

## Teologia midraszu do Księgi Jonasza

### The Theology of Midrash to the Book of Jonah

**Słowa kluczowe:** Midrasz do Księgi Jonasza, *Jom Kippur*, stworzenie świata, sąd, zbawienie, żydowska interpretacja Księgi Jonasza.

**Key words:** Midrash to the Book of Jonah, *Yom Kippur*, creation of the world, judgment, salvation, Jewish interpretation of the Book of Jonah.

#### Streszczenie

Celem artykułu jest prezentacja teologii średniowiecznego midraszu do Księgi Jonasza oraz próba udzielenia odpowiedzi na pytanie, dlaczego biblijna księga jest odczytywana podczas jednego z najważniejszych świąt judaizmu – *Jom Kippur*. Midrasz prezentuje konkretną teologię i ukazuje tendencje interpretacyjne charakterystyczne dla średniowiecznej tradycji żydowskiej odnoszącej się do tekstu biblijnego. Do głównych tematów teologii midraszu należą: stworzenie świata przez Boga, panowanie Boga nad całym stworzeniem, wszechwiedza Stwórcy i sąd nad światem oraz idea głosząca, że postępowanie człowieka wpływa na losy całego świata, w tym także na zmianę Bożego wyroku. Analiza teologicznych wątków midraszu pozwala na wyjaśnienie, dlaczego Księga Jonasza jest odczytywana podczas święta.

#### Abstract

This paper aims to present the theology of a medieval Midrash to the Book of Jonah and investigate why this particular book is read during one of the most important holidays in Judaism, namely, *Yom Kippur*. The Midrash presents a specific theology and shows approaches to the interpretation of

---

<sup>1</sup> Mgr Jonasz Oświeciński, Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna w Warszawie.

the text of the Book of Jonah that were characteristic of medieval Jewish tradition. The main themes of the Midrash theology are: the creation of the world by God, God's rule over all creation, the omniscience of the Creator and His judgement over creation, as well as the idea of how human behaviour influences the fate of the whole world, even causing a change in God's judgment. An analysis of the theological concepts of the Midrash provides an explanation as to why the Book of Jonah is read during the *Yom Kippur* festival.

Księga Jonasza wyróżnia się na tle innych ksiąg prorockich Biblii hebrajskiej ponieważ nie zawiera nauczania proroka, ale opisuje jego historię (por. Simon 1992, 10). W Księdze Dwunastu umiejscowiona została pomiędzy Księgami Abdiasza oraz Micheasza i Nahuma. Takie umiejscowienie było prawdopodobnie podyktowane przekonaniem, że prorok jest tożsamy z osobą Jonasza syna Ammitaja z Gat Hefer (2 Krl 14,25), którego działalność datuje się na okres panowania Jero-boama, syna Joasza. Księga Jonasza cieszyła się znacznym zainteresowaniem żydowskich komentatorów, a co więcej odgrywa ona istotną rolę w żydowskiej liturgii.

## 1. Znaczenie Księgi Jonasza w judaizmie

W literaturze synagoidalnej<sup>2</sup> Księga Jonasza zyskała spore znaczenie. Z uwagi na swoją treść została ona włączona do tekstów liturgicznych przeznaczonych na święto *Jom Kippur* (por. Simon 1992, 10) i jest czytana w czasie popołudniowej modlitwy zwanej *Mincha*<sup>3</sup>. Zdaniem Avigdora Shinana tradycja ta była początkowo obecna wśród Żydów w diasporze babilońskiej<sup>4</sup>. Na terenach Izraela Żydzi byli konfrontowani

---

<sup>2</sup> Termin literatura synagoidalna rozumiany jest zgodnie z definicją autorstwa Avigdora Shinana – jako każda religijno-liturgiczna aktywność pisarską pozostającą w związku z synagogą. Zob. Zakovitz, Shinan 2015, 17.

<sup>3</sup> Wzmiankę o czytaniu Księgi Jonasza podczas święta *Jom Kippur* można znaleźć w Misznie w traktacie *Megila* 31a:11. Zob. Zakovitz, Shinan 2015, 18.

<sup>4</sup> Zdaniem Güntera Stembergera nie wiadomo, kiedy powstał zwyczaj liturgicznego czytania Księgi Jonasza. Zob. Stemberger 1989, 189.

z chrześcijańską recepcją tekstu księgi, w której podkreślano wartość wiary zamiast uczynków, co – w opinii badacza – skutkowało wyłączeniem księgi z cotygodniowych *haftarot* (por. Padya 2012, 1). Argumentem przemawiającym na korzyść tej tezy może być też fakt, że do czasów podbojów arabskich w liturgii żydowskiej w ziemi Izraela obecne były opowieści o Eliaszu zwyciężającym proroków Baala (1 Krl 19,20-40). Zdaniem Shinana miało to na celu podkreślanie idei zwycięstwa monoteizmu nad nieczytelną z żydowskiego punktu widzenia koncepcją teologiczną, jaką było wówczas chrześcijaństwo. W izraelskiej synagogalnej liturgii święta *Jom Kippur* motywy związane z Księgą Jonasza powracają w VII wieku (zob. Zakovitz, Shinan 2015, 18). Zasadnym jest więc postawienie pytania, dlaczego księga ta została włączona do tekstów czytanych w święto *Jom Kippur*? Jaka interpretacja księgi prowadziła do włączenia jej tekstów do liturgii tego święta?

