

Renata Jasnos

Gdy trudno zgodzić się z Bogiem. Jeremiasz i Jonasz – prorocy sprzeciwu

...najbardziej męczącą troską człowieka jest to:
odnaleźć kogoś, komu można by oddać dar wolności,
z którym ta nieszczęsna istota się rodzi

F. Dostojewski

Fenomen słowa Bożego i prorockiej misji

Wolność jest zawsze wyzwaniem, które otwierając przed człowiekiem nowe horyzonty, równocześnie odsłania jego wielkość lub małość. Człowiek wielkiego serca i otwartego umysłu jest świadomy paradoksów wolności i konieczności podejmowania nieustannych wyborów, niosących ze sobą brzemie odpowiedzialności. Biblijne księgi zawierają również świadectwa zmagania się człowieka z własną wolnością i z Bogiem.

Prorocy Starego Testamentu pełnili swą misję w różnych okolicznościach, ale zawsze z ogromną determinacją i zaangażowaniem. Cierpieli z powodu drwin i prześladowań, niektórzy ginęli z rąk sprawujących władzę, gdy słowa proroka okazywały się nieprzychylnie bądź demaskowały występki rządzących. Nierzadko życie proroka podporządkowane było albo nawet poświęcone całkowicie misji (por. Samuel, Eliasz, Jeremiasz).

Prorocy Starego Testamentu byli sługami słowa, nazywano ich jakby ustami samego Boga (por. Jr 5, 16; 15, 19; Iz 51, 16). Wypowiadali słowa nie z obowiązku czy przekonania o słuszności swojej misji, ile z palącej potrzeby, ze świadomości, że powierzone im słowo musi być wypowiedziane w swoim miejscu i czasie¹. Amos wyraził to w dwuwierszu:

¹ Bibliści akcentują prorocką świadomość Bożej misji i powierzonego im słowa. Por. T. Brzegowy, *Ogólne wprowadzenie do profetyzmu izraelskiego*, w: *Wielki świat starotestamentalnych proroków I* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 4), red. T. Brzegowy, J. Frankowski, M. Gołębiowski, Warszawa 2001, s. 29-34.

Gdy lew zaryczy, któż się nie ulęknie? Gdy Pan Bóg przemówi, któż nie będzie prorokować? (Am 3, 8).

Hebrajskie pojęcie słowa *dabar* jest szerokie znaczeniowo, ale też pojmowane inaczej niż nasze współczesne europejskie „słowo”². „Biblia nie wprowadza ścisłego rozróżnienia między słowem a przedmiotem lub zdarzeniem oznaczonym tym słowem”³. Oznacza ono samą rzecz, którą wyraża, słowo może się „stać”, słowo oznacza również i wyraża rzeczywistość pełną ciężaru i mocy, zwłaszcza jeśli jest to słowo Boga. Jeremiasz niczym odurzony woła: „A ja pełen jestem gniewu Pańskiego, nie mogę go powstrzymać” (Jr 6, 11). Powierzone mu słowa, zwiastujące gniew Boży nad narodem, utożsamione są z samym gniewem. Są ciężarem, nazywane także „brzemieniem Pańskim”⁴. Słowo Boże musi być wypowiedziane, „wylane” (por. Jr 6, 11), bo jest rzeczywistością dynamiczną, działającą⁵ i dlatego niemożliwe jest dla człowieka zatrzymać je w sobie. Jeremiasz mówił o ogniu, który trawił jego ciało, gdy powstrzymywał słowa Boga (por. Jr 20, 9).

A jednak zdarzyło się, że człowiek mający świadomość złeczonej mu Bożej misji (por. Jon 1; Jr 1), przekonanie i wiarę, że Jahwe przemówił do niego – nie chce, bo nie może, spełnić posłannictwa.

Pan skierował do Jonasza, syna Amittaja, te słowa: Wstań, idź do Niniwy... A Jonasz wstał, aby uciec do Tarszisz” (Jon 1, 1-3).

Zdarzyło się, że prorok głoszący Boże słowo z wielkim zaangażowaniem odmówił dalszej misji: „I powiedziałem sobie: Nie będę Go już wspominał ani mówił w Jego imię!” (Jr 20, 9).

