienie.

Dlatego nie dziwi nas fakt, że prorok Jonasz ucieka przed misją Jahwe, gdyż nie chce zgodzić się na kontakt z wyznawcami innych religii. Paradoksalnie ucieczka jeszcze bardziej go do nich zbliża. Jesteśmy świadkami nawrócenie marynarzy na statku, którym on płynie (Jon 1) oraz nawrócenia mieszkańców Niniwy, kiedy ostatecznie podjął się Bożego posłania (Jon 3). Zdziwiał nas tylko późniejsza reakcja Jonasa na to, co się stało. Wydaje się, że jest on zdenerwowany tym, co się stało. Czy to złość wynikająca z zazdrości, czy może jej powody są inne? Wygląda na to, że Izraelici – pomni Bożego wybrania – chcieli zatrzymać Boga i Jego łaskę tylko dla siebie. Trudno oprzeć się takiemu wrażeniu, kiedy czyta się Księgę Jonasa.

Jednak ów duch partykularyzmu i separacji był przewyciężany przez tendencje przyciągania i zdecydowanego oddziaływania na świat pogański, w celu zdobycia go dla prawdziwej religii. To właśnie ten nurt ukazuje całą głębię wybrania i misji Izraela, który ma ukazać całemu pogańskiemu światu prawdziwego Boga przez publiczną służbę Bożą i przez akcję misjonarską. Ta akcja misyjna będzie miała sens jedynie wówczas, kiedy Izrael będzie mocno zakorzeniony w Jahwe (Ez 36,26). Jeżeli tak nie będzie, może dojść do sytuacji zgoła odmiennej, kiedy to właśnie inne bóstwa i kultury z nimi związane spowodują odejście Izraela od Boga. Sama obecność Izraela pośród narodów ma sprawiać, że chwała Pańska będzie promieniować na cały świat i pozwoli mu przyjąć światło prawdziwej wiary (Iz 60,1-3). Stary Testament mówi o aktywnej misji wśród pogan dopiero w zakończeniu Księgi Izajasza (66,19); rzadkie też są wzmianki o prozelityzmie. Nawet późniejsze teksty starotestamentowe

(Iz 24-27; Za 14; Dn) wskazują na sąd karzący i zagładę narodów, które nie poddają się królowaniu Jahwe. Zatem poganie będą uczestniczyć w zbawieniu pod warunkiem wszczęcia się w lud przymierza bądź przez posłuszeństwo i uznanie królowania Jahwe.

Świadomość zaś uniwersalnej misji Izraela dojrzała w narodzie wybranym głównie dzięki wielkim prorokom: Izajaszowi, Jeremiaszowi czy też Deutero-Izajaszowi. Deutero-Izajasz jest pierwszym z pisarzy biblijnych, którzy ukazują pogan w sposób pozytywny. Izrael jest ludem wybranym, ale inne narody też mogą mieć udział w jego przywilejach. Kiedy Izrael będzie wielkim świadkiem zbawczych dzieł Jahwe (Iz 43,10; 44,8; 55,4) – stanie się w ten sposób również „światłem dla narodów” (Iz 42,6; 49,6). Jest to bierne świadectwo Izraela wobec narodów, a nie konkretna misja ad gentes. Jednak uniwersalistyczna idea była obecna w religii Izraela od samego początku. Wtedy to Stwórca objął swoim błogosławieństwem cały rodzaj ludzki (Rdz 1,28). Po upadku pierwszych rodziców Bóg obiecał w Protoewangelii zwycięstwo nad wężem, a więc zbawienie, całemu potomstwu niewiasty, czyli całej ludzkości (Rdz 3,15). W ocaleniu Noego i w zawartym z nim potem przymierzu widzimy powszechną wolę zbawczą Boga (Rdz 9,13n.). A wybranie Abrahama, a w nim Izraela, miało również ten uniwersalistyczny sens i wymiar: przynieść wszystkim narodom błogosławieństwo (Rdz 12,3; 26,4; 28,14).