Opisując tendencje w interpretowaniu treści księgi w judaizmie, należy wskazać na dwa główne sposoby postrzegania tekstu. Pierwszym z nich jest akcentowanie Bożego miłosierdzia, drugim zaś podkreślanie wagi pokuty jako sfery działalności i odpowiedzialności człowieka (zob. Kuśmirek, 2009, 89). Miszna opisuje praktyki pokutne odprawiane w czasie suszy, polegające na obnoszeniu zwoju Tory po ulicach<sup>5</sup>. Niosący zwój posypywał się popiołem i mówił: „Bracia! O Niniwejczykach nie powiedziano, że zobaczył Pan ich pokutne wory i post, ale: «I zobaczył Pan ich uczynki, że zawrócili ze swej złej drogi»” (zob. Traktat Taanit 2:1). Wspomnienie postaci proroka miało miejsce również w tekstach modlitw<sup>6</sup> takich jak: Osiemnaście błogosławieństw oraz *Slichot*. Midrasze rzucają światło na sposób interpretacji ksiąg biblijnych w judaizmie<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Wspomnienie tego rytuału znalazło swoje miejsce w midraszu w postaci cytatu z Miszny – Traktat Taanit 2:1 w kontekście opisu pokuty mieszkańców Niniwy. Zob. Jellinek 1853, 101.

<sup>6</sup> Znaczenie badań nad liturgicznymi formami i tekstami modlitw było szczególnie istotne dla badaczy takich jak Izaak Heinemann. Por. Kaufner 2014, 12-14.

<sup>7</sup> O powiązaniach midraszu z liturgią synagogalną zob. Langer 2016, 223.

## 2. Midrasz do Księgi Jonasza – zagadnienia wstępne

Zdaniem Güntera Stembergera ostateczną redakcją midraszu do Księgi Jonasza należy datować na okres około IX-X wieku (zob. Stemberger, 2011, 368). Swoją tezę badacz uzasadnia obecnością w tekście midraszu tradycji wykorzystywanych w tym okresie oraz stylem dzieła. Językiem midraszu jest język hebrajski oraz nieliczne wtrącenia aramejskie. Zwroty sformułowane w języku aramejskim pojawiają się najczęściej w kontekście przytaczania wersetów i motywów biblijnych oraz wprowadzania wypowiedzi jakiegoś autorytetu. Do zwrotów tych należy zaliczyć: כתיב בחריה – ‘napisano [bowiem] o nim’, מנא ליה דכתיב – ‘skąd [to] wie? Ponieważ napisano, כתיב ביה, – ‘napisano o nim’, והא כתיב – ‘i tak było napisane’, דכתיב – ‘że napisano’ oraz כתיב – ‘tak [oto] napisano’. Pozostałe słowa pochodzące z języka aramejskiego to pojedyncze rzeczowniki takie jak: דייקנא – ‘obraz, wizerunek’, יומא – ‘dzień’, דהבא – ‘złoto’, ארעא – ‘ziemia’, שמשא – ‘słońce’ oraz wypowiedzi autorytetów komentujących biblijną narrację, wśród których można wymienić chociażby zwrot: ליה לדינא – ‘prowadzą go na sąd’.

Styl języka hebrajskiego używanego w tekście komentarza jest typowy dla języka hebrajskiego misznaickiego<sup>8</sup>. Spośród elementów wskazujących na język hebrajski misznaicki w midraszu należy wyróżnić: – używanie sufiksu ךן jako określenia liczby mnogiej (Bar-Asher 1991, 661), na przykład: מסתירין, חשיבין, למידין (por. Berggrün 1994, 32); używanie zaimka osobowego אנו (zob. Bar-Asher 1991, 666), na przykład: אנו למידין; stosowanie słownictwa charakterystycznego dla języka misznaickiego (por. M. Bar-Asher 2008, 23): אוקיינוס, פלשין, אילנות, אימתי; używanie w zdaniach bezokolicznikowych sformułowania אין (Sharvit 2007, 250), jak choćby: אין אתה מרחם. W przypadku wprowadzania cytatu z Księgi Jonasza najczęściej użyte jest określenie שנאמר. W niektórych miejscach midrasz dokonuje parafrazy wersetów biblijnych, polegającej na

<sup>8</sup> Należy pamiętać, że język hebrajski misznaicki podlega kategoryzacji i podziałom na dialekty i rodzaje. Zob. Bar-Asher 2008, 12.

skróceniu ich treści bądź zamianie poszczególnych słów. Jako przykład może posłużyć zastąpienie biblijnego יימן (Jon 2,1; 4,7) wyrażeniem יימין.