² Por. *The Hebrew and English Lexicon. With an appendix containing the Biblical Aramaic*, ed. F. Brown, S.R. Driver, Ch.A. Briggs, Peabody 1996, s. 182-184.

³ M. Filipiak, *Biblia o człowieku, Zarys antropologii biblijnej ST*, Lublin 1979, s. 17-20.

⁴ Por. Jr 23, 33-38. Hebrajski termin *maśa*⁶ oznacza coś co jest noszone/przynoszone, ładunek, ciężar. *The Hebrew and English Lexicon...*, dz. cyt., s. 672.

⁵ Gdy Bóg powierzał misję Jeremiaszowi i przekazywał mu swoje słowo, oświadczył jednocześnie, że daje mu władzę, aby wrywał i burzył, sadił i budował (Jr 1, 9-10). Jednak prorok niczego takiego nie czynił, natomiast działania te zawarte były w zapowiadających je słowach.

Dwaj prorocy, dwie księgi

Kontekst historyczny treści

Księga Jeremiasza, będąca świadectwem pełnionej przez proroka misji, oddaje trudne czasy historyczne dla królestwa Judy. Powołanie Jeremiasza (627 r. przed Chr.) nastąpiło w czasie panowania Jozjasza, który przeprowadzał reformy religijne korzystając z układu sił na Bliskim Wschodzie i uniezależnienia się od imperium Asyrii⁶. Ale po przedwczesnej śmierci bogobojnego króla reformatora⁷ powrócił religijny synkretyzm. Na Bliskim Wschodzie powstała nowa potęga, imperium neobabilońskie. Rozpoczął się najważniejszy etap Jeremiaszowej misji. Zmieniający się podczas misji proroka judzcy królowie, a później już tylko zarządcy ustanawiani przez okupanta do czasu kolejnego buntu, oddają intensywność i dramatyzm historii (Jozjasz, Joachaz, Jojakin, Jojakim, Sedecjasz, Godoliasz). Najtrudniejszy etap misji Jeremiasza przypada na kolejne oblężenia Jerozolimy, które kończyły się klęskami i kolejnymi deportacjami Judejczyków do Babilonii⁸. Największa klęska w 586/7 r. przy pieczętowanej została całkowitym zniszczeniem, spaleniem świątyni i zburzeniem murów miasta. Tę klęskę zapowiadał, przeżywał i uczestniczył w niej prorok Jeremiasz.

Księga Jonasza nawiązuje do zniszczenia Niniwy, stolicy Asyrii (która faktycznie upadła w 612 r.), będącej symbolem narodowego wroga Izraelitów. Asyryjczycy bowiem podbili w roku 722/1 północne królestwo Izraela, a deportowana ludność zasymilowała się w niewoli tracąc swoją tożsamość. Właśnie do Niniwy posyła Jonasza Bóg, aby ostrzegł jej mieszkańców: „Jeszcze czterdzieści dni i Niniwa zostanie zburzona” (Jon 3, 4). Prorockie księgi Starego Testamentu zawierają wyrocznie prze-

⁶ Uniezależnienie od Asyrii wyrażało się także odrzuceniem urzędowego kultu asyryjskiego jako symbolu poniżenia narodowego. Por. 2 Krn 34, 3; 2 Kr 23. J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 321q-335.

⁷ W 609 r. zginął w walce pod Megiddo próbując zatrzymać faraona Neko idącego na odsiecz Asyrii.

⁸ Pierwsza deportacja 599/8 r. przed Chr., król Jojakim zabity przez lud (por. Jr 22, 18n; 36, 30); 597 r. oblężenie i druga deportacja, także króla Jojakina; 587-8 r. oblężenie i deportacja. Por. J. Bright, *Historia Izraela*, dz. cyt., s. 335-342.

ciw Niniwie (por. Na 2). Proroka o imieniu Jonasz, syna Amittaja z VIII wieku, wymienia 2 Krl 14, 25. Niektórzy uważają, że starożytna tradycja o proroku może stać u podstaw narracji w Księdze Jonasza⁹. Ale Księga ta powstała, gdy Niniwa już od dawna leżała w gruzach, na przełomie V/IV wieku (a religijną wspólnotę powygnaniową cechował narodowy ekskluzywizm)¹⁰. Także inne fakty narracyjne są przez większość komentatorów traktowane jako niehistoryczne – w intencji autora biblijnego nie było bowiem stworzenie relacji historycznej¹¹. Sama postać Jonasz jako, głównego bohatera narracji, traktowana jest jako postać literacka zbudowana na kanwie historycznej.