Oprócz wybrania Izraela do świadczenia o zbawczej miłości Boga względem wszystkich narodów, Bóg często posługiwał się również wybranymi poganami, aby izraelitom przypomnieć o ich zadaniu względem wszystkich narodów świata (Rachab, Rut, Batszeba, wdowa z Sarepty czy Naaman). W to „przypomnienie” włączają się również poganie, których spotykamy na kartach Księgi Jonasza.

4. Księga Jonasza – uniwersalizm zbawczy

Księga Jonasza opowiada historię niezwykle barwną i przemawiającą do wyobraźni czytelnika. Jest dobrze napisana – budzący emocje bohater, dobre tempo akcji, niebanalna „intryga” i zakończenie stawiające pytanie, domagające się osobistej odpowiedzi każdego z czytelników. To zakończenie wskazuje, że autor księgi próbuje wciągnąć każdego w dyskusję, sprowokować refleksję nad ważnym problemem dotyczącym Izraelitów, a także każdego z czytelników. Sposób, w jaki próbuje dotrzeć do każdego, zasadniczo odróżnia ją od większości ksiąg biblijnych, bo nie zawiera pouczeń, jak powinno być, nie jest naganą,

ani pochwałą, ani prorocką przemową. Jest natomiast opowiadaniem o życiu proroka i w ten sposób zaproszeniem do refleksji, co może zaowocować rewizją własnych poglądów i ocen.

Zawiera również w swej treści wiele elementów folklorystycznych, które powodują łatwość zapamiętania księgi, jak również wskazują na jej wyjątkowe miejsce w kanonie. Skoro zawiera historię łatwą do zapamiętania, to również doskonale nadaje się do przekazywania jej i w ten sposób do przekazywania poglądów we wspólnocie jej czytelników. Dotyczy to również poglądów na temat powszechności zbawienia. Większość uczonych przyjmuje datację Księgi Jonasza na okres perski. Zatem naród wybrany po powrocie z niewoli babilońskiej zetknął się z wielkim problemem wyobcowania względem innych narodów, dlatego reakcja na ten problem.

Autor Księgi Jonasza skonstruował swoje dzieło w sposób dokładnie przemyślany. Budowa poszczególnych scen opowiadania, ich paralelizm, układ koncentryczny i chiastyczny niektórych scen i budowa ramowa, powtarzające się słowa i podstawowe tematy są dowodem na to, że księga ma integralną strukturę (wyluczając z tego Psalm Jonasza). Pewne kłopoty z ustaleniem budowy całości księgi – a nie tylko jej poszczególnych części – mogą świadczyć o redakcji tekstu, który zmienił pierwotny układ opowiadania przez dodanie pewnej części bądź jej usunięcie, albo zmianę. Może to również być świadectwo tego, że do istniejącego już opowiadania dodano inne elementy – by podkreślić pewną myśl teologiczną. Nie zmienia to jednak ogólnego wniosku, że w obecnym kształcie sama konstrukcja księgi jest już zapowiedzią jej uniwersalistycznego przesłania.

Pojawia się problem: Czy opowiadanie jest całościowo wymyślone i przez pytania, które w nim się pojawiają ma tylko zmysł dydaktyczno-moralizatorski, czy pierwotnie było to tylko opowiadanie o wizycie Jonasza w Niniwie, która potem wykorzystano, rozbudowano i przeznaczono do propagowania myśli uniwersalnej⁸? Czy pierwotnie opowiadanie o Jonaszu miało zachęcać do nawró-