Badania nad strukturą midraszu nie wzbudziły większego zainteresowania badaczy. W opinii Anat Sharon jest tak z uwagi na fakt, że dzieło to stanowi kompilację wcześniejszych dzieł literatury rabinicznej (por. Sharon 2016, 54). Większość materiału zawartego w midraszu pochodzi z *Jalkut Szimoni* do Księgi Jonasza (w tym *Pirkei DeRabbi Eliezer*). Pozostałe teksty stanowią dodatki do *Jalkutu* pochodzące ze źródeł takich jak: Talmud Babiloński i Jerozolimski, *Tszuwat Jona Hanawi*<sup>9</sup> oraz kilku wypowiedzi *Zoharu* (*Paraszat Wajikhel*) przetłumaczonych na język hebrajski<sup>10</sup>. Mimo że komentarz stanowi kompilację różnych źródeł, można traktować go jako jedno dzieło, gdyż tak był traktowany przez wiele pokoleń odbiorców, stanowiąc podsumowanie ówczesnych nurtów interpretacyjnych (por. Sharon 2016, 54). Midrasz nie komentuje wszystkich wersetów księgi, ale koncentruje się na motywach w niej zawartych. Należy zaznaczyć, że treść midraszu koresponduje z treścią i kolejnością wydarzeń opisanych w księdze (zob. Zakovitch 2002, 214). Zdaniem Fariny Marx taka struktura dzieła wynika z charakterystycznego stylu biblijnej księgi wyróżniającego ją spośród innych w korpusie Księgi Dwunastu<sup>11</sup>. W ocenie badacza tą charakterystyczną cechą jest używanie długich, złożonych zdań. Taka cecha tekstu biblijnego wpłynęła na strukturę komentarza, jakim jest *Jalkut Szimoni*, co ostatecznie zadecydowało o strukturze midraszu komentującego dzieje proroka (zob. Marx 2020, 28).

<sup>9</sup> Na obecność fragmentów *Tszuwat Jona Hanawi* w midraszu uwagę zwraca Asnat Sharon. zob. Sharon 2016, 54.

<sup>10</sup> Por. Stemberger 1989, 368. Należy zaznaczyć, że poszczególne wydania midraszu różnią się względem siebie. Przykładem może być fakt, że w wydaniu H.M. Horovitz nie zostały żytoczone wypowiedzi *Zoharu*.

<sup>11</sup> Na podstawie źródeł z Talmudu Babilońskiego (Bava Batra 14b-15a) oraz końcowej masory można wyciągnąć wniosek, że średniowieczna tradycja żydowska traktowała dwanaście ksiąg prorockich jako całość i w ten sposób próbowała je interpretować. Por. Marx 2020, 11.

Midrasz został opublikowany przez Adolfa Jellinka jako „*Bet ha-Midrasch. Sammlung Kleiner Midraschim und vermischten Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Erster Teil*” (Jellinek 1853). Kolejne wydanie zostało zainicjowane przez Chaima Meira Horovitza i wydane w „*Sammlung Kleiner Midraschim Erster Theil*” w roku 1881 w Berlinie. Wszystkie wypowiedzi midraszu przywoływane w artykule są tłumaczeniem tekstu hebrajskiego dokonanego przez autora artykułu. Podstawą tłumaczenia był tekst midraszu wydany przez Adolfa Jellinka.

### 3. Teologia midraszu do Księgi Jonasza

Oprócz opisywania i komentowania losów proroka midrasz zarysowuje wyraźną naukę o Bogu. Osoba Boga występująca w midraszu zostaje określona mianem: הקדוש ברוך הוא [Święty Błogosławiony On] oraz רבונו של עולם [Suweren, Zarządca świata]. Midrasz kładzie nacisk na wszechobecność Boga:

Za trzecim razem posłał go do Niniwy. Rozważył to Jonasz i powiedział: Nie wystarczy, że Izrael nazywa mnie kłamliwym prorokiem, to jeszcze narody świata nazywać mnie tak będą? Ucieknę zatem do miejsca, o którym nie powiedziano, że jest tam Jego chwała. O niebiosach powiedziano: na niebiosach jest chwała Jego. O ziemi powiedziano: cała ziemia pełna Jego chwały. Oto uciekam do morza, gdyż nie powiedziano, że chwała Jego tam jest (Jellinek 1853, 96-97).

Boża obecność w świecie wskazuje także na Jego zainteresowanie światem. Bóg sprawuje w świecie swoją władzę. W świetle midraszu ucieczka proroka została przewidziana przez Boga i służyła obwieszczeniu Jego panowania nad stworzeniem:

A to wszystko dlaczego? Po to, aby zaświadczyć o sile i potędze Świętego Błogosławionego, który panuje nad niebem i nad ziemią, i w morzu. I nie ma żadnego stworzenia, które mogłoby ukryć się przed Jego obliczem (Jellinek 1853, 97).

Panowanie nad morzem zostało powiązane z tradycją exodusu:

A Jonasz zszedł do dolnych pokładów łodzi i zasnął. Przyszedł do niego kapitan i rzekł: Oto my stoimy pomiędzy śmiercią a życiem, a ty śpisz! Z jakiego narodu jesteś? Powiedział: Hebrajczykiem jestem. Odpowiedział mu [kapitan]: Czy nie słyszeliśmy, że Bóg Hebrajczyków jest większy niż wszyscy bogowie? Wstań, wołaj do swojego Boga. Może uczyni Bóg z nami tak, jak to cudownie uczynił z Morzem Sitowia! (Jellinek 1853, 97).

