

Barbara Strzałkowska

Księga Nahuma i Księga Jonasza : debata wewnątrz zbioru Dwunastu Proroków?

Collectanea Theologica 81/4, 29-46

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BARBARA STRZAŁKOWSKA, WARSZAWA

KSIĘGA NAHUMA I KSIĘGA JONASZA – DEBATA WEWNĄTRZ ZBIORU DWUNASTU PROROKÓW?

Od starożytności dostrzegano swoiste napięcie, jakie istnieje między treścią i teologicznym przesłaniem Ksiąg Jonasza i Nahuma. Obie – jako nieliczne w Biblii Hebrajskiej – kończą się znakiem zapytania. Obie podejmują podobny temat – zniszczenia Niniwy – ale ustosunkowują się do niego skrajnie przeciwnie: jedna akcentuje Bożą karę, druga – Boże miłosierdzie względem miasta. Z tego powodu zastanawiano się, czy w zbiorze Dwunastu Proroków, gdzie znajdują się obie księgi, mogła istnieć wewnątrzkanoniczna debata.¹ Albo próbowano rozwiązać ten problem inaczej. Napięcie między Księgą Jonasza a Księgą Nahuma odnotowywały już starożytne komentarze do obu ksiąg.

Źródła starożytne

Ponieważ w starożytności treść obu ksiąg traktowano jako historycznie prawdziwą, nie sposób było nie zauważyć, że istnieje sprzeczność między nimi w tym, co dotyczyło losu Niniwy. Z jednej strony, w Księdze Nahuma mamy opis zniszczenia miasta, wraz z jego interpretacją, wskazującą na los ciemniźcycla. Z drugiej strony, w Księ-

¹ Mimo, jak się wydaje, oczywistości zagadnienia, na temat porównania Ksiąg Nahuma i Jonasza nie powstało wiele opracowań, choć D.L. Petersen pisał: „Te dwie Księgi powinny być czytane razem, by wydobyć pełnię prorockiego komentarza dotyczącego losy Niniwy”; tenże, *The Prophetic Literature. An Introduction*, Louisville 2002, s. 199. Do najnowszych opracowań obu ksiąg razem można zaliczyć artykuły: C. Conroy, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* Proceedings of the Irish Biblical Association 32/2009, s. 1-23; H.C.P. Kim, *Jonah Read Intertextually*, Journal of Biblical Literature 126 (2007)3, s. 497-528 (w tym co dotyczy Ksiąg Jonasza i Nahuma, zob. s. 507-512; o związkach Księgi Jonasza ze zbiorem Dwunastu Proroków, zob. s. 516-527 oraz s. 512-516 o Jonaszu i Joelu); F.T. Glason, *The Final Question – In Nahum and Jonah*, Expository Times 81/1970, s. 54-55. Jest także komentarz, który omawia obie księgi w jednym tomie: A.S. Vander Woude, *Jona – Nahum*, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk 1978.

dze Jonasza mamy opis nawrócenia miasta (charakterystyczne, że nawet wbrew woli proroka Pańskiego), po którym Bóg okazuje miastu miłosierdzie.

Sprzeczność ta stawała się wyraźniejsza, kiedy zaczęto datować obie księgi. Tradycja żydowska uznała Księgę Jonasza za wcześniejszą od Księgi Nahuma (identyfikując Jonasza z prorokiem o tym samym imieniu, działającym za czasów Jeroboama II, w VIII w. przed Chr., a wspomnianym w 2 Krl 14,25).² Wraz z tą datacją pojawił się problem teologiczny: czemu prorok Nahum (działający w VII w. przed Chr., najczęściej łączony z czasami panowania króla Manasses)³ wypowiadał wyrok na miasto i ukazywał jego zniszczenie, skoro Niniwa nawróciła się i odpokutowała już za czasów Jonasza? Tradycja żydowska radziła sobie z problemem tej sprzeczności na kilka sposobów.⁴

Po pierwsze, starano się umniejszyć lub pominąć zupełnie rolę nawrócenia Niniwitów (i Bożego miłosierdzia wobec nich).

Pierwszym ze źródeł, które każe zwrócić uwagę na ten temat, choć może nie celowo, jest deuterokanoniczna Księga Tobiasza.⁵ Według najbardziej rozpowszechnionego poglądu, powstała ona ok. 200 r. przed Chr., a jej grecki tekst zachował się w dwóch wersjach – dłuższej (G^{II}) i krótszej (G^I) – przy czym ta pierwsza postrzegana jest jako

² W tekście tym wspomniany jest Pański „sługa” (עֲבָד) – „Jonasz syn Amittaja, prorok pochodzący z Gat Chefer” (יִזְנָה בְּרֵאשִׁית הַגְּבִיּוֹת אֲשֶׁר בְּנֵת הַחֶפֶר). Na temat ew. związków postaci Jonasza syna Amittaja z Księgą Jonasza zob. np.: H. G e s e, *Jona Ben Amittai und das Jonabuch*, w: t e n z e, *Alltestamentliche Studien*, Tübingen 1991, s. 122-138 (zwl. s. 126-127).

³ Tak ukazywał to np. Seder ‘Olam Rabba 20; por. B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum’s Prophecy of the City’s Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, w: *Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers: One Hundred Thirty-Sixth Annual Meeting: November 17-21, 2000: Opryland Hotel: Nashville, Tennessee*, SBL 2000 Seminar Papers Series 39, Atlanta, Georgia 2000, s. 243 (przyt. 5).

⁴ Na ten temat zob. B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum’s Prophecy of the City’s Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 243-253; zob. także ten sam tekst w skróconej formie: t a ż, *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 the Aggada*, w: P. L. R e d d i t t, A. S c h a r t (red.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 325, Berlin-New York 2003, s. 155-164.