⁸ Hipoteza obecności asyryjskiej diaspory Izraelitów została postawiona i od wielu lat jest badana i rozwijana przez ks. prof. Waldemara Chrostowskiego. Dostrzega on świadectwa obecności diaspory asyryjskiej w tekstach prorockich (Ez, Na, Jr, Za) a także w Rdz; zob. np. W. Chrostowski, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Warszawa 2003, s. 69-98; tenże, *Księga Nahuma w kontekście asyryjskiej diaspory Izraelitów*, CT 81(2011) nr 4, s. 7-28; tenże, *Wizja ożywienia wyschniętych kości (Ez 37, 1-14) jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów*, w: tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, RSB 34, Warszawa 2000, s. 80-108; tenże, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Rozprawy i Studia Biblijne 1, Warszawa 1996; tenże, „*Nic nie zostało, jak tylko samo pokolenie Judy*”

cenia Żydów na wygnaniu, przypominać, by nie zapomnieli o Bogu, jak diaspora żydowska w Niniwie? Budowa strukturalna księgi zdawałaby się to podkreślać. Bajkowy początek (Jonasz odrzucający powołanie (co to za prorok?)); sceny na morzu, którego Żydzi się bali; wielka ryba połykająca upartego proroka), przechodzi w historyczne opowiadanie i moralizatorskie zakończenie, dostosowane do potrzeb czasów, w których księga nabrała ostatecznego kształtu.

Autor księgi posługuje się różnymi gatunkami literackimi, by przekazać główną myśl o miłosierdziu Boga względem każdego człowieka – myśl uniwersalizmu zbawczego. Trudno więc przypisać gatunek literacki całej księdze, ale możemy w niej wyodrębnić przykłady krótszych typów literackich. Są to: formuły wprowadzające słowo Boga (1,1; 3,1), wyznania wiary (1,9; 4,2), modlitwy (1,14; 2,3-10; 4,2-3.8b), przepowiednia prorocka (3,4b) i królewska proklamacja (3,7-9). Ponadto autor w tekście zawarł 14 pytań. Jest to zabieg mający na celu wyrobienie w czytelniku aktywnej postawy wobec tego, co się dzieje – oderwania go od roli biernego tylko czytelnika bądź słuchacza. Taki charakter mają dzieła mądrościowe, których zadaniem jest pouczanie. Wskazuje to na charakter dydaktyczny Księgi Jonasza, w której oprócz pytań zostały użyte inne elementy pouczające. Są nimi krótkie wypowiedzi w tonie kategorycznym (1,9; 4,2b), deklaracja prorocka (2,8). Dlatego można sugerować również, że Księga Jonasza ma charakter dydaktyczny. Wydaje się, że odsłania ona swoje bogactwo wówczas, gdy bierze się pod uwagę wszystkie elementy literackie, które są w niej zawarte⁹. Co dodatkowo ważne, i co podkreślają niektórzy egzegeci, to fakt, że autor użył różnych gatunków literackich w tworzeniu swojego dzieła, co nie wyklucza wcale historyczności wydarzeń w niej zawartych. Historyczny opis wydarzeń może bowiem zawierać elementy dydaktyczne (midrasz), symbolikę,

(2 Krl 17, 18b) – czy naprawdę? *Zagłada Samarii i Królestwa Izraela oraz jej skutki*, w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 35-54. Również Michał Wojciechowski wskazuje na związki Księgi Tobiasza z asyryjską diasporą Izraelitów; zob. M. Wojciechowski *Assyrian Diaspora as Background of the Book of Tobit*, *Collectanea Theologica* 77/2007, s. 5-19; tenże, *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKBJ XII, Częstochowa 2005; tenże, *Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii*, *Collectanea Theologica* 75(2005) nr 4, s. 17-33. Do tego nurtu należy również dyskusja na temat historyczności Księgi Jonasza: W. Chrostowski, *Wokół historyczności Księgi Jonasza: „kompozycja wyobrażona”?* *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 13/2016, s. 311-328.

⁹ Por. P. Briks, *Opowieść o dziwnym proroku (Księga Jonasza)*, w: J. Frankowski (red.), *Wprowadzenie w myśli wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 3: *Księgi historyczne Starego Testamentu*, cz. II: *Dziejopisarstwo okresu judaistycznego*, Warszawa 2007, s. 192.

ironię oraz satyrę. Taki sposób pisania świadczy o mistrzowskiej konstrukcji księgi, w której autor, na podstawie życia bohatera, wysnuwa myśl teologiczną i nam ją przedstawia w sposób obrazowy, dostosowany do czasów, w których powstawała. Zatem możemy nazwać Księgę Jonasza historią prorocką, która zawiera różne gatunki literackie.

