

Księga Jonasza i osoba proroka w literaturze międzytestamentalnej i późniejszej tradycji żydowskiej

W literaturze międzytestamentalnej¹ zarówno Księga Jonasza, jak i osoba proroka nie cieszą się zbyt dużym zainteresowaniem. W najstarszych pismach żydowskich z okresu Drugiej Świątyni brak cytatów z Księgi Jonasza, niewiele również pojawia się w nich aluzji czy reminiscencji nawiązujących do przesłania tej księgi, za to częściej występują odniesienia do osoby proroka. Inaczej przedstawia się sprawa w starożytnej literaturze rabinicznej oraz w późniejszej tradycji żydowskiej, gdzie o Jonaszu jest mowa o wiele częściej, zarówno w nawiązaniu do przesłania Księgi, jak też w odniesieniu do osoby proroka. Wzmianka o „dwunastu prorokach” w Syr 49,10 wskazuje, że Księga Jonasza była uważana za księgę autorytatywną i należącą do pism włączonych do kanonu Biblii hebrajskiej już w pierwszej poł. II w. przed Chr., gdy została skomponowana Księga Syracha. O przynależności Księgi Jonasza do zbioru pism o charakterze autorytatywnym świadczy też jej obecność w zachowanych rękopisach odnalezionych na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym, gdzie niektóre zwoje zawierające zbiór *Dwunastu Proroków* są datowane na okres hasmonejski (lata 150–50 przed Chr.).

1. Księga Jonasza w Qumran

Wśród pism pozabiblijnych odnalezionych na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym nie ma jakichkolwiek aluzji do Księgi Jonasza, co świadczy

¹ Wyrażenie „literatura międzytestamentalna” jest określeniem pism pochodzenia żydowskiego powstałych w okresie od II w. przed Chr. do I w. po Chr., które nie weszły do kanonu Pisma Świętego. W większości były one przechowywane przez różne Kościoły chrześcijańskie, niektóre z nich zawierają wiele dodatków chrześcijańskich lub w całości są przepracowane przez autorów chrześcijańskich, zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* (BZ.TNT 1), Kraków 1994, s. 5; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*, G. Vermes i in. (red.), t. III/1, Edinburgh 1995, s. 177–178; M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (CRINT II/2), Assen–Philadelphia 1984, s. XIX–XX.

o całkowitym braku zainteresowania wspólnoty z Qumran zarówno samą księgą, jak też osobą proroka. Wprawdzie w pięciu manuskryptach odnalezionych na Pustyni Judzkiej zachowały się fragmenty Księgi Jonasza, ale najprawdopodobniej stało się tak z tego powodu, że w Qumran zbiór *Dwunastu Proroków* był przepisywany wspólnie na jednym zwoju². Brak zainteresowania Księgą Jonasza w Qumran nie dziwi, gdy ma się na uwadze fakt, że jednym z głównych tematów tej księgi jest Boże przebaczenie Niniwie, stolicy imperium asyryjskiego, gdy tymczasem w wielu pismach qumrańskich Asyria jest przedstawiana jako największy wróg i symbol zła (np. 1QM 1,2.6; 2,12; 11,11; 18,2; 19,10; 4Q163 frag. 4–7, kol. 2, linia 2; zob. też 4Q161)³. Można jedynie wskazać na pewne podobieństwa zachodzące na płaszczyźnie literackiej pomiędzy niektórymi tekstami w *Zwoju Hymnów* (1QH) a poetyckim fragmentem w Jon 2,3–10. Jednakże chodzi tutaj jedynie o używanie podobnej terminologii, zwrotów i metafor, nie zaś o bezpośrednie nawiązanie do Księgi Jonasza przez autora 1QH.

Fragmenty Księgi Jonasza zachowały się w pięciu manuskryptach zawierających zbiór *Dwunastu Proroków*, a mianowicie w czwartej gromadzie w Qumran (4Q76; 4Q81; 4Q82), w Wadi Murabba'at (Mur 88) i w Nachal Chewer (8Hev 1). Manuskrypty z Qumran i Wadi Murabba'at zawierają tekst hebrajski, natomiast rękopis z Nachal Chewer tekst grecki.

Dane paleograficzne zwojów zawierających tekst hebrajski wskazują, że dwie kopie zostały zapisane pismem hasmonejskim datowanym na lata 150–50 przed Chr. (4Q76, 4Q81), jedna kopia jest zapisana pismem herodiańskim datowanym na lata 30 przed Chr. – 68 po Chr. (4Q82), natomiast rękopis z Wadi Murabba'at jest zapisany pismem poherodiańskim datowanym na lata 68–135 po Chr. (Mur 88). W jednej z grot w Nachal Chewer (tzw. „grota grozy”) wśród dokumentów z czasów powstania Bar Kochby (132–135 po Chr.) odnaleziono grecki rękopis *Dwunastu Proroków* datowany na lata 50 przed Chr. – 50 po Chr.⁴

² Zob. A. Tronina, *Biblia w Qumran. Wprowadzenie w lekturę biblijnych rękopisów znad Morza Martwego* (BZ.TNT 8), Kraków 2001, s. 61.

³ Zob. M. Abegg i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*, New York 1999, s. 443.

⁴ Wydanie krytyczne tekstu Księgi Jonasza stanowiącej część zwoju *Dwunastu Proroków* zostało opublikowane w następujących tomach w serii DJD: **4Q76** – R.E. Fuller i in. (red.), 76. 4QXII a, w: E. Ulrich i in. (red.), *Qumran Cave 4.X: The Prophets* (DJD 15), Oxford 1997, s. 221–232 + pl. XL–XLII; **4Q81** – R.E. Fuller i in. (red.), 76. 4QXII f, w: E. Ulrich i in. (red.), *Qumran Cave 4.X: The Prophets* (DJD 15), Oxford 1997, s. 267–270 + pl. XLVIII; **4Q82** – R.E. Fuller i in. (red.), 76. 4QXII g, w: E. Ulrich, i in. (red.), *Qumran Cave 4.X: The Prophets* (DJD 15), Oxford 1997, s. 271–318 + pl. XLIX–LXIV; **Mur 88** – P. Benoit i in. (red.), *Les grottes de Murabba'at* (DJD 2), Oxford 1961, t. I, 181–205; t. II, pl. LVI–LXXIII; **8Hev 1** – E. Tov i in. (red.), *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr)* (DJD 8), Oxford 1990, s. 27–78 + pl. II–III.

Zawartość manuskryptów odnalezionych w Qumran zawierających biblijny tekst Księgi Jonasza przedstawia się następująco⁵:

4Q76 (= 4QXII a): Jon 1,1-5.7-8.9-10.15-16; 2,1.7; 3,2;

4Q81 (= 4QXII f): Jon 1,6-8.10-16;

4Q82 (= 4QXII g): Jon 1,1-9; 2,3-11; 3,1-3; 4,5-11;

Mur 88 (= Mur XII): Jon 1,1-16; 2,1-11; 3,1-2.2-10; 4,1-11;

8Hev 1 (= 8HevXIgr): Jon 1,14-16; 2,1-7; 3,2-5.7-10; 4,1-2.5.

Zdaniem niektórych uczonych, imię własne proroka Jonasza pojawia się w aramejskim dokumencie 4Q541 frag. 24, kol. 2, linii 4, co jednak wydaje się raczej nieuzasadnione. Aramejski termin *jwn'* może być rozumiany jako imię własne „Jonasz”, ale oznacza on również „gołębicę”, podobnie jak jego hebrajski ekwiwalent *jwnh*. Zachowany tekst jest uszkodzony, stąd też pojawiają się poważne trudności dotyczące zarówno właściwego jego odczytania, jak też interpretacji. Ci, którzy doszukują się imienia własnego „Jonasz” odczytują tekst jako *bqr wb'j wd' mh jwn' bkh*, „zbadaj, i zapytaj, i dowiedz się jak Jonasz płakał”⁶. Jednakże bardziej prawdopodobna wydaje się opinia tych, którzy odczytują tekst w 4Q541 frag. 24, kol. 2, linii 4 jako *bqr wb'j wd' m' jwn' b'h*, „zbadaj, i zapytaj, i dowiedz się o co gołębicę pytała”, a więc słowo *jwn'* rozumieją w sensie „gołębicę”⁷.

Pewne analogie pomiędzy poetyckim fragmentem Księgi Jonasza (Jon 2,3-10) a *Zwojem Hymnów* (1QH) zachodzą na płaszczyźnie literackiej w odniesieniu do poszczególnych elementów ogólnego schematu kompozycji. Hymny

⁵ Zob. P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Seria Judaica i Hebraica, 1), Poznań 2005, s. 372; zob. też A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 29-30, 39-40; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 53-54; zob. także angielskie tłumaczenie Księgi Jonasza z uwzględnieniem tekstów znad Morza Martwego w: M. Abegg i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Bible*, s. 443-446.

⁶ Tak np. R. Eisenman, M. Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years*, Shaftesbury 1992, s. 142-145. Chociaż z licznymi zastrzeżeniami, ale taką możliwość dopuszczają m.in. T.M. Bolin (*Freedom beyond Forgiveness. The Book of Jonah Re-Examined* (JSOTSup 236; Copenhagen International Seminar 3), Sheffield 1997, s. 14-15), J. Zimmermann (*Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran* (WUNT II/104), Tübingen 1998, s. 264) oraz P. Muchowski (*Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer* (BZ.TNT 5), Kraków 2000, s. 406), który tłumaczy: „zbadaj, zapytaj i dowiedz się jak Jonasz płakał (/gołębicę płakała)”.

⁷ W ten sposób odczytuje tekst E. Puech, 541. *4QApocryphe de Levi b ar*, w: E. Puech (red.), *Qumran Grotte 4.XXII: Textes Arameens, Premiere Partie* (4Q529-549) (DJD 31), Oxford 2001, s. 254-256; zob. też F. Garcia Martinez, E.J.C. Tigchelaar (red.), *The Dead Sea Scrolls, Study Edition*, t. II, Leiden-Grand Rapids 2000, s. 1080-1081; F. Garcia Martinez, W.G.E. Watson, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, Leiden 1994, 270; G. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, London 1997, s. 527.

qumrańskie najczęściej mają określony schemat składający się z (a) wprowadzenia, w którym autor hymnu wyraża chęć wielbienia Boga i dziękowania Mu w słowach „bądź błogosławiony, o Panie” lub „dziękuję Ci, o Panie”, (b) następnie autor przedstawia wyjście z trudnej sytuacji, za co czuje się zobowiązany dziękować Bogu, (c) na końcu autor przedstawia swoje ocalenie, którego sprawcą jest Bóg. W skrócie schemat ten można przedstawić w następujący sposób: (a) „byłem w ucisku”, (b) „wołałem do Boga”, (c) „Pan mnie wysłuchał”. Podobny schemat pojawia się w Jon 2,3–10, gdzie autor mówi o niebezpieczeństwie, jakiego doświadczył (ww. 3–8), prosi Boga o pomoc i modli się o ratunek (ww. 3.5.7.8), dziękuje Mu za wysłuchanie błagań i ocalenie (w. 10). W ogólnym schemacie treść Jon 2,3–10 można ująć w następujące ramy: (a) „jestem w ucisku”, (b) „wołałam do Boga”, (c) „Pan mnie ocalił”, co ujmuje w skrócie Jon 2,3⁸.

W Księdze Jonasza pojawia się kilka wyrażen i zwrotów, które występują również w *Zwoju Hymnów* (1QH). W Jon 4,8 pojawia się termin *chariszit*, który jest *hapax legomenon* w Biblii hebrajskiej, ale występuje ono jeszcze w 1QH 15,5. Znaczenie tego słowa nie jest pewne. W Jon 4,8 oznacza on „gorący gwałtowny” i występuje w sensie dopowiedzenia: „i zesłał Bóg wiatr wschodni, gorący (*ruach qadim chariszit*)”. Kontekst, w którym występuje ten termin w 1QH 15,4–5, wskazuje, że tutaj oznacza on „gwałtowny wiatr; wicherę (wywołującą sztorm)”: *k'wnjh bz'p chrjszt*, „jak statek w szale gwałtownego wiatru”. Można przypuszczać, że termin *chariszit* jest określeniem wiatru zarówno w znaczeniu „gorący”, jak i „gwałtowny”, stąd w Jon 4,8 jest on użyty w znaczeniu przydawki rzeczownikowej, tj. „gorący/gwałtowny wiatr wschodni”, natomiast w 1QH 15,5 został użyty jako rzeczownik, tj. „gwałtowny wiatr, wichura”⁹.

W kontekście modlitwy Jonasza w obliczu niebezpieczeństwa śmierci (Jon 2,3–10), zostaje użyte wyrażenie *bechit'attep... napszi*, „gdy słabnie moja dusza” (Jon 2,8). Podobny zwrot występuje w jednym z hymnów w 1QH, w kontekście opisu niebezpieczeństwa zagrażającego życiu autora: „słabnie moja dusza (*tt'tp napszj*) dniem i nocą” (1QH 16,29). W obydwu przypadkach termin *nepesz* jest synonimem życia, tj. sił vitalnych człowieka, jak również w obu wypadkach został użyty ten sam czasownik, a mianowicie *tp*, „słabnąć; marnieć; ginąć” (zob. też Ps 107,5)¹⁰.

⁸ Zob. S. Mowinckel, *Some Remarks on Hodayoth* 39. 5–20, JBL 75 (1956), s. 268–269; M. Mansoor, *The Thanksgiving Hymns Translated and Annotated with an Introduction* (STDJ 3), Leiden 1961, s. 27.

⁹ Zob. D.J.A. Clines i in. (red.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. III, Sheffield 1996, s. 317; zob. też H.W. Wolff, *Dodekapropheton 3: Obadja und Jona* (BKAT XIV/3), Neukirchen-Vluyn 2004, s. 134; M. Mansoor, *The Thanksgiving Hymns*, s. 149.

¹⁰ Zob. M. Mansoor, *The Thanksgiving Hymns*, s. 157.

Interesujące jest użycie hebrajskiego terminu *mszbr*, który w zależności od wokalizacji oznacza „falę morską (*miszbar*)”, np. Jon 2,4; Ps 42,8; 88,8; 93,4, albo narząd rodny kobiety, tj. ujście szyjki macicy (*maszber*). W liczbie mnogiej termin *miszbarim* oznacza „bałwany”, tj. spienione fale morskie”, albo „dotkliwe bóle (zwykle porodowe)”. W Jon 2,4 ten termin występuje w znaczeniu fal morskich: „wszystkie bałwany Twoje (*kol miszbareka*) i fale Twoje przelewają się nade mną”. W 1QH 11,6–18 autor hymnu swoje cierpienia przyrównuje do bólów porodowych kobiety, gdzie kilkakrotnie pojawia się termin *miszbarim* w znaczeniu „skurcze (porodowe); bóle porodowe” (linie 8–12). Autor hymnu używa tego dwuznacznego terminu, aby wyrazić myśl o gwałtownych skurczach, nasuwających skojarzenie fal, które wywołują ból u rodzącej kobiety¹¹.

2. Księga Jonasza w apokryfach żydowskich

Wzmianki o proroku Jonaszu pojawiają się w kilku pismach apokryficznych należących do literatury międzytestamentalnej, przy czym tylko o trzech z nich można z całą pewnością stwierdzić, że występują w pismach pochodzenia żydowskiego (3 Mch 6,8; ŻPr 10; modlitwa synagogałna), natomiast pozostałe znajdują się w tekstach prawdopodobnie przepracowanych przez autorów chrześcijańskich lub będących dodatkami chrześcijańskimi (MęczIz 4,22; 5 Ezd 1,39; 2 Syb 248).