Strona literacka przekazów Jeremiasza i Jonasz

Księga Jeremiasza, jak większość ksiąg prorockich, składa się z mów proroka zebranych według różnego klucza oraz z wątków narracyjnych opisujących powołanie i różne okoliczności sprawowania misji przez proroka. Liczne, w Księdze Jeremiasza, narracje odsłaniają kulisy prześladowań proroka. Pośród mów proroka wyjątkowe są tzw. wyznania (konfesje)¹², które mają charakter dialogu z Bogiem lub monologu ze sobą samym, a ich tematem są wewnętrzne, nierozwiązywalne trudności osobiste. Jest to wyjątkowa forma literacka, można powiedzieć, że powołanie Jeremiasza zaowocowało nowym gatunkiem literackim konfesji¹³. To właśnie wyznania świadczą o wewnętrznym rozdarciu i próbach sprzeciwu proroka wobec Boga¹⁴.

⁹ Por. A. Soggin, *Introduction to the Old Testament*, London 1989, s. 415.

¹⁰ Według opinii A. Soggina. Por. tamże, s. 415.

¹¹ Np. nierzeczywisty opis miasta Niniwy. Por. A.R. Ceresko, *Księga Jonasza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 837.

¹² Egzegeci porównują konfesje do lamentacji lub psalmów błagalnych, ale konfesje kończą się – inaczej niż te utwory – zwątpieniem, rozpaczą lub samoprzekleństwem proroka. Por. C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, Philadelphia 1967, s. 202-203.

¹³ Por. R. Jasnos, *Konfesje Jeremiasza – cz. 1: Analiza literacka*, „Rocznik Sekcji Pedagogiki Religijnej Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie” 1998, s. 166-198.

¹⁴ O prawdziwości konfesji, jako wypowiedzi wyrosłych z doświadczeń proroka, świadczyć może ich związek z konkretnymi wydarzeniami i sytuacją zna-

Księga Jonasza budzi uznanie ze względu na cechy literackie¹⁵ i jest doceniana z powodu jej doniosłości teologicznej, ale jej gatunek literacki jest przedmiotem dyskusji. Najczęstsze opinie mówią albo o alegorii, w której Jonasz reprezentuje cały naród a wielka ryba niewolę asyryjską, albo o noweli, krótkim utworze prozatorskim czerpiącym z mitu o połknięciu¹⁶, bądź o prorockim midraszu hagadycznym czyli narracyjnym komentarzu zgłębiającym myśl biblijną¹⁷. Co do dydaktycznego charakteru Księgi Jonasza panuje zgoda.

Przesłanie księgi a osobisty dramat posłanego

Księga Jeremiasza jest prorockim świadectwem jednego z najbardziej dramatycznych okresów w historii narodu, babilońskiej niewoli, która zagroziła istnieniu państwa izraelskiego i tożsamości narodowej deportowanych na obce ziemie na długie dziesięciolecia Judejczyków. Świątynia, dotąd uważana za gwarancję bezpieczeństwa, teraz spalona, budziła zwątpienie. Prorok interpretował zbliżające się nieszczęście jednoznacznie jako konsekwencję odrzucenia Boga, jako karę wobec braku nawrócenia niewiernego Bogu narodu. Ta interpretacja upadku, to przesłanie mów Jeremiasza stało się początkiem nawrócenia w niewoli (por. Księga Ezechiela, proroka niewoli babilońskiej).

Księga Jeremiasza jest zarazem świadectwem wewnętrznych zmagania proroka ze swoją misją i z Bogiem, świadectwem proroka napelnionego Bożym gniewem i goryczą odrzucenia przez rodaków, wypowiadającego słowa wyroku przeciw swojemu narodowi, a zatem przeciw samemu sobie. Dlatego nie muszą dziwić pełne rozpacz słowa: „Biada mi matko, żeś mnie porodziła... Po co wyszedłem z łona matki?...” (Jr 15, 10; 20, 18), ani próba odrzucenia misji.

nymi z części narracyjnych księgi. G. von Rad formułuje poetycką myśl, że to „ból proroka jest owym zwierciadłem, w którym ukazują się wydarzenia”. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 512.