⁵ B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum’s Prophecy of the City’s Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 243nn.

starsza i bliższa oryginałowi.⁶ W Tb 14,3-4 (za G^{II}) pojawia się wątek proroctw dotyczących Niniwy, kiedy Tobiasz na łożu śmierci przywołuje swego syna (także Tobiasza) i przestrzega go, mówiąc: παιδίον ἀπάγαγε τὰ παιδιά σου καὶ ἀπότρεχε εἰς Μηδιαν ὅτι πιστεύω ἐγὼ τῷ ῥήματι τοῦ θεοῦ ἐπὶ Νινευη ἃ ἐλάλησεν Ναουμ ὅτι πάντα ἔσται καὶ ἀπαντήσῃ ἐπὶ Αθουρ καὶ Νινευη καὶ ὅσα ἐλάλησαν οἱ προφῆται τοῦ Ἰσραὴλ οὐκ ἀπέστειλεν ὁ θεός πάντα ἀπαντήσῃ καὶ οὐ μῆθ' ἐλαττωθῆ ἓκ πάντων τῶν ῥημάτων – „Synu, wyprowadź swoje dzieci i idź do Medii, ponieważ ja wierzę słowom Boga, które wypowiedział Nahum o Niniwie, że wszystko spełni się i spotka Asyrię i Niniwę, i w to, co przepowiedzieli prorocy Izraela, których Bóg posłał, że wszystko to nadejdzie, a nic nie umniejszy się ze wszystkich przepowiedni”.⁷

W tym samym tekście, w młodszej i krótszej wersji G^I, czytamy, że Tobiasz zaleca synowi Tobiaszowi, by ten uchodził on do Medii, bo Niniwę spotka to, co powiedział o niej prorok Jonasz (!) (ὅσα ἐλάλησεν Ἰωνας ὁ προφήτης περὶ Νινευη).

Bardzo mało prawdopodobne, by kopista pomylił imiona Nahuma i Jonasza, tym bardziej że istnieje w w. 14,8 w G^I (czego nie ma w G^{II}) dalsze odniesienie do proroctwa Jonasza o zniszczeniu Niniwy.⁸ Wielu komentatorów Księgi Tobiasza uważa, że to zastąpienie imienia proroka w krótszym tekście było omyłkowe lub przynajmniej „nietrafne”,⁹ gdyż „orędzie Nahuma przeciw Niniwie było bardzo wyraźne, a w Księdze Jonasza Niniwa unika zniszczenia dzięki pokucie (Jon 3,14)”¹⁰. Wydaje się jednak, że bardziej prawdopodobne

⁶ Na ten temat w omawianym kontekście zob. t a z, *Buch Tobit: Unterweisung in erzählender Form*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 2/6, Gütersloh 1999, s. 875nn. (o tekstach wraz z literaturą) oraz s. 899nn. (o dacie wraz z literaturą); por. t a z, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 243nn. Na polskim gruncie na temat datacji i złożoności tekstów Księgi Tobiasza, zob. M. W o j c i e c h o w s k i, *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 12, Częstochowa 2005, s. 17-19 (o tekście) oraz s. 20-25 (o dziejach powstania).

⁷ Por. także przekład: *tamże*, s. 178-179.

⁸ Na ten temat zob. B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 244-245.

⁹ Por. M. W o j c i e c h o w s k i, *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej*, s. 141 (przyp. d).

¹⁰ *Tamże*.

jest, iż autor krótszego tekstu Księgi Tobiasza (G¹), zrównując przesłanie Nahuma z przesłaniem Jonasza (przez ominięcie wątku nawrócenia Niniwitów obecny przecież tak wyraźnie i obrazowo w Księdze Jonasza!), nie uczynił tego omyłkowo czy nietrafnie, ale wpisał się intencjonalnie w taki sposób interpretacji Księgi Jonasza, może rozpowszechniony w jego czasach, który pozwalał uczynić obie księgi jednakowymi w odniesieniu do Niniwy. W ten sposób jeszcze na poziomie kształtowania się Pisma Świętego zniwelowano czy pominięto problem istniejącego napięcia między treścią i przesłaniem teologicznym obu ksiąg.

Bardzo podobnie, przez pominięcie wątku nawrócenia Niniwitów i Bożego miłosierdzia, przedstawił historię Jonasza i Niniwy Józef Flawiusz w *Dawnych Dziejach Izraela* (9,213-214), kiedy to po przedstawieniu historii Jonasza i ryby pisze (9,214): ἔνθα τοῦ θεοῦ δεηθεῖς συγγνώμην αὐτῷ παρασχεῖν τῶν ἡμαρτημένων ἀπήλθεν εἰς τὴν Νίνου πόλιν καὶ σταθεῖς εἰς ἐπήκοον ἐκήρυσσεν ὡς μετ' ὀλίγον πάλιν ἀποβαλοῦσι τὴν ἀρχὴν τῆς Ἀσίας καὶ ταῦτα δηλώσας ὑπέστρεψε διεξῆλθον δὲ τὴν περὶ αὐτοῦ διήγησιν ὡς εὖρον ἀναγεγραμμένην – „A pomodliwszy się do Boga, by wybaczył mu jego przewiny, podążył do miasta Niniwy. Stał tam w takim miejscu, skąd wszyscy mieszkańcy mogli go usłyszeć, i obwieścił, że bardzo rychło utracą oni władzę nad Azją; oznajmiwszy to posłanie odszedł. Jego dzieje opisałem według tego, co znalazłem w księgach”.¹¹

Widać, jak bardzo Józef Flawiusz zmienił historię Jonasza nawet w drobnych wątkach: według tekstu biblijnej księgi, Jonasz „począł iść przez miasto jeden dzień drogi i wołał” (מִהַרְלֵךְ יוֹם אֶחָד וַיִּקְרָא וַיִּיאַמֵּר) (ויִהְיֶה לְיוֹנָה לְבוֹא בְּעִיר), w *Dawnych Dziejach Izraela* jest: „stał tam w takim miejscu, skąd wszyscy mieszkańcy mogli go usłyszeć, i obwieścił” (καὶ σταθεῖς εἰς ἐπήκοον ἐκήρυσσεν). Księga Jonasza podkreślała także wielkość miasta – „miasto wielkie na trzy dni drogi” (עִיר-גְּדוֹלָה לְאַלְתֵּימִים מִהַרְלֵךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים), u Flawiusza tego wątku nie ma.

Józef Flawiusz zmienia także to, co najważniejsze: według niego Jonasz po skończeniu mowy „odszedł” (καὶ ταῦτα δηλώσας ὑπέστρεψε διεξῆλθον), a z Księgi Jonasza wiemy przecież, że po tym głoszeniu historia Jonasza ma ważną teologicznie kontynuację: nawrócenie Niniwitów, niezadowolenie proroka z tego nawrócenia

¹¹ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum Z. Kubiak, J. Radożycki, cz. I, Warszawa 1997, s. 434.

i Boże miłosierdzie. Żaden z tych wątków nie pojawia się u Flawiusza, który dodatkowo kwituje swoją opowieść o Jonaszu stwierdzeniem, że Jonaszowe dzieje opisał δὲ τῆν περὶ αὐτοῦ δὴγήσειν ὡς εἶρον ἀναγεγραμμένην („według tego, co znalazł w księgach”). To swoiste usprawiedliwienie starożytnego autora i odwołanie do bliżej nieokreślonych „ksiąg”, może wskazywać raczej na ukrycie tego, że pominął on to, co stanowiło kłopotliwy teologicznie wątek tej historii, znany z rzeczywistości spisanej i zapewne znanej mu Księdze Jonasza.