Trzecia Księga Machabejska (3 Mch 6,8). Treścią księgi są wydarzenia z czasów panowania Ptolemeusza IV Filopatora (221–204 przed Chr.), a zwłaszcza historia prześladowań Żydów w Egipcie. Pismo rozpoczyna się od opisu zwycięstwa Ptolemeusza IV nad Antiochem III Wielkim, królem syryjskim z dynastii Seleucydów, które miało miejsce pod Rafią (217 przed Chr.). Po odniesieniu zwycięstwa król egipski Ptolemeusz próbuje wejść do Świątyni w Jerozolimie, ale dzięki modlitwom arcykapłana Szymona zostaje cudownie powstrzymany. Po powrocie do Egiptu król postanawia wymordować wszystkich Żydów mieszkających w jego państwie. W tym celu rozkazuje spędzić ich na hipodrom w Aleksandrii i uśmiercić poprzez stratowanie przez słonie. Jednakże Żydzi zostają cudownie ocaleni, a król zmienia swój stosunek do nich i nakazuje ich uwolnienie. Na pamiątkę ocalenia Żydzi ustanawiają święto i za pozwoleniem

¹¹ Zob. J.V. Chamberlain, *Another Qumran Thanksgiving Psalm*, JNES 14 (1955) s. 36; M. Mansoor, *The Thanksgiving Hymns*, s. 113; S. Holm-Nielsen, *Hodayot: Psalms from Qumran* (Acta Theologica Danica 2), Aarhus 1960, s. 51; zob. szerzej J.J. Collins, *Patterns of Eschatology at Qumran*, w: B. Halpern, J.D. Levenson (red.), *Traditions in Transformation. Turning Points in Biblical Faith*, Winona Lake 1981, s. 366–370.

króla wymierzają karę wszystkim odstępcom. Księga powstała w diasporze egipskiej, najprawdopodobniej w Aleksandrii, na początku I w. przed Chr.¹²

Wzmianka o Jonaszu pojawia się w kontekście modlitwy kapłana Eleazara (3 Mch 6,1–15). W obliczu niebezpieczeństwa grożącego prześladowanym Żydom, którzy zostali skazani na stratowanie przez słonie (5,36–51), Eleazar rozpoczyna błagalną modlitwę o ocalenie, w której przypomina wielkie dzieła Boga przynoszące ratunek Jego ludowi, a mianowicie wyprowadzenie z Egiptu (zob. Wj 14–15), zwycięstwo nad Sennacherybem dowodzącym wojskami asyryjskimi oblegającymi Jerozolimę (zob. 2 Krl 18–19), ocalenie trzech młodzieńców z ognistego pieca (Dn 3), uratowanie Daniela z jaskini z lwami (Dn 6) oraz ocalenie Jonasza. O Jonaszu jest mowa w 3 Mch 6,8¹³: „A Jonasza, marniejącego w brzuchu ryby żyjącej w głębinach, dostrzegłszy, nietkniętego wszystkim domownikom przywróciłeś, Ojcze”.

Wzmianka o Jonaszu połkniętym przez wielką rybę nawiązuje do Jon 2,1–10. W Jon 2,1 stwierdza się, że „zesłał JHWH wielką rybę, aby połknęła Jonasza. I był Jonasz we wnętrznościach ryby trzy dni i trzy noce”. Autor 3 Mch używa tego samego greckiego terminu na określenie ryby, który występuje w LXX, a mianowicie *ketos*, „(ogromna) ryba; potwór morski”, ale podczas gdy w Jon 2,1 jest ona określona jako „wielka” (gr. *mega*), to w 3 Mch 6,8 stwierdza się, że jest to ryba „żyjąca w głębinach” (gr. *bythotrefes*). Po modlitwie, którą Jonasz odmawia we wnętrznościach ryby (2,3–10), autor biblijny stwierdza, że „rozkazał JHWH rybie i wyrzuciła Jonasza na suchy ląd” (Jon 2,10). W tekście biblijnym brakuje wzmianki o powrocie Jonasza do domu po uwolnieniu z brzucha ryby, która pojawia się w 3 Mch, ale stwierdza się, że Jonasz po kolejnym wezwaniu Boga poszedł do Niniwy (Jon 3,1–3). Dla autora 3 Mch cudowne ocalenie Jonasza z wnętrza wielkiej ryby jest jednym z przykładów zbawczej działalności Boga wobec swojego ludu. Co więcej, staje się dowodem na nieustanną opiekę, jaką Bóg otacza swój lud w całej jego historii.

Życie Proroków (ŻPr 10,1–10). Pismo noszące nazwę *Życie Proroków* zawiera przekazy żydowskie o 23 prorokach znanych z ksiąg biblijnych. Wiadomości o nich są ujęte w formę biografii, na które składają się legendarne poszerzenia wzbogacające materiał biblijny. Dzieło *Życie Proroków* jest pismem żydowskim,

¹² Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 230; M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii Greckiej* (RSB 8), Warszawa 2001, s. 25–29; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. III/1, s. 537–541; G.W.E. Nickelsburg, 3 *Maccabees*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 80–84; H. Anderson, 3 *Maccabees (First Century B.C.)*, w: OTP II, s. 509–512.

¹³ Tekst grecki w: A. Rahlfs (red.), *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. I, Stuttgart 1979, s. 1152; tłumaczenie, por. M. Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii Greckiej*, s. 84.

które powstało prawdopodobnie w Palestynie. Chociaż jego datacja jest trudna do ustalenia, to jednak wydaje się, że pochodzi ono z pierwszej połowy I w. po Chr. Tekst dzieła zachował się w wielu wersjach, między innymi greckiej, syryjskiej, ormiańskiej, łacińskiej, etiopskiej. Pismo zostało napisane prawdopodobnie w języku greckim, chociaż nie wyklucza się, że mogło powstać w języku semickim, hebrajskim lub aramejskim¹⁴.

W *Życiu Proroków* tekst odnoszący się do Jonasza i opisujący losy proroka po zakończeniu jego misji w Niniwie znajduje się w 10,1–11¹⁵:

- ¹ Jonasz pochodził z miejscowości Kariathmos znajdującej się blisko greckiego miasta Azotos leżącego nad morzem.
- ² A gdy został wyrzucony przez rybę, odszedł do Niniwy i potem wrócił, nie został w swojej miejscowości, ale wzięwszy swoją matkę udał się do Sour, miejsca zamieszkałego przez obce narody.
- ³ Mówił bowiem: Usunę moją hańbę, ponieważ mówiłem kłamliwie prorokując przeciwko Niniwie, wielkiemu miastu.
- ⁴ W tym czasie Eliasz upominał dom Achaba, a gdy zapowiedział głód na ziemi, uciekł.
- ⁵ I przyszedłszy, znalazł wdowę z jej synem, a ponieważ nie mógł pozostać razem z nieobrzezanymi, błogosławił ją.
- ⁶ A gdy umarł jej syn, Bóg wskrzesił go ponownie z martwych przez Eliasza, ponieważ chciał mu pokazać, że nie można uciec od Boga.
- ⁷ A gdy minął głód, powstawszy, przybył do ziemi Judy.
- ⁸ Gdy jego matka umarła w drodze, pochował ją w pobliżu dębu Debory.
- ⁹ A zamieszkawszy w ziemi Saraar, umarł, i został pochowany w grocie Kenaza, który stał się sędzią jednego ze szczepów w dniach anarchii.
- ¹⁰ I dał on znak dotyczący Jerozolimy i całej ziemi, że gdy zobaczą kamień wołający żałośnie, (wtedy poznają, że) koniec jest bliski.
- ¹¹ I gdy zobaczą w Jerozolimie wszystkie narody, (wtedy poznają, że) miasto zostanie całkowicie zrównane z ziemią.

¹⁴ Zob. Ś. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 233–234; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. III/2, Edinburgh 1997, s. 783–786; D. Satran, *The Lives of the Prophets*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 56–60; D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets (First Century A.D.)*, w: OTP II, s. 379–382.

¹⁵ Tekst grecki w: T. Schermann (red.), *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque vindicatae* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1907, s. 82–85; tekst grecki wraz z tłumaczeniem niemieckim w: A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden: Vitae Prophetarum* (TSAJ 50), t. II: *Die Viten der kleinen Propheten und der Propheten aus den Geschichtsbüchern*, Tübingen 1996, s. 48–49; tłumaczenie angielskie, por. D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 392–393.

Powyższa historia przedstawiająca losy Jonasza po powrocie z Niniwy zawiera wiele interesujących szczegółów, które stanowią legendarne poszerzenie materiału biblijnego. W Księdze Jonasza historia proroka kończy się wraz z zakończeniem jego misji w Niniwie, natomiast *Życie Proroków* przedstawia dalsze jego losy. W zasadzie tylko wzmianka o wyrzuceniu proroka na suchy ląd przez rybę oraz jego podróży do Niniwy nawiązuje do tradycji biblijnej (ŻPr 10,2; por. Jon 2,10; 3,3). Pozostałe informacje stanowią materiał własny autora *Życia Proroków*. Miejsce pochodzenia proroka, tj. miejscowość Kariatmos (ŻPr 10,1), nie zostało zidentyfikowane, ale wzmianka o położeniu w pobliżu „Azotos nad morzem” (Aszdod?) sugeruje, że chodzi o terytorium nadmorskie¹⁶. Po powrocie z Niniwy Jonasz i jego matka zamieszkali w miejscowości Sour, której lokalizacja nie jest pewna (ŻPr 10,2). Miasto o tej samej nazwie pojawia się w Jdt 2,28, gdzie występuje razem z innymi miastami nadmorskimi, mianowicie Tyrem, Sydonem, Okiną, Jamnią, Aszdodem, Aszkelonem i Gazą. Autor ŻPr podkreśla, że było ono zamieszkane przez pogan. Być może grecka nazwa Sour jest nietypową transliteracją hebrajskiej nazwy *Cor*, tj. Tyru¹⁷.

Wzmianka w ŻPr 10,2 o tym, że Jonasz po skończonej misji w Niniwie poszedł do Sour, sugeruje, że prorok udał się do miasta zamieszkanego przez pogan, ponieważ czuł się skompromitowany jako prorok. W ŻPr 10,3 pojawia się interesująca ocena jego misji w Niniwie. Jonasz okazał się fałszywym prorokiem głosząc kłamstwa przeciwko Niniwie, ponieważ jego prorocтво przeciw temu miastu nie spełniło się, tj. miasto nie uległo zagładzie¹⁸. W późniejszej tradycji żydowskiej Jonasz jest niekiedy uważany za fałszywego proroka¹⁹.

W 10,4–6 autor *Życia Proroków* wiąże postać proroka Eliasza oraz jego pobyt u wdowy i jej syna w Sarepcie z osobą Jonasza i jego matką. Wzmianka o proroku Eliaszu (10,4), który upominał króla Achaba i zapowiedział nadejście głodu, odwołuje się do 1 Krl 17,1–7. Eliaz uciekł przed gniewem króla na wschód, a następnie z rozkazu Boga udał się do Sarepty koło Sydonu i zamieszkał w domu wdowy mającej syna (1 Krl 17,8–16). Według tekstu w ŻPr 10,5, Jonasz wraz ze swoją matką są identyfikowani jako wdowa i jej syn, do których przybył Eliaz. Myśl tekstu w ŻPr 10,5 jest taka, że Eliaz, przybywając do pogańskiego miasta,

¹⁶ Zob. A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 56–62.

¹⁷ Zob. C.C. Torrey, *The Lives of the Prophets. Greek Text and Translation* (SBL.MS 1), Philadelphia 1946, s. 41; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 62–63.

¹⁸ Zob. E. Bickerman, *Four Strange Books of the Bible: Jonah, Daniel, Kohelet, Esther*, New York 1967, s. 33–38; J. Limburg, *Jonah. A Commentary* (Old Testament Library), Louisville 1993, 102; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 67–72.

¹⁹ Zob. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, New York 2006 (oryg. Philadelphia 1909–1938), t. IV, s. 247; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 69–72.

tj. Sarepty, zamieszkanego przez „nieobrzezanych”, znalazł się w trudnej dla siebie sytuacji, ale gdy spotkał w mieście wdowę z jej synem, tj. Jonasza i jego matkę, mógł bez żadnych przeszkód u nich przebywać. Stąd wzmianka o tym, że Eliaz błogosławił wdowę, tj. matkę Jonasza. Taka identyfikacja odpowiada licznym informacjom pochodzącym z późnej tradycji żydowskiej uważającej Jonasza za syna wdowy z Sarepty. Niektóre kodeksy, w których zachował się tekst *Życia Proroków*, dodają imię „Jonasz” w 10,6: „a gdy umarł jej syn Jonasz”²⁰.

Opowiadanie o wskrzeszeniu przez Eliasza syna wdowy z Sarepty (1 Krl 17,17–24) autor *ŻPr* odnosi do Jonasza (10,6). Bóg wskrzesza Jonasza do życia przez proroka Eliasza. To wydarzenie jest kolejną lekcją, którą Bóg daje Jonaszowi, a mianowicie, że „nie można uciec od Boga”. Pierwszej lekcji Jonasz doświadczył wtedy, gdy pragnąc uciec przed Bogiem, postanowił udać się do Tarszisz (Jon 1,3), ale został połknięty przez wielką rybę (Jon 2,1–10).

Po tym doświadczeniu i lekcji otrzymanej od Boga Jonasz udał się do Judy (*ŻPr* 10,7). Motyw podróży przywołuje na myśl opowiadania o patriarchach, w których często jest mowa o ich podróżach (np. Rdz 21,14; 22,3.19; 23,7; 24,10). W czasie wyprawy Jonasza umarła jego matka, którą pochował „w pobliżu dębu Debory” (*ŻPr* 10,8). Wzmianka o „dębie (lub terebincie) Debory” nawiązuje do Rdz 35,8: „a gdy zmarła Debora, piastunka Rebeki, pochowano ją w pobliżu Betel, pod dębem, który nazwano Dębem Płaczu”. W obu tekstach drzewo jest określone greckim terminem *balanos*, „dąb; terebint”, mianowicie według Rdz 35,8 (LXX) Debora została pochowana pod dębem (*balanos*), który otrzymał nazwę „Dąb Płaczu (*balanos penthaus*)”, w *ŻPr* 10,8 zaś jest mowa o „Dębie Debory (*balanos Debboras*)”. Warto zauważyć, że Debora umarła w czasie podróży Jakuba z rodziną do Betel (Rdz 35,1–7). Podobnie wypowiada się Jub 32,30: „w nocy dwudziestego trzeciego tamtego miesiąca zmarła Debora, piastunka Rebeki. Została pochowana na południe od miasta pod dębem nad rzeką. To miejsce zostało nazwane „Rzeką Debory”, a dąb został nazwany „Dębem boleści Debory”. Dla autora *ŻPr* powiązanie „Dębu Debory” z Betel służy do podkreślenia tego, że matka Jonasza została pochowana w ziemi ojczystej, w ziemi związanej z dziejami patriarchów²¹.

Jonasz po przybyciu do Judy osiedlił się w ziemi Saraar (niektóre kodeksy mają wersję Saar), tam również umarł (*ŻPr* 10,9). Trudno jednoznacznie stwierdzić, o jaką miejscowość chodzi. Wielu uczonych wskazuje na Seir, tj. Edom, który w czasach autora *Życia Proroków* był bardziej znany jako Idumea, której

²⁰ Zob. M. Zlotowitz, *Jonah/Yona. A New Translation with a Commentary Anthologized from Midrashic and Rabbinic Sources* (ArtScroll Tanach Series), Brooklyn 1980, s. xxiv; D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 392; J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 102; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 73–74.