¹⁵ Por. G. Ravasi, *I Profeti*, Milano 1987, s. 272-273.

¹⁶ Gdzie ryba albo potwór morski jest symbolem śmierci.

¹⁷ Midrasz może bazować na kilku różnych tekstach biblijnych i jest formą wyjaśnienia i aktualizacji Biblii. O gatunku midraszu hagadycznego w kontekście Księgi Jonasza pisze: J. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 334-339.

Prorok przeżywa dramat całym sobą, zмага się ze słowem Bożym we wnętrzu: „Wić się muszę w boleściach!” (Jr 4, 19), napełniony Bożym gniewem: „A ja pełen jestem gniewu Pańskiego, nie mogę go powstrzymać” (Jr 6, 11), którego nie może powstrzymać, próbuje jeszcze go w sobie stłumić, ale wie, że nie zdoła:

I powiedziałem... Nie będę ... mówił w Jego imię! Ale wtedy zaczął trawić moje serce jakby ogień, nurtujący w moim ciele. Czyniłem wysiłki, by go stłumić, lecz nie potrafiłem (Jr 20, 9).

Jeremiasz jest świadomy swojej misji, znaczenia słów, które ma przekazać, wie, że słowa mają moc działania – wypowiedać je zatem czy nie? Prorok wydaje się być uwikłany w karę i zniszczenie, które ma „przywieść” – wypowiadając Boże słowo, które ma moc – na naród i siebie samego. Ta misja od początku była za trudna, najpierw był za młody, więc nie chciano go słuchać (por. Jr 1, 6), później, w trakcie oblężenia, głoszenie upadku wywoływało tylko złość i coraz większy gniew Judejczyków, wszak takimi słowami „osłabiał ramiona walczących” (por. Jr 38, 1-4)¹⁸, był po stronie wroga¹⁹. Misja okazała się misją zniszczenia, czy uczestniczyć w zniszczeniu swego narodu?

Początek misji czyli wezwanie do nawrócenia był uzasadniony i „szlachetny”. Ale kiedy Izraelici nie słuchają i nie nawrócą się, gdy Bóg powstrzymuje proroka, aby już więcej nie wstawał się za naród, bo nie wysłucha (por. 7, 16; 11, 14), wówczas misja przeradza się już tylko w głoszenie pewnej klęski i upadku. Czy w tej sytuacji Jeremiasz nie powinien odmówić dalszej misji? Misji, która była już tylko udziałem w niszczeniu Izraela?

Tu oczywiście tylko możemy snuć refleksje i domysły, w dodatku mając świadomość, że charakter tekstu nie do końca pozwala nam wyciągać wnioski logiczne – tekst wszak ma swą historię kształtowania się – nie jest odbiciem rzeczywistości wprost, ale świadectwem tradycji o tym, co się wydarzyło

¹⁸ „Przywódcy więc powiedzieli do króla: Niech umrze ten człowiek, bo naprawdę obezwładnia on ręce żołnierzy, którzy pozostali w tym mieście, i ręce całego ludu, gdy mówi do nich podobne słowa. Człowiek ten nie szuka przecież pomyślności dla tego ludu, lecz nieszczęścia” (Jr 38, 4).

¹⁹ Jeremiasz był bity, musiał się ukrywać. Był sądzony, wydano na niego nawet wyrok śmierci, choć go nie wykonano. Król Jojakim, za panowania którego Jeremiasz głosił słowo, ściał już proroka Uriasza, który prorokował „zgodnie ze słowami Jeremiasza” (por. Jr 26, 20).

i o wielkim proroku tych czasów przeżywającym razem z narodem tragedię. W dziejach Jeremiasza zapewne „przejrzały się”, jak w zwierciadle, następne pokolenia (te, które zrozumiały już „winę i karę” narodu w kontekście historycznego doświadczenia podboju i niewoli babilońskiej) – przejrzały się włączając świadectwo swojego rozumienia i przeżywania (aktualizacja) narodowej tragedii i bólu Jeremiasza.