Pierwsza część księgi dotyczy tematyki marynistycznej. Oto Jonasz ucieka przed Bożym wezwaniem i wsiada na statek, który ma zawieźć go do Tarszis. Na statku spotyka pogańskich marynarzy (sami Żydzi niechętnie zajmowali się żeglarstwem). Gdy kończy się pierwszy rozdział, żeglarze nie są już tymi samymi ludźmi, co na początku, gdy po raz pierwszy zetknęli się z Jonaszem. Autor podkreśla to także bardzo subtelnie przez zmiany nazewnictwa marynarzy. Do tej pory, zanim marynarze dowiedzieli się od Jonasza o jego Bogu, autor określa ich słowem מַלְחִיִּים, który tłumaczyć można jako „marynarze”, „żeglarze” – termin ten określał ich zawód. Jednak od momentu rozmowy między dowódcą statku a Jonaszem, autor zaczyna określać ich innym – bardziej ogólnym – terminem אֲנָשִׁים – „ludzie”. Jako żeglarze bali się sztormu i ich lęk miał charakter bardzo ludzki, ale kiedy już poznają Boga Izraela, ich lęk staje się czcią, bojaźnią Bożą. To upoważnia do nazywania ich אֲנָשִׁים.

Czy scena ta miała na celu przeciwdziałanie wykluczaniu innych z możliwości doświadczenia przez „innych” – nie-Izraelitów – mocy Bożej? Na pewno pokazuje, że nie tylko Izraelici mają monopol na Bożą łaskę. A jeżeli już tej łaski – jako Izraelici – doświadczają, to mają możliwość dzielić się z innymi tym, co wiedzą i czego doświadczyli z mocy Boga. Czy scena ta nie jest streszczeniem Dobrej Nowiny, którą zaprezentował Jezus, a która mówi nam: Bóg tak umiłował świat (J 3,16) łącznie z Niniwą, Bagdadem czy Kalkutą wczoraj i dziś? Przypomina się scena spotkania Jezusa i kobiety uznawanej za obcą (Łk 7,36-50) czy przypowieści, w których cudzoziemcy są przedstawiani w lepszym świetle niż Izraelici (Łk 10,25-37; 17,11-19). Jezus przyszedł, by szukać zagubionych, co nie podobało się tym, którzy siebie uznawali za sprawiedliwych (Łk 15,1-2). Autor/redaktor księgi na pewno zrozumiałby Jezusa.

Jakie wnioski moglibyśmy wyciągnąć z tej marynistycznej sceny przygód Jonasza?

Jednym z wniosków jest ten, że opowiadanie musiało powstać dużo wcześniej przed jego spisaniem. Może o tym świadczyć dobór wyrazów, bowiem autor dbał niewątpliwie o brzmienie tekstu, podporządkowując tej wartości konwencje leksykalno-syntaktyczne. Przez odpowiedni dobór wyrazów chciał oddać ogrom nieszczęścia, które spotkało na morzu marynarzy i Jonasza.

Stosowanie terminologii marynistycznej, która była Izraelitom raczej obca, wydaje się zabiegiem, który miał im uświadomić potrzebę otwarcia, także w sensie religijnym, na inne narody. Można nawet stwierdzić, że Księga Jonasza pokazuje, że „inni” są całkowicie gotowi na przyjęcie dobrej nowiny o Bogu.

Scena ta również wskazuje Boga, który nie chce nakładać na nawracających się żadnych zobowiązań prawnych czy rytualnych. Nie wiąże ich z ziemią Izraela czy żydowskimi instytucjami. Zbawienie jest bowiem zsyłane nie przez człowieka, który wzmacnia swoją pozycję prawem, ale przez miłosiernego Boga, który nie patrzy na to, co zewnętrzne – patrzy tylko na serce człowieka (por. 1 Sm 16,7). Zatem zmiana, jaka dokonuje się w człowieku, jest zmianą jego serca, co mogliśmy zaobserwować w tej scenie, bo Bóg nie zbawia na siłę. Chce ofiarować swoją łaskę każdemu, kto odda Mu cześć i uzna Jego boskość.