²¹ Zob. A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 75–76.

tereny obejmowały również południowe obszary Judei. Niektórzy badacze identyfikują Saraar/Saar z miejscowością Halhul leżącą kilka kilometrów na północ od Hebronu, która jest wiązana z prorokiem Jonaszem w tradycji arabskiej²². Według ŻPr 10,9 Jonasz został pochowany w grocie Kenaza. Józef Flawiusz (*Antiquitates*, 5,182) oraz późniejsza tradycja żydowska identyfikują pierwszego sędziego jako Kenaza, a nie jako Otniela, syna Kenaza (Sdz 3,9), uważając wbrew tradycji biblijnej, że godności sędziego nie otrzymał Otniel, ale jego syn Kenaz²³. Najprawdopodobniej taka identyfikacja jest echem lokalnej tradycji idumejskiej gloryfikującej Kenaza jako przodka jednego z plemion edomickich. W takim przypadku „grota Kenaza” byłaby idumejską opozycją w stosunku do tradycji izraelskiej o „grocie Makpela” w pobliżu Hebronu, gdzie pochowano patriarchów (zob. Rdz 23,19; 25,9; 49,30; 50,13)²⁴.

Biografia Jonasza w *Życiu Proroków* kończy się jego prorocstwem o charakterze eschatologicznym, które dotyczy Jerozolimy (ŻPr 10,10–11)²⁵. Prorocstwo Jonasza jest określone greckim terminem *teras*, „znak; cud”, ale tutaj jest synonimem „słowa”, tj. przepowiedni, prorocstwa. Trudno jednoznacznie ustalić, czy wzmianka o „wszystkich narodach”, tj. poganach, w Jerozolimie odnosi się do jakiegoś wydarzenia historycznego, czy też stanowi ogólne stwierdzenie odnoszące się do niebezpieczeństwa grożącego Jerozolimie ze strony pogan (por. Łk 21,24)²⁶.

Modlitwa synagogałna z diaspory żydowskiej (KonstAp 7,37,4). W *Konstytucjach Apostolskich* (księgi 7–8) skomponowanych w 380 r. po Chr. zachowało się szesnaście modlitw włączonych do liturgii chrześcijańskiej, które najprawdopodobniej są pochodzenia żydowskiego i były używane w synagogach w diasporze. Korzystanie z greckiego tłumaczenia Pisma Świętego wskazuje, że modlitwy powstały w języku greckim. Ustalenie daty ich powstania nie jest możliwe. Można jedynie przypuszczać, że zostały skomponowane w poł. II w. po Chr., o czym mogą świadczyć podobieństwa cytatów biblijnych do tłumaczenia greckiego Akwili, przy czym z całą pewnością wykorzystano w nich wcześ-

²² Zob. J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Umwelt*, Göttingen 1958, s. 88–89; D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 392; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 76.

²³ Zob. D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 393.

²⁴ J. Jeremias, *Heiligengräber in Jesu Umwelt*, 90; D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 393; A.M. Schwemer, *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden*, s. 76–78.

²⁵ O pobycie Jonasza w Jerozolimie i jego prorokowaniu dotyczącym tego miasta jest mowa w literaturze rabinicznej, m.in. w *Pirqe de Rabbi Eliezer* 10, zob. T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 15.

²⁶ Zob. D.R.A. Hare, *The Lives of the Prophets*, s. 393.

niejsze tradycje, na co wskazują paralele z modlitwami żydowskimi z okresu międzytestamentalnego²⁷.

Wzmianka o Jonaszu pojawia się w szóstej modlitwie (KonstAp 7,37,1–5), która stanowi inwokację skierowaną do Boga zawsze przyjmującego modlitwy swego ludu. Rozpoczyna się ona od zwrócenia się do Boga, który wypełnia swoje obietnice dane przez proroków i okazuje swoje miłosierdzie Syjonowi i Jerozolimie. Następnie modlący się wzywa Boga, aby wysłuchał błagań swego ludu, podobnie jak przyjmował modlitwy i ofiary ludzi sprawiedliwych w całej historii Izraela (7,37,1). Po tym wprowadzeniu następuje wykaz postaci biblijnych, których modlitwy i ofiary zostały wysłuchane i przyjęte: Abel, Noe, Abraham, Izaak, Jakub, Mojżesz, Aaron, Jozue, Gedeon, Manoach, Samson, Jefte, Barak i Debora, Samuel (7,37,2), Dawid, Salomon, Eliasz, Elizeusz, Jozafat, Ezechiasz, Manasses, Jozjasz, Ezdrasz (7,37,3), Daniel, Jonasz, trzech młodzieńcy w piecu ognistym, Anna, Nehemiasz, Matatiasz, Jael (7,37,4). Modlitwa kończy się wezwaniem skierowanym do Boga, aby przyjął prośby swego ludu (7,37,5).

O Jonaszu jest mowa w 7,37,4²⁸:

¹ A teraz, Ty, o Panie Boże, przyjmij błagania warg Twego ludu [...], tak jak przyjąłeś dary sprawiedliwych w ich pokoleniach: [...]

⁴ Jonasza w brzuchu wielkiej ryby.

Przywołanie Jonasza jako człowieka, którego wysłuchał Bóg, jak również wzmianka o jego pobycie w brzuchu wielkiej ryby wskazują, że w modlitwie nawiązuje się do Jon 2,1–10. Warto zauważyć, że Jonasz jest ukazany nie tylko jako wzór człowieka, którego wysłuchał Bóg, ale jest on też wymieniany razem z wielkimi postaciami znanymi z tradycji biblijnej.

3. Księga Jonasza w dodatkach chrześcijańskich apokryfów żydowskich

Wzmianki o proroku Jonaszu pojawiają się w kilku pismach zaliczanych do literatury międzytestamentalnej, ale znajdują się one we fragmentach, które są dodatkami autorów chrześcijańskich, a mianowicie Męczlż 4,22; 5 Ezd 1,39; 2 Syb 248.

²⁷ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 331–332; D.A. Fiensy, D.R. Darnell, *Hellenistic Synagogal Prayers (Second to Third Century A.D.)*, w: OTP II, s. 671–673.

²⁸ Tekst grecki w: F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. I, Paderborn 1905, ad. loc.; tekst grecki i tłumaczenie polskie w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Konstytucje Apostolskie* (Synody i kolekcje praw, s. 2), tł. S. Kalinkowski, Kraków 2007, s. 202; tłumaczenie angielskie, por. D.A. Fiensy, D.R. Darnell, *Hellenistic Synagogal Prayers*, s. 684–685.

Męczeństwo Izajasza (MęczIz 4,22). Pismo określone jako *Męczeństwo Izajasza* wchodzi w skład obszerniejszego dzieła, które jest kompilacją trzech pierwotnie odrębnych pism pochodzenia żydowskiego, przepracowanego następnie przez autora chrześcijańskiego (ok. III w. po Chr.). Całe dzieło jest zwykle nazywane *Męczeństwem i Wniebowzięciem Izajasza*. Zasadniczo składa się ono z *Męczeństwa Izajasza* (rozdziały 1–5), pisma żydowskiego pochodzącego z II–I w. przed Chr. opowiadającego o męczeństwie proroka Izajasza, który poniósł śmierć z rozkazu króla Manassesesa, oraz *Wniebowzięcia Izajasza* (rozdziały 6–11), pisma żydowskiego pochodzącego z II w. po Chr. ukazującego wizję Izajasza, w której prorok poznaje tajemnice siedmiu niebios. Natomiast *Testament Ezechiasza* (3,13–4,22) stanowi dodatek chrześcijański o charakterze apokaliptycznym (koniec I w. po Chr.), który został dołączony do *Męczeństwa Izajasza*²⁹.

Wzmianka o Jonaszu (MęczIz 4,22) pojawia się w kontekście wizji dotyczącej czasów ostatecznych (4,14–22). Autor, opisując wydarzenia eschatologiczne, stwierdza, że to wszystko zostało zapisane w księgach Pisma Świętego (4,21–22)³⁰:

- ²¹ Wszystkie te rzeczy zostały zapisane w Psalmach, w poematach Dawida syna Jessego, w przysłowiach Salomona jego syna, w słowach Koracha i Etana Izraelity, w słowach Asafa i w pozostałych psalmach, które anioł ducha natchnął,
- ²² to znaczy w tych, które nie posiadają nazw przypisanych do nich, jak również w słowach Amosa, mojego ojca, Ozeasza proroka, Micheasza, Joela, Nahuma, Jonasza, Abdiasza, Habakuka, Aggeusza, Sofoniasza, Zachariasza, Malachiasza, oraz w słowach sprawiedliwego Józefa i w słowach Daniela.

Prorok Jonasz został tutaj wymieniony jako jeden z dwunastu proroków mniejszych, ale ich kolejność różni się od kanonicznego porządku zarówno Biblii hebrajskiej, jak i LXX oraz Włg. Warto zauważyć, że prorok Jonasz został wymieniony wraz z pozostałymi prorokami mniejszymi, ale również razem z wielkimi postaciami biblijnymi, między innymi z Dawidem, Salomonem, Józefem i Danielem.

²⁹ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 235–236; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. III/1, s. 335–338; G.W.E. Nickelsburg, *The Martyrdom of Isaiah*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 52–56; M.A. Knibb, *Martyrdom and Ascension of Isaiah (Second Century B.C. – Fourth Century A.D.)*, w: OTP II, s. 143–150.

³⁰ Tłumaczenie tekstu, por. M.A. Knibb, *Martyrdom and Ascension of Isaiah*, s. 163; R.H. Charles, J.M.T. Barton, *The Ascension of Isaiah*, w: H.F.D. Sparks (red.), *The Apocryphal Old Testament*, Oxford 1984, s. 793.

Piąta Księga Ezdrasza (5 Ezd 1,39). Istnieje wiele pism, które są związane z Ezdraszem, co niekiedy wprowadza pewne zamieszanie w odniesieniu do ich nazewnictwa. Różne księgi są przypisywane Ezdraszowi w LXX, Wlg oraz wśród apokryfów. W kodeksach i wydaniach Wulgaty, obok kanonicznej księgi Ezdrasza (Ezd) oraz apokryficznego pisma o odbudowie Świątyni w Jerozolimie (= 3 Ezd), pojawia się również apokryficzna *Czwarta Księga Ezdrasza* (= 4 Ezd 1–16). We współczesnej biblistyce wyodrębnia się w ramach 4 Ezd łacińskiej trzy odrębne dzieła, a mianowicie właściwą 4 Ezd, która jest apokalipsą (= 4 Ezd 3–14 z Wulgaty), następnie 5 Ezd, która jest dodatkiem chrześcijańskim (= 4 Ezd 1–2 z Wulgaty) oraz 6 Ezd (= 4 Ezd 15–16 z Wulgaty). Dokument zachował się w języku łacińskim oraz w różnych wersjach, między innymi syryjskiej, ormiańskiej, arabskiej, etiopskiej, koptyjskiej. Pismo nazywane obecnie *Piątą Księgą Ezdrasza* (5 Ezd) powstało prawdopodobnie w II w. po Chr. w języku greckim, ale zachował się jedynie tekst łaciński. Dokument został dodany do żydowskiej apokalipsy (tj. 4 Ezd) i stanowi chrześcijańską interpretację 4 Ezd jako przygotowanie judaizmu do przyjęcia chrześcijaństwa. W 5 Ezd opisuje się powołanie Ezdrasza (1,1–3), który kieruje upomnienia do Izraela (1,4–2,32), ale gdy zostaje odrzucony, zwraca się do „narodów” (2,33–41). 5 Ezd kończy się wizją tłumów, które przychodzą na Syjon (2,42–48)³¹.

Wzmianka o Jonaszu (5 Ezd 1,39) pojawia się w kontekście przybycia narodów, aby stać się wiernym ludem Boga. W 5 Ezd 1,33–37 stwierdza się, że z powodu swojej niewierności Izrael zostanie ukarany, natomiast wszelkie dobrodziejstwa Boga staną się udziałem tych, którzy uwierzyli w Boga i zachowują Jego przykazania. W 5 Ezd 1,38–40 wymienia się tych, którzy nadejdą, aby służyć Bogu, a na ich czele będą patriarchowie i prorocy, wśród których znajduje się także Jonasz³²:

³⁸ A teraz, ojcze Ezdraszu, spójrz z dumą i zobacz lud przychodzący ze wschodu.

³⁹ Jako przywódców dam im Abrahama, Izaaka i Jakuba, jak też Ozeasza, Amosa, Micheasza, Joela, Abdiasza, Jonasza,

⁴⁰ Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza, którzy są również nazwani posłańcami Pana.

³¹ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, 152–153; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. III/1, s. 301–303; R.J. Coggins, M.A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras* (The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible), Cambridge 1979, s. 76–78; B.M. Metzger, *The Fourth Book of Ezra (Late First Century A.D.), With the Four Additional Chapters*, w: OTP I, s. 516–520.

³² Tekst łaciński w: B. Fisher, R. Weber i in. (red.), *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1994, 1932; tłumaczenie angielskie, por. B.M. Metzger, *The Fourth Book of Ezra*, s. 526; R.J. Coggins, M.A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras*, s. 86.

Ezdrasz jest przez Boga nazwany „ojcem” narodów, co zapewne ma na celu przyrównanie go do Abrahama (zob. Rdz 17,5; Łk 16,24.30). Lud przychodzący ze wschodu to chrześcijanie, chociaż nie jest jasne, co oznacza wzmianka o nadziejsiu „ze wschodu”. Być może autor nawiązuje do Ba 4,36–37: „spójrz na wschód Jerozolimo, i zobacz radość, która nadchodzi od twego Boga. Oto przychodzą synowie twoi, których wysłałeś, przychodzą, zebrani ze wschodu i zachodu na słowo Świętego, ciesząc się chwałą Boga”. Autor 5 Ezd interpretuje tekst, w którym jest mowa o powrocie do Jerozolimy wygnańców z niewoli babilońskiej, odnosząc go do chrześcijan, którzy zajmą miejsce Izraela³³. Przywódcami tych, którzy przyjdą, aby służyć Bogu, staną się patriarchowie oraz prorocy, których reprezentuje dwunastu proroków mniejszych. Kolejność, z jaką autor wymienia imiona dwunastu proroków, odpowiada tej, która występuje w LXX. Prorok Jonasz wymieniony wśród nich jest więc uważany za jednego z wielkich przywódców Izraela, który staje się również opiekunem i wzorem dla chrześcijan³⁴.

Druga Księga Sybillińska (2 Syb 248). *Księgi Sybillińskie* stanowią zbiór roczni pisanych w języku greckim, najczęściej o charakterze apokaliptycznym. Zachowało się dwanaście ksiąg, z których najstarsze (np. księga trzecia i czwarta) zostały zredagowane przez autorów żydowskich w I w. przed Chr., a potem były one przededagowywane przez autorów chrześcijańskich. *Księgi Sybillińskie* wzorowane na wyroczniach pogańskich zawierają wypowiedzi dotyczące historii i przepowiednie odnoszące się do przyszłości³⁵.

Wzmianka o Jonaszu pojawia się w *Drugiej Księdze Sybillińskiej* (2 Syb 248) stanowiącej dzieło chrześcijańskiego autora, który przepracował wcześniej istniejący materiał żydowski pochodzący prawdopodobnie z końca I w. przed Chr. lub I w. po Chr. Można przypuszczać, że chrześcijańskiego przepracowania dzieła dokonano w połowie II w. po Chr. lub nieco później. Większa część 2 Syb jest poświęcona wypowiedziom o charakterze eschatologicznym, między innymi dotyczą one przyjścia Eliasza (ww. 187–195), zniszczenia świata przez ogień (ww. 196–213), sądu Bożego (ww. 214–220), zmartwychwstania i powtórnego przyjścia Chrystusa na sąd (ww. 221–251), kary dla grzeszników i nagrody dla

³³ Zob. R.J. Coggins, M.A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras*, s. 87.

³⁴ Zob. tamże, s. 88; B.M. Metzger, *The Fourth Book of Ezra*, s. 526; J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 100.