W ten sposób pozbywano się problemu sprzeczności istniejącej między Księgą Nahuma i Księgą Jonasza, zrównując je ze sobą.

B. Ego zwraca uwagę, za E. Bickermanem, że takie zrównanie obu ksiąg w tym, co dotyczyło losu Niniwy, miało być może jeszcze dodatkowy cel – obronę Jonasza jako autentycznego, a nie fałszywego, proroka.¹² Bowiem, skoro jego przepowiednie miłosierdzia względem miasta się nie spełniły, a spełniły się z kolei zapowiedzi upadku wypowiediane przez Nahuma, to mogłoby oznaczać, że Jonasz nie był prawdziwym prorokiem Pańskim. Dlatego też być może na poziomie starożytnych rozważań obu ksiąg, zaczęto traktować oba prorocтва jako wypełnione, czyli mówiące o upadku Niniwy. Tezę tę zdaje się potwierdzać tekst Józefa Flawiusza z dalszej części *Dawnych Dziejów Izraela* (9,242), w których omawia on prorocтва Nahuma, podkreślając, że „wszystkie one dokładnie wypełniły się po upływie stu piętnastu lat”.¹³

Po drugie, inny sposób poradzenia sobie z problemem sprzeczności obecnej w obu księgach zaproponowały tradycje targumiczne, które uznały, że nawrócenie Niniwitów za czasów Jonasza było nie trwałe. Dlatego też kiedy wrócili oni do swego złego postępowania swoje posłannictwo i wyrok na miasto musiał wygłosić prorok Nahum. W ten sposób wyjaśniali tylko pozornie, według nich, obecne w obu księgach napięcie.

¹² Por. B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 246n.; zob. także E. B i c k e r m a n, *Four Strange Books of the Bible. Jonah / Daniel / Kohelet / Ester*, New York 1967, s. 33-38.

¹³ J ó z e f F l a w i u s z, *Dawne dzieje Izraela*, cz. I, , s. 437; por. B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 247.

Tak przedstawił to np. Targum Pseudo-Jonatana do Księgi Nahuma¹⁴ na samym początku wyjaśniając (1,1):

מלקדמין אתנבי עלה יונה בר אמתי נביא דננת חפר
 ותבת מחובהא
 וכד דאוספת למחשי תב ואתנבי עלה נחום דמביתקושי
 כמא דכתיב בספרא הדיני:

„Najpierw Jonasz, syn Amittaja, prorok z Gat Chefer głosił [przeciw Niniwie], i odwróciła się od swych grzechów, ale później kiedy powróciła do swych grzechów, głosił przeciw niej [Niniwie] Nahum z Bet Koszi, jak zapisano w tej księdze”.

Tą samą drogą pójdą niektóre z późniejszych komentarzy żydowskich, np. komentarz Rasziego do Księgi Nahuma,¹⁵ a także niektóre tradycje rabiniczne.¹⁶

Wprawdzie najstarsza wzmianka o nawróceniu Niniwitów zawarta w Misznie, zaznacza, że nawrócenie mieszkańców tego miasta można uważać za wzorcowy przykład pokutowania nie tylko dla innych pogańskich narodów, ale nawet dla samych Izraelitów¹⁷ (traktat *Ta'anit* z sederu *Moed* 2,1¹⁸), jednak podkreśla zarazem, że pokuta Niniwitów nie była trwała.

Niektóre z rabinicznych komentarzy do tej opinii dodawały nawet więcej szczegółów. Midrasz *Pirqe Rabbi Eliezer*, powtarzany potem także w komentarzach średniowiecznych, precyzuje, że Niniwici powrócili do popełniania czynów grzesznych już po czterdziestu latach od nawrócenia,¹⁹ zatem już następne pokolenie, oraz że ich czyny

¹⁴ Por. *tamże*, s. 249.

¹⁵ Por. *tamże*.

¹⁶ Na temat szczegółów w tym co dot. Księgi Nahuma zob. Y. S t a v s k y (oprac.), *Trei Asar II. Twelve Prophets II. Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic and Rabbinic Sources*, ArtScroll Tanach Series, New York 1988; w tym co dot. Księgi Jonasza zob. M. Z l o t o w i t z (oprac.), *Sefer Jonah. Jonah. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic and Rabbinic Sources*, ArtScroll Tanach Series, New York 1988.

¹⁷ B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 247.

¹⁸ Por. I. E p s t e i n, *The Babylonian Talmud. Translated into English with Notes, Glossary and Indices*, London 1935-1952, *ad. loc.*

¹⁹ B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 249.

były gorsze niż te pokolenia poprzedniego. Wynikałoby z tego rozumowania, że Nahum działał niedługo po Jonaszu, krócej niż przyjmowane sto lat. Świadomi tego problemu niektórzy rabini – jak np. A.D. David Luria – precyzowali, że Niniwa była burzona dwa razy, a przepowiednia Nahuma dotyczyła właśnie drugiego zburzenia miasta²⁰. Targum do Księgi Jonasza, komentując w. 4,5 doda z kolei, że Jonasz po swoim przepowiadaniu „usiadł, by zobaczyć, co ostatecznie stanie się z miastem”²¹ – niejako oczekując tego, że nawrócenie Niniwitów będzie nietrwale.

Nie zmienia to faktu, że komentarze, dodając te szczegóły, starały się zatuzować ów zgrzyt istniejący między przesłaniem obu ksiąg.

Trzecim sposobem rozwiązania tego problemu była swoista harmonizacja obu tekstów przez uznanie, że nawrócenie Niniwitów nie było szczerze. Zatem nie tylko nietrwale, ale także pozorne. Taką opinię znaleźć można w części Talmudu Jerozolimskiego, bazującej na wspomnianym już traktacie *Ta'anit* z sederu *Moed 2,1*. Rabin Symeon Ben Lakisz miał stwierdzić, że pokuta Niniwitów była kłamliwa, „oddali oni to, co mieli w rękach, ale nie oddali oni tego, co pochowali w skrzyniach, kufrach, szafkach”²². Rabini podkreślają, że nawrócenie Niniwitów było udawane, że było hipokryzją, swoistą sztuczką, która miała uspić czujność Boga. Dlatego Nahum musiał na nowo głosić zniszczenie miasta, a Pan Bóg musiał tego zniszczenia dokonać.