Omawiając kolejną scenę (wizyty Jonasza w Niniwie – Jon 3) i szukając tego, co mówi o Bogu i Jego miłości względem każdego człowieka, zacznijmy od ogólnych spostrzeżeń. Po pierwsze jest to jedyny przypadek w Biblii, w którym widzimy proroka izraelskiego głoszącego na terenie jednego z większych nieizraelskich miast na świecie. Jonasza nie ma w Jerozolimie, Betel, Samarii, ale jest w stolicy Asyrii. Czytelnikom Nowego Testamentu może nasunąć się skojarzenie z Pawłem głoszącym na terenie wielkiego miasta tamtych czasów – Aten (Dz 17,15-34). Po drugie w tej scenie nie pojawia się ani razu imię יהוה, przetłumaczone jako „Pan”. Możliwe, że oba spostrzeżenia są powiązane. Tak jak Paweł przystosował się teologicznie do rozumienia wiary w Atenach, wychwalając tego, który zbudował ołtarz „nieznanemu bogu” (Dz 17,23), tak autor Księgi Jonasza konsekwentnie używa bardziej ogólnego określenia אֱלֹהִים, wskazując na Boga w czasie misyjnej pracy Jonasza (Jon 3,5.8.9.10). Scena jest mocno „świecka”, bez ofiar, modlitw i pieśni świątecznych, nie ma jakiegoś specjalnego teologicznego słownictwa (a głoszenie Jonasza jest całkowitym sukcesem w posługiwaniu się nieteologicznym językiem), tylko samotny prorok przechadzający się ulicami wielkiego miasta, jak kiedyś Paweł na ulicach Aten.

W pierwszej części sceny prorok mówi, że zbliża się czas zagłady miasta (3,3b-4). Wygląda to trochę jak wskazanie ultimatum czasowego w rozgrywkach międzynarodowych (macie piętnaście dni na opuszczenie tego terytorium). Jonasz ogłasza, że zniszczenie nadejdzie. Ludzie zostali ostrzeżeni. Owe „czterdzieści dni” uważane jest w ten sposób za przejaw Boskiej cierpliwości i miłości. Druga część tej sceny opisuje przykładową reakcję ludzi i zwierząt (3,5-9). Oni nie tylko zaprzestają złych praktyk, ale całkowicie odwracają się od swojego złego życia, od swoich poprzednich błędów.

Jednym ze świętych dni w judaizmie jest Jom Kippur – Dzień Przebłagania. Od ok. 200 r. po Chr. popołudniowe czytanie świąteczne prezentuje historię Jonasza w parze z czytaniem 58. rozdziału Księgi Izajasza, który mówi o naturze prawdziwego postu. Rok po roku, w synagogach na całym świecie, ludzie z nieizraelskiego miasta Niniwa są przedstawiani jako przykład właściwej postawy pokutnej.

Reakcja mieszkańców Niniwy została uznana za godną pochwały nie tylko w judaizmie. Jezus polecał taką postawę, „bo oni nawrócili się na nawoływanie Jonasza” (Mt 12,41; Łk 11,32). Midrasz na temat Jonasza podaje wiele konkretnych przykładów pokory i nawrócenia Niniwitów. Koran także ukazuje ich jako szczególnych ludzi, ze względu na ich wiarę¹⁰.

Kolejnym godnym pochwały elementem w tej opowieści jest postawa króla, wyrażona przez jego słowa: „Kto wie?” w jego dekreście. Tutaj nie ma wymagania ani założenia automatycznego przebaczenia. Ten pogański monarcha zajmuje miejsce obok królów i proroków Izraelskich, którzy przyjęli taką samą postawę (2Sm 12,22; Jl 2,14).