Bóg panuje również nad zwierzętami, które są przez niego wyznaczone do różnych celów: „W owym czasie Święty Błogosławiony nakazał wielkiej rybie połknąć Jonasza. Rabbi Tarfon powiada: Przeznaczona była ta ryba od sześciu dni stworzenia” (Jellinek 1853, 97-98). Motywy związane ze stworzeniem świata powiązane są w midraszu z władzą Boga nad stworzeniem, ale i ze sprawowaniem sądu. Należy zwrócić uwagę, że w niektórych narracjach biblijnych można mówić o relacji pomiędzy opisem stworzenia, a sądem Bożym. Pomocne w zrozumieniu tego związku może być zwrócenie uwagi na tekst Hi 5,8-16 oraz 9,5-10. W obu przypadkach mowa o wspaniałych aktach stworzenia związana jest z rozprawą sądową pomiędzy Bogiem a człowiekiem (por. Sławik 2010, 134-137). Po raz pierwszy powiązania sądu oraz działań stwórczych Boga opisał Friedrich Horst, opierając się na tekstach pochodzących z Azji Mniejszej, na tekstach prawnych pochodzących z Aleksandrii, na siódmym rozdziale Księgi Jozuego oraz piątym i dziewiątym rozdziale Księgi Hioba (por. Jeremias 1995, 56).

Sąd Boga nad człowiekiem powiązany jest z wszechwiedzą Stwórcy. Midraszowa wersja modlitwy proroka w sposób szczególnie podkreśla tę myśl:

Władco świata! Tyś jest Królem nad wszystkimi królestwami. Ty jesteś Władcą panującym nad wszelkimi tajemnicami świata [...]. Czyny świata są odkryte przed Tobą, a tajemnice każdego przed Tobą są rozpostarte. Drogi całej ziemi badasz, a kroki każdej istoty żyjącej Ty sprawdzasz. Wszelkie tajemnice świata znane Ci są, Ty badasz serca. Myśli każdego człowieka są Ci znane i wszelkie tajemnice dla Ciebie są odkryte. Nie ma tajemnicy przed tronem Twej chwały. Nic nie ukryje się przed oczyma Twymi. Wszelką zagadkę Ty rozwiązujesz [...] (Jellinek 1853, 99).

Bóg przedstawiony w midraszu, widząc zmianę w postępowaniu człowieka, zmienia wcześniej wydane wyroki: „Widząc dobre uczynki mieszkańców Niniwy, unieważnił swój wyrok” – קרע את גזר דינם (Jellinek 1853, 101). Inne ujęcie odpuszczenia winy przez Boga zostało przedstawione w midraszu za pomocą obrazu Boga zmieniającego miejsce spoczynku:

Dlatego że Święty Błogosławiony zobaczył, że mieszkańcy Niniwy zawrócili ze swych złych dróg, zaniechał Swego gniewu i przesadł się z tronu sądowego i zajął miejsce na tronie miłosierdzia, i rozradował się, i powiedział: Wybaczyłem (Jellinek 1853, 102).

Należy zwrócić uwagę, że zmiana Bożego wyroku uwarunkowana jest postawą człowieka. Motyw warunku przebaczenia grzechów najbardziej widoczny jest w ostatniej części midraszu, gdzie znajduje się opis relacji pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. Zgodnie z treścią komentarza Bóg dla każdego elementu stworzenia określił konkretne zadanie będące warunkiem jego istnienia:

W czasie, gdy Święty Błogosławiony stworzył świat, podczas siedmiu dni stworzenia, w dniu piątym stworzył ryby morskie i przykazał, aby jedna [z nich] połączyła Jonaszę, aby był w jej wnętrznościach trzy dni i trzy noce, a później, aby wyrzuciła go na zewnątrz. Ale nie tylko jej, również wszystkiemu, co stworzył, postawił warunek. Pierwszego dnia stworzył niebiosy i wyznaczył im zadanie, aby Eliasza wstąpił do niebios w burzy, i tak się stało, jak napisano: I wstąpił Eliasza w burzy do nieba (Jellinek 1853, 103).

W świetle midraszu istnienie nieba było uzależnione od tego, czy prorok Eliasza będzie mógł wniebowstąpić (2 Krl 2,11). Istnienie dnia było uzależnione od tego, czy w Egipcie nastanie plaga ciemności (Wj 10,21-29). Powstanie suchej ziemi było uzależnione od możliwości przejścia po niej Izraelitów uciekających z Egiptu (Wj 14,21-22). Wymieniając poszczególne elementy stworzenia, midrasz przywołuje również historię ziemi pochłaniającej Koracha (Lb 16,31-33), słońca wstrzymanego za czasów Jozuego (Joz 10,13), gwiazd walczących z Syserą (Sdz 5,20) czy



kruków karmiących Eliasza (1 Krl 17,4-6). Ukazanie zależności postawy świata i człowieka względem Boga i Jego postanowień sprawia, że midrasz pełni rolę komentarza do Księgi Jonasza, umiejscawiając ją w kontekście tematyki przebaczenia uwarunkowanego zmianą postawy. W świetle midraszu miłosierdzie i przebaczenie Boga uzależnione jest od postawy człowieka. Jednocześnie należy zauważyć, że midrasz wykorzystuje motyw tworzenia elementów przyrody, kojarząc je z wątkami soteriologicznymi podobnie jak robią te niektóre tradycje biblijne. Zestawienie tych tradycji można znaleźć w Iz 42,5; 43,1 oraz w Psalmie 74, w którym chwali się Boga za okazaną łaskę, przypominając dzieło stworzenia. Psalm najprawdopodobniej nawiązuje swoją treścią do J1 4,16, gdzie motyw Boga wydającego donośny ryk związany jest z zapowiedzią zbawienia. Bóg w midraszu przedstawiony jest jako miłosierny, który zawsze odpowiada miłosierdziem na poprawę postępowania ludzi.