³⁵ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 284; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. III/1, 618–651; J.J. Collins, *Sibylline Oracles (Second Century B.C. – Seventh Century A.D.)*, w: OTP I, s. 317–322; J.L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles: With Introduction, Translation, and Commentary on the First and Second Books*, Oxford 2008, s. 3–23.

sprawiedliwych (ww. 252–338)³⁶. O Jonaszu (2 Syb 248) jest mowa w kontekście przybycia na sąd razem z Chrystusem wielkich postaci znanych z Pisma Świętego (2 Syb 243–248)³⁷:

- ²⁴³ I zasiądzie On po prawicy Wielkiego, sądząc z trybunału
²⁴⁴ życie ludzi pobożnych i drogą ludzi bezbożnych.
²⁴⁵ Przyjdzie też Mojżesz, wielki przyjaciel Najwyższego,
²⁴⁶ przyobleczony w ciało. Sam wielki Abraham przyjdzie,
²⁴⁷ Izaak i Jakub, Jozue, Daniel i Eliasz,
²⁴⁸ Habakuk i Jonasz, jak też ci, których zabili Hebrajczycy.

Postać Jonasza pojawia się w 2 Syb 248 jako jedna z szeregu osób reprezentujących Stary Testament, którzy będą towarzyszyć drugiemu przyjściu Chrystusa i razem z Nim będą sędzić ludzi w czasach ostatecznych. Wymienione przez autora 2 Syb postacie ze Starego Testamentu są przedstawicielami patriarchów i proroków. Motyw towarzyszenia powtórnemu przyjściu Chrystusa przedstawicieli patriarchów i proroków jest chrześcijańską adaptacją tradycji żydowskiej. Powołanie się na postacie ze Starego Testamentu jako cieszące się autorytetem pojawia się w *Testamencie Beniamina*, we fragmencie pisma żydowskiego, który został przepracowany przez autora chrześcijańskiego: „wtedy ujrzycie Henocha, Noego, Sema, Abrahama, Izaaka i Jakuba powstających po prawicy w radości” (TestBen 10,6; por. Mt 19,28)³⁸. Warto zauważyć, że prorok Jonasz cieszy się wielkim uznaniem u autora 2 Syb, skoro pojawia się obok innych proroków (Daniela, Eliasza i Habakuka), jak też patriarchów Izraela. Znamienne jest również to, że autor nie wymienia wszystkich proroków, a spośród „proroków mniejszych” jedynie Habakuka i Jonasza. Trudno jednoznacznie stwierdzić, dlaczego wybrał on właśnie tych proroków. Obok Mojżesza jako przedstawiciela Prawa, Eliasz w tradycji chrześcijańskiej jest przedstawiany jako reprezentant proroków Starego Testamentu (Mt 17,3; Mk 9,4; Łk 9,30) oraz jako poprzednik Mesjasza (Mt 17,10–12; zob. Ml 3,23). Nie jest znany powód wyboru Habakuka, natomiast Jonasz mógł zostać wybrany jako cieszący się w tradycji chrześcijańskiej autorytetem ze względu na tradycję nowotestamentalną, gdzie staje się typem Chrystusa (Mt 12,39–41; Łk 11,29–32).

³⁶ Zob. J.J. Collins, *Sibylline Oracles*, w: OTP I, s. 330–332; tenże, *The Sibylline Oracles*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 376–379; J.L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles*, s. 94–253.

³⁷ Tekst grecki i tłumaczenie łacińskie w: C. Alexandre, *Oracula Sibyllina*, t. I, Paris 1841, s. 82–83; tekst grecki w: J.L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles*, s. 299; tłumaczenie angielskie, por. J.J. Collins, *Sibylline Oracles*, w: OTP I, s. 351.

³⁸ Zob. P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen 1934 (repr. Hildesheim 1966), s. 235–237; J.L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles*, s. 499.

4. Księga Jonasza u Józefa Flawiusza

Relacja historyka żydowskiego Józefa Flawiusza o proroku Jonaszu znajduje się w jego dziele *Dawne dzieje Izraela* (*Antiquitates*, 9,205–214)³⁹. Z informacji pochodzącej od samego autora wynika, że dzieło zostało ukończone w 93/94 r. po Chr. (*Antiquitates*, 20,267). Składa się z 20 ksiąg i przedstawia opis dziejów Izraela od stworzenia świata aż do wybuchu wojny przeciwko Rzymianom w 66 r. po Chr. Księgi 1–10 opisujące historię od stworzenia świata do czasów perskich opierają się głównie na danych pochodzących z ksiąg historycznych Starego Testamentu i stanowią parafrazę tekstów biblijnych w stylu hellenistycznym. Księgi 11–20 opisujące dzieje Żydów od Aleksandra Macedońskiego do wybuchu pierwszej wojny żydowskiej opierają się na danych biblijnych oraz na relacjach historyków i pisarzy grecko-rzymskich. Głównym celem *Dawnych dziejów Izraela* jest pokazanie światu grecko-rzymskiemu religii żydowskiej, stąd dzieło to ma charakter apologii narodu żydowskiego wobec różnych oskarżeń i insynuacji płynących ze strony świata pogańskiego⁴⁰.

Opowiadanie Józefa Flawiusza o Jonaszu (*Antiquitates*, 9,205–214) stanowi parafrazę materiału znanego z biblijnej Księgi Jonasza, przy czym zawiera jedynie historię proroka zawartą w Jon 1–2, natomiast pomija nawrócenie mieszkańców Niniwy w Jon 3–4, punktem wyjścia zaś jest wzmianka znajdująca się w 2 Krl 14,25 o proroku Jonaszu, synu Amittaja⁴¹:

²⁰⁵ W piętnastym roku panowania Amazjasza objął był władzę nad Izraelitami Hierobam, syn Joasa, i królował w Samarii przez czterdzieści lat. Okrutnie zuchwały i wzgardliwy wobec prawa Bożego był ten król: składał cześć boż-

³⁹ Szerzej na temat opowiadania Józefa Flawiusza o proroku Jonaszu zob. L.H. Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible* (JSJSup 58), Leiden 1998, s. 393–415; C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy* (AJ 9,1 – 10,185), (BETL 145), Leuven 2000, s. 251–272; zob. także Y.-M. Duval, *Le Livre de Jonas dans la litterature chretienne grecque et latine*, t. I, Paris 1973, s. 82–85; K. Huber, „Zeichen des Jona” und „Mehr als Jona”. *Die Gestalt des Jona im Neuen Testament und ihr Beitrag zur bibeltheologischen Fragestellung*, Protokolle zur Bibel 7 (1998), s. 89–92.

⁴⁰ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 266–268; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. I, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1997, s. 24–40; E. Schürer, *The History of the Jewish People*, t. I, Edinburgh 1993, s. 48–52; H.W. Attridge, *Josephus and His Works*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 210–227.

⁴¹ Tekst grecki w: *Bible Works 6* (wersja CD-ROM), który opiera się na wydaniu B. Niese (red.), *Antiquitates Judaicae*, w: tenże, *Flavii Iosephi opera*, t. I–IV, Berlin 1887–1890; tłumaczenie polskie, zob. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. I, tł. Z. Kubiak, J. Radożycki, s. 433–434.

- kom i wypełniał wiele niedorzecznych praktyk cudzoziemskich. Ale ludowi izraelskiemu przyniósł niezmiernie wiele korzyści.
- ²⁰⁶ Niejaki Jonasz oznajmił mu proroczno, że musi on podjąć walkę przeciw Syryjczykom, złamać ich potęgę i rozszerzyć swoje królestwo aż do miasta Amatos na północy, a do Jeziora Asfaltowego na południu;
- ²⁰⁷ w dawnych czasach bowiem takie były granice krainy chananejskiej, tak je określił wódz Jezus. Wyprawivszy się tedy przeciw Syryjczykom, Hierobam ujarzmił całą ich krainę, jak proroczno przepowiedział mu Jonasz.
- ²⁰⁸ Ponieważ obiecałem opisywać dzieje bardzo dokładnie, uważam, iż powinienem powtórzyć również to, co znalazłem w księgach hebrajskich o życiu tego proroka. Otóż mężowi temu Bóg rozkazał udać się do królestwa Niniwy, a skoro tam przybędzie, głosić w owym mieście, iż utraci ono swą władczą potęgę. Jonasz uląkł się i nie poszedł tam, tylko umykając przed Bogiem przybył do miasta Jope, gdzie wsiadł na okręt, by żeglować do Tarsos w Cylicji.
- ²⁰⁹ Lecz w podróży rozpuętała się gwałtowna burza; ponieważ okrętowi groziło zatonięcie, żeglarze, sternicy, a nawet sam kapitan, poczęli modlić się i ślubować ofiary dla ocalenia od grozy morza. Jonasz zaś okrył się i leżał, zgoła nie naśladowując tego, co inni przed jego oczyma czynili.
- ²¹⁰ Tymczasem bałwany wznosiły się coraz wyżej, morze coraz gwałtowniej burzyło się pod naporem wichrów. Wreszcie marynarze, jak to zwykle dzieje się w takich wypadkach, zaczęli podejrzewać, że przyczyną tej burzy jest któryś z ludzi znajdujących się na statku, i zgodzili się ciągnąć losy, by wykryć owego sprawcę.
- ²¹¹ Uczynili tak i oto na proroka wypadł los. Gdy zapytali go, skąd pochodzi i czym się zajmuje, odpowiedział, że jest Hebrajczykiem i prorokiem najwyższego Boga; i poradził im, żeby – jeśli chcą ocaleć od osaczającej ich grozy – wrzucili go do morza, gdyż on to właśnie stał się dla nich przyczyną burzy.
- ²¹² Początkowo żeglarze nie śmieli tego uczynić; uznali, że byłoby to postępkiem bezbożnym, wyrzucić – na tak pewną śmierć – człowieka obcego, który powierzył im swe życie. Wreszcie jednak, pod przemożnym naporem niedoli, gdy okręt już pogrążał się w morzu, zdecydowali się na taki czyn zarówno pod wpływem namowy proroka, jak i z lęku o własne życie, i rzucili Jonasza do morza.
- ²¹³ Wtedy burza ucichła. A o Jonaszu mówi podanie, że połknęła go ryba i po trzech dniach i tyłuż nocach wyrzuciła na brzeg Morza Euksyńskiego; prorok przeżył to i nawet nie poniósł żadnej na ciele szkody.
- ²¹⁴ A pomodliwszy się do Boga, by wybaczył mu jego przewiny, podążył do miasta Niniwy. Stanął tam w takim miejscu, skąd wszyscy mieszkańcy mogli go słyszeć, i obwieścił, że bardzo rychło utracą oni władzę nad Azją; oznajmiwszy to posłanie, odszedł. Jego dzieje opisałem według tego, co znalazłem w księgach.

Józef Flawiusz identyfikuje głównego bohatera biblijnej księgi z prorokiem Jonaszem, synem Amittaja, o którym wspomina się w 2 Krl 14,25, pochodzącym z Galilei i działającym w VIII w. przed Chr., za czasów panowania Jeroboama II, króla izraelskiego (ok. 783–743 przed Chr.). W 2 Krl 14,23–25 jest mowa o rozszerzeniu granic królestwa Izraela i dołączeniu do niego terenów „od wejścia

do Chamat aż po morze Araba”, tj. Syrii i Zajordanii, co według autora biblijnego stało się „zgodnie ze słowem JHWH, Boga Izraela, które wypowiedział przez sługę swego Jonasza, syna Amittaja, proroka pochodzącego z Gat-Chefer” (2 Krl 14,25). Warto zauważyć, że podobna identyfikacja pojawia się również w biblijnej Księdze Jonasza, która rozpoczyna się od stwierdzenia: „i stało się słowo JHWH do Jonasza, syna Amittaja” (Jon 1,1).

W opowiadaniu Józefa Flawiusza o Jonaszu zostały pominięte niektóre motywy pojawiające się w biblijnej Księdze Jonasza, niektóre zaś fakty są zmienione, co w konsekwencji doprowadziło do nadania im zupełnie innego znaczenia. Józef Flawiusz całkowicie pomija jeden z głównych tematów Księgi Jonasza, a mianowicie głoszenie mieszkańcom Niniwy potrzeby pokuty i nawrócenia (Jon 3,2–10), jak też nie wspomina o buncie Jonasza wobec decyzji Boga (Jon 4,1–10) oraz miłosierdziu Boga wobec Niniwitów (Jon 4,11)⁴². W biblijnej Księdze Jonasza prorok zapowiada zburzenie Niniwy (Jon 3,4), ale miasto zostaje ocalone po podjęciu pokuty i nawróceniu się jej mieszkańców (Jon 3,10). Natomiast Józef Flawiusz, mówiąc o treści przepowiedzianego proroka, stwierdza, że Jonasz ma głosić, iż Niniwa „utraci swą władczą potęgę” (9,208) oraz że mieszkańcy miasta „bardzo rychło utracą władzę nad Azją” (9,214). Ani słowem nie wspomina o nawróceniu mieszkańców Niniwy i ocaleniu miasta.

Józef Flawiusz obszernie opisuje pobyt Jonasza na okręcie, burzę oraz połknięcie przez wielką rybę, przy czym w jego relacji daje się zauważyć dążenie do tego, aby pozbawić materiał biblijny cudownego charakteru⁴³. Stąd wprowadza on do swojej historii o Jonaszu kilka własnych opinii mających usprawiedliwić fakt, że opisuje historię tego proroka w swoim dziele. Słowa: „ponieważ obiecałem opisywać dzieje bardzo dokładnie, uważam, iż powinienem powtórzyć również to, co znalazłem w księgach hebrajskich o życiu tego proroka” mogą świadczyć o pewnych zastrzeżeniach, jakie miał wobec biblijnej relacji o Jonaszu⁴⁴. Unikanie „cudowności” jest również obecne w opisie przebywania Jonasza w brzuchu wielkiej ryby. Józef Flawiusz zastrzega się, że przekazuje o Jonaszu jedynie to, co „mówi podanie” (9,213). Wzmianka o tym, że przebywanie Jonasza w brzuchu wielkiej ryby jest „podaniem”, może sugerować, że Józef Flawiusz nawiązuje do przekonań szeroko rozpowszechnionych w opowiadaniach ludowych o tych, którzy zostali połknięci przez rybę i przeżyli⁴⁵.

⁴² Zob. J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 102; T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 15.

⁴³ Zob. T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 15.

⁴⁴ Zob. C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, s. 254–255.

⁴⁵ Księga Jonasza, zwłaszcza Jon 1–2, była przez wielu uczonych analizowana w kontekście opowiadań ludowych, między innymi Grecji i Indii, np. L. Radermacher, *Walfischmythen*, *Archiv für Religionswissenschaft* 9 (1906), s. 248–252; T.H. Gaster, *Myth, Legend and Custom*

Podobna wymowa, a więc pewnego rodzaju dystansowanie się Józefa Flawiusza od treści tego, co podaje w swojej relacji o Jonaszu, jest widoczne w końcowym zdaniu, gdy z naciskiem stwierdza, że „jego dzieje opisałem według tego, co znalazłem w księgach” (9,214).

Interesująca jest wzmianka podana przez Józefa Flawiusza dotycząca przyczyny burzy na morzu. Opisując postępowanie marynarzy pragnących dowiedzieć się dlaczego na morzu rozpętała się burza zagrażająca ich życiu Józef Flawiusz stwierdza, że doszli oni do wniosku, iż powodem sztormu jest człowiek przebywający na okręcie. Słowa: „jak to zwykle dzieje się w takich wypadkach” zdają się sugerować, że Józef Flawiusz podziela przekonanie o tym, że przebywanie przestępcy, bo takim był w oczach marynarzy Jonasz, może stać się powodem sztormu (9,210)⁴⁶.

Józef Flawiusz identyfikuje biblijny Tarszisz, do którego pragnął udać się Jonasz (Jon 1,3), z Tarsem, miastem położonym w Cylicji (9,208). Lokalizacja Tarszisz nie jest znana. W tradycji biblijnej nazwa Tarszisz często pojawia się jako określenie miejscowości zamorskiej, a więc bardzo odległej (np. Ps 48,8; Ps 72,10; Iz 2,16; 23,6.10.14; 60,9; Ez 27,25; 38,13), być może chodzi o miejscowość na Półwyspie Iberyjskim (zob. Herodot, *Historiae*, 1,163; 4,152; Strabon, *Geographica*, 3,2; Pliniusz, *Naturalis historia*, 37,43)⁴⁷.

Warto zwrócić uwagę na pewien szczegół tekstualny, który zdaje się sugerować, że Józef Flawiusz w odniesieniu do historii o Jonaszu korzysta z tekstu hebrajskiego Starego Testamentu, a przynajmniej opiera się na tradycji hebrajskiej, a nie na tekście greckim LXX. W tekście hebrajskim na pytanie marynarzy skierowane do Jonasza, kim jest, prorok odpowiada: „jestem Hebrajczykiem (*‘ibri ‘anoki*) i boję się JHWH, Boga niebios, który uczynił morze i suchy ląd” (Jon 1,9). LXX odczytuje hebrajskie wyrażenie *‘ibri ‘anoki*, „jestem Hebrajczykiem”, jako *do-ulos kyriou ego eimi*, „jestem sługą Pana” (= hebr. *‘ebed JHWH*). Prawdopodobnie tłumacz grecki odczytał hebrajskie *‘ibri*, jako *‘ebed*, ostatnią zaś spółgłoskę „j” potraktował jako skrót od JHWH⁴⁸. Tekst u Józefa Flawiusza (9,211): „odpowiedział, że jest Hebrajczykiem (*Hebraios einai*)” zgadza się z wersją hebrajską⁴⁹.

in the Old Testament, t. II, New York 1975, s. 652–656; I.A. Ben-Yosef, *Jonah and the Fish as a Folk Motif*, *Semitics* 7 (1980), s. 102–117.

⁴⁶ Zob. J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 102.

⁴⁷ Zob. E. Lipiński, *Tarshish*, w: TDOT XV, s. 790–793; na temat identyfikacji Tarszisz z miastem Tars w Cylicji występującej u Józefa Flawiusza zob. C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, s. 257–258.

⁴⁸ Zob. E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis–Assen 2001, s. 257.

⁴⁹ Zob. T.M. Bolin, *Fredom beyond Forgiveness*, s. 15; C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, s. 261–262.

5. Księga Jonasza w homiletyce aleksandryjskiej

Historia proroka Jonasza jest treścią obszernego traktatu o charakterze homiletycznym zatytułowanym *O Jonaszu (De Jona)* Pseudo-Filona, którego autorstwo było przypisywane Filonowi z Aleksandrii. Pismo zachowało się jedynie w języku ormiańskim w manuskrypcie pochodzącym z VI w. po Chr.⁵⁰ Dzieło powstało w języku greckim w I w. po Chr., prawdopodobnie w Aleksandrii. Przypuszcza się, że pismo mające formę homilii synagogałnej zostało napisane przez autora żydowskiego wychowanego w kulturze hellenistycznej, który znał literaturę i filozofię grecką, zwłaszcza stoików, jak również umiał wykorzystywać zasady retoryki. Homiletyczny charakter dzieła *O Jonaszu* może sugerować, że jego autor był kaznodzieją działającym w synagodze hellenistycznej. Pismo *O Jonaszu* zawiera cechy charakterystyczne dla homilii, między innymi bezpośrednie zwracanie się do adresatów, wykorzystywanie tekstu biblijnego jako punktu wyjścia do rozwijania zagadnień teologicznych i etycznych, dygresje dotyczące różnych tematów. Z treści pisma można wnioskować, że było ono adresowane nie tylko do Żydów, ale również do pogan. Ogólny ton wypowiedzi autora świadczy o tym, że z jednej strony pragnie on przybliżyć religię żydowską pogańskim słuchaczom, a z drugiej chce wzbudzić akceptację obecności pogan wśród żydowskiego audytorium. Innymi słowy, dla Żydów pismo ma służyć jako umocnienie ich wiary, dla pogan zaś ma być zachętą do nawrócenia. Stąd centralnym tematem dzieła opartego na treści biblijnej Księgi Jonasza jest dobroć Boga wobec wszystkich ludzi oraz Jego miłosierdzie, a pokuta i nawrócenie mieszkańców Niniwy stają się przykładem i wzorem zarówno dla Żydów, jak i dla pogan⁵¹.

⁵⁰ Zob. H. Levy, *The Pseudo-Philonian De Jona. Part I: The Armenian Text with a Critical Introduction* (Studies and Documents 7), London 1936; tłumaczenie niemieckie w: F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten: Ps.-Philon, „Über Jona”, „Über Simson” und „Über die Gottesbezeichnung, wohlthätig verzehrendes Feuer”*, t. I: *Übersetzung aus dem Armenischen und sprachliche Erläuterungen* (WUNT 20), Tübingen 1980, s. 9–50; komentarz w: F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten: Ps.-Philon, „Über Jona”, „Über Jona” (Fragment) und „Über Simson”*, t. II: *Kommentar nebst Beobachtungen zur hellenistischen Vorgeschichte der Bibelhermeneutik* (WUNT 61), Tübingen 1992, s. 92–229; zob. też Y.-M. Duval, *Le Livre de Jonas*, t. I, s. 77–86; K.M. Woschitz, *Parabiblica. Studien zur jüdischen Literatur in der hellenistisch-römischen Epoche: Tradierung, Vermittlung, Wandlung* (Forschung und Wissenschaft 16), Berlin 2005, s. 585–590.

⁵¹ Szerzej na temat zagadnień wstępnych dotyczących tego pisma, a więc gatunku literackiego, wykorzystanych źródeł, środowiska i daty powstania zob. F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten*, t. II, s. 2–91; zob. też P. Borgen, *Philo of Alexandria*, w: M.E. Stone (red.), *Jewish Writings of the Second Temple Period*, s. 246; T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 18; M. Hengel, A.M. Schwemer, *Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years*, Louisville 1997, s. 73; K.M. Woschitz, *Parabiblica*, s. 585; T.L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles: Jewish Patterns of Universalism (to 135 CE)*, Waco 2007, s. 206–208.

Kompozycja dzieła *O Jonaszu* zasadniczo odpowiada strukturze biblijnej Księgi Jonasza i składa się z czterech części, a mianowicie przedstawia misję powierzoną Jonaszowi, jego ucieczkę oraz ocalenie w brzuchu ryby (Jon 1), pobyt w brzuchu ryby (Jon 2), działalność w Niniwie i pokutę mieszkańców miasta (Jon 3), rozczarowanie proroka i dialog z Bogiem (Jon 4). Wyjątkiem jest obszerne wprowadzenie (1–9), refleksja autora na temat trudnego położenia Jonasza, gdy sam wskoczył (!) do morza (60–63), oraz świętowanie przez mieszkańców Niniwy swojego ocalenia (151–152). Poza tym materiał biblijny stanowiący punkt wyjścia rozważań autora jest ubogacony licznymi elementami midraszowymi oraz wątkami o charakterze etycznym i dydaktycznym.

Treść całego dzieła przedstawia się następująco⁵²: Bóg zwraca się do Jonasza i zleca mu misję w Niniwie (10–19; zob. Jon 1,1–2), ucieczka Jonasza, sztorm na morzu i jego skok do morza (20–59; zob. Jon 1,3–16), Jonasz w brzuchu ryby (64–68; zob. Jon 2,1), modlitwa Jonasza (69–98; zob. Jon 2,2–10), ocalenie Jonasza i jego podróż do Niniwy (99–102; zob. Jon 2,11–3,3), przepowiadanie Jonasza w Niniwie (103–107; zob. Jon 3,4), reakcja mieszkańców Niniwy, którzy uwierzyli w słowa Jonasza (108–110; zob. Jon 3,5), publiczne zgromadzenie mieszkańców Niniwy (111–140; zamiast proklamacji króla w Jon 3,6–9), trzy dni postu, skruchy i pokuty Niniwitów (141–150; zob. Jon 3,5), modlitwa Niniwitów do Boga (153–156; zob. Jon 3,10), końcowy dialog Boga z Jonaszem (157–219; zob. Jon 4,1–11).

Historia biblijnego bohatera Księgi Jonasza przepracowana w sposób homiletyczny koncentruje się w dziele *O Jonaszu* na ukazaniu działania Boga wobec Jonasza i pogan, których reprezentują mieszkańcy Niniwy. Mówiąc o Bogu, autor przedstawia Go jako „miłującego ludzi” (219), który w swoim miłosierdziu pragnie ocalić wszystkich. Bóg wybiera Jonasza, aby dzięki jego przepowiadaniu zbawić ludzi. Pomimo swej miłości do ludzi, Bóg nie toleruje jednak grzechu i nieprawości. Bóg jest miłosierny (162) i czyni dobro (87), ale jest surowy wobec grzeszników (138). Za pośrednictwem proroka Jonasza zapowiada On zagładę Niniwy z powodu grzechów jej mieszkańców. Po nawróceniu Niniwitów Bóg zmienia jednak swój zamiar i nie niszczy miasta, aby w ten sposób mogła zwyciężyć miłość. Kochający wszystkich ludzi Bóg sprawia, że poganie porzucają swoje grzeszne życie i poznając swoją godność, uznają w Bogu swego Stwórcę. W swoim działaniu wobec Niniwitów Bóg jest podobny do ogrodnika, który nie niszczy rośliny, jeśli istnieje możliwość, że przyniesie ona plon (216–219)⁵³.

⁵² Ogólny plan dzieła, zob. F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten*, t. II, s. 92–93; T.L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, s. 208–209.

⁵³ Zob. M. Hengel, A.M. Schwemer, *Paul Between Damascus and Antioch*, s. 73–74; T.L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, 206, 210–212.

Autor w sposób bardzo pozytywny ukazuje pogan oraz ich status w relacji do Boga, co jest cechą charakterystyczną dzieła *O Jonaszu*, a jednocześnie odróżnia je od innych pism żydowskich⁵⁴. Autor podkreśla pragnienie Boga, aby ukazać poganom właściwy sposób życia, a więc zgodny z wolą Bożą. Bóg, posyłając do mieszkańców Niniwy proroka Jonasza nawołującego do nawrócenia, chce zmienić ich życie. Dlatego autor dzieła bardzo szczegółowo opisuje grzeszność mieszkańców Niniwy, która z jednej strony polega na tym, że nie rozpoznali oni Boga i nie dziękują Mu za wszystkie Jego dary, a z drugiej uwidacznia się w złym postępowaniu wobec innych ludzi (10–17). Nawrócenie ma polegać na poznaniu Boga, na zaakceptowaniu Jego miłosierdzia i miłości wobec wszystkich ludzi, co w konsekwencji prowadzi pogan do wdzięczności wobec Stwórcy i życia w sposób, który podoba się Bogu.

Na tle uniwersalnego zbawienia, którego pragnie Bóg, autor dzieła ukazuje Jonasza jako proroka będącego narzędziem Boga w realizacji Jego zamiarów. To dzięki nauczaniu proroka Jonasza mieszkańcy Niniwy zrozumieli swoją grzeszność i uznali w Bogu jedyne Stwórcę i Zbawcę. W dziele *O Jonaszu* ważną rolę odgrywa motyw własnego doświadczenia, jakie przeżył prorok w związku z nawróceniem Niniwitów. Wydaje się, że autor dzieła starał się przedstawić w sposób paralelny relację Boga w odniesieniu do Jonasza i do mieszkańców Niniwy. Podobnie jak grzeszność Niniwitów miała dwie formy, z których potrzebowali oni ocalenia, tak też Jonasz posiadał dwa typy „słabości” (9), które wymagały uleczenia. W rezultacie takiego ukazania sytuacji Jonasza i Niniwitów dwie formy grzeszności mieszkańców Niniwy oraz dwie słabości Jonasza są w jakiś sposób związane. W miejsce braku poznania Boga występującego u Niniwitów, słabość Jonasza polega na tym, że sądzi on, iż może uciec przed Bogiem i zadaniem, które On mu powierzył. Zamiast złego postępowania mieszkańców Niniwy wobec siebie, słabość Jonasza wyraża się w jego niechęci zaakceptowania miłości Boga do wszystkich ludzi. Stąd zanim Jonasz mógł nieść ocalenie i uzdrowienie innym, najpierw sam został uleczonej poprzez przyjęcie prawdy o Bożej miłości w stosunku do wszystkich ludzi (63). Sam, doświadczając miłości Boga, gdy został przez Niego uratowany z niebezpieczeństwa śmierci w falach morza, nie powinien zazdrościć mieszkańcom Niniwy tego, co uczynił dla nich Bóg (62). Tak przedstawiając Jonasza, autor dzieła kieruje swoje przesłanie do pogan, aby zachęcić ich do uwierzenia w Boga dzięki nauczaniu proroka, który też ma swoje słabości, ale równocześnie posiada prawdziwe poznanie jedyne Boga. W dziele *O Jonaszu* prorok jest ukazany jako Hebrajczyk, który wypełnia misję powierzoną mu przez Boga Izraela. Autor dzieła włącza osobę Jonasza

⁵⁴ Zob. F. Siegert, *Die Heiden in der pseudo-philonischen Predigt De Jona*, w: R. Feldmeier, U. Heckel (red.), *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden* (WUNT 70), Tübingen 1994, s. 52–58; T.L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, s. 209–212.

w historię Izraela wypełnioną działaniem Boga, który ocala tych, którzy są w potrzebie. Wśród tych, którzy zostali przez Boga ocaleni, wymienia się Noego, patriarchów, Izraelitów uciekających z Egiptu, Daniela (91–94). Na zakończenie tej listy wymienia się Jonasza jako najbardziej spektakularny przykład potęgi Bożej przynoszącej ludziom ratunek (95–96). To przesłanie jest skierowane przez autora dzieła do żydowskich słuchaczy, ponieważ każdy, kto zna „Pismo” (4) oraz to, co zostało napisane „w Prawie” (176), rozpozna w historii Jonasza kolejny przykład działania Boga w dziejach swego ludu. Sam Jonasz jest świadomy tego, że jego historia zostanie włączona „do świętych pism”, a więc każdy, kto będzie czytał o nim, będzie również czytał o Bożej dobroci wobec grzeszników (86–87). Jego historia i on sam są „świadectwem” (95) zbawczej potęgi Boga, a co za tym idzie, stają się również zapowiedzią ocalenia dla wszystkich, którzy nawrócą się do Boga. W ten sposób wydarzenia, które przeżył Jonasz, zostają ukazane jako pouczenie dla wszystkich, zarówno dla Żydów, jak i dla pogan⁵⁵.

Traktat *O Jonaszu* Pseudo-Filona jest wyjątkowym przykładem homiletycznej działalności judaizmu hellenistycznego, który wyrażając prawdy biblijne za pomocą pojęć greckiej filozofii, otwierał się na świat pogański, między innymi poprzez ukazanie Boga jako „Filantropa”, Stwórcy-Archtekta i Dobroczyńcy ludzkości. Dzieło to jest również świadectwem zaadaptowania greckiej retoryki do publicznego nauczania dotyczącego religii żydowskiej⁵⁶.

6. Księga Jonasza w najstarszej literaturze rabinicznej

Określenie „literatura rabiniczna” odnosi się do zbioru pism pochodzących od żydowskich uczonych, którzy utrwalili na piśmie tradycję żydowską, począwszy od II w. po Chr., aż do czasów średniowiecza. Chociaż ostateczna redakcja tych pism jest najczęściej stosunkowo późna, to jednak bardzo często znajdują się w nich o wiele starsze tradycje przekazywane ustnie. Wprawdzie zasadniczo pisma rabiniczne nie są zaliczane do literatury międzytestamentalnej w ścisłym tego słowa znaczeniu, jednak niekiedy nawiązuje się do nich, ponieważ pomagają w interpretacji tekstów biblijnych i zawierają paralele do tekstów z okresu Drugiej Świątyni. Pisma rabiniczne mają charakter kompilacyjny, a więc stanowią zapis różnych form ustnego przekazu⁵⁷.

⁵⁵ Zob. T.L. Donaldson, *Judaism and the Gentiles*, s. 213–215.

⁵⁶ Zob. F. Siegert, *The Sermon as an Invention of Hellenistic Judaism*, w: A. Deeg i in. (red.), *Preaching in Judaism and Christianity. Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, Berlin–New York 2008, s. 37–40; na temat żydowskiej homiletyki zob. szerzej W.R. Stegner, *The Ancient Jewish Synagogue Homily*, w: D.E. Aune (red.), *Greco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres* (Sources for Biblical Study), Atlanta 1988, s. 51–69.

⁵⁷ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 339–340.

W literaturze rabinicznej stosunkowo często pojawiają się wzmianki o osobie proroka Jonasza oraz odwołania do treści biblijnej księgi, inaczej niż w dokumentach z Qumran i pismach apokryficznych⁵⁸. Ze względu na bardzo obszerny materiał reprezentowany przez pisma rabiniczne oraz na jego kompilacyjny charakter, przedstawienie w sposób systematyczny wszystkich aluzji do proroka Jonasza jest bardzo utrudnione, tym niemniej warto przyrzeć się chociażby niektórym tekstom⁵⁹. Ponieważ literatura rabiniczna przekazuje dyskusje uczonych żydowskich na różne tematy, dlatego cytaty z Księgi Jonasza lub też odwoływanie się do niej często służą uzasadnieniu różnych opinii, niekiedy odbiegających od jej przesłania.

Miszna. Według tradycyjnych opinii, Miszna została ostatecznie zredagowana pod koniec II w. po Chr., a dokonał tego R. Jehuda ha-Nasi. W Misznie zostało spisane ustne nauczanie pochodzące od pierwszych pokoleń uczonych żydowskich, zwanych tannaitami⁶⁰.

Dwukrotne nawiązanie do Księgi Jonasza można odnaleźć w traktacie m. *Ta'anit*, który jest poświęcony postom i modlitwie w dni postne. Pierwsza aluzja do Księgi Jonasza (m. *Ta'anit*, 2,1) pojawia się w kontekście omawiania czynności i obowiązków podejmowanych w czasie postu, gdzie jest mowa o pokucie i porzuceniu złego postępowania przez mieszkańców Niniwy (rozwiązanie do Jon 3,8–10). Ich skrucha i pokuta jest ukazana jako wzór pokuty w ogóle, a po-gańscy Niniwici stają się przykładem tego, na czym powinna polegać prawdziwa skrucha wobec Boga. Co więcej, mieszkańcy Niniwy stają się „typem” właściwej pokuty poprzez ukazanie jej istoty, a mianowicie wewnętrznego nawrócenia i zaprzestania czynienia zła. Można przypuszczać, że wypowiedź dotycząca pokuty nawiązuje do liturgicznych tradycji praktykowanych w Świątyni, które w późniejszych czasach, gdy Świątynia już nie istniała, były używane w liturgii podczas dni postnych⁶¹. W tym fragmencie (m. *Ta'anit*, 2,1) praktykę pokuty w dni postu przedstawia się w następujący sposób:

⁵⁸ Szczegółowy wykaz odniesień do Księgi Jonasza w literaturze rabinicznej podaje E. Levine, *The Aramaic Version of Jonah*, New York 1978, s. 105–106; zob. też H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. I, München 1922, s. 642–649.

⁵⁹ Tłumaczenie polskie wybranych tekstów z Miszny, Talmudu babilońskiego i palestyńskiego oraz Midraszu Rabba będzie oparte na tekście w: D. Kantowitz (red.), *Judaic Classics* (wersja CD-ROM).

⁶⁰ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 379–384; G. Stemmerger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Edinburgh 1996, s. 108–148.

⁶¹ Zob. B. Ego, *The Repentance of Nineveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction – A Coherent Reading of the Book of the Twelve as Reflected in*

Jaki jest porządek [służby] w dni postne? Arka zostaje przeniesiona na otwartą przestrzeń miasta, drzewny popiół jest umieszczany na arce, na głowie Nasi (tj. „księcia”, przewodniczącego zgromadzenia) i na głowie Ab bet-din (tj. „ojca bet-din”, drugiego po księciu). Każdy posypuje popiołem swoją głowę. Starsi spośród nich kierują do nich następujące upomnienie: Bracia, nie zostało powiedziane o ludziach Niniwy „a Bóg zobaczył ich wory i ich poszczenie”, ale (Jon 3,10) „a Bóg zobaczył ich czyny, że odwrócili się od swej drogi zła”; i w proroctwie zostało powiedziane (Jl 2,13) „rozdzierajcie wasze serca, a nie wasze szaty”.

W tym samym traktacie (m. *Ta’anit*, 2,4) w kontekście dyskusji dotyczącej modlitw odmawianych podczas dni postu prorok Jonasz jest jedną z postaci biblijnych, którą wymienia się w czasie błogosławieństw kończących poszczególne części modlitw. Odwołanie się do proroka Jonasza ukazanego jako wzór człowieka, którego modlitwa została wysłuchana przez Boga, nawiązuje do Jon 2,1–10:

I zakończy każdą (tj. modlitwę) z dodatkowych sześciu części właściwym końcowym błogosławieństwem. Pierwszą zakończy słowami „Ten, który odpowiedział Abrahamowi na górze Moria, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który odkupiłeś Izraela”. Drugą zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział naszym ojcom nad Morzem Czerwonym, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który pamiętasz o wszystkich zapomnianych rzeczach”. Trzecią zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział Jozuemu w Gilgal, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który wysłuchujesz dźwięku trąby”. Czwartą zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział Samuelowi w Mísapa, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który wysłuchujesz wołania”. Piątą zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział Eliaszowi na górze Karmel, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który wysłuchujesz modlitwy”. Szóstą zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział Jonaszowi w brzuchu ryby, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który wysłuchujesz w czasie ucisku”. Siódmą zakończy słowami: „Ten, który odpowiedział Dawidowi i Salomonowi, jego synowi, w Jerozolimie, odpowie również tobie i wysłucha w tym dniu głosu twojego wołania. Bądź błogosławiony, o Panie, który wyświadczasz ziemi miłosierdzie”.

the Aggada, w: P.L. Redditt, A. Scharf (red.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve* (BZAW 325), Berlin 2003, s. 158–159; szerzej zob. B. Ego, *Denn die Heiden sind der Umkehr nahe. Rabbinische Interpretationen zur Busse der Leute von Ninive*, w: R. Feldmeier, U. Heckel (red.), *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden*, s. 159–160.

Talmud babiloński. W ogólnym znaczeniu Talmud babiloński jest komentarzem do Miszny, pochodzącym od uczonych żydowskich zwanych amoraistami, którzy działali w Babilonii w III–IV w. po Chr. Chociaż zbieranie materiału zakończyło się w V w. po Chr., to ostateczna redakcja nastąpiła dopiero w VIII w. po Chr.⁶²

W Talmudzie babilońskim pojawia się bardzo wiele odwołań do Księgi Jonasza, a cytaty i aluzje odnoszą się do różnych spraw dyskutowanych przez uczonych. W b. *Megilah* 31a stwierdza się w odniesieniu do Księgi Jonasza, że jest ona czytana podczas Dnia Przebłagania⁶³. W b. *Gittin* 31b pojawia się dyskusja dotycząca znaczenia terminu „hariszi”, tj. określenia wiatru (Jon 4,8). W b. *Szabbat* 21a znajduje się dyskusja uczonych dotycząca pochodzenia oliwy do lamp szabatowych, gdzie wspomina się również o „oliwie z Jonaszowego *qiqajon*”, tj. krzewu rycynusowego (Jon 4,6).

Wypowiedź zawarta w Misznie (m. *Ta’anit*, 2,1), gdzie pokuta mieszkańców Niniwy jest ukazana jako „model” skruchy, jest komentowana zarówno w Talmudzie babilońskim, jak też w Talmudzie palestyńskim, przy czym opinie uczonych żydowskich w obu tych dziełach są skrajnie różne. W Talmudzie babilońskim znajduje się kontynuacja myśli zawartej w Misznie, a mianowicie pokuta Niniwitów jest przedstawiana jak modelowy przykład skruchy i wzór postawy pokutnej w ogóle (np. b. *Ta’anit* 16a; b. *Rosz Haszana* 16b; zob. też ExodR 45,1). Natomiast w Talmudzie palestyńskim (lub jerozolimskim) pojawia się zupełnie przeciwna opinia, według której pokuta Niniwitów była jedynie powierzchowna, nawrócenie zaś było przejawem hipokryzji mieszkańców miasta. W j. *Ta’anit* 65b pojawia się opinia dwóch uczonych żydowskich na ten temat: „R. Symeon ben Laqisz powiedział: Pokuta, którą podjęli ludzie z Niniwy, była fałszywa [...]. R. Johanan powiedział: To, co mieli w swoich rękach, zwrócili, ale tego, co ukryli w skrzyniach, pudełkach i szafkach, nie zwrócili”.

Rozbieżność opinii dotyczących charakteru pokuty podjętej przez mieszkańców Niniwy ma swoje źródło w odmiennej interpretacji wyrażenia z Jon 3,8: „to, co było w ich rękach” (dosł. „przemoc, która była w ich rękach”). W Talmudzie babilońskim to wyrażenie jest interpretowane jako upomnienie w sensie ogólnym, aby zwrócić to wszystko, co zostało nabyte w wyniku bezprawia i przemoc. Natomiast w Talmudzie palestyńskim to samo wyrażenie jest objaśnione w sposób skrajnie literalny, a więc tylko to, co zostało skradzione i jest aktualnie w rękach Niniwitów, zostało przez nich zwrócone prawowitym właścicielom, natomiast to wszystko, co zostało skradzione wcześniej, zatrzymali dla siebie. W ten

⁶² Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 384–386; G. Stemberger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, s. 190–224.

⁶³ Zob. szerzej B.A. Levine, *The Place of Jonah in the History of Biblical Ideas*, w: S.L. Cook, S.C. Winter (red.), *On the Way to Nineveh: Studies in Honor of George M. Landes*, Atlanta 1999, s. 201–217; M. Zlotowitz, *Jonah/Yona*, s. xxxviii–lxiii.

sposób pokuta mieszkańców Niniwy okazała się nieprawdziwa, była zwykłym oszustwem mającym na celu przechytrzenie Boga⁶⁴.

W b. *Jebamot* 61a znajduje się dyskusja na temat tego, co może spowodować nieczystość rytualną. Powołując się na Jon 4,11, gdzie jest mowa o tym, że mieszkańcy Niniwy „nie odróżniają swej prawej ręki od lewej”, stwierdzono tu, że nieczystość powodują również groby bałwochwalców (zob. też EcclR 3,21). W tym samym traktacie prorok Jonasz głoszący orędzie mieszkańcom Niniwy jest identyfikowany z Jonaszem, synem Amittaja, działającym za czasów króla Jeroboama, o którym mowa w 2 Krl 14,25 (b. *Jebamot* 98a).

W b. *Sanhedrin* 89a–89b zachowała się tradycja uważająca Jonasza za fałszywego proroka zasługującego na śmierć. W dyskusji prowadzonej na ten temat wylicza się sześć kategorii fałszywych proroków, z których trzy zostaną ukarane śmiercią przez ludzi, a pozostałe trzy zostaną ukarane przez „Niebiosa”, tj. Boga. Do pierwszej kategorii zalicza się (1) tych, którzy prorokowali to, czego nie usłyszeli, (2) tych, którzy prorokowali to, co nie zostało im polecone, oraz (3) tych, którzy prorokowali w imieniu bożka. Do drugiej kategorii, a więc fałszywych proroków ukaranych przez samego Boga, zalicza się (4) tych, którzy zataili pro-roctwo, (5) tych, którzy zlekceważyli słowa proroków, oraz (6) tych, którzy wystąpili przeciwko swoim własnym prorockim słowom. Jonasz jest podany jako przykład proroka, który zataił polecone mu przez Boga głoszenie prorocstwa, ponieważ zamiast wypełnić misję w Niniwie, próbował uciec (Jon 1,1–3), dlatego też zasługuje na karę śmierci, którą wymierzy mu Bóg.

W traktacie b. *Nedarim* 38a znajduje się dyskusja na temat stanu posiadania proroków i ich prywatnej własności, gdzie stwierdza się, że wszyscy prorocy byli bogaci, a jako przykłady potwierdzające takie przekonanie wskazuje się na Mojżesza, Samuela, Amosa i Jonasza:

R. Johanan powiedział: Wszyscy prorocy byli bogaci. Skąd [wiadomo] o tym? Od Mojżesza Samuela, Amosa i Jonasza [...].

Jeśli chodzi o Jonasza, ponieważ zostało napisane (Jon 1,3): „znalazł okręt płynący do Tarszisz, uiszczył należną opłatę i wsiadł na niego”. R. Johanan zauważa: On zapłacił za wynajęcie całego statku. R. Romanus powiedział: Wynajęcie statku kosztowało cztery tysiące złotych denarów.

W b. *Erubim* 19a pojawia się odwołanie do Jon 2,3 w kontekście dyskusji na temat istnienia trzech bram Gehenny:

R. Jeremiasz syn Eleazara stwierdził: Gehenna ma trzy bramy, jedną na pustyni, jedną w morzu i jedną w Jerozolimie. „Na pustyni”, ponieważ zostało napisane (Lb 16,33): „i wpadli oni, i wszystko, co do nich należało, żywcem do Szeolu”. „W morzu”,

⁶⁴ Zob. B. Ego, *The Repentance of Nineveh*, s. 161–162.

ponieważ zostało napisane (Jon 2,3): „z wnętrza Szeolu wołałem, a Ty usłyszałeś mój głos”. „W Jerozolimie”, ponieważ zostało napisane (Iz 31,9): „wycrochnia Pana, który ma ogień na Syjonie i piec swój w Jerozolimie”.

W tym samym traktacie znajduje się jeszcze odniesienie do Jon 2,3 w kontekście dyskusji na temat siedmiu imion Gehenny, którymi są Szeol, Zagłada, Dół, Hałaśliwy dół, Błotnista glina, Ciężka śmierć i Podziemie. Argumentem świadczącym o pierwszym imieniu Gehenny jest odwołanie się do Księgi Jonasza: „Szeol”, ponieważ zostało napisane (Jon 2,3): „z wnętrza Szeolu wołałem, a Ty usłyszałeś mój głos” (b. *Erubim* 19a).

Genesis Rabba (GenR). Dzieło nazywane *Midraszem do Księgi Rodzaju* należy do grupy tzw. midraszy egzegetycznych, ponieważ stanowi systematyczny komentarz do Rdz. Materiał zawarty w GenR pochodzi z różnych źródeł, często przekazywanych ustnie. Ostateczna redakcja GenR nastąpiła w pierwszej połowie V w. po Chr.⁶⁵

W GenR 20,3 nawiązanie do Jon 2,11 pojawia się w kontekście dyskusji dotyczącej słów przekleństwa, jakie Bóg skierował do węża, kobiety i mężczyzny w Rdz 3,14–19:

I powiedział Pan Bóg do węża: Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty... Do kobiety powiedział: Obarczę cię niezmiernie wielkim bólem, itd. ...Do Adama powiedział: Ponieważ posłuchałeś głosu swej żony, itd.: To uczy, że [najpierw] wąż został przeklęty, potem Ewa, a na końcu został przeklęty Adam. Wszystkie [istoty żywe] kopulują w ten sposób, że jedno odwraca się tyłem do drugiego, za wyjątkiem trzech, które kopulują twarzą w twarz, ponieważ Szechina mówiła do nich, a są to człowiek, wąż i ryba. Skąd to wiemy w odniesieniu do człowieka? „A do Adama (człowieka) powiedział: Ponieważ posłuchałeś głosu swej żony”. A skąd w odniesieniu do węża? „I powiedział Pan Bóg do węża”. A skąd w odniesieniu do ryby? (Jon 2,11) „I Pan rozkazał rybie i wyrzucił Jonasza”.

W GenR 21,5 w kontekście dyskusji odnoszącej się do stwierdzenia Boga, że człowiek „stał się taki jak My” (Rdz 3,22), postawę Jonasza porównuje się do postawy Adama: „Tak jak późniejszy (tj. Jonasz) uciekł [przed rozkazem Boga], tak samo uciekł wcześniejszy (tj. Adam). Tak jak chwala tamtego nie spędziła z nim nocy, tak samo chwala tego również nie spędziła z nim nocy”.

W GenR 24,4 mówi się, że w dotychczasowej historii pojawiły się tylko trzy wiatry zdolne zniszczyć świat: „R. Huna powiedział: «przez trzy wiatry świat mógłby zostać spustoszony, ponieważ przyszły z niezmierną siłą, a są nimi

⁶⁵ Zob. S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, s. 376–377; G. Stemmerger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, 276–280.

następujące: jeden za dni Jonasza, inny za dni Hioba, a trzeci za dni Eliasza». R. Judan powiedział: Wiatr za dni Jonasza był skierowany tylko przeciwko statkowi, ponieważ zostało powiedziane (Jon 1,4): «ale Pan zesłał na morze gwałtowny wiatr, i powstała wielka burza na morzu, tak że okrętowi groziło rozbicie» (zob. też LevR 15,1; EcclR 1,12).

W GenR 98,11 zachował się zapis dyskusji na temat pochodzenia Jonasza. Według jednej z opinii (opartej na Rdz 49,13), Jonasz pochodził z pokolenia Zabulona, natomiast według innej (opartej na Sdz 1,31), wywodził się z pokolenia Aszera. Powodem tej rozbieżności w opiniach był fakt, że obydwa pokolenia zajmowały tereny nadmorskie⁶⁶.

Exodus Rabba (ExodR). W *Midraszu do Księgi Wyjścia*, który należy do grupy tzw. midraszy homiletycznych i pochodzi prawdopodobnie z X w.⁶⁷, pojawia się dyskusja (opierająca się na tekstach w Wj 4,8; Hi 23,13) na temat nieodwołalnego charakteru Bożych postanowień, których nikt nie może zmienić. Prorok Jonasz jest tutaj podany jako przykład człowieka, który mimo wcześniejszej próby uchylenia się od wypełnienia rozkazu Boga, później jednak go wykonuje i staje się posłuszny Bogu: „jak Jonasz próbował uciec przed misją [zleconą mu przez] Boga, ponieważ zostało powiedziane (Jon 1,3): zszedł do Jafy i znalazł okręt płynący do Tarszisz, ale został zmuszony, aby iść, ponieważ zostało powiedziane (Jon 3,3): Jonasz wstał i poszedł do Niniwy” (ExodR 4,3).

Deuteronomium Rabba (DeutR). W *Midraszu do Księgi Powtórzonego Prawa* będącym midraszem homiletycznym, którego powstanie jest datowane na V–VIII w., ale zawierającym materiały o wiele starsze⁶⁸, znajduje się dyskusja dotycząca czasu wysłuchania przez Boga modlitw. Podaje się w niej jako przykład Mojżesza, który został wysłuchany po czterdziestu dniach (Pwt 9,18), Daniela wysłuchanego po dwudziestu dniach (Dn 10,3; 9,19), Eliasza, który został wysłuchany w ciągu jednego dnia (1 Krl 18,36), Dawida modlącego się o wysłuchanie w czasie łaskawości (Ps 69,14). Prorok Jonasz jest przykładem człowieka, którego Bóg wysłuchuje po trzech dniach: „może ona (tj. modlitwa) zostać wysłuchana po trzech dniach, jak poucza o tym Jonasz, ponieważ zostało napisane (Jon 2,1): był Jonasz we wnętrzościach ryby trzy dni i trzy noce, a następnie (Jon 3,3): wtedy modlił się Jonasz do Pana, swego Boga, z wnętrzości ryby” (DeutR 2,17; zob. też EstR 9,2).

⁶⁶ Zob. T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 16–17.

⁶⁷ Zob. G. Stemberger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, s. 308–309.

⁶⁸ Zob. tamże, s. 306–308.

W DeutR 2,29 ocalenie Jonasza jest przedstawione jako przykład ukazujący niezawodne działanie Boga, który w przeciwieństwie do ludzi nigdy nie opuszcza tego, kto jest w potrzebie: „inny przykład: pewien człowiek pozyskał dla siebie obrońcę, został aresztowany za swoją zbrodnię, a sędzia skazał go na wrzucenie do morza; gdzie on jest teraz i gdzie jest jego obrońca? Ale nie tak jest z Bogiem. Jonasz został wrzucony do morza, ale Bóg go ocalił. Skąd to wiadomo? Ponieważ zostało powiedziane (Jon 2,11): Pan rozkazał rybie i wyrzuciła Jonasz”.

7. Księga Jonasza w późniejszej tradycji żydowskiej

W pismach rabinicznych pochodzących z czasów późniejszych Księga Jonasza cieszy się stosunkowo dużą popularnością⁶⁹. Niektóre z nich zawierają historię proroka Jonasza wzbogacającą materiał biblijny o liczne motywy, które poszerzają, rozwijają i upiększają wiadomości znane z Księgi Jonasza.

Pirqe de Rabbi Eliezer (PRE). Pismo noszące nazwę *Pirqe de Rabbi Eliezer* stanowi midrasz w szerokim tego słowa znaczeniu pochodzący z VIII–IX w. po Chr., którego autorstwo jest przypisywane R. Eliezerowi ben Hyrkanos, uczonemu z końca I w. po Chr. Dokument zawiera szereg opowiadań będących parafrazą ksiąg biblijnych, poszerza i rozwija motywy biblijne, jak również dodaje liczne wiadomości, które nie pojawiają się w materiale biblijnym. Dzieło rozpoczyna się od opisu życia R. Eliezera (1–2), a następne rozdziały mówią o stworzeniu (3–11), historii od Adama do Noego (12–23), grzesznej ludzkości i pomieszaniu języków (24–25), historii od Abrahama do Jakuba (26–39), historii od Mojżesza do grzechu ze złotym cielcem (40–48), potomkach Amaleka (49–50), przysyłym odkupieniu (51), siedmiu cudach (52), ukaraniu Miriam (53–54), a potem narracja zostaje przerwana, co może wskazywać na to, że dzieło nie zostało ukończone⁷⁰.

⁶⁹ Legendy o proroku Jonaszu w tradycji żydowskiej podaje m.in. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, t. IV, New York 2006 (oryg. Philadelphia 1909–1938), s. 246–253; Micha Josef bin Gorion Berdyczewski, *Żydowskie legendy biblijne*, t. II, tł. R. Stiller, Gdynia 1996, s. 205–209. Interpretację Księgi Jonasza w tradycji żydowskiej w formie antologii tekstów pochodzących z różnych źródeł, m.in. wielkich uczonych z czasów średniowiecza, podaje M. Zlotowitz, *Jonah/Yona. A New Translation with a Commentary Anthologized from Midrashic and Rabbinic Sources* (ArtScroll Tanach Series), Brooklyn 1980.

⁷⁰ Zob. G. Stemberger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, s. 328–330; tłumaczenie angielskie w: G. Friedlander, *Pirke de Rabbi Eliezer*, London 1916 (repr. New York 1981); D. Börner-Klein, *Pirke de-Rabbi Elieser. Nach der Edition Venedig 1544 unter Berücksichtigung der Edition Warschau 1852. Aufbereitet und Übersetzt* (Studia Judaica 26), Berlin–New York 2004.

Obszerna relacja o proroku Jonaszu znajduje się w PRE 10 i 43, gdzie opis wydarzeń znanych z księgi biblijnej jest upiękuszony i wzbogacony o liczne dodatki. W PRE 10 znajduje się ubogacona historia Jonasza (Jon 1–2)⁷¹, natomiast w PRE 43 wspomina się o pokucie i nawróceniu mieszkańców Niniwy (Jon 3–4)⁷².

Historia o Jonaszu w PRE 10 rozpoczyna się od podania trzech powodów, dla których prorok uciekł przed Bogiem. Pierwszym powodem był fakt, że jego prorocstwo o powiększeniu granic królestwa Izraela się spełniło (2 Krl 14,25). Drugim było wysłanie go przez Boga do Jerozolimy, aby zapowiedzieć jej zniszczenie. Ale miłosierny Bóg nie zniszczył miasta, więc mieszkańcy Jerozolimy uznali Jonasza za fałszywego proroka. Trzecim powodem było posłanie proroka do Niniwy, aby zapowiedzieć jej zagładę. Jonasz myślał sobie, że skoro Bóg przebaczy mieszkańcom Niniwy, którzy potrafiliby się nawrócić, wtedy Jego gniew może skierować się przeciwko Izraelowi. Nie chciał być nazwany fałszywym prorokiem również przez pogan. Postanowił uciec i udać się w podróż morską, ponieważ na morzu nie głosi się chwały Boga. W tym celu zamierzał wyprawić się do Jafy, ale okręt, którym miał odpłynąć był na morzu już od dwóch dni. Jednak Bóg zesłał burzę i statek wrócił do portu, tak że Jonasz mógł zrealizować swój zamiar.

Po wejściu na statek Jonasz zapłacił za podróż do Tarszisz. Po jednym dniu podróży rozpuętała się straszna burza, której siła skierowała się tylko przeciwko okrętowi, na którym był Jonasz. Pozostałe statki pływały spokojnie, gdyż burza je omijała. Na statku przebywali ludzie mówiący siedemdziesięcioma językami, co miało reprezentować wszystkie narody, a każdy z nich modlił się do swojego Boga o pomoc. Po rozmowie z kapitanem statku i początkowej niechęci marynarze wrzucili Jonasza do morza, a burza natychmiast ustała.

Niezwykle obszernie i z różnymi szczegółami zostaje opisany pobyt Jonasza w brzuchu ryby. Wielka ryba już od stworzenia była przeznaczona, aby połknąć Jonasza. Wejście proroka do jej paszczy było jak wejście człowieka do wielkiej synagogi, a oczy potwora były jak okna dające światło Jonaszowi. W środku ryby znajdowała się wielka perła, która świeciła jak słońce, pozwalając oglądać głębinę morza. Podczas tego pobytu wywiązał się dialog ryby z Jonaszem. Ryba powiedziała Jonaszowi, że lęka się Lewiatana, który może ją połknąć. Gdy do ryby niosącej Jonasza podpłynął Lewiatan, wtedy Jonasz pokazał mu „pieczęć

⁷¹ Tekst hebrajski i tłumaczenie niemieckie w: D. Börner-Klein, *Pirke de-Rabbi Elieser*, s. 90–105; tłumaczenie angielskie w: G. Friedlander, *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 65–73; zob. też G. Stemmerger, *Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München 2002, s. 186–191.

⁷² Tekst hebrajski i tłumaczenie niemieckie w: D. Börner-Klein, *Pirke de-Rabbi Elieser*, s. 588–589.

Abrahama”, tj. znak swojego obrzezania, jak również zapowiedział, że w przyszłości jego mięso zostanie przeznaczone na ucztę dla sprawiedliwych, co tak przerażało Lewiatana, że uciekł. Następnie Jonasz poprosił wielką rybę, aby pokazała mu wszystkie tajemnice morza i otchłani. Zobaczył wielką rzekę, w której płyną wody pierwotnego oceanu, Morze Czerwone, które przeszli Izraelici, uciekając z Egiptu, kolumny, na których wspiera się ziemia oraz jej fundament, Szeol oraz świątynię Boga stojącą na siedmiu wzgórzach Jerozolimy. Po modlitwie Jonasza ryba wyrzuciła go na brzeg.

Opowiadanie o Jonaszu w PRE 10 kończy się wzmianką o nawróceniu marynarzy, gdy zobaczyli oni to, co spotkało Jonasza po wrzuceniu go do morza oraz jego cudowne ocalenie. Wyrażając skruchę, udali się do Jerozolimy i tam poddali się obrzezaniu, czym wypełnili ślubowanie, które uczynili w czasie burzy na statku, aby uznać i czcić prawdziwego Boga (zob. Jon 1,16).

Wzmianka o proroku Jonaszu pojawia się również w PRE 33⁷³, gdzie jest on identyfikowany z synem wdowy z Sarepty, którego wskrzesił Eliasz (1 Krl 17,17–24). Taka identyfikacja jest wynikiem zwrócenia uwagi na podobnie brzmiące imię ojca Jonasza, tj. Amittaj, oraz ostatnie słowo z wypowiedzi wdowy z Sarepty skierowanej do Eliasza po wskrzeszeniu jej syna: „słowo JHWH w twoich ustach jest prawdą (*emet*)” (1 Krl 17,24)⁷⁴. Podobna identyfikacja pojawia się również w *Midraszu do Księgi Psalmów (Midrasz Tehillim, 26,7; zob. też ŻPr 10,6)*⁷⁵. W tradycji rabinicznej istnieje przekonanie o dwukrotnej obecności Jonasza w Szeolu, a mianowicie podczas pobytu w brzuchu wielkiej ryby oraz przed wskrzeszeniem go z martwych przez Eliasza.

Midrasz o Jonaszu. Historia jest Jonasza bardzo ubogacona w stosunku do materiału biblijnego treścią pisma nazywanego *Midraszem o Jonaszu* lub *Midraszem do Księgi Jonasza*. Dzieło składa się z dwóch części. Treść pierwszej zasadniczo powtarza materiał znajdujący się w PRE 10, jak również zawiera materiał dotyczący Jonasza występujący w Talmudzie babilońskim i Talmudzie palestyńskim. Większość materiału z pierwszej części *Midrasza o Jonaszu* pojawia się w późniejszym *Yalqut o Jonaszu*, czyli zbiorze komentarzy dotyczących tego proroka. Druga część jest podobna do materiału dotyczącego proroka Jonasza, który występuje w Zoharze. Kompilacyjny charakter dzieła, jak również

⁷³ Tekst hebrajski i tłumaczenie niemieckie w: D. Börner-Klein, *Pirke de-Rabbi Elieser*, s. 382–385.

⁷⁴ Zob. M. Perez Fernandes (tł. i red.), *Los Capítulos de Rabbi Eliezer* (Biblioteca Midrasica 1), Valencia 1984, s. 230; T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 17; C. Begg, *Josephus' Story of the Later Monarchy*, s. 252.

⁷⁵ W.G. Braude (tł. i red.), *The Midrash on Psalms* (Yale Judaica Series), t. I, New Haven 1959, s. 363.

różnorodność źródeł nie pozwalają na dokładniejsze sprecyzowanie daty jego powstania. Można jedynie przypuszczać, że pierwsza część, która jest starsza, została skomponowana nie wcześniej niż w X w. po Chr.⁷⁶

Chociaż w *Midraszu o Jonaszu* historia proroka jest oparta w głównej mierze na PRE 10, to jednak pojawia się tutaj wiele szczegółów dodatkowych. W kontekście wyjaśnienia próby ucieczki do Tarszisz oraz pobytu Jonasza w brzuchu ryby pojawia się przypowieść⁷⁷:

Zostało powiedziane: „i Jonasz wstał, aby uciec do Tarszisz” (Jon 1,3).

Przypowieść. Do czego ta rzecz jest podobna? Do króla z ciała i krwi, któremu umarła żona, gdy karmiła piersią. Szukał więc niańki dla swego syna, która mogłaby go wykarmić, aby nie umarł. Co zrobiła niańka króla? Opuściła syna króla i uciekła. Gdy król zobaczył, że uciekła, zaś jego syn został opuszczony, napisał list, żeby ją pochwycono i wtrącono ją do więzienia, do miejsca, gdzie były węże i skorpiony. Po upływie dni, król udał się do jamy, w której znajdowała się [niańka], ona zaś płakała i wołała do króla z jamy. Wtedy król ulitował się nad nią i rozkazał swoim sługom, żeby ją wyciągnęli i przyprowadzili do niego.