Scena kończy się ogłoszeniem zmiany Bożych planów (3,10). Ta nieoczekiwana zmiana potwierdza instrukcje teologiczne, które otrzymał Jeremiasz u garncarza: „Czy nie mogę postąpić z wami, domu Izraela, jak ten garncarz? – wyrocznia Pana. Oto bowiem jak glina w ręku garncarza, tak jesteście wy, domu Izraela, w moim ręku. Raz postanawiam przeciw narodowi lub królestwu, że je wypenię, obalę i zniszczę. Lecz jeśli ten naród, przeciw któremu orzekłem karę, nawróci się ze swej nieprawości, będę żałował nieszczęścia, jakie zamyslałem na niego zesłać” (Jr 18,6-8). Kiedy ludzie traktują poważnie słowo Boga i zmieniają życie swoje (i całego miasta), to możliwe staje się to, że Bóg zmienia swoje plany i odwołuje karę, którą zamierzał zesłać (Wj 32,11-14; Am 7,1-3).

Scena ta ukazuje odkrywanie miłosierdzia Bożego w pogańskim mieście. Następuje ono przez Jonasza, który – ogłaszając Boże plany – staje się świadkiem Boga. To jego działalność misyjna w tym mieście – Niniwie. Mieszkańcy w pewnym gwałtownym procesie uznają wielkość Boga, poznają Go i dochodzi do ich nawrócenia. Nawrócenie do Boga powoduje deklarację zmiany ich życia, z nadzieją, że Bóg to zauważy i karę cofnie. Tak też się staje (3,10). Scena ta, mimo tego, że krótka, jest bardzo dynamiczna w wymiarze duchowym. Bóg nie przechodzi obojętnie obok otwartego i zmienionego serca, które jest konieczne, by przyjmując Boże miłosierdzie.

¹⁰ D. Jurczak, *Motywy uniwersalizmu zbawczego w Księdze Jonasza*, Opole 2018, s. 199-212 (mps).

Scena ta, na pewno jest wskazówką dla nas i wezwaniem do „bycia misjonarzem” w swoim środowisku. Tak o tym pisze H. W. Wolff: „Niniwa – nazwa miasta zawsze miała potężne wpływy jako miasto świata. Tak jak w Nowym Testamencie łączy się Betlejem i Cezara Augusta, Golgotę i Poncjusza Piłata, Pawła i Rzym, Jezusa i wszystkie królestwa świata – tak Jonasza łączy się nierozdzielnie z Niniwą. «Udać się do Niniwy» – to znaczy dla nas dzisiaj: zadbać o to, by wielkie potrzeby tego świata i zło, które na nim znajdziemy, determinowały kierunek naszych wysiłków i naszą życiową działalność (pracę). Wiadomość o Chrystusie zostanie sprywatyzowana (stanie się sprawą tylko prywatną, osobistą) i osłabiona, jeżeli my nie będziemy zwracali uwagi na to, co dzieje się w Moskwie, Waszyngtonie, w Azji i Afryce, w Berlinie i Bonn. Albo będziemy poddawali się, widząc nasze życiowe niepowodzenia w pracy nad chorymi i starszymi ludźmi, nasze niepowodzenia w pracy w domu i w krajach rozwijających się za granicą, potworne niebezpieczeństwa, które związane są z manipulowaniem ludźmi poprzez narkotyki, a także brak widocznej troski o dusze. Jonasz nie ma iść na cały świat... Ma iść do Niniwy. Idź na to jedno miejsce, na które ogromne potrzeby Bóg otworzył twoje oczy, żebyś to zauważył. Ryzykuj życie i przygotuj siebie na to, co Pan nakazuje. Jonasz jest przede wszystkim osobą”¹¹.