Pod koniec midraszu (Jellinek 1853, 103-105)<sup>12</sup> następuje alegoryzacja historii proroka. W świetle komentarza osoba proroka jest symbolem duszy człowieka [נשמה של אדם]. Ciało człowieka zostaje porównane do łodzi. Środowisko, w którym żyje człowiek (świat), zostało porównane do morza:

Jonasz, który zszedł do łodzi, to dusza człowieka, zstępująca na ten świat, aby być w ciele człowieka, które jest porównane do łodzi [...]. A wszystko to sprawia, że [dusza] odczuwa wspólnotę z ciałem. Człowiek zaś idzie przez ten świat podobnie jak łódź w sercu wielkiego morza, która zmierzała do rozbicia się, jak napisano: a łódź zmierzała ku rozbiciu [Jon 1,4b]. Tak właśnie jest z człowiekiem, który zgrzeszył i pomyślał w swoim sercu, że nie będzie mu to [żadną] przeszkodą. Z tego też powodu Święty Błogosławiony zsyła silną burzę i przypomina [człowiekowi] tę winę i grzech, którego się dopuścił, i zsyła mu cierpienia i nieszcześliwe wypadki, [takie jak] burza (Jellinek 1853, 103-104).

<sup>12</sup> Podsumowanie to oparte jest na hebrajskim tłumaczeniu tekstu *Zoharu* (*Paraszat Wajikhel*). Zob. Sharon 2016, 56.

Wzburzenie morza odczytywane jest jako konsekwencja popełnionego przez człowieka występku. Próbując wyjaśnić biblijny zwrot *השבה להשבר*, redaktor midraszu chwycając się łódź porównuje do człowieka, który zgrzeszył, ale nie jest świadomy swojego postętku. Sztorm ma na celu wzbudzenie w człowieku świadomości grzechu. Kapitan statku, który w biblijnej narracji (Jon 1,6) budzi proroka, w świetle komentarza jest personifikacją skłonności ku dobremu – *יֵצֵר הַטוֹב*<sup>13</sup>, mającym na celu wzbudzenie dobrego działania człowieka. Załoga statku jest prefiguracją sprawiedliwych, którzy swoimi zasługami chcą ocalić człowieka od zguby. Nie udaje im się to jednak, co obrazuje biblijny opis działań załogi, mających na celu dotarcie do brzegu (Jon 1,13), gdyż wyrok Boga nad człowiekiem jest już postanowiony:

A chociaż [człowiek] doświadcza cierpień, dusza nadal trwa w swym buncie i się nie nawraca. Co napisano? – I zbliżył się do niego kapitan łodzi [Jon 1,6]. Kim jest ów kapitan łodzi? Jest to skłonność ku dobremu [*יֵצֵר טוֹב*], która przewodzi wszystkiemu. I powiedział mu: Dlaczego sobie śpisz? Wstań i wołaj do swojego Boga. Nie jest to bowiem czas sposobny ku temu, aby spać, gdyż sąd nad tobą jest przygotowany za wszystko to, co uczyniłeś na tym świecie. Wróć do siebie, spojrz na te sprawy i zawróć do swej bezradności! I jaki jest twój zawód i [wszystko] to, co uczyniłeś na tym świecie? Wyznaj to przed Panem świata. I skąd przychodzisz? – Zobacz skąd przyszedłeś! Z zepsutej kropli wody. Nie waz się zatem wynosić. I jaki jest twój kraj [twoja ziemia]? Spójrz! Z prochu powstałeś i w proch się obrócisz! [Rdz 3,19b]. A z jakiego narodu jesteś? Spójrz, czy [aby na pewno] zasługi twych ojców cię chronią (Jellinek 1853, 104).

Tematyka sądu pojawia się w midraszu również w kontekście alegoryzacji dziejów proroka. Pobyt proroka we wnętrzościach ryby jest odczytywany jako sąd Boga nad człowiekiem. Midrasz łączy biblijny motyw nasilania się burzy (Jon 1,11) z nieodwracalnością Bożego sądu.

<sup>13</sup> O rozwoju koncepcji głoszącej istnienie dobrej i złej skłonności człowieka (*יֵצֵר הַטוֹב ויֵצֵר הָרָע*) w judaizmie pisał Ishay Rozen-Tzvi. Zob. Rozen-Tzvi 2007, 71-107.

Podniesienie i wrzucenie Jonasza do morza (Jon 1,15) odczytywane jest przez midrasz jako obraz pogrzebu. Pobyt Jonasza we wnętrznościach ryby symbolizuje przebywanie w grobie. Po upływie trzech dni Bóg sędzi duszę człowieka. Wyplucie proroka przez rybę odczytywane jest jako obraz zmartwychwstania. Midrasz kończy się zapowiedzią zmartwychwstania, ale i ostrzeżeniem, że nie będzie to udziałem wszystkich:

I wrzucili go do morza, i ustało morze w swym gniewie [Jon 1,16]. Tak właśnie [człowiek] przybywa na cmentarz, który jest miejscem sądu. Burza natomiast jest cierpieniem, które się właśnie skończyło. Ryba, która go połknęła, to grób. Co napisano? – „I był Jonasz we wnętrznościach ryby” [Jon 2,1ba]. Owe wnętrzności to Szeol, jak napisano: „Z wnętrza szeolu zostałem wysłuchany” [Jon 2,3b]. A Jonasz był we wnętrznościach ryby i nazwał je wnętrznościami Szeolu [...]. A po upływie trzech dni Święty Błogosławiony sędzi człowieka za to, jak zgrzeszył swymi oczyma, rękami oraz nogami. Przez trzydzieści dni sądzona jest dusza wraz z ciałem [...]. I rzekł HaSzem do ryby, i wypluła Jonasza na suchy ląd – ponieważ [napisane jest]: „Obudzą się śpiący w prochu” (Iz 26,19), wszystkie groby wyplują zmarłych, którzy w nich przebywają, jak napisano inaczej: „A ziemia wyda cienie umarłych” [Iz 26,19] (Jellinek 1853, 104-105).