Podobnie było z Jonaszem. Gdy uciekł przed Świętym, niech będzie błogosławiony, umieścił go we wnętrzościach ryby, dopóki nie zaczął wołać do Świętego, niech będzie błogosławiony, a wtedy ryba wyrzuciła go.

W *Midraszu o Jonaszu* znajduje się obszerny opis pobytu proroka Jonasza we wnętrzościach drugiej ryby, która była w ciąży. Poszerzenie materiału biblijnego o ten wątek wskazuje na ciekawy sposób interpretacji niektórych szczegółów. W Jon 2,1 jest mowa o rybie (*dag*) w rodzaju męskim: „zesłał JHWH rybę (*dag*) wielką, aby połknęła Jonasza, i był Jonasz we wnętrzościach ryby (*haddag*) trzy dni i trzy noce”, natomiast w Jon 2,2 mówi się o rybie (*dagah*) w rodzaju żeńskim: „modlił się Jonasz do JHWH, swego Boga, z wnętrzości ryby (*haddagah*)”. Stąd w *midraszu* pojawia się następujący tekst⁷⁸:

⁷⁶ Zob. G. Stemberger, M. Bockmuehl, *Introduction to the Talmud and Midrash*, s. 322; O. Komlos, *Jonah Legends*, w: O. Komlos (red.), *Etudes orientales a la memoire de Paul Hirschler*, Budapest 1950, s. 7–48; tekst hebrajski w: A. Jellinek (red.), *Bet ha-Midrash. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur*, t. I, Jerusalem 1967 (reprint wydania: Leipzig 1853–1877), s. 96–105; tłumaczenie niemieckie: A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, t. II: *Kleine Midraschim zum späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments*, Hildesheim 1967 (reprint wydania: Leipzig 1907–1910), s. 39–56.

⁷⁷ A. Jellinek (red.), *Bet ha-Midrash*, t. I, s. 96; A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, t. II, s. 39; zob. też J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 109–110.

⁷⁸ A. Jellinek (red.), *Bet ha-Midrash*, t. I, s. 98; A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, t. II, s. 43–44; zob. też J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 110.

Jonasz był trzy dni we wnętrzościach ryby i nie modlił się. Wtedy Święty, niech będzie błogosławiony, powiedział: „Uczyliem dla niego przestronne miejsce we wnętrzościach ryby, aby nie był przygnębiony, ale on nie modlił się do mnie. Wyznałem więc rybę w ciąży, która ma 365000 małych ryb w sobie, aby odczuł lęk i modlił się do mnie, ponieważ pragnę modlitw sprawiedliwych”. W tej samej godzinie Święty, niech będzie błogosławiony, wyznaczył rybę w ciąży, ona zaś podpłynęła do ryby [niosącej Jonasz] i powiedziała do niej: „Święty, niech będzie błogosławiony, posłał mnie, abym połknęła mężczyznę, proroka, który jest w twoim ciele. Byłoby dobrze, gdybyś go wypluła, a jeśli nie, połknę cię razem z nim”.

[...]

Ryba wypluła Jonasz, a ryba w ciąży połknęła go. Gdy znalazł się w jej wnętrzu, bardzo się przestraszył z powodu brudu i nieczystości pochodzących od wszystkich ryb. I natychmiast wznosił swoje serce w modlitwie do Świętego, niech będzie błogosławiony: „i modlił się Jonasz do Pana, swego Boga z wnętrzości ryby” (Jon 2,2).

Potem następuje opis modlitwy Jonasz w brzuchu ryby, po której na rozkaz Boga ryba wyrzuciła go na brzeg. Gdy marynarze zobaczyli to, co przydarzyło się Jonaszowi, zwłaszcza jego cudowne ocalenie, postanowili wypełnić swoje ślubowanie (por. Jon 1,16). Udali się do Jerozolimy i poddali się obrzezaniu, a potem jako prozelici wysławiali i wielbili Boga w modlitwie, ponieważ „wielka jest Jego łaska”⁷⁹.

W dalszej części *Midrasza o Jonaszu* znajduje się opis Niniwy, w którym uwypukla się wielkość miasta oraz ogromną liczbę mieszkańców. Podobnie jak w Talmudzie palestyńskim (j. *Ta’anit* 65b), pojawia się opinia o fałszywej pokucie mieszkańców Niniwy, która była oszustwem mającym na celu przechytrzenie Boga, aby nie zniszczył miasta. Generalnie przeważa jednak opinia, że pokuta Niniwitów była szczera, a ich skrucha i nawrócenie zaowocowało dobrymi czynami, które zaczęły pełnić. Wśród przykładów ukazujących skutki nawrócenia mieszkańców Niniwy w *Midraszu o Jonaszu* stwierdza się między innymi⁸⁰:

Jeśli ktoś sprzedał stary dom drugiemu człowiekowi, a ten, który kupił dom wszedł do środka i zaczął go remontować, znalazł skarb ze srebra i złota, co wtedy zrobił? Przywołał człowieka, który sprzedał mu stary dom i powiedział: „Skarb, który znalazłem w domu należy do ciebie”. Ale sprzedawca odpowiedział kupującemu: „Gdy sprzedałem ci stary dom, sprzedałem go tobie ze wszystkim, co w nim się znajduje, więc wszystko, co jest ukryte należy do ciebie”. Ponieważ żaden z nich nie chciał zatrzymać dla siebie skarbu, ani sprzedawca ani kupujący, obaj udali się do sędziego. Kupujący powiedział do sędziego: „Gdy kupiłem ten stary dom od tego człowieka,

⁷⁹ Zob. A. Jellinek (red.), *Bet ha-Midrasch*, t. I, s. 102; A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, t. II, s. 45; zob. też J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 110.

⁸⁰ A. Jellinek (red.), *Bet ha-Midrasch*, t. I, s. 101; A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, t. II, s. 47–48; zob. też J. Limburg, *Jonah. A Commentary*, s. 111–112.

kupiłem tylko stary dom. Gdy go remontowałem, znalazłem klejnoty i perły. Teraz więc powinien on zabrać te rzeczy ode mnie i nie zostawiać ich mnie, ponieważ Święty, niech będzie błogosławiony, niszczy świat z powodu grabieżców, jak zostało powiedziane: 'Ziemia jest pełna przemocy z ich powodu' (Rdz 6,3)". Sprzedawca powiedział do sędziego: „Gdy sprzedałem mu ten dom, sprzedałem go ze wszystkim, co w nim się znajduje. Tak jak ty unikasz grabieży, podobnie i ja unikam grabieży, ponieważ wtedy, gdy ktoś ograbia swego sąsiada, nawet jeśli chodziłoby o jedną peruta, jest tak jak gdyby jego dusza została wzięta od niego, jak zostało powiedziane: 'taki jest los chciwych zysku: zabiera on życie jego właścicielowi' (Prz 1,19)". Co zrobił sędzia? Poprosił o dokumenty dotyczące domu, przebadawszy wstecz cztery pokolenia znalazł spadkobiercę tego człowieka, który ukrył skarb, i oddał mu go jako prawowitemu właścicielowi, jak zostało powiedziane: 'wierność z ziemi wyrośnie, a sprawiedliwość z niebios spojrzy' (Ps 85,12). Gdy Święty, niech będzie błogosławiony, zobaczył ludzi z Niniwy oraz ich dobre czyny, odwołał swój wyrok sądowy.

Druga część *Midrasza o Jonaszu* przedstawia ucieczkę Jonasza, pobyt na statku oraz dalsze jego losy jako alegorię życia każdego człowieka na ziemi.

W podobny sposób historię Jonasza ukazuje **Zohar**, tj. Księga Blasku (*Sefer ha-Zohar*), główne dzieło Kabały powstałe pod koniec XIII w. w Hiszpanii jako zbiór ezoterycznych komentarzy do Tory. Postać Jonasza pojawia się w Zoharze wielokrotnie, w wielu przypadkach wzmianki o nim zgadzają się z materiałem znanym z innych wcześniejszych pism rabinicznych, ale historia tego proroka jest również interpretowana alegorycznie. W jednym z tekstów pojawia się następujący komentarz (Zohar II, *Szemat*, 199a–199b)⁸¹:

Alegoryczny komentarz dotyczący historii Jonasza odpowiada materiałowi biblijnemu z Jon 1–2. W Zoharze zostały wykorzystane wcześniejsze interpretacje rabiniczne dotyczące Jonasza, ale służą one do ukazania głębszego znaczenia księgi, którym jest prawda o zmartwychwstaniu⁸². Warto zauważyć, że również w Nowym Testamencie „znak Jonasza” pojawia się w kontekście śmierci i zmartwychwstania Jezusa (zob. Mt 12,39–40). Interpretacja alegoryczna Księgi Jonasza będzie pojawiać się w czasach późniejszych, zarówno w tradycji żydowskiej, jak i chrześcijańskiej.

Podsumowanie

Powyzszy przegląd aluzji do Księgi Jonasza w literaturze międzytestamentalnej oraz w późniejszej tradycji żydowskiej wykazuje, że zainteresowanie przesłaniem tej biblijnej księgi oraz osobą samego proroka jest bardzo zróżnicowane i wzrasta

⁸¹ Tekst w: D. Kantrowitz (red.), *Judaic Classics* (wersja CD-ROM).

⁸² Zob. A. Wineman, *The Zohar on Jonah: Radical Retelling or Tradition?*, *Hebrew Studies* 31 (1990), s. 161–179; T.M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness*, s. 42.

w okresie późniejszym. W najstarszych pismach aluzje do Księgi Jonasza pojawiają się rzadko, natomiast o wiele większą popularnością cieszy się ona w późniejszej literaturze żydowskiej.

Interesujący jest fakt, że w literaturze z Qumran nie pojawia się żadna aluzja do Księgi Jonasza, ani też do osoby proroka, a obecność jej w odnalezionych fragmentach rękopisów jest rezultatem przepisywania zbioru *Dwunastu Proroków* na jednym zwoju. Świadczy to o całkowitym braku zainteresowania przesłaniem tej księgi wśród członków wspólnoty qumrańskiej.

Kilka razy Księga Jonasza jest wzmiankowana w pismach żydowskich należących do literatury międzytestamentalnej pochodzących z I w. przed Chr. – I w. po Chr. W Trzeciej Księdze Machabejskiej (3 Mch 6,8) oraz w modlitwie synagogałnej z diaspory żydowskiej (KonstAp 7,37,4) prorok Jonasz jest wymieniany razem z innymi postaciami znanymi z tradycji biblijnej, a jego ocalenie z wnętrzości ryby jest zestawione z innymi przykładami pomocy, jaką wyświadczał Bóg swemu ludowi w ciągu historii Izraela. W *Życiu Proroków* (ŻPr 10) biografia proroka Jonasza jest wzbogacona o liczne elementy legendarne w stosunku do materiału biblijnego. W tym dokumencie pojawiają się po raz pierwszy motywy, które później będą często podejmowane w tradycji żydowskiej (i chrześcijańskiej również), między innymi identyfikacja proroka z synem wdowy z Sarepty, którego wskrzesił Eliasz, czy też jego prorokowanie skierowane do mieszkańców Jerozolimy. W trzech dokumentach wzmianki o Jonaszu pojawiają się w tych fragmentach pism żydowskich, które zostały przepracowane przez autorów chrześcijańskich (MęczIz 4,22; 5 Ezd 1,39; 2 Syb 248). We wszystkich przypadkach prorok Jonasz jest wymieniany razem z innymi wielkimi postaciami z historii Izraela, stając się wzorem i przykładem dla potomnych.

Parafraza biblijnej Księgi Jonasza pojawia się w *Dawnych dziejach Izraela* Józefa Flawiusza (*Antiquitates*, 9,205–214). Opowiadanie o Jonaszu w tym dziele dotyczy jednak jedynie wydarzeń opisanych w Jon 1–2, a więc zlecenia prorokowi misji w Niniwie, jego ucieczki, burzy na morzu i pobytu we wnętrzościach ryby. Józef Flawiusz całkowicie pomija materiał biblijny z Jon 3–4, a więc nawrócenie mieszkańców Niniwy i miłosierdzie Boga wobec pogan. Niezwykle interesujący jest traktat *O Jonaszu* Pseudo-Filona, który stanowi przykład homiletycznej działalności w diasporze żydowskiej, najprawdopodobniej w Aleksandrii. W dziele tym, adresowanym zarówno do Żydów, jak i do pogan, autor niezwykle pozytywnie przedstawia pogańskich mieszkańców Niniwy, ich nawrócenie zaś staje się wzorem uznania Boga za Pana i Stwórcę. Osoba Jonasza jest tutaj narzędziem Boga, który kochając wszystkich ludzi, pragnie ich ocalić. Dzieło to jest przykładem otwarcia się judaizmu hellenistycznego na świat pogański, a wykorzystanie retoryki i pojęć filozofii greckiej ma służyć wzbudzeniu zainteresowania religią żydowską odbiorców pogańskich.

Wzmianki nawiązujące do Księgi Jonasza oraz historia proroka często występują w literaturze rabinicznej. W najstarszych pismach rabinicznych (Miszna, Talmud babiloński, Talmud palestyński, Midrasz Rabba) powoływanie się na Księgę Jonasza służy uzasadnieniu różnych opinii w dyskusjach prowadzonych przez uczonych żydowskich. Niekiedy są one całkowicie sprzeczne, między innymi w Talmudzie babilońskim nawrócenie mieszkańców Niniwy jest ukazane jako wzór właściwej postawy skruchy wobec Boga, podczas gdy w Talmudzie palestyńskim twierdzi się, że pokuta Niniwitów była pozorna i fałszywa. Jeszcze większym zainteresowaniem cieszy się historia proroka Jonasza w późniejszej tradycji żydowskiej. W wielu pismach wydarzenia znane z materiału biblijnego zostają poszerzone i ubogacone licznymi elementami legendarnymi. W *Pirqe de Rabbi Eliezer* (10, 33, 43) znajduje się obszerna relacja o proroku Jonaszu, w której występują liczne motywy legendarne „uzupełniające” tekst biblijny, zwłaszcza w odniesieniu do pobytu Jonasza we wnętrzościach ryby. W taki sam sposób ubogaca materiał biblijny *Midrasz o Jonaszu*, gdzie pojawia się również alegoryczna interpretacja Księgi Jonasza, podobnie jak w *Zoharze*, gdzie stwierdza się, że opowiadanie o Jonaszu jest ilustracją życia każdego człowieka na tym świecie.

The Book of Jonah and its protagonist in the intertestamental literature and in the later Jewish tradition

Abstract

The Book of Jonah is not too popular in the writings of the Second Temple Period. Neither the book nor the prophet attracted any attention in the Dead Sea Scrolls. There are only a few mentions of Jonah in the intertestamental literature. In 3 Maccabees (first century B.C.), Jonah's deliverance from the fish is ranked with the great deliverances of Israel (cf. *Synagogal Prayers*). A tendency to elaborate on the story of Jonah is evident in the *Lives of the Prophets* (first century A.D.). In the writings from the first centuries A.D., Jonah appears with other prophets (*Martyrdom of Isaiah*, *Sibylline Oracles*, 5 Esdras). Josephus reports on Jonah in *Ant.* 9,205–214. His paraphrase of the biblical story of Jonah contains the account about the fish (Jonah 1–2), but nothing is reported of Nineveh's repentance (Jonah 3–4). There is a lengthy sermon on Jonah attributed to Philo (first century A.D.). Jonah is treated extensively in the rabbinic literature (*Mishnah*, *Talmud* (Palestinian and Babylonian), *Midrash Rabbah*, etc.). Three longer works from the latter rabbinic traditions have a detailed account of Jonah, including many additions and embellishments (*Pirqe de Rabbi Eliezer*, *Midrash Jonah*, *Zohar*).