Wyjątkowość Księgi Jonasza polega na tym, że cała akcja rozgrywa się wśród pogan. Ta myśl jest rewolucyjna. Do tej pory były osoby spoza Izraela, które dostąpiły udziału w tej samej co Hebrajczycy wspólnocie zbawienia (Rahab, Rut, Uriasz Hetyta, Naaman Syryjczyk, wdowa z Sarepty Sydońskiej), ale w żadnej księdze rola nie-Izraelitów nie jest tak dominująca, jak właśnie w Księdze Jonasza¹². Narracja w całej księdze zdaje się skierowana przeciwko wszystkim nacjonalistycznym i partykularnym zapędom. Patrząc na jej rozwój, wydaje się, że zbawienie i dobrobyt Izraela wcale nie są najważniejszymi ideami w Bożych planach. Ta prawda znalazła potem pogłębienie w niektórych midraszach i nauczaniu rabinackim¹³. W swoim kontekście historycznym księga próbuje polemizować z bardzo nacjonalistycznym punktem widzenia na sprawę zbawienia, jaki zapanował po powrocie z niewoli babilońskiej. Słynny wówczas stał się konflikt z Samarytanami skutkujący dużym rozłamem (chodzi głównie

¹¹ H. W. Wolff, *Studien zum Jonabuch*. Biblische Studien 47, Vandehoek and Ruprecht 2003, s. 92 (tłumaczenie własne).

¹² Por. T. Brzegowy, *Bóg pragnie zbawić wszystkich ludzi*, s. 211.

¹³ Pisma NT i ich chrześcijańska interpretacja uczyniły nawet z Niniwy wzór nawrócenia, który był stawiany ludziom współczesnym Chrystusowi (Mt 12,41; Łk 11,29-32); por. T. Tułodziecki, *Jonasz wobec pogan*, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 2/2009, s. 46.

o zakaz małżeństw mieszanych – Ne 13,3-29), który doprowadził do poważnych konfliktów także z innymi narodami).

W kontekście tych historycznych zawirowań autor próbuje ukazać czytelnikowi prawdziwy sens wybrania narodu Izraela. Ma on przede wszystkim być narzędziem w Bożych rękach, które zarówno Żydom, jak i innym, będą służyć do zbawienia. Dlatego prorocy wzywali przede wszystkim Izraelitów do nawrócenia – po to, by inni mogli z tego zbawienia także skorzystać. Znajomość Bożego objawienia i Tradycji ma być przez Izraelitów podana innym do poznania i uwierzenia. Nie jest to nowe zadanie Izraelitów, Bóg wielokrotnie z takim zadaniem zwracał się do nich. W Księdze Jonasza zatem jesteśmy świadkami procesu odkrywania Boga przez pogan – ale jednocześnie proces zmiłowania się Boga nad poganami. Bóg rozciąga na wszystkie narody to, co mówił przez proroka Ezechiela Izraelitom: „Powiedz im: «Na moje życie! – wyrocznia Pana Boga. Ja nie pragnę śmierci występnego, ale jedynie tego, aby występny zawrócił ze swej drogi i żył. Zawróćcie, zawróćcie z waszych złych dróg! Czemuż to chcecie zginąć, domu Izraela?»” (Ez 33,11). Przez doświadczenie ucieczki Jonasza poganie mają dostęp do odkrycia miłosierdzia Bożego, a co za tym idzie do pełnego poznania Boga. Bóg objawia się jako samo miłosierdzie. Co pomaga marynarzom w tym odkryciu Boga? – posłuszeństwo słowom, które usłyszeli od Jonasza.