#### 4. Podsumowanie

Podsumowując, należy stwierdzić, że pomimo złożonej struktury midraszu będącego kompilacją co najmniej pięciu źródeł, trzeba traktować go jako jedno dzieło o spójnej treści. Struktura dzieła jest świadectwem tego, że średniowieczna tradycja żydowska, korzystając z dorobku wcześniejszych pokoleń, poszerzała zakres zainteresowań interpretacyjnych w odniesieniu do tekstów Biblii hebrajskiej.

Powyższa analiza głównych wątków teologicznych midraszu pokazała, że Bóg został w midraszu przedstawiony jako Stwórca świata, obecny w świecie, aktywnie sprawujący w nim swoją boską władzę.

Wykorzystując tradycje biblijne dotyczące stworzenia świata<sup>14</sup>, komentarz umiejscawia biblijną księgę w kontekście sądu Boga nad każdym człowiekiem. Interpretacja Księgi Jonasza w midraszu dotyczy pokuty i przebaczenia, którego dostępuje każda jednostka ludzka. Dlatego, wykorzystując elementy tradycji o stworzeniu świata, midrasz nadaje historii proroka ponadczasowy i uniwersalistyczny wymiar (Stemberger 1989, 189). Godnym uwagi jest fakt, że w świetle komentarza świat funkcjonuje w oparciu o ustalone przez Stwórcę zasady. Pomimo wszechwiedzy i wszechmocy Boga postępowanie człowieka może wpłynąć na Jego decyzję i tym samym zmienić losy świata. Jednocześnie należy stwierdzić, że takie rozłożenie akcentów w interpretacji losów proroka stanowi argumentację dla liturgicznego przeznaczenia Księgi Jonasza na święto *Jom Kippur*, które w religii żydowskiej ma znaczenie nie tylko dla Izraela, ale i dla całego świata.

Oddziaływanie midraszu nie ogranicza się wyłącznie do komentowania tekstu biblijnego. Komentarz sam staje się dziełem, którego zrozumienie umożliwia odczytanie treści innych tekstów. Dowodem na to jest fakt, że midrasz stał się kluczem do rozumienia dzieła zatytułowanego *סיבוב רבי פתחיה מרגנסבורג*. Wydane po raz pierwszy w Pradze w roku 1595 dzieło jest opowieścią o przygodach dwunastowiecznego żydowskiego podróżnika Patachji Ben Jakova z Ratzybony. Powieść autorstwa Jehudy Ben Samuela z Ratzybony, znanego również jako Jehuda HeHasid, największą popularność zyskała w XVII wieku (Stemberger 1989, 73). Wydanie z roku 1595 zawierało<sup>15</sup> również tekst midraszu, który zdaniem Asnat Sharon stanowił komentarz do przygód żydowskiego podróżnika (por. Sharon 2016, 38).

<sup>14</sup> W żydowskiej tradycji interpretacyjnej stworzenie świata było związane z istnieniem Tory. O powiązaniach aktu stworzenia świata z Torą w perspektywie innych midraszy zob. Rucki, Prończuk 2017, 333.

<sup>15</sup> Tłumaczenie opowieści na jidysz z roku 1600 wydane w Pradze nie zawiera już dodatku w postaci midraszu, ale Psalm 67 wprowadzający tematykę zależności pomiędzy ziemią a zbawieniem. Zob. Sharon 2016, 40.