W taki sposób radzono sobie w starożytności z tekstami obu ksiąg, przy okazji objaśniając problemy, które pojawiały się wraz z ich interpretacją.

Komentarze chrześcijańskie tego okresu nie podejmują tak często tego tematu. Ojcowie Kościoła nie poświęcali aż tak wiele uwagi napięciu między dwiema księgami, jak czyniła to, na różne sposoby, tradycja żydowska. Trzeba jednak powiedzieć, że chrześcijańskie rozwiązania problemu obu ksiąg szły zasadniczo w dwóch kierun-

²⁰ *Tamże*, s. 250.

²¹ Por. J.M. S a s s o n, *Jonah*, Anchor Bible Commentaries 24b, New York 1990, s. 289; por. C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 1 (przyt. 3).

²² B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 250; cyt. za: J. N e u s n e r, *The Talmud of the Land of Israel. A Preliminary Translation and Explanation*, t. 18: *Besah and Taanit*, Chicago Studies in the History of Judaism, Chicago 1987, s. 180-181.

kach. Z jednej strony będą ukazywały, podobnie jak te żydowskie, że nawrócenie Niniwitów było nietrwale, dlatego Nahum musiał zareagować ponownie, z drugiej strony podkreślać będą to, czego nie spotyka się w literaturze żydowskiej: upartość narodu wybranego w osobie Jonasza.²³

Pierwszy pogląd głosił m.in. Teodoret z Cyru w komentarzu do Księgi Nahuma 1,3.²⁴ Rozwiązuje on problem dokładnie tak jak Targum Pseudo-Jonatana, ukazując, że nawrócenie Niniwitów było jedynie tymczasowe. Podobnie czynił Hieronim w swoim komentarzu do Księgi Jonasza.²⁵

Z drugiej strony na tle przykładowego nawrócenia Niniwitów Ojcowie Kościoła ukazywali brak nawrócenia u proroka żydowskiego, jako symbol zatwardziałości całego narodu Izraela.²⁶ Klemens Rzymski np. stawiał Niniwitów za wzór do naśladowania w tym, jak należy pokutować (w *Pierwszym Liście* 3,4-6,4 oraz 7,7).²⁷ Bardzo często takie stawianie sprawy przez pisarzy wczesnochrześcijańskich miało wymiar polemiczny względem wspólnoty żydowskiej. Polemikę z chrześcijaństwem można dostrzec również w pismach rabinicznych. Jak twierdzą niektórzy, rabiniczne oskarżenie Niniwitów o nieszczerłość ich pokuty i podkreślanie braku sprzeczności między przesłaniem Ksiąg Jonasza i Nahuma, miało ewidentny wymiar polemiczny względem tego chrześcijańskiego ujęcia, które wiązało się z oskarżeniem samego Jonasza.²⁸ Jednak i żydowscy pisarze mieli wiele do zarzucenia samemu Jonaszowi, nawet w samej Księdze Jonasza. Dlatego, jak podkreślał E. Bickerman, to, co zrodziło się w myśli ży-

²³ Zob. E. B i s e r, *Zur frühchristlichen Verständnis des Buches Jonas*, Bibel und Kirche 17/1962, s. 19-21; Y.-M. D u v a l, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, Sources Augustiennes, Paris 1973.

²⁴ PG 81,1789-1792; por. C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 2 (przyp. 4).

²⁵ PL 25,1119; por. C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 2 (przyp. 4).

²⁶ B. E g o, *The Repentance of Niniveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 251.

²⁷ *Tamże*, s. 252 (przyp. 30).

²⁸ *Tamże*, s. 251; por. także E. U r b a c h, *The Repentance of the People of Nineveh and the Discussions Between Jews and Christians*, Tarbiz 20/1949, s.118-122.

dowskiej, Ojcowie Kościoła jedynie ponownie wykorzystali przeciw żydowskim autorom tej myśli.²⁹

Wszystkie te starożytne sposoby radzenia sobie z napięciem istniejącym między dwiema księgami, sprowadzić można do problemu ich datacji i historycznej interpretacji. Wszystkie omówione tradycje starożytne (żydowskie i chrześcijańskie) ukazywały, że Księga Nahuma jest młodsza od Księgi Jonasza, a to rodziło z kolei pytanie o znaczenie teologiczne przesłania obu ksiąg. Obecnie inaczej podchodzi się do kwestii historyczności tych ksiąg, inaczej się je datuje, ale problem ich znaczenia teologicznego i sprzecznego przesłania pozostał.

Współczesne podejście do problemu relacji obu ksiąg

Wśród najbardziej rozpowszechnionych współczesnych tendencji w badaniach nad księgami tzw. proroków mniejszych, jest ta, która powraca do ich lektury znanej już w starożytności, mianowicie do traktowania zbioru Dwunastu Proroków jako jedności, całości.³⁰ Tak zbiór ten traktowały tradycje żydowskie (można wymienić choćby znaleziska zwojów Dwunastu Proroków w różnych miejscach Pustyni Judzkiej, a także pisma Józefa Flawiusza, choćby *Przeciw Apionowi* 1,38-42; Talmud w traktacie *Baba Bathra* 14b-15a³¹), jak i chrześcijańskie (teksty pisarzy wczesnochrześcijańskich, takich jak: Cyryl Jerozolimski, wśród ojców greckich, czy Cyprian, Hieronim

²⁹ E. Bickerman, *Les deux erreurs du prophète Jonas*, w: t e n z e, *Studies in Jewish and Christian History. Part One*, Leiden 1976, s. 33-71; zob. B. Ego, *The Repentance of Nineveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve*, s. 252.

³⁰ Napisano na ten temat bardzo wiele, zob. zwł. J. Nogałski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, BZAW 218, Berlin-New York 1993; t e n z e (red.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, SBL Symposium Series 15, Atlanta, Georgia 2000; zob. A. Schart, *Reconstructing the Redaction History of the Twelve Prophets: Problems and Models*, w: tamże, s. 34-48; zob. także większe opracowanie: t e n z e, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs: Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse*, BZAW 260, Berlin 1998. Inne opracowania tego tematu, por. np. D.R. Slavit, *The Book of the Twelve Prophets*, London 2000. Niedawno opracowano także tekst zbioru Dwunastu Proroków w najdokładniejszym wydaniu krytycznym Biblii Hebrajskiej: A. Gels-ton (oprac.), *The Twelve Minor Prophets* = תנ"ך, A. Biblia Hebraica Quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato 13, Stuttgart 2010.