Jonasz, który zna dawne prawdy o Bożym Miłosierdziu, uznaje w Nim Stwórcę i Pana (1,9), lecz nie potrafi z tego wyciągnąć odpowiednich konsekwencji, mimo że sam odkrywa miłosierdzie Boga (o czym dowiadujemy się z rozdz. 2). Dalej Jonasz podejmuje misję głoszenia nawrócenia w Niniwie. Mieszkańcy, na jego wezwanie, podejmują post, wzywają Bożego zmiłowania w modlitwie i odkrywają Boga z Jego miłosierdziem. Co im pomaga w odkryciu Boga? Jak zauważyliśmy wcześniej, istotne jest posłuszeństwo Niniwitów – posłuszeństwo Bogu, którego przesłanie odkrywają w słowach Jonasza. Wezwanie do posłuszeństwa wielokrotnie było kierowane do Izraelitów. Codzienna modlitwa, Credo człowieka religii Mojżeszowej, to słowa: „Słuchaj Izraelu...” (Pwt 6,4). Młody król Salomon na początku swego panowania składa Bogu wspaniałą ofiarę w Gibeonie, a Pan we śnie obiecuje mu, że spełni każdą jego prośbę. Salomon tymczasem odpowiada na nią w sposób niezmiernie prosty, choć nieco dla nas zaskakujący. Prosi mianowicie Boga tylko o jedno: o „serce słuchające” (1Krl 3,9). Trzeba było, by psalmista przypomniał wszystkim, po co Bóg stworzył człowiekowi ucho. Jest to wspaniały Psalm 40, będący dziękczynieniem za ocalenie. Dziękczynienie owo nie znajduje tu jednak tradycyjnego wyrazu w złożeniu

ofiary z jakiegoś zwierzęcia, gdyż, jak mówi psalmista, Bóg nie znalazłby w niej upodobania: „Ofiary ani daru nie chciałeś, lecz otworzyłeś mi uszy, całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o mnie. Jest moją radością, mój Boże, czynić Twoją wolę” (Ps 40,7-9). „Znaczy to, że Bóg pragnie jedynie ucha człowieka: oczekuje, by Go słuchał, by był Mu posłuszny i żeby przez tę pełną dyspozycyjność oddał się Mu bez reszty. Dziękować Bogu w sposób adekwatny wobec tego, Kim Bóg jest, to nic innego niż wchodzić w Jego wolę. Takie słuchanie i taka odpowiedź stanowi właśnie ofiarę miłą Bogu”¹⁴.

Człowiek, który ma własne zdanie – nie będzie posłuszny, tylko pełen pre-
tensji do tego, który ma władzę i decyduje – jak w przypadku Jonasza i jego
pretensji do Boga. Jonasz, który w pierwszym rozdziale pragnie śmierci, bo
nie chce wypełniać Bożego posłania, w czwartym rozdziale pragnie śmierci,
bo posłuchał Boga i je ostatecznie wypełnił, ale jest mu z tym źle. Dlatego Bóg
próbuje wskazać mu swoje myśli i swoje drogi, urządzając dla niego „przedsta-
wienie” w trzech aktach (4,7-9), żeby pojął lekcję o Bożym miłosierdziu. Wynika
z niej, że uniwersalizm zbawczy to inaczej zdolność słuchania Boga: kto potrafi
posłuchać – otworzy siebie na miłosierdzie Boga.

Każdy rozdział to pewien schemat: niebezpieczeństwo – nawrócenie (pозна-
nie Boga) – wołanie – ratunek. To możemy zauważyć w scenie marynistycznej,
w scenie z wielką rybą i w scenie niniwskiej, oraz w ostatniej scenie, w której Bóg
ratuje Jonasza z otchłani niewiedzy i duchowego smutku. W każdym rozdziale
Bóg ratuje z niebezpieczeństwa wszystkich, którzy o to proszą, a specjalnymi
względami otacza swojego sługę, który – nawet nie prosząc o pomoc (Jon 4) –
otrzymuje ją.

Księga Jonasza jest zatem teologicznym opowiadaniem, które zaprasza swo-
ich czytelników, by razem z prorokiem walczyć o Bożą prawdę, która wypływa
z ostatnich stron dzieła: Bóg Stwórca jest Bogiem łaskawym. On daje prawo
i wyznacza drogę nawrócenia, powstrzymuje wykonanie kary i okazuje swoje
przebaczenie. Dzieje się tak, ponieważ On właśnie – Bóg Izraela – jest Bogiem
bezgranicznej miłości dla wszystkich ludzi.

Ks. dr Damian Jurczak, SBP 349

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Le Ressuscité*, Paris 1986, s. 75.