**Bibliografia**

- Bar-Asher, Moshe. 1991. "Bejn l'ešon miqr<sup>ʾ</sup>ā ul'ešon ch<sup>a</sup>kāmim." W *Se-pær hajobel lārab Mārd<sup>e</sup>kaj Brojer. ʾAsepat ma<sup>ʾ</sup>mārim b<sup>e</sup>mad<sup>e</sup> hajah<sup>a</sup>dut kæræk* B. Red. Moshe Arend, Moshe Bar-Asher, Israel Yavin, Hannanel Mack, David Rozenhal, 661-666. Jeruszałajim: ʾUnibærstitā<sup>h</sup> hā ʾibrit.
- Bar-Asher, Moshe. 2008. *Mæchqārim bilšon ch<sup>a</sup>kāmim kæræk ʾA. M<sup>e</sup>bo<sup>ʾ</sup>ot w<sup>e</sup>(in)janej lāšon*. Jeruszałajim: Mosad Bialiq.
- Berggrün, Nissan. 1994. *(I)junim bilšon hā ʾibrit*. Jeruszałajim: H ā<sup>ʾ</sup>āqādæmjā<sup>h</sup> lalāšon hā ʾibrit.
- Galpaz-Feller, Pnina. 2008. *Jonā<sup>h</sup> – Masā ʿæl hachopæš: Qri<sup>ʾ</sup>ā<sup>h</sup> ch<sup>a</sup>dāšā<sup>h</sup> b<sup>e</sup>se-pær Jonā<sup>h</sup>*. Jeruszałajim: Hocā<sup>ʾ</sup>at Karmæl.
- Horowitz, Chaim, red. 1881. *Sammlung Kleiner Midraschim. Erster Theil*. Berlin: Druck von H. Itzikowski. Selbstverlag des Herausgebers.
- Jellinek, Adolf, red. 1853. *Bet ha-Midrasch. Sammlung Kleiner Midraschim und vermischten Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Erster Teil*. Leipzig: Verlag von Friedrich Nies.
- Jeremias, Jürg. 1995. *Der Prophet Amos*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaufner, Eliezer Gershon. 2014. „Interpreting Jewish Liturgy: The Literary – Intertext Method.” *Rozprawa doktorska, The Jewish Theological Seminary New York*.
- Kuśmirek, Anna. 2009. *Aramejska wersja Księgi Jonasza*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu.
- Langer, Gerhard. 2016. *Midrasch*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Marx, Farina. 2020. *Jalkut Schimoni zum Zwölfprophetenbuch: Rabbini-sche Bibelauslegung im Mittelalter*. Berlin: De Gruyter.
- Padya, Haviva. 2012. *Hapijut kacohar tarbuti. Kiwunim ch<sup>a</sup>dāšim lah<sup>a</sup>bānat hapijut ul<sup>e</sup>habnājāto tarbutit*. Tel Aviv: Mākon Wān Lir.
- Rad, Gerhard von. 1986. *Teologia Starego Testamentu*. Tłum. Bogusław Widła. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax”.

- Rozen-Tzvi, Ishay. 2007. „Jecær hār'a basiprut hā'āmorāit: Bchinā<sup>h</sup> mechādāš.” *Tarbic: Rib'on l'mad'e hajah<sup>a</sup>dut kæræk 'A Z, Chobæræt 'A*: 71-107.
- Rucki, Mirosław. Prończuk, Michał 2017. *Refleksja nad początkami wszechświata w traktacie Be-reszit Raba*. Zielona Góra: Uniwersytet Zielonogórski.
- Sharon, Anat. 2016. „Hapil, w<sup>e</sup>haliwjātān w<sup>e</sup>Ninwe<sup>h</sup> hā'ir hagdolā<sup>h</sup>: Sibub R' Patachjā<sup>h</sup> miRegænsburg umidrāš Jonā<sup>h</sup> w<sup>e</sup>hadpāsātām jachdāw.” *Mæchqārej J<sup>e</sup>rušālajim b<sup>e</sup>polk<sup>e</sup>lor j<sup>e</sup>hudi kæræk L*: 37-73.
- Sharvit, Shimon. 2007. *Pirqej mæchqār bilšon ch<sup>a</sup>kāmim*. Jeruszałajim: Mosad Bialiq.
- Simon, Uriel. 1992. *Miqrā l'Isrāel peruš madā (i l'miqr<sup>a</sup>)ā: Jonā<sup>h</sup> (im māwo) uperuš*. Tel Aviv: 'Unibærsitā<sup>h</sup> hā 'ibrit.
- Slawik, Jakub. 2010. *Hiob przed Bogiem: Studium egzegetyczne prologu i epilogu Księgi Hioba oraz mów Hioba*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Stemberger, Günter. 2011. *Einleitung in Talmud und Midrasch*. 9. Auflage. München: C.H. Beck.
- Stemberger, Günter. 1989. *Midrasch: Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel*. München: C.H. Beck.
- Zakovitch, Yair. 2002. „Sepær Jonā<sup>h</sup>” W *(Olām HaTānāk: Trej (a)sar 'A*. Red. Zeew Weismann, 214-233. Tel Aviv: Diwrej hajāmim.
- Zakovitch, Yair, i Avigdor Shinan. 2015. *Sepær Jonā<sup>h</sup>: Peruš isrāeli chādāš*. Tel Aviv: J<sup>e</sup>dij'ot Ach<sup>a</sup>ronot w<sup>e</sup>Siprej chæmæd.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LXIII

Zeszyt 1

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2021

## **REDAGUJE KOLEGIUM**

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

## **MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA**

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANS [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]  
PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission  
and are from BibleWorks ([www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com))

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 16

Druk: [druk-24h.com.pl](http://druk-24h.com.pl)