Jeremiasz nie potrafi odrzucić Bożego słowa, a w swej misji doświadcza niemocy, zniewolenia ze strony Boga: „Uwiodłeś mnie, Panie... ujarzmiłeś mnie i przemogłeś” (Jr 20, 7). Nie może odrzucić Boga i misji, więc odrzuca siebie samego: „Niech będzie przeklęty dzień, w którym się urodziłem!” (Jr 20, 14). Prorok staje się człowiekiem rozdartym między głęboką relacją wiążącą go z Bogiem a „naturalną” miłością do swojego narodu.

Główny problem dydaktycznej Księgi Jonasza jest tożsamy z osobistym problemem proroka. Prorocy Starego Testamentu mieli najwięcej kłopotów z przedstawicielami władzy w narodzie, którym głosili niewygodne prawdy, byli z tego powodu prześladowani. Ale problem Jonasza jest innej natury. Ma on iść głosić wezwanie do nawrócenia i możliwość kary dla obcego narodu. Jonasz odmówił, wcale nie dlatego, że się wystraszył, jak czasem próbują interpretować popularni komentatorzy²⁰. Jest to protest przeciw tej misji. Protest tak dramatyczny, że prawie absurdalny – Jonasz chce umrzeć, poleca żeglarzom wrzucić go do morza. Później ocalony, idzie do Niniwy, ale gdy obserwuje powszechne nawrócenie Niniwitów, znów chce umrzeć (por. Jon 4, 3). Wzywa Boga, aby odebrał mu życie, gdyż ocenia, że śmierć w tej sytuacji będzie dla niego lepsza. Na pytanie Boga, czy jego gniew jest aby słuszny, odpowiada z emfazą: „Słusznie gniewam się śmiertelnie” (Jon 4, 9). Można powiedzieć, że oszalał. Szaleństwo, groteska – taki literacki obraz wydobywa przed oczami czytelnika autor biblijny. Zamierza w ten sposób zdyskredytować postawę wcale nierzadką wśród żydów, których literackim reprezentantem jest Jonasz.

Niniwa jest uosobieniem zaborczego imperium, bardziej okrutnego niż Egipt i Babilonia. „W starożytności nie ma pań-

²⁰ Poeta Ernest Bryll pisze np. o „wyplutym” proroku, który uczy się odwagi. E. Bryll, *Wiersze*, Warszawa 1988, s. 298.

stwa, przeciw któremu wypowiedziano by równie dużo prorocत्व z groźbami, jak przeciw mieszkańcom Niniwy (por. Księgę Nahuma)²¹. Misja Jonasza wydaje się pozornie misją zwiastującą pomstę, ale Jonasz zdaje sobie sprawę, że Bóg chce okazać Niniwitom miłosierdzie (por. Jon 4, 2). Bóg, w ręce którego Naród Wybrany tyle razy oddawał swoje pomsty za całe wyświadczone mu zło, ten Bóg chce teraz błogosławić wrogom Izraela. Bóg stanął po stronie wroga. Trzeba wziąć pod uwagę fakt, że na starożytnym Bliskim Wschodzie istniał zwyczaj licytowania się między wrogami o to, czyj bóg jest mocniejszy. Najmocniejszym, a zatem prawdziwym Bogiem, jest ten, który chroni swój naród i daje mu zwycięstwa poniżając inne narody²². Mając taką świadomość, takie rozpoznanie rzeczy Jonasz może już tylko poświęcić życie dla swego narodu i zginąć nie spełniając misji. Jonasz w proteście mówi Bogu „nie” i rzuca na szalę swoje życie. W tej sytuacji takim wyborem wyraża swoją wolność i trudno powiedzieć, czy więcej w niej miłości do ojczyzny czy gniewu i zawodu kierowanego do Boga. Ucieka na statek płynący w przeciwnym kierunku niż droga do Niniwy, ucieka daleko od Pana, zasypia pod pokładem obojętny wobec burzy grożącej zatopieniem statku. Nadal wierzy w Boga Stwórcę i Jego moc – tę wiarę wyznaje wobec pytań żeglarzy (por. Jon 1, 9) – ale w lojalność Boga już nie wierzy.

Wolność proroka przestrzenią Bożego objawienia

Wolność doświadczana jest najpełniej w relacjach między osobami, może to być relacja między człowiekiem a Bogiem. Wolność realizowana jest poprzez konfrontacje z tym, co ją ogranicza albo w dylematach, kiedy wybór określa osobę, pozwala jej rozwijać się, dojrzewać.

Jeremiasz nie ucieknie przed świadomością tego, co czeka naród, przed gniewem Boga, w którym dane mu jest uczestniczyć, który zapowiada:

²¹ L. Alonso Schoekel, G. Gutiérrez, *Mów wszystko co ci rozkaże. Aktualność prorocत्व Starego Testamentu*, Kraków 1996, s. 166.

²² Takim był Bóg Izraela w Egipcie, gdy poniżył Egipcjan, a Izraelitów wprowadził mocnym ramieniem wśród wielkich cudów (por. Wj 6, 6-7; 7, 4-5; 14, 18; Pwt 4, 34-35). Zob. także 2 Krl 18, 33-35; 19, 1-37.

Nigdzie... osobowość prorocka, jej rozdarcie i dojrzewanie, jej siła i ludzkie słabości nie są tak doskonale uchwytnie. (...) Jeremiasz przyznaje Bogu sprawiedliwość, a mimo to jakiś głęboko ludzki instynkt każe się mu domagać dalszych wyjaśnień²³.

Instynkt człowieka obdarzonego wolnością – można dokończyć tę refleksję. Czy powinniśmy z dystansem patrzeć na wątplącego i protestującego proroka?

Zwątpienie i bunt wypływają z doświadczenia zaistniałego między Bogiem a Izraelem trudnej relacji. Jeremiasz staje pomiędzy wrogimi sobie Izraelem i Bogiem. Z jednej strony bezsilność proroka wobec Boga zamkniętego na wstawiennicze modlitwy za naród, a z drugiej bezradność wobec odrzucenia przez naród pozwalają Jeremiaszowi doświadczyć z całym radykalizmem tego, co dzieje się w relacji między narodem a Bogiem. Pozwalają mu dojrzeć do prawdy o nieprzewidywalności sytuacji na samej tylko drodze sprawiedliwości i w dalszym etapie misji ogłosić Nowe Przymierze²⁴. W ten sposób, doświadczając zniewolenia wolności, przez cierpienie dojrzewając do prawdy, prorok stał się „ważnym ogniwem w stopniowym objawianiu planu Boga”²⁵.

Jonasz nie ucieknie przed przymusem skonfrontowania swojej wizji sprawiedliwości z inną sprawiedliwością. Bogu najwyraźniej zależy na zbuntowanym proroku i to nie tylko na jego zewnętrznym posłuszeństwie. Przemożny Bóg, który dał Jonaszowi doświadczyć śmierci i ocalenia, potem długo i cierpliwie tłumaczy, oburzonemu i zaciętemu w swym ciasnym ekskluzywizmie prorokowi, na czym polega miłosierdzie Stwórcy. Bóg staje się nawet przemyślnym Pedagogiem, używając krzewu i robaka jako pomocy dydaktycznych (por. Jon 4, 6-11). Histo-

²³ L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte ST, t. 10, cz. 1), Poznań 1967, s. 33-34.

²⁴ Benedykt XVI mówi o „nieprzewidywalnym i w pewnym sensie niebawałym działaniu Boga” już w Starym Testamencie. A tajemnicę krzyża Jezusa Chrystusa interpretuje jako „zwrócenie się Boga przeciwko samemu sobie, poprzez które On ofiarowuje siebie, aby podnieść człowieka i go zbawić – jest to miłość w swej najbardziej radykalnej formie”. Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, 12. To zwrócenie się Boga przeciw samemu sobie w zniszczeniu Izraela wydaje się być doświadczeniem Jeremiasza już w czasach podboju przez Babilończyków.

²⁵ R.J. Vanden Busch, *Jeremiah: a spiritual metamorphosis*, „Biblical Theology Bulletin” 10 (1980), s. 20.

ria nawracania Jonasza przez Boga jest najwyraźniej literacką fabułą, ale sama kwestia narodowego nacjonalizmu należy do najwyższych problemów powygnaniowej wspólnoty żydów. Historia Jonasza pozostaje niedokończona, nie wiemy, czy przyjął on za swoją miłosierną postawę Boga. To przekonuje jeszcze bardziej, że nie chodziło o historycznego Jonasza, a retoryczne pytanie, jakim kończy się ta dydaktyczna Księga, skierowane jest do czytelnika – do jego sądów i wolności.

Paradoksy wolności

Protest jest czasem drogą ku zrozumieniu, ku dojrzałości, ku nowej karcie historii. Bunt wpisuje się w wolną i odpowiedzialną postawę człowieka, który nie zgadza się na to, co postrzega jako zło. Jak pisze Albert Camus: „Wszelki ruch buntu milcząco przyzywa jakąś wartość”²⁶. Dojrzałość, rozwój człowieka następują na drodze małych kryzysów; poprzez konfrontowanie się z tym, co ogranicza, przestrasza, oburza. „Wolność” realizowana jako ucieczka jest porażką. Odstłania wewnętrzny brak wolności, ograniczenie, zamknięcie. Oczywiście człowiek może wybrać porażkę.

W życiu wyznajemy różne reguły postępowania, odwołujemy się do Dekalogu, do prawa miłości Boga i bliźniego, do zasad partnerstwa, do lojalności, do pragmatyzmu, do ekonomii, i wielu innych praw, zasad i reguł. Są one zrozumiałe i przekonywujące. Ale w praktyce okazuje się, że nierzadko one nie wystarczają. Dylematy wyborów zna każdy, kto zastanawia się nad tym, co robi. Najtrudniejsze są te dylematy, które dotyczą rzeczy najważniejszych: siebie samego, Boga, drugiego człowieka. Kiedy dylemat wolności polega na istotnym wyborze pomiędzy dobrem a złem odniesionym do dwóch osób (dwoje ludzi lub dwie grupy ludzi, ja i Bóg, ja i drugi człowiek, Bóg i drugi człowiek, Bóg i naród) wówczas wolność jest najtrudniejsza. Iluzja wolności polega na tym, że uważam, iż nie muszę wybierać. Pierwszy paradoks wolności polega na tym, że muszę wybrać. Mówiąc inaczej jestem wolny, jeśli umiem wybrać, jeśli nie ucieknę przed wyborem. Jonasz nie uciekał przed wyborem, jego ucieczka przed misją była potwierdzeniem wyboru,

wyrazem jego odmowy i zarazem protestem. Drugi paradoks wolności zawarty jest w fakcie, iż wybieram dobro i zło jednocześnie! Dylemat polega właśnie na tym, że nie ma opcji jedynie dobrej, że wybierając dobro, muszę je wybrać wraz ze złem. Ostatecznie wolność wyraża się w umiejętności przyjmowania brzemienia odpowiedzialności. Gdy Bóg karze naród izraelski za grzech jego króla, Dawid woła do Boga, protestuje w poczuciu odpowiedzialności za swój czyn i za podwładnych:

To ja zgrzeszyłem, to ja zawiniłem, a te owce cóż uczyniły?
Niech Twoja ręka obróci się raczej na mnie (2 Sm 24, 17).

Tym razem biblijny protest wypływa z tej paradoksalnej wolności Dawida. Jest wolny, więc nie chce być wolny od odpowiedzialności. Kto ucieka przed wyborem i przed odpowiedzialnością za swój wybór – ten ucieka przed wolnością, ucieka przed decydowaniem o kształcie swojego człowieczeństwa²⁷.

Jeremiasz i Jonasz okazali wewnętrzną wolność w obliczu Boga, w którego z całym przekonaniem wierzyli. Autentyczność relacji z Bogiem i głęboka wewnętrzna niezgoda na doświadczaną rzeczywistość stanęła u podstaw ich buntu, protestu. Byli świadomi wagi spraw i wolni nawet wobec śmierci (Jonasz woli umrzeć, Jeremiasz odrzuca swoje życie). Bóg najwyraźniej ceni szczerych i niepokornych proroków, i obok bardzo wysokich wymagań okazuje im także wyrozumiałość i cierpliwość (por. Jon 4, 4-11; Jr 15, 19).

²⁷ Jak pisze Józef Tischner „tylko wolny człowiek naprawdę jest”. Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 13.