³¹ Te źródła za: C. Conroy, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 2.

oraz Augustyn,³² wśród ojców łacińskich³³). Nawet w samym Starym Testamencie niektórzy dostrzegają potwierdzenie takiego podejścia, w deuterokanonicznej Księdze Syracha 49,10: „A kości dwunastu proroków³⁴ [δώδεκα προφητῶν] niech wypuszczą pędy ze swego grobu, pocieszyli bowiem Jakuba i wybawili go niezawodną nadzieją.³⁵”

Takie podejście w starożytności nie powodowało oczywiście, że nie traktowano poszczególnych ksiąg zbioru indywidualnie, jednak ich bliskość często sprawiała, że interpretowano je łącznie. Tym bardziej przypatrywano się związkom poszczególnych ksiąg zbioru między sobą i tym mocniej ukazywały się w związku z tym wszelkie nieścisłości czy sprzeczności w tekstach ksiąg. Także w przypadku Ksiąg Jonasza i Nahuma.³⁶ Podobnie jest obecnie.

Obecna tendencja idzie dodatkowo jakby w kilku kierunkach, wśród których C. Conroy wyróżnił:

– lekturę synchroniczną (podkreślającą jedność ksiąg zbioru Dwunastu Proroków, podkreślającą rolę intertekstualności, zależności treściowej poszczególnych ksiąg zbioru nawet w słownictwie, ale i w przesłaniu – tu znaczenie będzie miało np. następstwo ksiąg po sobie w kanonie);

– lekturę diachroniczną (zakładającą rozwój i wzajemny wpływ poszczególnych ksiąg w zbiorze Dwunastu Proroków, także treściowy i teologiczny – tu znaczenie będzie miało która księga uważana

³² Od czasów Augustyna (*De civitate Dei* 18,29), w Kościele katolickim przyjęła się nazwa *prophetae minores* „Prorocy Mniejsi”; Augustyn użył tego określenia ponieważ co do rozmiarów poszczególne księgi tego zbioru były objętościowo mniejsze od „większych” proroków (Izajasza, Ezechiela, Jeremiasza i – w tradycji chrześcijańskiej za LXX – Daniela).

³³ Cyt. za: C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 2 (przyp. 5). Zob. szerzej A. F e r r e i r o, *The Twelve Prophets*, Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament 14, Downers Grove 2003.

³⁴ Według niektórych zapisywanych z wielkich liter: Dwunastu Proroków, właśnie jako nazwa zbioru; por. C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 2.

³⁵ Jest to najczęściej cytowany tekst w celu potwierdzenia, że w diasporze żydowskiej w Aleksandrii, a może i w całym świecie żydowskim czasów hellenistycznych traktowano Dwunastu Proroków jako całość, zbiór.

³⁶ Choć łączy się te księgi także z innymi w zbiorze: Księgę Nahuma łączy się bardzo często z Księgą Habakuka, ze względu na czas powstania, treść i objętość; por. choćby: T. L e s c o w, *Die Komposition der Bücher Nahum und Habakuk*, *Biblische Notizen*, 76/1995, s. 59-85; Księgę Jonasza z kolei łączy się często z Księgą Joela, a także ukazuje szersze związki ze zbiorem Dwunastu Proroków oraz, oczywiście, z Księgą Nahuma; por. na ten temat bogate opracowanie: H.C.P. K i m, *Jonah Read Intertextually*, s. 497-528.

jest za starszą, a która została spisana pod wpływem już wcześniej znanych tekstów).³⁷

Oczywiście w przypadku debaty dotyczącej Księgi Nahuma i Jonasza oba współczesne podejścia mają znaczenie. Pierwsze zwraca uwagę na ich położenie w kanonie w zbiorze Dwunastu Proroków. W drugim podejściu ważną rolę będzie odgrywać także nowa datacja obu ksiąg oraz ich ewentualny wzajemny wpływ, który jak się wydaje, dzięki obecnej w nich sprzeczności, tym mocniej podkreśla możliwość wewnętrznej debaty w całym zbiorze. Nie bez znaczenia pozostaje także fakt, że mimo przynależności do zbioru księgi te pozostają jednak niezależne, mają różny charakter literacki, dlatego określenie ich gatunku będzie równie istotne w ich interpretacji.

Po pierwsze – położenie w kanonie. Oprócz przytoczonych interpretacji starożytnych, związek Księgi Nahuma z Księgą Jonasza dostrzegli także ci, którzy ustalali kanon ksiąg świętych i ich kolejność w zbiorach. W jednym z kanonów LXX umieszczono te księgi obok siebie, czego nie czynił tekst hebrajski (gdzie rozdziela je Księga Micheasza),³⁸ z czego wniosek, że łączono je. Niektórzy uważają nawet, że ten grecki kanon jest świadectwem starszego uszeregowania ksiąg w zbiorze Dwunastu Proroków. Jeśli tak, w najdawniejszych świadectwach te na poziomie kanonicznym Księgi Jonasza i Nahuma zostały sobie niejako przypisane i jest to wskazówka, by czytać je razem.³⁹

Po drugie, spojrzenie na obie księgi razem karze przyjrzeć się ich charakterowi literackiemu. O ile Księga Nahuma pozostaje typową wyrocznią prorocką, podobną do innych w zbiorze Dwunastu Proroków, choć może jeszcze bardziej surową w swojej treści, o tyle Księga Jonasza jest w tym zbiorze księgą zupełnie nietypową, nie tyle prorocką w ścisłym tego słowa znaczeniu, ile opowieścią o proroku (i to dość nietypowym). W ostatnich dziesięcioleciach pojawiało się wiele propozycji określenia gatunku literackiego Księgi Jonasza.⁴⁰

³⁷ C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 3-4.

³⁸ Por. więcej szczegółów na temat położenia obu ksiąg w kanonach: *tamże*, s. 6.

³⁹ *Tamże*, s. 7.

⁴⁰ Na temat gatunku literackiego Jon zob. S. L. M c K e n z i e, *The Genre of Jonah*, w: *Seeing Signals, Reading Signs*, London 2004, s.159-171; M. O r t h, *Genre in Jonah: the Effects of Parody in the Book of Jonah*, w: W. W. H a l l o, B. W. J o n e s, G. L. M a t t i n g l y (red.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature*, Lewiston 1990, s. 257-281; A. L a n g e, *The Genre of the Book of Jonah in Light of Paratextual Literature from the Qumran Library*, w: K. D e T r o y e r, A. L a n g e, *Prophecy After the Prophets? The Contribution of the*

Najbardziej popularne było nazywanie jej midraszem. Wskazywałyby na to język księgi, sposób opowiadania. Bliżej jest jej do ksiąg mądrościowych niż prorockich, a w takim ujęciu można potraktować ją jako księgę zastanawiającą się nad własną tradycją prorocką, w jej znanych wymiarach: nad wybraniem Izraela, nad wizją Boga, który miałby być mściwy względem ciemnizy swego narodu. Księga wyraźnie będzie polemizowała z taką wizją, ukazując, że ostatecznie Boże miłosierdzie jest silniejsze. Nie dało by się tego ukazać w większym kontraście niż do Księgi Nahuma, która sugeruje tę tradycyjną wizję Bożej pomsty.

Po trzecie, obecnie badania rzucają nowe światło także na datację obu ksiąg. Mimo że wspomniane tradycje starożytne uważały Księgę Jonasza za starszą od Księgi Nahuma, wydaje się, że historycznie bardziej prawdopodobne jest, że było odwrotnie.⁴¹ To pozwala inaczej zinterpretować treść obu ksiąg. Przestaje istnieć problem rozważany przez starożytne komentarze: czemu Nahum musiał wygłaszać swoje orędzie, mimo że Jonasz już wcześniej upominał Niniwę, a ta nawróciła się na jego słowa. Pojawia się jednak inna kwestia, chyba najważniejsza w dzisiejszym badaniu obu ksiąg: dlaczego Księga Jonasza, jako młodsza, odnosiła się do tematu Niniwy, skoro podjął już ten temat, skrajnie odmiennie prorok Nahum?

Od odpowiedzi na to pytanie zależy wzajemna interpretacja obu ksiąg. Wydaje się, że najlepszą odpowiedzią może być ta, ukazująca, że Księga Jonasza mogłaby stanowić polemikę z przesłaniem zawartym w Księdze Nahuma. Także w tym, co dotyczy teologii i wizji Boga.⁴² Jest to prawdopodobne zwłaszcza gdy Księgę Jonasza potraktujemy nie jako księgę historyczną czy prorocką, ale raczej jako mądrościowy midrasz, któremu daleko od historycznego prawdopodobieństwa, ale za to blisko do głębokiej prawdy i pytania o mądrość

Dead Sea Scrolls to the Understanding of Biblical and Extra-biblical Prophecy, Leuven-Paris-Walpole 2009, s. 193-202; F. C o l i n, *The Book of Jonah as a Comic Novella*, *Scripture Bulletin* 36(2006)1-2, s. 64-73; A. T. D e s m o n d, *Jonah and Genre*, *Tyndale Bulletin* 36/1985, s. 35-59.

⁴¹ Na temat datacji Jonasza, zob. G. M. L a n d e s, *Linguistic Criteria and the Date of the Book of Jonah*, w: H. M. O r l i n s k y, B. A. L e v i n e, A. M a l a m a t (red.), *Harry M. Orlinsky Volume*, Eretz Israel: archaeological, historical and geographical studies 16, Jerusalem 1982, s. 147-170.

⁴² Na temat wizji Boga w obu księgach zob. C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 7-13 (o Księdze Jonasza) oraz s. 13-20 (o Księdze Nahuma).

własnego narodu. Można zatem spróbować popatrzeć na Księgę Jonasza jak na swoistą kanoniczną odpowiedź na Księgę Nahuma i jej przesłanie.

Księga Jonasza jako odpowiedź na przesłanie Księgi Nahuma

W ten sposób rozumiejąc relację między obiema księgami, trzeba podkreślić, że odpowiedź Księgi Jonasza na Księgę Nahuma dokonuje się na wielu płaszczyznach. Chyba najwyraźniej księgi te odpowiadają sobie na poziomie treściowym i teologicznym.⁴³ Obie mówią o proroku, który zapowiada zniszczenie Niniwy (oraz – Księga Nahuma – o realizacji tej zapowiedzi). Ukazując historię Niniwy, przedstawiają różne wizje Boga, różne spojrzenie na wybranie narodu Izraela. Te wątki będą księgi zarazem łączyć i dzielić. Obie także (jako nie liczone w Starym Testamencie, co nie jest bez znaczenia) kończą się znakiem zapytania.

Pierwszy jest prorok Nahum.⁴⁴ Jego księga w całości stanowi – jak już było powiedziane – wyrok na Niniwę (zgodnie z tytułem księgi, 1,1: מִשָּׁא יְנִיבָהּ). Najpierw księga zawiera psalm akrostychiczny zaczynający się od słów: אֵל קְנִיז וְנָקַם יְהוָה („Bogiem zazdrosnym i mściwym jest Pan”), zaś zasadniczy trzon księgi stanowi poemat o zburzeniu Niniwy: zapowiedzi zniszczenia miasta i ironiczny żal Nahuma nad upadłą Niniwą. Księga zdaje się przedstawić obraz zniszczenia miasta, wypowiedziany najprawdopodobniej w kontekście jego rzeczywistego upadku. W zasadniczej jej części imię Boże pojawia się tylko trzy razy (2,3.14; 3,5), jednak całość opisu zniszczenia miasta ukazana jest jako konsekwencja Bożego nakazu.⁴⁵ Co ważne, księga ta nie ma praktycznie słów pociechy – choć – i to jeden z większych

⁴³ W obu księgach pojawią się np. podobne określenia Boga (np. Na 1,3 i Jon 4,2); por. *tamże*, s. 16-17. W niniejszym artykule nie zostanie przedstawiona ich szczegółowa analiza, chodzi raczej o zwrócenie uwagi na pewien sposób patrzenia na te księgi, który może pociągnąć za sobą głębsze studia i refleksje nad treścią i obecnymi w nich wspólnymi (bądź przeciwstawnymi) wątkami.

⁴⁴ Na temat aktualnych badań nad tą księgą zob. M. W e i g l, *Current Research on the Book of Nahum: Exegetical Methodologies in Turmoil?* *Currents in Research: Biblical Studies* [1993-2001] 9/2001, s. 81-130; por. także D.L. C h r i s t e n s e n, *Nahum*, Anchor Yale Bible 24f, New Heaven 2009, zwł. s. 17-25.

⁴⁵ C. C o n r o y, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 14.

paradoksów Księgi Nahuma – jej główny bohater nosi imię oznaczające „pocieszenie” właśnie (hebr. נַחֲמוּם).⁴⁶

Skoro nie padają w tej księdze słowa pocieszenia, stawiano pytanie, gdzie można je znaleźć? Najbardziej oczywistą odpowiedzią wydaje się ta, że owo pocieszenie pobożny Izraelita znajdował w tym, że wrogowi i ciemiezcy działo się źle, że Pan Bóg wydał wyrok i sprawiedliwie osądził ten naród (Niniwa jest wręcz symbolem całej Asyrii), który uciskał Izraela. Pocieszenie jest w tym, że Pan wstawił się za swym ludem – choć przecież bez jego zasług.

Drugim zaś bohaterem jest Jonasz.⁴⁷ Także prorok, choć trochę specyficzny – oczywiście dumny ze swej przynależności do narodu wybranego (por. Jon 1,9), ale robi wszystko, by nie pełnić Bożej woli. Księga Jonasza jest księgą prorocką, ale jakby inaczej. Opowieścią, midraszem, a jak mówią niektórzy swoistą „satyrą”.⁴⁸

Księga zaczyna się jak najbardziej „prorocko”: na początku pojawiają się słowa formuły prorockiej (1,1-2: „Pan skierował do Jonasza syna Amittaja te słowa: «Wstań, idź do Niniwy – wielkiego miasta – i upomnij ją, albowiem jej nieprawość dotarła przed moje oblicze»”). Jednak odpowiedź proroka i jego późniejsza ucieczka w przeciwnym kierunku niż poleca Pan, będą przyprawiły raczej o uśmiech niż grozę wyroczni, jak to było np. u Micheasza, Sofoniasza czy Nahuma.

Prorok ma na imię Jonasz (to znaczy Gołąb) – i jest to jedyny prorok, który uciekał będzie usilnie przed swoim powołaniem, nie wypełniając Bożych poleceń lub wypełniając je odwrotnie niż trzeba. Jonasz będzie też paradoksalnie jedynym prorokiem, który, będąc przymuszonym do głoszenia wezwania do nawrócenia Niniwie, mimo braku entuzjazmu będzie tak skuteczny, że Niniwa na jedno jego zdanie się nawróci. Jeszcze większy paradoks polegać będzie na tym, że prorok z tego obrotu spraw nie będzie zadowolony! Można dokładnie omawiać tę księgę i upatrywać w niej czasem wręcz humorystycznych wątków. Ale nie tylko o humorystyczne wątki w niej chodzi. Ponad wszystko prorok Jonasz dumny jest z tego, kim jest,

⁴⁶ O paradoksalności znaczenia imion obu omawianych proroków (Nahuma i Jonasza) zob. H.C.P. Kim, *Jonah Read Intertextually*, s. 508.

⁴⁷ Na temat aktualnych badań nad tą księgą zob. np. C.M. Kenneth, *Jonah in Recent Research, Currents in Research: Biblical Studies* [1993-2001] 7/1999, s. 97-118.

⁴⁸ F. Colin, *The Book of Jonah as a Comic Novella*, *Scripture Bulletin* 36(2006)1-2, s. 64-73; M. Orth, *Genre in Jonah: the Effects of Parody in the Book of Jonah*, w: W. W. Hallo, B.W. Jones, G.L. Mattingly (red.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature*, s. 257-281.

choć nie wypełnia płynących z tego zadań. Wszyscy dookoła: żeglarze, grzeszni Niniwici, nawracają się szybciej niż on sam.⁴⁹

Sercem Księgi Nahuma było głoszenie wyroku na grzeszną Niniwę i opis jego wypełnienia. Jonasz także ma głosić podobnie – i też ogłasza w końcu wyrok: „jeszcze 40 dni a Niniwa zostanie zburzona...” (עוד ארבעים יום ונינה נהפכת).⁵⁰ Jednak w jego historii Niniwici się nawracają, radykalnie, wraz z królem, a nawet zwierzętami, a Bóg ulitował się nad nimi, z czego prorok Pański jest bardzo niezadowolony. Jednak w Księdze Jonasza ostatnie słowo należy do Boga, a słowem tym jest miłosierdzie.

Obie księgi zatem (Nahuma i Jonasza) traktują o tym samym wydarzeniu, choć, opowiadając swoją historię, wysnuwają z niej inne wnioski, patrzą na to jakby z dwóch stron: ukazują inną wizję Boga, inną wizję wybrania narodu, inne losy Niniwy.

W jaki sposób Księga Jonasza może jednak stanowić odpowiedź na Księgę Nahuma?

Niektórzy mówią, że przepowiadanie Nahuma znalazło dopełnienie w Księdze Jonaszana na poziomie teologicznym: ponieważ okazuje się, że nawet dla Niniwy droga do zbawienia jest otwarta, jeżeli tylko grzesznicy odstąpią od swych nieprawości. Wydaje się, że można iść jeszcze dalej – że oto owi grzesznicy nawet szybciej dostąpią zbawienia niż ci, których postawa daleka jest od pełnienia woli Bożej, choćby nawet należeli do narodu wybranego. W postawie Jonasza krytykowana jest w gruncie rzeczy postawa partykularyzmu izraelskiego, a zatem to, co było w jakimś stopniu sercem Księgi Nahuma: pocieszenie płynące z nieszczęścia wroga lub raczej z tego, że Bóg chroni swój wybrany lud. W Księdze Jonasza można powiedzieć, że taka postawa, która widzi w pochodzeniu z narodu izraelskiego przywilej – nawet jeśli członkowie tego narodu wybrani przez Pana (jak Jonasz) nie czynią Jego woli – jest wręcz wyśmiana i przedstawiona karykaturalnie. Ale jej sens i przekaz doskonale rozumieli ci, którzy tę księgę czytali i rozważali.

⁴⁹ Dlatego późniejsza tradycja wczesnochrześcijańska będzie podkreślała upartość proroka; ale ponieważ w swojej księdze jest on przedstawiony tak karykaturalnie, wydaje się, że był tak samo postrzegany przez samych Żydów.

⁵⁰ Tekst ten ciekawie został przełożony w LXX. Tłumacz grecki włożył w usta Jonasza jeszcze radykalniejsze słowa: „jeszcze trzy dni i Niniwa zostanie zniszczona” (ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ Νινυη καταστραφήσεται). Skracając czas dany Niniwie na nawrócenie, nadaje tekstowi jeszcze większego dramatyzmu.

Odpowiedź ta dotyczy także samej wizji Boga, która jest tym, co najbardziej odróżnia obie księgi: Bóg miściwy (choć sprawiedliwy) z Księgi Nahuma, jest przedstawiony w Księdze Jonasza jako miłosierny Pan historii.⁵¹ Widać to już na poziomie wyrażania prawdy o Bogu. W Księdze Nahuma znajdujemy stwierdzenie (1,2): אֱלֹהֵי קַיָּוָה יִנְקָם (,,Bogiem zazdrosnym i miściwym jest Pan”), zaś w Księdze Jonasza wręcz przeciwnie (4,2):

אַתָּה אֱלֹהֵינוּ יְרַחֵם אֲרָךְ אַפִּים וְרַב־חַסֵּד יִנְחֵם עַל־הָרָעָה:

„Ty jesteś Bogiem łagodnym i miłosiernym, cierpliwym i pełnym łaskowości, litującym się nad niedolą”.⁵²

W takim ujęciu Księga Jonasza, jako księga młodsza i już bardziej mądrościowa niż prorocka (midrasz), mogłaby stanowić odpowiedź na Księgę Nahuma. Odpowiedź interpretującą własną tradycję i trochę prześmiewającą własne narodowe postawy i wady, zwłaszcza postawę partykularyzmu. Choć wyrok Nahuma na Niniwę niektórzy Izraelici odczytywali jako własne pocieszenie, Jonasz ukazuje, że i tak ostatnie słowo należy do Boga, a jest nim nie gniew, ale miłosierdzie.

Rozważając te kwestie, stawiano ciągle pytanie, jak Księga Jonasza może być odpowiedzią na Księgę Nahuma, skoro we wszystkich kanonach, nawet greckim, stawiającym te księgi obok siebie, położenie ich jest odwrotne: najpierw jest Jonasz, potem Nahum – czyżby jednak ostatnie słowo należało do Nahuma?⁵³

C. Conroy uważa, że obie księgi właśnie tak ustawiono w kanonie, by czytelnik, rozważając Boże miłosierdzie jako ostateczną odpowiedź, nie zapomniał mimo wszystko o tym, że Bóg „jest Bogiem zazdrosnym” i sprawiedliwym, co stanowiło przecież także podstawowe przesłanie Tory.⁵⁴ Zaznacza zarazem, że pomocna w odpowiedzi na ten problem może być analiza obu ksiąg metodą diachroniczną (nie tylko synchroniczną). Większość egzegetów, którzy w ten sposób badają zbiór Dwunastu Proroków, nie ma wątpliwości, że Księgą Jonasza została do tego zbioru dodana znacznie później niż Księgą Na-

⁵¹ C. Conroy, *Jonah and Nahum in the Book of the Twelve: Who Has the Last Word?* s. 7.

⁵² Na paradoksalność tych wypowiedzi w kontekście ich ksiąg, zwraca uwagę H.C.P. K i m, *Jonah Read Intertextually*, s. 508-509.

⁵³ *Tamże*, s. 21.

⁵⁴ *Tamże*.

huma,⁵⁵ a zatem to do Jonasza, według tych badań, miałyby należeć ostatnie słowo.

W tych debatach, jak się wydaje, nie bez znaczenia pozostaje fakt, że obie księgi kończą się znakiem zapytania (większość badaczy zgodna jest co do tego⁵⁶). To pytanie – na które nie pada w nich odpowiedź – jest zadawane ich czytelnikom (słuchaczom), z których każdy ma dać własną odpowiedź.

O ile w Księdze Nahuma ostatnie pytanie księgi pozostawia czytelnika jakby w braku nadziei albo raczej w zadumaniu nad losem niegodziwych (Na 3, 19: „Nie ma lekarstwa na twoją klęskę, nieuleczalna jest twoja rana. Wszyscy, którzy usłyszą wieść o tobie, w dłonie klasnąć będą nad tobą; bo na kogóż nie przechodziła wciąż twoja niegodziwość?”), o tyle Księga Jonasza pozostawi czytelnika z pytaniem, którego odpowiedzią jest niewypowiedziana nadzieja w Bożym miłosierdziu (Jon 4, 10-11: „Rzekł Pan: «Tobie żal krzewu, którego nie uprawiałeś i nie wyhodowałeś, który w nocy wyrósł i w nocy zginął. czyż Ja nie powinienem mieć litości nad Niniwą, wielkim miastem, gdzie znajduje się więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie odróżniają swej prawej ręki od lewej, a nadto mnóstwo zwierząt?»”).

Pytanie z końca Księgi Jonasza może być odpowiedzią na pytanie z końca Księgi Nahuma.⁵⁷ Istotny jest fakt, że o ile pytanie w Księdze Nahuma było pytaniem człowieka – proroka Nahuma, nad ruinami miasta, o tyle pytanie w Księdze Jonasza jest pytaniem Boga, który kieruje historią tak, jak chce. I do Niego należy ostatnie słowo, które domaga się jednakowoż zawsze odpowiedzi człowieka. I odpowiedzi niej postawy.

Księga Nahuma jest trudna w odbiorze dla współczesnego czytelnika, trudna jest w niej wizja mściwego Boga i postawa Izraelitów, którzy w niej odnajdywali pocieszenie. Może była ona trudna także już dla czytelników i słuchaczy Biblii Hebrajskiej w czasach, o których mówiła? Być może właśnie dlatego starali się oni odpowiedzieć już na etapie kształtowania się Pisma Świętego na to jej trudne

⁵⁵ Tamże, s. 21 (przyj. 55, wraz z literaturą).

⁵⁶ Na ten temat zob. T.F. G l a s s o n, *The Final Question – In Nahum and Jonah*, Expository Times 81/1970, s. 54-55.

⁵⁷ Tamże, s. 55.

przesłanie. A odpowiedzią taką mogła stać się Księga Jonasza, jakże różna od niej. Od starożytności dostrzegano problem sprzeczności obecny między Księgą Nahuma a Księgą Jonasza, w tym, co dotyczyło treści i przesłania. Rozwiązywano je na różnych etapach w różny sposób. Wydaje się, że obecny stan badań biblijnych pozwala wysunąć odważną tezę, że obie księgi łączy coś więcej niż tylko temat Niniwy, do którego podchodzą w różny sposób. Wydaje się, że nie bez podstaw można dostrzec w nich ślady debaty wewnątrzkanonicznej w zbiorze Dwunastu Proroków. Debata, która każe postawić pytanie o sens własnej tradycji. I to pytanie jest bardziej mądrościowe niż prorockie. Takie pytanie zada później Księga Hioba, a także Księga Koheleta. Ale wydaje się je zadawać także Księga Jonasza.

Barbara STRZAŁKOWSKA