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok



## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

- JAKUB SŁAWIK, *Co nowego w historii starożytnego Izraela? O książce: Niesiołowski-Spanò, Łukasz i Krystyna Stebnicka. 2020. Historia Żydów w starożytności: Od Thotmesa do Mahometa. Warszawa: PWN* ..... 7
- EWA SOŁTYS, *Komunikacja niewerbalna w Biblii i świecie starożytnym – główne kierunki badań* ..... 63
- JONASZ OŚWIECIŃSKI, *Teologia midraszu do Księgi Jonasza* ..... 93
- RAJMUND PIETKIEWICZ, *Recepcja chrześcijańskiego hebraizmu w I Rzeczpospolitej w dobie renesansu* ..... 107
- JERZY OSTARCZUK, *Оглавления Евангелия от Луки в старопечатных кириллических богослужебных Евангелиях тетр. Текстологическая характеристика* ..... 143
- MARINA ЧИСТЯКОВА, *Поучение Иоанна Златоуста о милостыне в церковнославянском Прологе* ..... 161
- НАТАЛЬЯ АНУФРИЕВА, *Эсхатологическая схема спасения и райского воздаяния (по миниатюрам лицевых рукописей книжных коллекций Уральского региона)* ..... 183
- MAGDALENA PŁOTKA, *Contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Św. Tomasz z Akwinu o uczuciach i afektach* ..... 215
- SERGIUSZ BOWTRUCZUK, *Koncepcja organizacji chóru cerkiewnego w ujęciu Pawła Czesnokowaj* ..... 243
- ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK, *O kluczowej decyzji terminologicznej w pluralizmie religijnym Johna Hicka* ..... 263
- KRYSTYNA HELAND-KURZAK, *Doświadczenie jako kategoria religijności dziecka w dyskursie pedagogicznym* ..... 289
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Ekspresja religijna w systemie edukacyjnym Republiki Irlandii (aspekt prawny)* ..... 319

## RECENZJE

|  |     |
|--|-----|
| Podzielny, Janusz. 2020. <i>Praca ludzka w ujęciu ewangelickiej (lutrańskiej) etyki teologicznej</i> . Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, ss. 230, ISBN 978-83-65860-61-3 (MARCIN HINTZ). ..... | 355 |
| Wykaz autorów .....  | 362 |

# Contents

## ARTICLES

- JAKUB SŁAWIK, *What's New in Ancient Israel's History? On the Book: Nie-siołowski-Spanò, Łukasz and Krystyna Stebnicka. 2020. Historia Żydów w starożytności: Od Thotmesa do Mahometa [History of the Jews in Antiquity: From Thotmes to Muhammad].* Warsaw: PWN ..... 7
- EWA SOŁTYS, *Nonverbal Communication in the Bible and the Ancient World – the Main Research Topic* ..... 63
- JONASZ OŚWIECIŃSKI, *The Theology of Midrash to the Book of Jonah.* ..... 93
- RAJMUND PIETKIEWICZ, *Reception of Christian Hebraism in the Polish-Lithuanian Commonwealth during the Renaissance* ..... 107
- JERZY OSTAPCZUK, *Chapter Titles of the Gospel of Luke in Early Printed Cyrillic Liturgical Tetraevangelions. Text Critical Research*..... 143
- MARINA CHISTIAKOVA, *St. John Chrysostom's Sermon on Alms in the Church Slavonic Prologue* ..... 161
- NATAL'Ā ANUFRIEVA, *Eschatological Scheme of Redemption and Paradisal Reward (based on Miniatures of the Illuminated Manuscripts of Ural Region Book Collections)*..... 183
- MAGDALENA PŁOTKA, *Contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere Saint Thomas Aquinas on Passions and Affection*..... 215
- SERGIUSZ BOWTRUCZUK, *Pavel Chesnokov's Organisational Concept of an Orthodox Church Choir* ..... 243
- ZBIGNIEW KAŻMIERCZAK, *On the Key Terminological Decision in John Hick's Religious Pluralism* ..... 263
- KRYSZYNA HELAND-KURZAK, *Experience as a Category of Child Religiosity in Pedagogical Discourse* ..... 289
- TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, *Religious Expression in the Education System of the Republic of Ireland (legal aspect)* ..... 319

## REVIEWS

Podzielny, Janusz. 2020. *Praca ludzka w ujęciu ewangelickiej (lutrańskiej) etyki teologicznej*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, pp. 230, ISBN 978-83-65860-61-3 (MARCIN HINTZ). ..... 355

List of authors ..... 362

## Wykaz autorów

**Jakub Ślawik**, j.slawik@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Ewa Sołtys**, esoltys@o2.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

**Jonasz Oświeciński**, yonabenziv@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Rajmund Pietkiewicz**, pietkiewicz@pwt.wroc.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

**Jerzy Ostapczuk**, j.ostapczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

**Marina Čistiakova**, mcistiakova@gmail.com, Lietuvių kalbos institutas, P. Vileišio g. 5, LT-10308 Vilnius, Lietuva / Lithuania

**Natal'â Anufrieva**, nvr.anufrieva@gmail.com; Россия, г. Екатеринбург, ул. Белинского, 177-1 (Rossiya, g. Ekaterinburg, ul. Belinskogo, 177-1)

**Magdalena Płotka**, m.plotka@uksw.edu.pl, Instytut Filozofii, ul. Wóycickiego 1/3, bud. 23, 03-149 Warszawa

**Sergiusz Bowtruczuk**, sergiusz.katedra@wp.pl, Katedra Metropolitalna p.w. św. Marii Magdaleny w Warszawie, ul. św. Cyryla i Metodego 4/8, Warszawa 03-408

**Zbigniew Kaźmierczak**, z.kazmierczak@uwb.edu.pl, Instytut Filozofii Uniwersytetu w Białymstoku, Plac NZS 1, 15-420 Białystok

**Krystyna Heland-Kurzak**, kheland@aps.edu.pl, Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej, Wydział Pedagogiki, Katedra Pedagogiki Społecznej, ul. Szczęśliwicka 40, 02-353 Warszawa

**Tadeusz J. Zieliński**, [tjz@onet.eu](mailto:tjz@onet.eu), Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa