

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Fakulta humanitních studií



Jakub Tichý

Kniha Jonáš: autorství a datace

bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Filip Horáček

Frydek-Místek, 2014

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura jsou řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Ve Frýdku-Místku dne 19. června 2014

.....
Jakub Tichý

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval Mgr. Filipu Horáčkovi za vstřícný a důkladný přístup a cenné připomínky při vzniku této práce.

Obsah

1 ÚVOD.....	5
2 PŘÍBĚH PROROKA.....	9
Obsah.....	11
3 TEXT A PŘEKLAD.....	13
4 JONÁŠ VE VNITROBIBLICKÝCH KONTEXTECH.....	17
4.1 Kapitola 1: Povolání, útěk a průběh plavby.....	17
4.2 Kapitola 2: Jonášův žalm.....	21
4.3 Kapitola 3: Ohlášení, obrácení a odpuštění.....	23
4.4 Kapitola 4: Jonášův hněv.....	25
5 MOTIVICKÉ SOUVISLOSTI.....	27
Symboly.....	29
6 FORMA A STRUKTURA.....	34
Kompozice.....	34
Žánrové zařazení.....	37
7 TEOLOGIE A INTERPRETACE.....	40
8 KÁNON.....	45
9 AUTORSTVÍ A DATAČE: SHRUTÍ.....	46
10 ZÁVĚR.....	51
Bibliografie.....	53
PŘÍLOHA 1: Srovnání nejužívanějších českých překladů.....	55

1 ÚVOD

Novověký rozvoj textové, literární a historické kritiky, stejně jako řady dalších vědních oborů, vedl k postupné erozi tradičních představ o vzniku a autorství biblických textů. Jakkoli nikdy šlo o proces, který nebyl nikdy zcela prostý obtíží a který probíhal v různých prostředích různou rychlostí, prosadilo se během 19. a 20. století přesvědčení, že tyto texty prošly textovým vývojem, který trval mnoho staletí, že jejich (přínejmenším lidské) autorství je velmi komplikovaná otázka a že i proces jejich uspořádání v jednotlivé celky je problémem, který zasluhuje bedlivou pozornost. V současnosti víceméně panuje shoda na tom, že texty shrnuté v Hebrejské bibli (k tomuto označení viz dále), vznikaly na Blízkém východě zhruba v průběhu více než tisíciletí, v období, které můžeme orientačně vymezit lety 1200 a 100 ante. K určování stáří a autorství biblických textů lze využít několik základních nástrojů: svědectví tradice, filologická a textově-kritická zkoumání, intertextuální analýzu a historickou kritiku.

V této práci se věnuji otázce vymezení přibližné doby vzniku a určení autorství biblické knihy Jonáš. Jonáš patří mezi tzv. Dvanáct malých proroků, některými charakteristikami ovšem z celku biblické profetické literatury vybočuje. Snad u žádné jiné biblické knihy se neobjevuje tak široký rozptyl potenciálních datací - ten kolísá zhruba mezi 8. a 3. stol. ante. Zároveň jde o jednu z nejkratších biblických knih, což situaci dále komplikuje. S problémem datace úzce souvisí otázka autorství. Z jakého kulturního prostředí autor (či autoři) pocházel? Jak dalece je výsledný text, podobně jako text jiných biblických knih, kompilátem dílčích textů, resp. jak podstatnými redakcemi hypotetický původní text prošel? Izraelská kultura procházela v průběhu staletí razantními proměnami, vyvíjela se duchovně i materiálně, dostávala se do více či méně intenzivního kontaktu s jinými národy a kulturami. Zkoumání kulturního kontextu je proto velmi podstatným prvkem mozaiky.

Žijeme v kulturním prostředí, jehož myšlení, pojmy, kategorie a vůbec všeobecný étos jsou stále určeny dědictvím křesťanské tradice, jejímž prostřednictvím se ostatně většina lidí s Jonášem setká. Nelze proto vyloučit, že se v dalším textu nevyhnu specificky evropskou křesťanskou kulturou podmíněným reflexím a kulturním konotacím. Je

poctivější své kulturní zakořenění přiznat, než jej nechat nereflektovaně implicitně působit, čemuž by se ostatně po mém soudu ani nedalo vyhnout.

V širokém uplatnění jonášovských motivů v evropském kulturním kontextu lze ostatně spatřovat jeden z proudů motivace, proč se knihou Jonáš zabývat. V křesťanské tradici byla od samého počátku postava Jonáše významně přítomna. V jeho sestupu do hlubin oceánu a následném vyvržení zpět byl spatřován předobraz velikonočních událostí - Ježíšova ukřižování, smrti, sestupu do pekel a vzkříšení. V typologickém výkladu tvoří dvojice Jonáš-Ježíš typus a antitypus. Symbolika sestupu do vodních hlubin má analogii v Ježíšově sestupu do pekel (jak je popisuje např. apokryfní Nikodémovo evangelium¹), vyvržení na břeh pak odpovídá Ježíšovu návratu na svět. Tyto symboly představují bezpochyby silnou látku pro výtvarné umění, takže není překvapivé, že první vyobrazení Jonáše se datují už na úplný počátek křesťanského umění - příběh o Jonášovi a rybě tematizuje raně křesťanské pohřební malířství. Již ze 3. stol. jsou známy jonášovské cykly v římských katakombách. I v dalších staletích až po dnešek patří Jonáš a ryba ve výtvarném umění k oblíbeným námětům - namátkou uvádím např. práce Mikuláše z Verdunu v Klosterneuburgu, vyobrazení z Dómu sv. Petra ve Wormsu, nebo z novější doby známé rytiny Gustava Dorého. Celosvětově známá je mozaika Jonáše, jehož právě polyká velryba, z kazatelny katedrály v italském Ravellu datovaná na začátek 12. stol. Jonášův příběh byl a je v euroamerické kultuře reflektován i v literatuře, oblíbeným tématem je mj. v homiletice. Jonášovská tematika zaznívá i v českém prostředí. V baroku se jako reminiscence Jonášova pobytu v rybím bříše objevují kazatelny ve tvaru velryby. Dochovaly se na několika místech v Čechách: ve středočeských Mnichovicích v kostele Narození Panny Marie (vysvěcen roku 1754), v obci Bošilec (okres České Budějovice) na kazatelně z 15. stol., přenesené ze zrušeného kostela sv. Barbory v osadě sv. Máří Magdalény u Třeboně, či v Kratonohách nedaleko Hradce Králové v kostele sv. Jakuba Většího z počátku 18. stol. Podobné kazatelny se vyskytují v Dolním Slezsku². Již ve starších dobách se Jonáš na kazatelnách často alespoň vyobrazoval - kartuš s reliéfem Jonáše lze na kazatelně najít např. ve Velichovkách poblíž Náchoda. Nakolik je mi známo,

¹ DUS, Jan A., POKORNÝ, Petr (eds.). *Novozákonní apokryfy I : neznámá evangelia*. Praha : Vyšehrad 2001, s. 344-349

² GERTZ, Jan Christian (Hg.). *Grundinformation Altes Testament : Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Stuttgart : UTB, Vandenhoeck & Ruprecht 2010, s. 384

nebylo toto pozoruhodné téma bohužel dosud uchopeno ani ve formě zde uvedeného přehledu.

Východiskem i předmětem zkoumání je mi samotný text knihy Jonáš. Poté, co stručně proberu jeho formu a obsah a po několika stručných textologických a translatických poznámkách, se věnuji vlastní výzkumné otázce. V navazujících kapitolách na text postupně uplatním několik úrovní dále vyčtených přístupů. V první části práce je předložena analýza dle zvoleného přístupu a zaměření, načež je výtěžek vztažen ke zkoumané otázce autorství a datace knihy. Typologie užitých přístupů je následující: 1) analýza na úrovni slovníku a frazeologie, kdy hledám intertextuální souvislosti s jinými biblickými knihami, ať už jde o záměrné paralely, citace, parafráze a zápůjčky, nebo o analogie dané sdíleným kulturním pozadím, 2) srovnání literární struktury a literárních druhů v rámci Hebrejské bible, popř. příslušných deuterokanonik, 3) motivické příbuznosti s jinými biblickými knihami, 4) teologické souvislosti, kde chápu knihu Jonáš jako součást širší vnitrobiblické kulturně-teologické diskuse, 5) umístění v biblickém kánonu, jeho vývoj a význam pro zkoumanou otázku.

V souladu s požadavky na charakter a rozsah kvalifikačních prací jde o text primárně přehledový, založený na dostupné literatuře. Ze základních přehledových děl k Hebrejské bibli užívám zejména respektované práce R. Rendtorffa³, J. Ch. Gertze⁴ a J. J. Collinse⁵. Ze specializovaných jonášovských komentářů vybírám tak, aby byli zastoupeni autoři s různými stanovisky k interpretaci a dataci knihy: odkazuji se zejména komentář D. Stuarda z řady Word Biblical Commentary⁶, rozsáhlý komentář J. M. Sassona ze série The Anchor Bible⁷ a nedávno vydaný dosti podrobný komentář M. Varša⁸. Biblické pojmy a citace přebírám z Českého studijního překladu⁹, s přihlédnutím k dalším

³ RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. Praha : Vyšehrad 2000

⁴ GERTZ, Jan Christian (Hg.). *Grundinformation Altes Testament : Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Stuttgart : UTB, Vandenhoeck & Ruprecht 2010

⁵ COLLINS, John J. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis : Fortress Press 2004

⁶ STUART, Douglas. *Word Biblical Commentary, Volume 31. Hosea-Jonah*. Nashville : Thomas Nelson Publishers 1987

⁷ SASSON, Jack. M. *Jonah : a New Translation with introduction, commentary and interpretation*. New York : Doubleday 1990

⁸ VARŠO, Miroslav. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*. Tmava : Dobrá kniha 2010

⁹ *Bible*. Český studijní překlad. Praha : KMS 2009

užívaným českým překladům: k Jeruzalémské bibli¹⁰, Českému ekumenickému překladu¹¹, dále k Bibli 21¹², jejíž uvedení bylo v nedávné době provázeno výraznou mediální kampaní, a Bibli kralické. Zřetel rovněž v omezenější míře беру na latinské znění Vulgaty a na hebrejský originál tak, jak ho přináší Biblia Hebraica Stuttgartensia¹³.

Abych se neomezoval výhradně na křesťanský kontext a obešel dlouhodobé polemiky kolem adekvátnosti tradičního označení Starý zákon, užívám pro zde diskutovaný korpus textů Rendtorffem navržené označení Hebrejská bible. V dalším textu se nicméně objeví i několik málo odkazů na texty, které do Hebrejské bible ve vlastním smyslu zahrnuty nejsou, nicméně patří do onoho širšího okruhu užívaných biblických textů, které jsou považovány za součást Bible většinou křesťanských církví mimo protestanské prostředí a které se nejčastěji označují jako deuterokanonické.

¹⁰ *Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou.* Praha : Krystal OP 2009

¹¹ *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih.* Český ekumenický překlad. Praha : Česká biblická společnost 2008

¹² *Bible. Překlad 21. Století.* Praha : Biblion 2009

¹³ *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft 1990. V současné době již je k dispozici také novější kritická edice textů Dvanácti malých projektů v rámci projektu Biblia Hebraica Quinta.

2 PŘÍBĚH PROROKA

Jonáš nepopisuje historii, události v něm vylíčené nejsou, i když byl v průběhu dějin často vnímán jako zcela autentické historické vyprávění v důsledku jeho kerygmatického čtení, resp. přesvědčení o inspirovanosti textu a charakteru této inspirace¹⁴. Často uváděné důkazy tohoto tvrzení, jako např. neexistence stop o hromadném obrácení Ninivských v profánních dějinách¹⁵ jsou nadbytečné. Charakter biblických textů a jejich koincidence s moderně chápanou historiografií v základních obrysech dostatečně osvětlila již aplikace teorie literárních druhů (žánrů) na Bibli. Slovy M.-J. Lagrange¹⁶: „hodnota výpovědí, které texty obsahují, zcela závisí na literárním žánru, v jehož rámci figurují na první pohled kategorická tvrzení“. Určení smyslu textu se tedy odvíjí od zkoumání jeho literárního smyslu, kontextu a také literárního žánru. Jen v rámci správně určeného literárního žánru je možné dát textu přiměřeně správný význam. V souvislostech aplikovatelných i na náš případ podotýká T. Holtz¹⁷: „Je třeba též vzít v potaz, že se pohybujeme v duchovním prostředí, v němž se vnitřní, duchovní jevy a procesy s oblibou zobrazovaly formou vnějšího děje“. V případě Jonáše jde o didaktický narativní text vyjadřující teologické poselství.

To ovšem neznamená, že Jonášovi zcela chybí vztah k historickým realitám, jak si ukážeme dále. Jde jistě o příběh, který nepostrádá historický kontext, jehož odhalení je ostatně jedním z cílů této práce. V každém případě není nutné chápat Jonáše jako čistou fikci. Literárněvědné výzkumy ukazují, že hranice mezi fikčními a faktualními texty je značně neostrá, a i když lze rozpoznat některé dílčí příznaky fikcionalita, potažmo faktuality, zařadit spolehlivě text na jednu či druhou stranu pouze na základě analýzy charakteru samotného textu v obecnosti nelze¹⁸. Jak poznamenává G. Genette: „hypotézu

¹⁴ Stručně k vývoji pojetí inspirace, s ohledem na situaci v katolickém prostředí např. DUKA Dominik. *Úvod do teologie*. Praha : Krystal OP 1998, s. 31-33

¹⁵ Srov. např. TROJANOVÁ, Jana. *Motiv Božího hněvu i milosrdenství vůči Ninive ve sbírce Dvanácti proroků*. Olomouc, 2013. 54 s. Diplomová práce na Cyrilometodějské fakultě Univerzity Palackého v Olomouci na katedře biblické teologie, s. 16. V této práci nicméně využívám i zdroje, které historicitu popisovaných událostí předpokládají, byť i za cenu poměrně složitých a po mém soudu těžko udržitelných myšlenkových konstrukcí; příkladem je výše zmíněný komentář Stuartův.

¹⁶ Převzato z PETRÁČEK, Tomáš. *Marie-Joseph Lagrange: Bible a historická metoda*. Praha: Krystal OP 2005, s. 168

¹⁷ HOLTZ, Traugott. *Ježíš z Nazareta*. Praha : Vyšehrad 1991, s. 30

¹⁸ GENETTE, Gerard. *Fikce a vyprávění*. Brno ; Praha : Ústav pro českou literaturu AV 2007, s. 35-68

o apriorním rozdílu narativních režimů fikčního a nefikčního vyprávění musíme významně zmírnit, vidíme-li, že kolika vzájemným výměnám mezi nimi dochází¹⁹. To má při zkoumání biblických textů nepochybně svůj význam, nakolik se i zde objevují tendence obě oblasti oddělovat a jednotlivé texty rozřazovat do některé ze dvou kategorií²⁰. Je jasné, že takovéto oddělování je diskutabilní a je lépe se mu vyhnout.

V kontextu celé Bible je Jonáš jednou z nejkratších knih, pozoruhodná je také jeho jednotná literární stavba a vnitřní soudržnost. Kniha ani jednou Jonáše za proroka výslovně neoznačuje. Jonáš jako osoba je v textu ztotožněn s postavou zmíněnou v 2 Kr 14:25, podle které prorok toho jména předpověděl Jeroboámovi II. (vládl v severním království zhruba v letech 787-747 ante²¹) vojenské úspěchy, což se pak vyplnilo. Jméno bylo vybráno pravděpodobně jednak pro své etymologické konotace, jednak ovšem pro souvislost s jedním z důležitých témat knihy, kterým je otázka platnosti Božích ohlášení. Obě témata rozebereme dále. Jonáš je jediné vlastní jméno osoby v knize uvedené, kromě něj se zde objevují jen tři jména měst.

Příběh knihy Jonáš je plný charakteristických paradoxů. Ten základní spočívá už v samotné osobě hlavního hrdiny, kterého lze označit za kohokoli, jen ne za typického proroka. Jestliže Jeruzalémská bible uvádí ve svém úvodu k prorokům následující charakteristiku: „(prorok) má neotřesitelné přesvědčení, že obdržel od Boha to, co má říci, co musí sdělit dále“²², pak je nutno konstatovat, že Jonáš se s ní do značné míry míjí. Způsob povolání ho staví do blízkosti proroků, jako je např. Amos (Am 7:14-15). O jeho životě před Božím oslovením se nic neříká a zjevně není pro příběh nijak důležitý. Jonáš je člověk bez osobní historie, zdá se být jen archetypální figurou, která, při teologické interpretaci, poslouží k demonstraci určitých charakteristik. Jak bylo zmíněno výše, v 2 Kr je Jonáš jmenován jako prorok, jehož proroctví se naplnilo. Hrdina knihy Jonáš je s ním v prvním verši knihy ztotožněn (to má své teologické odůvodnění, jak bude rozvedeno dále), jeho prorocká mise se ovšem vyvinula docela jinak.

¹⁹ Ibid, s. 65

²⁰ A tak bývá např. Jonáš řazen do kategorie fikce pro přítomnost pohádkových motivů (posty zvířat, zázračný Skočec), zatímco v knize Jozue se mnohdy spatřuje ohlas historického dobývání Svaté země, ačkoli se v ní hradby Jericha rozbíjejí troubením na beraní rohy (Joz 6).

²¹ V dataci začátku jeho panování se autoři liší, údaje se obvykle pohybují kolem roku 790 ante. Přesný rok ovšem není pro naše účely rozhodující.

²² JB, s. 1280

Jonáš je *de facto* jediná jediná postava celé knihy, která není jednoznačně kladná. Jediní další lidé v knize, tedy námořníci a Ninivané, jsou ve svém jednání vzorem počestnosti a bázně před Bohem. Prorok je muž, kterému se dostalo přímého kontaktu s Bohem, přesto je jeho odpověď vlažná. Jeho víra, ke které se před námořníky hlásí, neodpovídá jeho skutkům. Všechny ostatní postavy knihy zkušenost přímého kontaktu s Bohem postrádají, přesto však svým jednáním v kontrastu k Jonášovi osvědčují svou otevřenost a respekt k němu. Symptomatické je, že v protikladu k pohanům a dokonce i zvířatům, je v takto negativním světle vykreslen jediný v knize zmíněný zástupce vyvoleného národa - Jonáš sám.

Obsah

Knihka předkládá jednotný, ucelený příběh, který bohatě čerpá z biblické literární tradice, ale využívá i mytologické a folkloristické prvky orientálního a helénistického původu. Začíná bez úvodu přímo skokem do děje. Po vzoru starších proroků je jakýsi Jonáš povolán k prorockému úkolu a pověřen cestou do asyrského hlavního města Ninive, aby tam zvěstoval Boží rozhodnutí jej pro jeho hříšnost zničit. Jonáš se ovšem zachovává zcela nestandardně: aniž by byly jeho motivy blíže vysvětleny²³, snaží se prorockému povolání vyhnout a nastoupí na loď plující do Taršíše.

Plavba ovšem neprobíhá dobře a v nastalé bouři se loď ocitá ve vážném nebezpečí. Všichni námořníci (o tom, že by na lodi byl mimo Jonáše a námořníků někdo jiný, se kniha nezmiňuje) prosí svá božstva o záchranu. Jonáš zatím spí v podpalubí. Pobouřený kapitán ho budí a vyčítá mu nečinnost, Jonáš se přiznává ke svému původu a uctívání svého Boha. Námořníci se pak losem snaží zjistit, kvůli komu se strhla bouře. Zjistí se, že jde o Jonáše, který reaguje tím, že námořníky vyzývá, aby ho hodili do moře a tím se zachránili. Po vyčerpání všech jiných možností je skutečně hozen přes palubu.

V moři je pohlcen Bohem poslanou rybou, v jejíž útrobách stráví tři dny, během kterých se modlí k Bohu, načež je zachráněn a vyvržen rybou na břeh. Poté již uposlechne

²³ Psychologických výkladů Jonášova jednání se zde budeme dotýkat je výjimečně a okrajově. Šlo by o hutný námět pro zcela jinak zaměřenou práci. Nerigorózní psychologickou sondu nabízí v češtině NĚMCOVÁ, Veronika. *Jonáš*. Olomouc, 2013. Diplomová práce na Pedagogické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci na katedře výtvarné výchovy.

své prorocké povolání a vydává se do Ninive. Ihned poté, co začne zvěstovat zkázu, se celé město v neuvěřitelně krátkém čase bez výjimky obrátí a dá na pokání. Veškeré obyvatelstvo v čele s králem a dokonce i včetně hospodářských zvířat, se začne postit a litovat svých minulých skutků. Po splnění svého úkolu si Jonáš vybere vhodné místo s výhledem na město, aby zde vyhlížel jeho zničení dle Božího ohlášení. Bůh však město vzhledem k jeho obrácení ušetří, což Jonáše velmi rozčílí, protože své povolání považuje ve světle nastalé situace za zbytečné a nesmyslné. Bůh reaguje zázračným podobenstvím: nechává vyrůst popínavou rostlinu, která Jonášovi na jeho stanovišti poskytne stín, aby ji hned následující den zase nechal uschnout. Jonáš se pro ztrátu rostliny, potažmo stínu, opět rozzlobí, ale Bůh mu na příkladu s rostlinou ilustruje svou starost a lásku, kterou chová k vlastnímu stvoření. Otázkou bez odpovědi - otevřeným závěrem - kniha končí.

Text se už při běžném přehlednutí ukazuje jako plný symbolických odkazů a narážek. Svou symboliku mají jména, číselné údaje i geografické pojmy. Obsahuje množství odkazů, přímých citací, parafrází, paralel a různých analogií vzhledem k jiným biblickým textům.

3 TEXT A PŘEKLAD

S ohledem na zkoumané otázky je prvořadým úkolem vyrovnat se s problémem překladu. Množství existujících užívaných překladů, jejich odlišný záměr, historie a metodologický základ, nastolují řadu otázek stran jejich věrnosti originálu a použitelnosti při zkoumání. Je také zřejmé, že překlad zastírá kulturní a dobovou podmíněnost použitého jazyka originálního textu²⁴.

Otázky textové kritiky a přesnosti překladu nejsou v případě Jonáše tak naléhavé jako u jiných prorockých knih, text je dobře zachován, s minimem variantních míst²⁵. Jako mnohem závažnější se vždy vnímaly otázky výkladu.

Specifickým problémem jsou překlady do češtiny. Snahy přeložit biblický text do češtiny jsou velmi starobylé a v evropském kontextu mimořádně úspěšné a plodné²⁶. Klíčovým a dodnes užívaným překladem je Bible kralická z roku 1613. Překlady, které odpovídají moderním translátologickým zásadám, se objevují od počátku 20. stol. primárně v křesťanském prostředí, Starý zákon však byl a je překládán výrazně méně často. Jednotlivá překladatelská díla oscilují na škále mezi důrazem na maximální doslovnost, resp. překlad, který po textové stránce co nejvíce odpovídá originálu i za cenu využití pro češtinu nestandardních jazykových prostředků, a snahou o co nejsrozumitelnější zprostředkování textu čtenáři za pomoci adekvátní aktualizace jazyka, užití významově odpovídajících idiomů a přizpůsobení větné stavby a slovosledu cílovému jazyku, v našem případě češtině.

První moderní překlad Starého zákona, a tedy i knihy Jonáš, který měl výraznější odezvu, byl v katolickém prostředí počín Jana Hejčla, uveřejněný v roce 1913, který inklinuje k prvnímu přístupu, čímž navazuje na starší překladatelskou tradici. Starozákonní překlad V. Šrámka a V. Kajdoše (1947-51), stejně jako pokus o sekulární překlad J. Hegera (vydáno 1955-58), neměly v českém prostředí hlubší dopad. Zásadní počinem je Český ekumenický překlad (ČEP), poprvé kompletně vydaný v roce 1979. Starozákonní

²⁴ Stručný nástin historie překladů Jonáše do starověkých i některých moderních jazyků podává: SASSON, J. M. *Jonah*, s. 9-13

²⁵ Srv. STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 443

²⁶ Následující dva odstavce jsou zpracovány podle BARTOŇ, Josef. Století moderního českého biblického překladu (1909-2009). In *Listy filologické*. CXXXIII, 2010, 1-2, s. 53-77

část, vznikající pod vedením M. Biče, si bere za východisko Bibli kralickou a opět se přidržuje spíše důrazu na doslovnost a ekvivalenci vzhledem k originálnímu textu. V katolickém prostředí se v liturgii uplatnil překlad V. Bognera. Další tři důležité kompletní překlady Bible vznikly v závěru první dekády 21. stol. Bible 21 z roku 2009 (dříve, před závěrečnou revizí, jako Nová Bible kralická), kterou provázela výrazná marketingová kampaň a značná pozornost médií, vznikla v evangelikálním prostředí a řadí se mezi volnější překlady se značnou snahou o přizpůsobení současnému jazyku. V témže roce vychází Český studijní překlad (ČSP), který představuje protipól Bible 21 důrazem na maximální doslovnost. Také ČSP pochází z prostředí evangelikálního křesťanství. Trojici nově vzniklých překladů uzavírá Jeruzalémská bible (JB). Jde o českou mutaci rozsáhlého projektu Jeruzalémské biblické školy. Na škále mezi volným a doslovným překladem se pohybuje zhruba uprostřed, výhodou je rozsáhlý poznámkový aparát. Za slabinu lze považovat fakt, že český text pouze přihlíží k originálním jazykům, výchozím jazykem překládaného textu je ovšem francouzština.

Vzhledem k výzkumnému záměru práce se jeví jako nejvhodnější přidržet se překladu, který klade důraz spíše na doslovnost. Výchozím užitým textem je proto ČSP. Vedle latinské Vulgaty a dílem i hebrejského originálu (Biblia Hebraica Stuttgartensia) přihlížím i k dalším výše zmíněným užívaným českým překladům. Dílčí rozdíly, které se mezi nimi objevují, ve většině případů nepřestavují pro zde zkoumané téma relevantní problém (např. v Jonášově vyznání v první kap. uvádí ČSP a ČEP „bojím se Hospodina“, zatímco ostatní srovnávané překlady užívají slovesa uctívat/ctít; jiným příkladem mohou být rozdíly v identifikaci druhu rostliny, která Jonášovi zázračně poskytla stín²⁷). Srovnání pěti aktuálně nejužívanějších českých překladů na způsob Órigenovy Hexamplu tvoří přílohu této práce (viz Přílohu 1). Obecně lze říci, že se v případě Jonáše mezi českými překlady nevyskytují tak výrazné textové odlišnosti, aby vedly ke zřetelně odlišným interpretacím významu textu.

²⁷ Hebrejské slovo ירִיקִי označující druh rostliny se v Bibli pouze na tomto místě. Zatímco ČEP a Jeruzalémská bible se shodují na Skočci, ČSP užívá Ricinovník (což je jen jiný pro Skočec obecný), Bible kralická uvádí břečťan a Bible 21 se omezuje na pozoruhodné obecné označení „popínavá rostlina“, což je v daném kontextu diskutabilní. Výběr rostliny ale také otevírá prostor pro slovní hříčku - v hebrejském znění končí částí Jonášova jména (יׁ). Pro dataci a autorství není druh rostliny podstatný. Další diskusi např.: SASSON, J. M. *Jonah*, s. 291-293.

Gramatické jevy, či různé specifické jazykové obraty jsou relevantní pomůckou při snaze datovat vznik textu. Biblické texty vznikaly v průběhu staletí, během kterých se slovní zásoba i syntaktická stránka jazyka vyvíjela. Podrobný textologický rozbor hebrejského originálu je mimo možnosti této práce, několik následujících nesoustavných poznámek se nicméně o určení tohoto typu pokouší²⁸.

Vedle často zmiňovaného výskytu arameismů se v textu objevuje několik jazykových jevů, které ukazují spíše na mladší původ. Slovní spojení *utíkat od Hospodina* svou netradiční hebrejskou předložkovou vazbou (předložka אֶל־) snad ukazuje na pozdní hebrejštinu²⁹. Sloveso *vzpomenout* (אָמַן) v šestém verši první kapitoly, stejně jako výraz pro loď (אֶרֶב) ve verši předcházejícím jsou arameismy³⁰. Druhá kapitola pracuje se slovní zásobou a syntaktickými formami žaltáře. Ve třetí kapitole stojí za pozornost druhý verš, konkrétně konstrukce „volej k němu zvěst“, která v Hebrejské bibli nemá syntaktickou obdobu, „endemický“ je i výraz אֶרֶב. Zdá se ukazovat na pozdější hebrejštinu³¹. Podobně je v rámci bible unikátní i spojení „Jonášovi se to hrozně moc nelíbilo“ ve 4:1³². Příbuzné slovní spojení v podobném kontextu s podobným významem se nicméně objevuje v Neh 2:10 („hrozně moc se jim nelíbilo“), což může hypoteticky odkazovat na podobnou dobu vzniku. Výraz אָמַן (rozhodnutí) ve 3:7 je arameismus. Ve verši 4:10 se objevuje hebrejské sloveso אָמַן v méně obvyklém významu *pěstovat rostlinu*. Jediné srovnatelné výskyty se nacházejí v Iz 44:14 a Ez 31:4, zatímco ve všech ostatních biblických výskytech se toto sloveso vždy vztahuje k výchově dětí³³, resp. osobnostním charakteristikám³⁴. I toto by mohlo odkazovat k pozdějšímu vzniku textu. Další jazykové poukazy na spíše mladší původ uvádí Sasson, byť zároveň upozorňuje na jejich omezenou vypovídací hodnotu³⁵.

Často diskutovaná závěrečná otázka knihy postrádá v hebrejském originále tázací částici³⁶. Na to, že jde o otázku, se usuzuje z kontextu. Gramaticky vzato by však mohlo jít

²⁸ Poměrně podrobný filologický výklad podává např. z konzervativních pozic STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 443-510

²⁹ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 87

³⁰ *Ibid.*, s. 99 a 102

³¹ *Ibid.*, s. 139

³² *Ibid.*, s. 140

³³ *Ibid.*, 173

³⁴ CLINES, David J. A. (ed.). *The Dictionary Of Classical Hebrew*. Sheffield : Sheffield Academic Press 1993, sv. 2, s. 322

³⁵ SASSON, J. M. *Jonah*, s. 22-23

³⁶ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 168

o konstatování - polemické shrnutí Jonášova postoje. Příležitostně se objevují extrémní názory autorů, kteří poslední verš považují za vyhlášení ve smyslu „a já se neslituji...“³⁷, což by podstatně zasáhlo do vyznění knihy. Všechny české překlady nicméně verš interpretují jako řečnickou otázku.

Podrobný textologický a filologický rozbor hebrejského originálu je daleko mimo možnosti této práce. Zájemce odkazují na výše zmíněné jonášovské komentáře, v první řadě na komentář Sassonův.

³⁷ Ibid., s. 173

4 JONÁŠ VE VNITROBIBLICKÝCH KONTEXTECH

V následujících oddílech probírám text po jednotlivých kapitolách a pokouším se jej zasadit do vnitrobiblických souvislostí. Řadu pasáží knihy Jonáš lze uvést do souvislosti s jinými biblickými texty a popř. chápat je jako odkazy, citace, či parafráze. Množství styčných bodů s jinými biblickými knihami je pro Jonáše charakteristické. Ne vždy musí jít nutně o zamýšlený odkaz. Často mohou být motivické paralely a podobné formulace spíše projevem společného kulturního ukotvení, projevem sdílené tradice. V každém případě jsou takovéto obsahové a formální příbuznosti relevantní pomůckou při pokusu o předběžné časové a prostorové zasazení textu. Pokusím se tedy tyto odkazy jeden po druhém odhalit a dílem i vyhodnotit.

Společné znaky na stylistické i významové úrovni mohou odkazovat k podobné době či prostředí vzniku textu (ne ovšem nutně, může jít např. o záměrnou archaizaci), nebo naznačovat literární závislosti, což má v obou případech důsledky při pokusu o dataci.

4.1 Kapitola 1: Povolání, útěk a průběh plavby

První kapitola začíná Božím oslovením. Způsob oslovení („stalo se slovo...“) je ustálenou formulí, která často uvozuje prorocké texty. V profetické literatuře má desítky výskytů, objevuje se i v Novém zákoně. Specifické je užití této běžné formule na počátku knihy, stejným způsobem začíná z biblických knih jen Ezechiel³⁸.

Jméno proroka odkazuje na stručnou zmínku v 2 Kr 14:25. Volba tohoto jména souvisí s jeho etymologií a otázkou platnosti Božích ohlášení³⁹. Tato souvislost často uniká - Jonáš je v 2. knize královské zmíněn jako prorok, jehož slova se vyplnila. Problém platnosti Božího slova, které je sdělováno prostřednictvím proroků, je v knize Jonáš zásadním tématem. Obsahem samotného oslovení je výzva k činnosti - konkrétně k cestě do města Ninive⁴⁰, aby mu zvěstoval Boží trest. I tento typ výzvy je v biblické literatuře více

³⁸ Srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 67

³⁹ Srv. příslušné pasáže v kap. 5 a 7

⁴⁰ Hlavní město Asyrské říše se v Hebrejské bibli objevuje na mnoha místech, kompletní prorocství mu věnuje Nahum, Sofonjáš mu slibuje záhuby v Sf 2:13-15 atd. Pro biblický Izrael je to velmi výmluvný, významy

než běžný. U Jeremiáše, na kterého lze předpokládat u knihy Jonáš zřejmě vazbu, má verš strukturální a stylistickou obdobu v Jer 13:3-4, podobná výzva je také v Jer 2:1. V úvodních verších se všeobecně zdají zaznívat ozvěny tónu Jeremiášova proroctví.

Třetí verš líčí Jonášův pokus se Božímu povolání vyhnout. Jak tento marný pokus dopadne, napovídají jiná biblická místa: Ž 139:7-13, Am 9:2-3, Jer 23:24. Neustálý Boží dohled a vedení rozebírá i Job 7. Jafa, ve které se Jonáš nalodil, byla velmi významný přístav - jako výchozí bod k námořním cestám ji zmiňuje Ezd 3:7 nebo 2 Pa 2:15. Město leželo vždy mimo izraelské území a Jonáš se tak mohl domnívat, že již cestou do něj se vymaní z oblasti Boží působnosti. Taršíš, kam Jonáš prchá, představuje pro Izrael velmi vzdálené místo, resp. jeho symbol⁴¹. Nabízí se vazba na Iz 66:19, kde se Taršíš uvádí jako místo, kde „nepoznali Boha a neviděli jeho slávu“. Kam jinam před ním proto utéci? Určitou paralelu pro Jonášovo následující námořní dobrodružství představuje Ž 107, zejména verše 23-32. Žalm chválí Boha za to, že vytrhuje člověka z každého nebezpečí. Jeho příslušná část popisuje průběh plavby: námořníci se pouštějí na moře, v nastalé bouři volají Jahva, který utiší bouři a námořníci mu děkují. U Jonáše se vše vyvíjí charakteristicky opačně: zatímco všichni námořníci během bouře vzývají svá božstva, Jonáš spí, a když je vyzván, aby se připojil k prosebným modlitbám, nechá se raději hodit do moře. Přestože námořníci, ač ne-Izraelci, vzývají Boha, a dělají všechno proto, aby Jonáše zachránili, musí nakonec posloužit jako zástupná živá oběť. To vše se odehrává za Jonášovy naprosté pasivity. Prorok přispěje jen návrhem, aby byl hozen přes palubu. Text přitom opakovaně zdůrazňuje dobrou vůli námořníků, jejich poctivost a bázeň před Bohem⁴² - z celého dílčího příběhu vycházejí jako kladní hrdinové, zatímco skutečný hlavní hrdina sice vyznává, že „vzývá Hospodina, který udělal moře i zemi“, ale není schopen ve vypjaté situaci sehrát ani minimálně pozitivní roli. Text sice o námořnících blíže nehovoří, na základě intertextuálního srovnání je však možno dát je do souvislosti s Tyrem, který byl tradičně centrem námořního obchodu. Tyros je v Bibli zmiňován na mnoha místech a Izrael k němu měl rozporuplný vztah - v různých dobách byl obchodním partnerem, ale i nepřítelem vůči němuž se obracela proroctví. Velmi důkladně

nabitý symbol (blíže v kap. 5)

⁴¹ K Taršíši blíže v kap. 5.

⁴² Dále ve verších 10, 14, 16 ad.

se mu věnuje Ezechiel⁴³, se kterým má Jonáš řadu styčných bodů. Ezechiel ve svém proroctví proti Tyru také uvádí Tyros jako obchodního partnera Taršíše v těsné blízkosti veršů, které se zmiňují o námořnících a veslařích⁴⁴. Ti mají každý svého boha, věří však i v moc jiných. Tyto formy henoteismu byly ve starověké Palestině, která byla prostorem, ve kterém se střetávala a prolínala řada různých kultur a náboženských vlivů, zcela běžné.

Ve čtvrtém verši se loď dostává do bouře, která začíná sesláním větru Bohem (za zmínku stojí, že Bůh se jako hybatel děje skrze seslaný vítr projev i v 4:8). Může jít o další z jeremiášovských inspirací - Jeremiáš hovoří o Hospodinově vichřici hněvu v Jer 23:19, shodou okolností krátce poté, co sarkasticky prohlašuje „neposlouchejte slova proroků“. Je zde také pozoruhodný obrat, dosl. „loď se zamýšlela zlomit“. Takovéto „zživotnění“ je v biblických textech velice zřídka, objevuje se však příznačně v Jer 2:13 v souvislosti s taršíšskými loďmi. Bouře a vichr se objevují v profetickém kontextu velmi často v souvislosti s Božím zásahem (srv. Jer 25:32, Iz 28:2 a 54:11 aj.)⁴⁵. Kontext i použitý slovník má blízko k Ez 27, kde se navíc opět objevují taršíšské lodě. Námořníci správně vyhodnotí situaci, když poukazují před Bohem na svou nevinu (v. 14) - vědí, že přítomnost viníka na lodi ohrožuje všechny, což je motiv doložený i z antických pramenů⁴⁶. Myšlenka společného údělu skupiny osob, popř. i zvířat, je v biblickém světě běžná.

Zajímavý moment se objevuje v pátém verši. Zatímco se loď zmítá v bouři, Jonáš se ukládá ke spánku v podpalubí, resp. v „zadní části lodi“, jak uvádí ČSP. Z toho vysvítá, že loď byla přinejmenším zčásti kryta palubou. To v zásadě odpovídá představě lodi, jaké v oblasti používali Féničané již zhruba od 9. stol. ante. Kdybychom si chtěli představit plavidlo, které mohlo Jonášovi k cestě posloužit, šlo by o veslici s nejméně jednou řadou vesel, minimálně zčásti krytou palubou, která tak vytvářela prostor, kde si pasažéři mohli odpočinout, nebo se skrýt před nepřízní počasí⁴⁷. V průběhu staletí se technologie vyvíjela, mj. přibývalo řad vesel a zvětšovala se plocha, krytá palubou. Nic bližšího o lodi

⁴³ Srv. Ez 26-29

⁴⁴ Srv. Ez 27:8-12

⁴⁵ Bouře na moři a případné zničení nebo vyvážnutí lodi se ve starověku velmi často považovaly za projev vyšší moci. Sasson uvádí množství příkladů i z řeckého a egyptského prostředí, srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 90-92.

⁴⁶ *JB*, s. 1635, pozn. c

⁴⁷ CASSON, Lionel. *Ships and Seamanship in Ancient World*. Baltimore : The John Hopkins university Press 1995, s. 44 et passim

však už biblický text neříká. Rozsah potenciálních datací tak informace o palubě nezmenšuje⁴⁸. V šestém verši je Jonáš vzbuzen kapitánem lodi stejnými slovesy, jakými ho povolal Bůh v druhém verši: zatímco v prvním případě měl vstát a volal proti Ninive, nyní má vstát a volat ke svému bohu.

Ve verši 7 se viník určuje losem. Tento model řešení situace byl na starověkém Předním Východě obvyklý a v Bibli se objevuje často⁴⁹. O obtížení nevinnou krví, kterému se námořníci podle verše 14 svou modlitbou chtějí vyhnout, hovoří po svém zatčení Jeremiáš, když varuje lid před vraždou sebe sama (Jer 26:15). Pohanští námořníci tak osvědčují svou mravní a náboženskou uvědomělost, opět v kontrastu k pasivnímu Jonáši. Formulace o nevinné krvi odkazuje na Boží slovo z Gn 9:5-7 - nevinně prolitou krev bude vždy Bůh na viníku vymáhat. Před tímtež varuje i Př 6:17. Hříšný král Menaše tak podle 2 Kr 21:16 prolil velmi mnoho nevinné krve a ze stejného důvodu zlořečí Edomu Jóel v Jl 4:19 (celou pasáž o nevinné krvi lze chápat jako protipól zmíněného Jóelova verše, kde se Edomu, který zde vystupuje jako reprezentant okolních národů, vyčítá právě prolévání nevinné krve). K tomuto tématu se vracejí i další biblické texty - podobnou obavu jako námořníci vyjadřuje Dt 21:6-9, kde se hovoří o trestu za přechovávání vraha. Konečně se dá verš pochopit v kontextu Jer 26:15, kde prorok varuje lid před prolitím své nevinné krve - zatímco lid z Jeremiášova proroctví usiluje prorokovi o život, pohanští námořníci se o nevinnou krev proroka příkladně zajímají. Svůj náboženský zápal námořníci naposledy osvědčují v posledním verši první kapitoly, kde je opět zmíněna bázeň, oběť, ale také činění slibů. Posvátné sliby se vyskytují napříč náboženstvími a mnohokrát se objevují i Bibli (téma slibu se několikrát objevuje i v textech pozdějších proroků, např. v Jer 44:25, či v Na 2:1).

V devátém verši se Jonáš hlásí k izraelskému původu a vyznává, že se bojí Boha. Bát se Boha patří mezi příkazy, které předal Mojžíš svému lidu podle Dt 4. Aktuálnost tohoto příkazu potvrzuje i Ž 112:1. Ve skutečnosti šlo o součást široké mudroslovné tradice, o příkaz spadající do oblasti „praktické moudrosti“, jak dosvědčuje Př 14:2. Jonášovo náhlé vyznání je vzhledem k jeho předchozímu chování překvapivé. Podoba

⁴⁸ O podobě lodi bez konkrétních závěrů spekuluje i SASSON, J. M. *Jonah*, s. 81-82

⁴⁹ Srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 108-110

jeho vyznání je vypovídající⁵⁰ - v této formě se objevuje charakteristicky při komunikaci s příslušníky jiných národů, přívlastek Bůh nebes je pak znám pouze z mladších textů (Daniel, Ezdráš, Nehemjáš, ...) ⁵¹, kde se vyskytuje jak v hebrejské, tak v aramejské formě⁵²

První část verše deset je totožná se začátkem šestnáctého verše. Námořníci jsou zachvácení bázní před Bohem a ptají se Jonáše, co to provedl. Může jít o další z lehce ironických parafrází Jeremiáše, v tomto případě Jer 8:6 („Není nikdo, kdo by litoval svého zla a řekl: co jsem to provedl?“).

4.2 Kapitola 2: Jonášův žalm

Úvodní dvojverší uvádí čtenáře do situace po vhození Jonáše do moře. Tři dny a tři noci je symbolický údaj, který v biblických (resp. starověkých) textech označuje nějaký kratší čas (srv. Ex 5:3, 19:15 aj.). Následuje žalm, který tvoří většinu druhé kapitoly. Jonášův žalm je v základních obrysech obdobou klasických žalmů žaltáře. Jeho struktura⁵³ odpovídá děkovnému žalmu (připomenutí minulých nebezpečí - popis vysvobození)⁵⁴, což příliš nekoresponduje se situací, ve které je pronesen. To vedlo některé autory k domněnce, že byl do knihy vložen dodatečně⁵⁵. V této práci hájím tezi, že jde o tématický kompilát. O silné vazbě na žalmistickou tradici není sporu - použité výrazy a obraty⁵⁶, stejně jako symbolika, evokují dochované žalmy, popř. méně často vykazují paralely se starší prorockou literaturou. Vedle množství parafrází a odkazů se zde vyskytují i zcela si odpovídající paralelní místa. V následujících odstavcích zmíním alespoň ty nejpodstatnější, zcela vyčerpávající přehled by šel mimo rozsah a cíl této práce.

Pracuje se zde s obvyklou žalmistickou symbolikou: nebezpečí žalmisté přirovnávají ke smrti, záchranu ke vzkříšení⁵⁷. Důležitou symbolickou roli hraje v příběhu i moře a ryba⁵⁸. Jonášův žalm pracuje s žalmy, které byly zřejmě součástí chrámové bohoslužby -

⁵⁰ Srv. *ibid.*, s. 115 a násl.

⁵¹ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 104

⁵² STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 461

⁵³ Viz např. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 160-167

⁵⁴ *JB*, s. 1635, pozn. b

⁵⁵ K jeho místu ve struktuře textu a pochybnostem, které se k němu vážou, viz kap. 6

⁵⁶ O použitém jazyce, který se výrazně liší od zbytku knihy a o možnostech záměrné archaizace viz SASSON, J. M. *Jonah*, s. 202-205 a násl.

⁵⁷ *JB*, s. 1635, pozn. b

⁵⁸ Viz dále kap. 5

autor je tedy pravděpodobně znal (Ž 18:6, 81:8, 116:1-4, 120:1). Z toho se odvozuje jeho možná blízkost k chrámovému personálu. Nelze ovšem říci, že by byl jen větší část citovaných a parafrázovaných žalmů patřila mezi liturgické; v klasifikaci žalmů ostatně nepanuje shoda.

Hlavně první polovina Jonášova žalmu se inspiruje, resp. volně parafrázuje, Ž 18:4-8. Verše 2-10 mají strukturu děkovného žalmu (odstupňování časů: minulost, přítomnost, budoucnost; možnost dvojí perspektivy: člověk/společnost)⁵⁹. První verš žalmu (2:3) působí jako parafráze začátků poutních písní v Žaltáři, zejména Ž 120:1, popř. též Ž 130:1, či Ž 81:8, druhá část verše 2:3 se snad inspiruje i v Jer 33:3 nebo Iz 58:9, verš má i situační korelaci s Pl 3:52-56. Objevuje se zde hezká metonymie postavená na slově břicho, resp. lůno (břicho velryby a břicho moře). Personifikace podsvětí, resp. šeolu (lůno podsvětí), je typický žalmistický motiv (srv. mj. Ž 49:16) a objevuje se i u Izaiáše (Iz 5:14). Náhlý přechod z třetí do druhé osoby singuláru (odpověděl mi/uslyšel jsi můj hlas) se někdy vysvětluje liturgickým určením hypotetického původního textu žalmu⁶⁰, popř. napodobováním liturgického textu, ale nejde o nutnost. Verš 2:4b je doslovnou citací Ž 42:8, velice podobný motiv se objevuje také na začátku Ž 69 (v. 2-3). Různé varianty povodně, přívalů vod seslaných Bohem a s tím souvisejícím zavržením aktéra se u žalmistů objevují velmi často. Verš 2:5a má takřka doslovnou obdobu v Ž 31:23a, odvržení Bohem se objevuje také v Ž 60:12 a 44:10. Následující verš (2:6) odkazuje opět na Ž 69:2 („voda mě obstoupila až k duši“), vody zde symbolizují smrtelné nebezpečí⁶¹ - i tento symbol se objevují také v řadě dalších žalmů (srv. též Ž 18:5-6, 124:4-5)⁶². Motiv vyproštění ze šeolu, popř. „jámy“, je pak v žalmech opět obvyklý (srv. Ž 30:4, 103:4, 16:10, i jinde). Kořeny hor ze sedmého verše se míní dle dobových představ mořské dno, na kterém spočívá země⁶³. Spojení „řekl jsem si“, doslova „ale já, já jsem řekl“⁶⁴ je ustálenou úvodovou formulí (srv. např. Ž 32:23, 41:5). Slovo chaluha, které se objevuje v šestém verši, ve spojení s dalšími ne příliš často se vyskytující výrazy (propast⁶⁵,

⁵⁹ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 118

⁶⁰ *Ibid.*, s. 122

⁶¹ *JB*, s. 898, pozn. e

⁶² Srv. též SASSON, J. M. *Jonah*, s. 202

⁶³ *JB*, s. 1636, pozn. d

⁶⁴ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 124

⁶⁵ V ČSP se ve výsledném překladu slovo propast (דִּילָה) neobjevuje, srv. však příslušnou pasáž v *JB*, nebo

hlubina), se zdají svědčit o úmyslném odkazu na záchranu Božího lidu při přechodu Rákosového moře v knize Exodus (Ex 15)⁶⁶. V 2:10 se nachází strukturální obdoba formule z verše 5. Tamtéž („Spása patří Hospodinu“) se nachází přímý citát Ž 3:9, obsahově verš odkazuje také k Ž 22:26. Není také bez zajímavosti, že toto Jonášovo vyznání tvoří přesně střed knihy⁶⁷. Zároveň jaksi *post festum* slibuje Jonáš obvyklým žalmistickým slovníkem opakovat to, co námořníci učinili ke své záchraně již na konci první kapitoly. Po tomto vyznání je Jonáš rybou vyvržen na břeh.

Vedle již zmíněného lze v textu vysledovat řadu dalších formálních a významových vazeb na žalmistickou tradici, jejichž detailní rozbor by nicméně už nic nového k tématu nepřinesl.

4.3 Kapitola 3: Ohlášení, obrácení a odpuštění

Jonášovo zvěstování pohromy a popis reakce obyvatel Ninive, které tvoří většinu třetí kapitoly, jsou (pravděpodobně úmyslná) antiteze Jer 36, čemuž odpovídá i slovník, ve kterém se objevuje typicky jeremiášovské výrazivo⁶⁸. V Jer 36 Jeremiáš vysílá Barucha k lidu v naději, že jeho proroctví povede k obrácení lidu zpět k Bohu. Baruch se se svým poselstvím dostává ke knížatům (velmožům) a nakonec i před krále, který si ovšem z Jeremiášova proroctví nic nedělá a vlastní rukou jej spálí. Jonáš celý výjev opakuje se zrcadlově opačným vyústěním: i Jonášovo proroctví se dostane k uším krále, který obratem nařizuje okamžité pokání a smutek. Jinak víceméně nadbytečná zmínka o velmožích (Jon 3:7) zde může být kvůli symetrii a jako odkaz k příběhu, který je předmětem antiteze. Alternativní hypotézu zmíníme dále. Král svou výzvu zakončuje vyjádřením naděje, že Bůh od ohlášeného trestu upustí - slovy velmi podobnými těm, kterými Jeremiáš promlouvá k Baruchovi, když ho vysílá k lidu.

Na začátku kapitoly Bůh podruhé volá Jonáše k cestě do Ninive. Nyní již prorok poslechne. Situace se podobá dvojímu oslovení Eliáše v 1 Kr 19:4-8. Paralely k Eliášově

Bibli kralické. ČEP pojem překládá jako „propastnou tůň“.

⁶⁶ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 125

⁶⁷ *Bible*. Český Studijní překlad. Praha : KMS 2009, s. 1118

⁶⁸ JB, s. 1636, pozn. d

cestě se objeví i dále. Pozoruhodný filologický postřeh uvádí ČSP⁶⁹: když se v druhém verši podruhé ozývá k Jonášovi Boží slovo, objevuje se v jinak identické formulaci drobná, ale podstatná změna. Bůh již nevybízí Jonáše, aby „volal proti Ninive“, nýbrž „k Ninive“. Tento rozdíl v předložce již naznačuje možnost proměny Božího záměru a odkazuje k teologickému problému platnosti Božích ohlášení⁷⁰.

Ve čtvrtém verši se objevuje číslovka čtyřicet, která je v biblické numerologii velice častá: čtyřicet dní trvala potopa, čtyřicet let trval exodus a ovšem čtyřicet dní a nocí putoval Eliáš na Choréb. Ve všech třech případech jde o symbolický údaj trvání, který vyznačuje a odděluje zásadní změnu v životě těch, kterých se týká. Není bez zajímavosti, že Jonášovo ohlášení zkázy je v kontextu celé Hebrejské bible rekordně krátké, což je využito ke zdůraznění radikality obrácení obyvatel.

Projevy smutku a pokání ve verších 6-8 jsou obvyklým starozákonním vyjádřením zármutku (v souvislosti s proroctvími proti národům srv. např. Ez 26:16). Půst a smuteční oblékání zde ovšem mají hypertrofovanou podobu: obléknout se do pytloviny, tj. hrubé látky z kozí či velbloudí srsti, a zdržet se požívání čehokoli, dokonce i vody, se zde mají z nařízení krále nejen všichni lidé, ale dokonce i hospodářská zvířata. Pytlouinou se v Bibli odívají výhradně lidé, pouze v Jdt 4:10 se jí halí i oltář. Na tomtéž místě knihy Judit (Jdt 4:9-12) se popisuje scéna společného postu lidí a zvířat. Podobným způsobem se zdůrazňuje společný úděl lidí i zvířat i v Jl 1 a na dalších místech - jakkoli lze tento detail vnímat jako další z pohádkových prvků knihy, nejde o v biblickém kontextu nijak raritní obraz⁷¹. Není třeba rozvádět praktickou neproveditelnost opatření i fakt, že jeho realizace by, už vzhledem k dříve udané rozlehlosti města (3:3) trvala mnohem déle, než jediný den a jedinou noc, po kterých Bůh město ušetřil.

Sedmý verš obsahuje velmi pozoruhodný detail, skrytý ve formulaci „z rozhodnutí krále a jeho velmožů“. Naznačuje se zde, že král nerozhodoval samostatně, nýbrž měl k ruce jakýsi spolurozhodovací orgán, tvořený význačnými muži. Velmoži se jmenují výslovně jako spolupůvodci rozhodnutí. O takovéto rozhodovací praxi Bible mlčí u četných zpráv o Asýrii a jejích panovnících. Zato v Ezd 7:14 píše v dopise Artaxerxes Ezdrášovi

⁶⁹ ČSP, s. 1118, pozn. t1 (kap. 3)

⁷⁰ Viz dále v kap. 7

⁷¹ Srv. též SASSON, M. J. *Jonah*, s. 255

„jelikož jsi poslán samotným králem a jeho sedmi rádci“. V Est 1:13-14 řeší král chování své manželky Vašti se sedmi „perskými a médskými knížaty, kteří sedávali na předním místě v království“. Obě tyto analogie pocházejí z perského prostředí a u obou vzniká dojem, jako by král byl hlavou kolektivního rozhodovacího orgánu. Samotný titul král Ninive působí nepatřičně, neboť Ninive bylo hlavním městem Asýrie (král by tedy měl být asyrský), a mluví proti historicitě textu⁷². Nejde však o jednoznačný argument (v 1 Kr 21:1, resp. 2 Kr 1:3, se objevuje stejně neobvyklý titul „král Samaří“)⁷³.

Druhá část výzvy uvedené v osmém verši je poměrně přesná parafráze Jer 36:7.

Násilí (נִסְפָּן), které je podle verše na rukou obyvatel, je typickým biblickým důvodem pro přísný Boží trest: stejným pojmem se odůvodňuje seslání potopy, užívá se ve spojitosti se Sodomou a Gomorou, a ve stejném kontextu jej užívají i Amos (Am 6:1-3), Micheáš (Mich 6:12) a Sofonjáš (Sof 1:9)⁷⁴. Reakce obyvatel Ninive jakoby odpovídala tomu, co žádá Bůh po svém lidu ústy proroka Jóela v Jl 2:12+ a co jako možnost existující i pro pohany zmiňuje Jeremiáš v Jer 18:7-8. Proroky tolikrát opakovaná výzva k obrácení, která nenašla u Izraele nikdy dostatečně živnou půdu, dochází naplnění poněkud kousavým a paradoxním způsobem v exemplární formě v Ninive. Jeho obyvatelé vlastně uvedli do praxe postup, který hříšnému Izraeli doporučuje Amos v Am 5:15. Naději v podobný průběh obrácení vyjadřuje marně Jeremiáš v Jer 26:3, kde se zároveň mluví o potenciální Boží lítosti. Ta se v Jon 4 skutečně dostavuje a Bůh svá ohlášení nesplní. Králova řečnická otázka, plná pochybností i naděje, která tvoří devátý verš, doslova odpovídá Jl 2:14. Obě pasáže spolu souvisí teologicky, nakolik se obě zabývají možnostmi slitování a odvolání ohlášených trestů.

4.4 Kapitola 4: Jonášův hněv

Poslední kapitola obsahuje závěrečnou ironickou parabolou. Vývoj situace Jonáše rozčílí, nehněvá se však na Boha, jako spíše kvůli tomu, že se naplnilo jeho očekávání, jak

⁷² Argumenty, kterými se snaží Stuart historičnost textu zachránit nepůsobí přesvědčivě: STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 440-42 et passim

⁷³ Srv. SASSON, M. J. *Jonah*, s. 248-249

⁷⁴ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 146

vzápětí dotvrzuje až sarkastickým užitím formule milosti. Formule milosti se v Hebrejské bibli vyskytuje sedmkrát v plném znění, neúplných výskytů je více než dvacet. U knize Dvanácti proroků se v plném znění vyskytuje kromě Jon 4:2 ještě v Jl 2:13, neúplné verze uvádějí Micheáš, Nahum a Malachiáš. V plném znění se objevuje též v Neh 9:17. Je evidentní, že šlo o tradiční souhrn Božích jmen, který se zřejmě uplatňoval i při liturgii⁷⁵ a který proroci argumentačně využívají s předpokladem jeho všeobecné znalosti⁷⁶. Takto ji zužitkovává i Jonáš. Zatímco Jóel s ní pracuje jako s podpůrným argumentem při své výzvě k obrácení, Jonáš užití otočí a Bohu jeho vlastnosti vyčítá a dokonce se jimi snaží ospravedlnit svůj útěk, popsany v první kapitole. Dále se odkazuje na své výroky a motivace v minulosti, o kterých ovšem kniha mlčí; text v první kapitole působí spíše dojmem, že se chtěl utéci prorocké zodpovědnosti.

Výraz „pomalý k hněvu“ v druhém verši se interpretuje jako trpělivý, jde o další z nápadných vyjádření, která Jonáše staví blízko k Jeremiáši (srv. Jer 15:5). Jonášův odchod na poušť a přání zemřít z třetího verše je další z na první dojem poněkud nepatřičně působících paralel k jiným prorokům, v tomto případě opět ke slovům a činům Eliáše cestou na Choréb (1 Kr 19:4), kdy si přeje zemřít zklamán nechotou lidu se obrátit k Bohu. Jonáš má ke svému přání důvod přesně opačný. Podobně si hned dvakrát přeje zemřít frustrovaný Mojžíš (Ex 31:32 a Nm 11:10-15)⁷⁷.

Východní vítr z osmého verše, který Jonášovi z Božího dopuštění působí tolik trápení, se v Bibli vyskytuje mnohokrát. Vždy je seslán Bohem a vždy slouží jako hybatel děje: tak v Ex 14 zázračně vysušuje moře, ničí taršišské lodě (Ž 48:8), nebo vysušuje vinice (Ez 17 a 19).

Závěr čtvrté kapitoly nechává naplno zaznít teologickému poselství knihy. Bůh nechce trestat - smyslem a výsledkem ohlášení trestu má být obrácení, které je skutečným Božím přáním. Závěr knihy tak potvrzuje výše zmíněný výrok Jeremiášův (Jer 18:7-8) a stejně tak souzní s Božím vyhlášením v Ezechielově proroctví (Ez 18:32, „Vždyť nemám zalíbení ve smrti toho, kdo umírá, je výrok Panovníka Hospodina. Obráťte se a zůstaňte naživu.“).

⁷⁵ VARŠO, M. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*, s. 161

⁷⁶ Srv. TROJANOVÁ, J. *Motiv Božího hněvu i milosrdenství vůči Ninive ve sbírce Dvanácti proroků*, s. 29

⁷⁷ Srv. též SASSON, J. M. *Jonah*, s. 284-286

5 MOTIVICKÉ SOUVISLOSTI

Nyní se blíže podíváme na některé další paralely k jednotlivým etapám Jonášova příběhu. Motivace pro toto srovnávání je stejná jako v minulé kapitole – lze předpokládat, že sdílení charakteristických motivů je projevem společné tradice a téhož kulturního prostředí, což je třeba zohlednit při pokusu text datovat a určit profil jeho autora.

Texty všech knih tzv. zadních proroků jsou pravděpodobně výsledkem působení historické osoby, jejíž výroky byly prorokem samým nebo jeho žáky shrnuty do jednoho celku a prošly určitou redakcí - s výjimkou Jonáše, jehož charakter se zbytku prorocké literatury vymyká a má blíže spíše k novelistickým textům, které byly v Hebrejské bibli zahrnuty mezi Spisy (Ketuvim). Na druhou stranu jej spojuje s profetickou literaturou řada styčných bodů. Kniha obsahuje paralely k jiným knihám prorocké tradice - zejména k Jeremiáši a Ezechielovi, lze sledovat i spojnice s Izaiášem, Jóelem, Nahumem a dalšími. Navazování a odkazování se na starší prorocké texty není v kontextu profetické literatury nijak výjimečné - vždyť Bible obsahuje nepřebornou řadu citací a parafrází. Vedle biblických konkordancí, které byly pojednány výše, jsou pro Jonáše typické legendistické a folkloristické motivy, snad i z orientálního a řeckého prostředí. To může souviset s universalistickým poselstvím knihy - jestliže autor poukazuje na Boží zájem o lidstvo jako celek, nemusí se bránit využívání mimobiblického materiálu⁷⁸. Pokud pocházel z okruhu exulantů, na což ukazují jeho možné znalosti babylónské mytologie, byl si pravděpodobně vědom jejich obsahových paralel vzhledem k biblickým příběhům⁷⁹. Formální využití profetické tradice si vynucuje spektrum pojednaných témat. Otázky platnosti Božích ohlášení, vztahu k jiným národům, reflexe národní identity⁸⁰ atd., patří do tématického okruhu, který je profetické literatuře vlastní. V tomto ohledu je Jonáš naopak tradiční: zpracovává originálním způsobem klasická témata prorocké literatury.

⁷⁸ Hledání paralel k Jonášovu příběhu v jiných starověkých kulturách a literaturách by bylo námětem na samostatnou práci značného rozsahu. Vyčerpávající přehled mimobiblických paralel k Jonášovu spolknutí a vyvržení rybou podává DOANE, Thomas William. *Bible Myths and Their Parallels in Other Religions*. New York : Cosimo, 2007, s. 77 a násl. Autor nachází paralelní motivy ve slunečních mýtech v řecké a indické mytologii atd. atd.

⁷⁹ Dílčí znalosti babylónské mytologie ovšem byly v hebrejském prostředí běžné už mnohem dříve, srv. PETRÁČEK, T. *Bible a moderní kritika...*, s. 56

⁸⁰ Termín používám s plným vědomím jeho problematičnosti, nemáje po ruce srozumitelný ekvivalent.

Jonášova neortodoxní reakce na Boží povolání opět představuje protiklad jednání velkých proroků minulosti, srv. např. bryskní reakci Izaiášovu (Iz 6:8), byť je věc zmírněna faktem, že více či méně přiznané stížnosti a nářky na tíhu prorockého povolání nejsou v prorocké tradici vzácné. Vyvolení k prorokování bylo vždy vnímáno i jako jistý typ prokletí, přijetí role proroka není žádným štěstím - je to břemeno⁸¹, kterému se nedá žádným způsobem vyhnout (Am 3 a 7, Jer 1 a 20, Iz 6)⁸². Celou ambivalenci prorocké role živě popisuje Jeremiáš v Jer 20. Prorok se mnohdy stává živým znamením, což mívá drastické následky pro celý jeho život (srv. vyprávění o symbolistních činech, např. Oz, Iz 8, 20, Jer 16, Ez 4, 12, 16). Tam, kde se Jeremiáš omezuje na (slovní) přání, aby se vůbec nenarodil, se ovšem Jonáš projevuje jako muž činu - jeho bláznivý útěk se ve světle příběhů starších proroků jeví jako mnohem méně nečekaný. Zdánlivě iracionální Jonášovo jednání tak lze interpretovat i jako výsledek racionálního kalkulu, zejména s přihlédnutím k osudu Jeremiáše, na kterého se kniha často nepřímou odkazuje. Na druhou stranu ovšem biblická tradice na mnoha místech poukazuje na bláhovost takovýchto snah (viz výše). Jonášova krajně odmítavá reakce na Boží oslovení kontrastuje s reakcí Ninivským na jeho prorocké slovo - jeho prorocká kariéra je tak dokonalou antitezí obvyklého průběhu prorockého působení. Chování pohanských obyvatel Ninive po Jonášově se staví do protikladu k jiným reakcím na podobná prorocká slova. Zejména u Jeremiáše, jehož slovník a motivy si autor Jonáše často vypůjčuje, podobné ohlášení končí katastrofou - byť Jeremiáš nakonec ve vyhrocené situaci vyvázne, ačkoli ho chce lid zavraždit. Urijaše ovšem stojí jeho proroctví život - Jer 26 přisuzuje jeho smrt samotnému králi. Zatímco v Ninive se lid v čele s králem dává (dokonce i včetně zvířat) v neuvěřitelně krátkém čase na pokání, zvěstování katastrofy vyvolanému národu se setkává v nejlepší případě s rozporuplným přijetím. Samotný průběh ohlášení a reakce na něj je pak přílehou antitezí Jer 36⁸³.

Jedním z nejironičtějších míst knihy je použití formule milosti v Jon 4:2. Ta v Hebrejské bibli poprvé zaznívá v Ex 34, kde ji při modlitbě pronáší Mojžíš. Zatímco ten užívá formuli milosti, když v modlitbě prosí za svůj lid, Jonáš při modlitbě Bohu

⁸¹ Srv. Jer 23:33-40

⁸² Srv. JB, s. 1280

⁸³ Srv. oddíl 4.3.

milosrdenství zhrzeně vyčítá a považuje ho za krajní nespravedlnost. Jonáš je svým Bohem zklamán. V dějinách profecie bylo nejvlastnějším cílem proroků přivést své posluchače k obrácení, k návratu k Bohu. Teprve Jonáš dosáhl absolutního úspěchu. Prorok je tím ovšem zdrcen. Z Jonášovy formulace formulace zaznívá, že toto Boží jednání čekal. Nelze vyloučit, že se tu ozývá jeho motivace pro útěk do Taršíše, o které první kapitola mlčí: Jonáš si je vědom Božího milosrdenství a nechce být falešným prorokem, takže místo cesty do Ninive volí raději úprk do Taršíše. Vzhledem k tomu, co Ninive pro Izrael znamenalo (viz dále) a k bohaté „protiasyrské“ profetické tradici, se však takovýto výklad nezdá být příliš pravděpodobný. Následný zhrzený odchod do pouště je opět antitezí jednání staršího proroka - Eliáše cestou na Choréb (1 Kr 19:4). Zatímco ten prchá na poušť a přeje si zemřít pronásledován světskou mocí, frustrován z neochoty Izraele obrátit se a tedy z mizivého efektu své mise, Jonášovo rozhořčení pramení právě naopak z neuvěřitelného úspěchu jeho ohlášení.

V křesťanské ikonografii je Jonáš nezřídka zobrazován plešatý. To má podle Gertze⁸⁴ souviset s pobytem v útrokách ryby, kde je takové horko, že Jonášovi vlasy shořely. Stejně dobře může jít i umělecké podtržení Jonášových útrap poté, co Bůh nechal uschnout skočec, který ho stínil při očekávání zkázy Ninive na poušti - kniha výslovně říká, že „slunce bodalo Jonáše do hlavy“ (Jon 4:8). Nelze však vyloučit ani ironicko-sarkastický podtón ve formě odkazu na příběh o plešatém Elíšovi a medvědicích (2 Kr 2:23-25). Anekdotický příběh, který končí roztrháním dvačtyřiceti dětí, se po svém dotýká ústředního tématu knihy Jonáš - vztahu Božího milosrdenství a spravedlivé odplaty. Samotný Elíša je pak v tradici archetypem proroka *par excellence*, pravým protipólem Jonáše. Dodejme, že i Elíša je v křesťanském umění zobrazován s charakteristickou lysinou.

Symboly

Už při prvním bližším pohledu se text knihy Jonáš ukazuje jako naplněný symboly. Ve všech podstatných prvcích textu lze hledat symbolický význam, interpretace ovšem vzhledem ke kulturní a časové propasti zdaleka není jednoznačná a samozřejmá.

⁸⁴ GERTZ, J. Ch. *Grundinformation Altes Testament ...*, s. 383

S ohledem na žánr textu, který podrobněji rozebereme v následující kapitole, je třeba varovat se chápat geografické, jmenné i jiné odkazy v textu v doslovném smyslu bez důkladné předchozí kritiky.

Příznačným příkladem možného omylu, plynoucího z podcenění významu literárního druhu, je argumentace odkazující na zničení Ninive roku 612 ante při dataci pravděpodobného vzniku knihy Jonáš. Ninive je třeba chápat především jako významy nabitý symbol. Asyrská říše jako nepřítel *par excellence*, jako hypostáze všeho špatného, provázela hebrejské dějiny velmi dlouhou dobu a symbolické užití jejího hlavního města Ninive jako semeniště zkaženosti muselo být v hebrejském světě navýsost srozumitelné napříč staletími⁸⁵. Že tento symbol neztrácel svou aktuálnost ještě dávno v poexilní době mohou ukazovat narážky v knize Tobijáš⁸⁶. Deportace jsou obecně ve biblické literatuře reflektovány velmi silně a musely mít značný psychologický dopad. Není navíc důvod předpokládat, že pseudonymita, tak běžná ve starověké i pozdější literatuře (srv. už název pojednávané knihy), by měla být omezena jen na osoby, resp. autorství. Užití geografických pojmů jako symbolických jmen není v Bibli ojedinělé (srv. Eden, Babylónská věž aj.). O tom, že jméno Ninive představuje pro autora a potenciálního čtenáře více, než co jiného, pouze významem nabitou vzpomínku svědčí evidentně hypertrofované charakteristiky města⁸⁷, absence zmínek o Asyrské říši a další už uvedené charakteristické rysy (existence ninivského krále, způsob jeho rozhodování atp.).

Taršíš, kam Jonáš prchá po Božím oslovení, odkazuje k témuž principu. Je to v Bibli často skloňované město, pravděpodobně bohatý obchodní partner. Přesná poloha Taršíše⁸⁸ je neznámá, bývá ztotožňován se Sardiníí, Rhodem, anatolským Tarsem, nejčastěji však bývá lokalizován na pobřeží Španělska⁸⁹. Možná toto jméno označovalo více různých míst. Buď jak buď, v každém případě se zřejmě jedná o geografický opak

⁸⁵ Srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 70

⁸⁶ Kniha chybí v kánonu Hebrejské bible, za kanonickou je považována v katolickém a pravoslavném prostředí. Patří zřejmě mezi nejmladší starozákonní knihy. Její hlavní hrdina Tóbit je odvečen do Asýrie a je v Ninive svědkem poprav svých krajanů, v nebezpečí života se ocitá i sám (viz Tb 1). V době vzniku knihy už Ninive několik století neexistovalo.

⁸⁷ Udávaná rozloha města je symbolický údaj. Počet obyvatel ze závěrečného verše knihy je diskutován např. v SASSON, J. M. *Jonah*, s. 311 a násl.

⁸⁸ Též Tartessos, jde pravděpodobně o synonyma.

⁸⁹ Srv. např. BETZEL, Barry J. (ed.). *Biblica : biblický atlas*. Praha : Fortuna Libri 2007, s. 244, nebo AHARONI, Yohanan. AVI-YONAH, Michael. *The MacMillan Bible atlas*. New York : MacMillan 1993, s. 89

Ninive - místo ležící úplně jiným směrem⁹⁰. Podobně jako u ostatních místních jmen v knize Jonáš jde však spíše než o konkrétní město o symbol - o velmi vzdálené místo⁹¹, snad přímo kraj světa (srv. výše zmíněný výrok z Tritoizajáše, podle kterého v Taršiši „nepoznali Boha a neviděli jeho slávu“. Ale ani útěk až na samý kraj světa nemůže proroka uchránit před neodvolatelným Božím povoláním. Bůh působí všude, jeho hájemství je neomezené. I zde se ukazuje universalizující tendence knihy Jonáš - Bůh už zde dávno není jen bohem kmenovým.

Podobný význam má i moře, které je třeba cestou do Taršíše překonat. V biblické symbolice je moře obraz chaosu, hájemství smrti, nepřítel Boha. V Job 7:12+ se těžce zkoušený Jób v souvislosti s vlastním osudem ptá: „jsem já snad moře či mořská obluda, že se proti mně staví stráž?“ Tato představa je snad babylónského původu - podle babylónských kosmogonického mýtu Enúma Eliš je Tiámat (bohyně moře, resp. slaných vod oceánu) poražena bohy, které sama porodila. Tiamat představuje oceán (slanou vodu), bezbřehý prvotní chaos, ze kterého se vylouplo samotné stvoření (ze zabití Tiámat Marduk vytvoří nebe a zemi)⁹². Marduk, nový pán bohů a světa, mohl být ztotožněn s Jahvem, čímž se oceán dostal do pozice nepřítel Boha⁹³. Židé se mohli dostat do bližšího kontaktu s babylónskými kosmogonickými koncepcemi během exilu. Známý byly v hebrejském prostředí již dříve, avšak podobné představy se vyskytují i v řeckém náboženství⁹⁴. Starověká náboženství obecně spatřují v moři symbol chaosu - cosi, co postrádá řád a strukturu, a tedy se vymyká božstvy garantovanému řádu světa. Tato představa je i snadno psychologicky vysvětlitelná: oceán svou absencí jakýchkoli hranic, svou bezsměrností, neuspořádaností, vzbuzuje hrůzu tím, že je zcela protikladný strukturovanému lidskému světu. I zde se manifestuje universalita Boží působnosti - je v Boží moci uvrhnout proroka až do nejvzdálenějších míst, takřka mimo svět, a opět jej odtamtud zachránit. Ryba zde působí jako hybatel děje, její důkazem, že Boží moc a působnost sahá do všech míst světa. Motiv má mimobiblické paralely⁹⁵ a často se využívá

⁹⁰ Srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 80 a násl.

⁹¹ Plavba tam měla vzhledem k omezením, danými počasím, trvat celý jeden rok. Šalamounovy taršišské lodě se prý vracely jednou za tři roky, srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 82

⁹² *Mýty staré Mezopotámie*. Praha : Odeon 1977, s. 22-24, resp. 176-207

⁹³ *JB*, s. 821, pozn. f

⁹⁴ KRATOCHVÍL, Zdeněk, BOUZEK, Jan. *Od mýtu k logu*. Praha : Herrman a synové 1994, s. 114-115

⁹⁵ DOANE, T. W. *Bible Myths and Their Parallels in Other Religions*, s. 77-80

ke zdůraznění ahistoričnosti textu. Spekulace o bližším charakteru ryby, nebo pokusy o různá fyziologická vysvětlení Jonášova pobytu v bříše ryby zjevně nikam nevedou. O různých rolích zvířat v biblických textech blíže referuje Sasson⁹⁶.

Slovo *Joná* znamená holubice⁹⁷. Jonáš je, vedle trojice měst, která vyznačují dějiště příběhu, jediné vlastní jméno, které kniha uvádí. Ve starověku se přitom jménu přikládala značná důležitost a v biblickém prostředí tomu není jinak - proroci mají často zvěstná jména, místa i osoby se pojmenovávají symbolicky, srv. např. Oz 1. Mezi jménem a jeho nositelem existovalo velmi úzké spojení. Jméno Jonáš se tedy odvozuje od slova holubice. V biblických textech se holubice objevuje mnohokrát, většinou v pozitivním, ale i negativním smyslu. U Ozeáše je holubice symbol nerozumu a nestálosti (Oz 7:11, 9:11, 11:11), ve známém Noeho příběhu holubice symbolizuje milost, je nositelkou dobrých zpráv (Gn 8:11). Zajímavý výklad nabízí Beneš⁹⁸: holubice, resp. holub, je i posvátným ptákem sumersko-akkadské bohyně Ištar, která byla ochránkyní a hlavní bohyní Ninive - jde tak vlastně o střetnutí dvou holubic. Uctívání Ištar však bylo pod různými jmény a v různých podobách rozšířeno po celém Orientu. Heller ovšem poukazuje i na odvozenost jména ze slovesa utiskovat - jméno lze vyložit i jako „ten, kdo utiskuje“⁹⁹, což má v našem příběhu zajímavé konotace. Jména odvozená od názvů zvířat byla ve starověkých jazycích zcela běžná¹⁰⁰; může také jít o zcela obvyklé jméno, za kterým se žádné zvláštní významy neskrývají. Podobně se nicméně jako zvěstné tituly se vykládají i jména dalších proroků - v naší souvislosti např. velmi výmluvně Nahum (Bůh potěšil, Utěšitel)¹⁰¹, nebo Sofonjáš (Hospodin ukryl - chráněný Pánem...)¹⁰².

Je tedy zřejmé, že jména využitá v textu nelze strojově ztotožňovat se skutečnými místy a osobami. Jednotlivé prvky děje jsou mnohem spíše užity, protože autorovi příhodně posloužily k demonstraci myšlenek a principů, které chtěl vyjádřit a předat čtenáři. Je proto těžké vyvozovat z nich přímočaré závěry ve vztahu k dataci a autorství

⁹⁶ SASSON, J. M. *Jonah*, s. 144 a násl.

⁹⁷ VLKOVÁ, Gabriela Ivana. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc : VUP 2005 s. 46

⁹⁸ BENEŠ, Jiří. *Dvanáctka : Úvod do studia malých proroků*. Praha : Teologický seminář Církve adventistů sedmého dne 2006, s. 142

⁹⁹ HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Advent-Orion : Praha 2003, s. 220

¹⁰⁰ SASSON, J. M. *Jonah*, s. 68-69

¹⁰¹ HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*, s. 311

¹⁰² *Ibid.*, s. 401

textu. Pokud je z nich vůbec možné nějaké závěry tohoto typu vyvodit, pak spíše negativní: užívá-li např. autor Ninive jako symbolický pojem, tak jako v knize Jonáš, je to možné proto, že Ninive v jeho době bylo právě už jen symbolem – tzn. zachovalo se v kolektivní paměti jako významuplný pojem, přestože reálně už dávno neexistovalo.

6 FORMA A STRUKTURA

V této kapitole rozebíráme jednak formální a strukturální aspekty, jednak otázku žánrového zařazení. Analýza struktury textu v prvním pododdíle odpovídá na otázku, nakolik lze knihu Jonáš považovat za celistvý, soudržný text, od čehož se odvíjí možnost jej také jako celek datovat, či spekulovat o jeho autorství. Žánrové určení a uchopení vztahu Jonáše k různým žánrovým tradicím v hebrejském písemnictví, kterým je věnován druhý pododdíl, musí představovat významný příspěvek k hledání odpovědi na zkoumanou otázku, nakolik je zřejmé, že i literární žánry mají své dějiny a jejich forma a způsob využití jsou kulturně a dobově proměnlivé.

Kompozice

Nápadná je dvoudílná symetrická struktura knihy, i když přesné rozdělení se u různých vykladačů liší¹⁰³. Kniha je plná symetricky opakovaných dějů. V první řadě můžeme rozlišit dva vzájemně si odpovídající celky, které oba začínají Božím oslovením (1:1 a 3:1) a končí obrácením (1:16 a 3:6-10), po kterém následuje Jonášova v obou případech poněkud komicky nepatřičná modlitba (2:3-10, resp. 4:2-3). Oba celky začínají Božím povoláním, po němž následuje v prvním případě neuposlechnutí a pokus o útěk (1:1-3), v druhém již uposlechnutí a splnění úkolu (3:1-3a). Můžeme rozlišit i další vzájemně si odpovídající dvojice: Bůh jako hybatel děje skrze seslaný vítr (1:4 a 4:8)¹⁰⁴, líčení bázně před Bohem (1:10-16 a 3:5-9), prorokovy reakce na předcházející události (2:2-10 a 4:1-5). Kapitoly 1 a 2 se odehrávají na moři a na západě, kapitoly 3 a 4 pak na souši na východě. Dvoudílná struktura může být i prokládaná: v první a třetí kapitole vystupují vedle Boha a Jonáše i pohané, v druhé a čtvrté kapitole jsou Bůh a Jonáš v intimním rozhovoru. Přesný střed a osu knihy pak tvoří v 2:10 Jonášovo příznačné vyznání „záchrana patří Hospodinu“, což je i ústřední téma knihy. Vedle celkového rozvržení pak můžeme v textu identifikovat řadu různých stylistických a formálních figur,

¹⁰³ Např. NĚMCOVÁ, V. *Jonáš*, s. 16, též BENEŠ, J. *Dvanáctka...*, s. 132. Dílčí zpochybnění některých navržených symetrií uvádí Sasson: SASSON, J. M. *Jonah*, s. 16 et passim...

¹⁰⁴ Možná inspirováno Jer 23:19, kde se v bezprostřední blízkosti, ve v. 16., říká příznačně pro Jonášovu situaci „neposlouchejte slova proroků“.

např. inkluzi ve verších 1:1-3, v druhé kapitole rytmizovaný žalm ohraničený rámcem (verše 2:1 a 2:11) atd. Vedle toho je pro knihu charakteristické i užívání klíčových slov, které se táhne buď celou knihou, nebo určitou epizodou¹⁰⁵.

Mezi knihami Hebrejské Bible, pro které je typický dlouhý textový vývoj a průběžné redakce a aktualizace, tedy tvoří Jonáš uspořádaný kompoziční celek. Jednota textu nebyla literárně-kritickými metodami podstatněji zpochybněna (s dále rozebranou výjimkou). Stavba textu ukazuje na jasnou, předem promyšlenou koncepci a vznik během krátké doby, s jen minimálními dodatečnými zásahy. Jde pravděpodobně o dílo jediného autora, či redaktora¹⁰⁶. To nevylučuje možnost, že může jít o zpracování tradované látky¹⁰⁷, jak mohou napovídat folkloristické prvky a motivické zápůjčky. Možnost zpracování starší ústní tradice nicméně není příliš pravděpodobná¹⁰⁸. Tradiční dělení na kapitoly dobře koresponduje s faktickou strukturou knihy. Předmětem úvah je druhá kapitola s Jonášovým žalmem, který se od zbytku knihy formálně i jazykově liší, vedle toho pak alespoň zdánlivě nekoresponduje dostatečně se zbytkem knihy ani obsahem. Někteří autoři spekulovali o jejím dodatečném vsunutí. Proti tomu lze postavit její pevné místo v dvoudílné paralelní struktuře knihy i její funkční zapojení - z pohledu děje, celkové kompozice i recepční účinnosti textu je žalmická vsuvka v podobě druhé kapitoly nepostradatelná a vše nasvědčuje tomu, že je v textu původní. Pravděpodobnější se zdá možnosti integrace a úpravy již hotového žalmu do koncipované knihy (na to ukazují i přímé citace žaltáře uvedené v kap. 4.2). To nelze vyloučit, ovšem v souladu s principem logické úspornosti se takováto možnost nejeví jako nutná - kompilativní charakter žalmu se neodlišuje od autorského stylu zbytku knihy, pro který jsou příznačné četné formální i obsahové imitace, typologie, zápůjčky, citace a odkazy a který prokazuje důkladnou obeznámenost se starší biblickou literaturou, se kterou se zároveň nebojí aktivně pracovat. Distinkce poezie/próza se v našem kontextu nezdá být příliš užitečná a je otázka, nakolik a zda vůbec bibličtí autoři toto rozlišení reflektovali¹⁰⁹.

K tezi o dodatečném vložení Jonášova žalmu se přiklání nikoli nevýznamná část

¹⁰⁵ DILLARD, Raymond B. LONGMAN, Tremper III. *Úvod do Starého zákona*. Praha : Návrat domů 2003, s. 377

¹⁰⁶ Srv. STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 431-432

¹⁰⁷ O možnostech nezávislé existence jednotlivých perikop a veršů viz SASSON, J. M. *Jonah*, s. 16 a násl.

¹⁰⁸ Srv. RENDTORFE, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 120

¹⁰⁹ Srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 161

autorů¹¹⁰. Těžko si však představit, jakým způsobem by bez Jonášova žalmu text držel pohromadě. Jeho absence by znamenala zásadní strukturální narušení textu - rozpadla by se jeho dvojdílná struktura, oslabila se jeho výpověď a působivost¹¹¹. Žalm je v textu nepostradatelný. Námitka, že literární styl žalmu neodpovídá zbytku knihy, nemá relevanci¹¹². Svým kompilativním charakterem žalm literárně ze zbytku knihy nevybočuje - pro knihu Jonáš je naopak typický přístup, při kterém se motivické i výrazové zápůjčky, citace a parafráze skládají do promyšlené struktury, ve které má žalm své nezastupitelné místo. To ovšem samozřejmě nevyklučuje, že při kompozici knihy mohl být převzat celý starší žalm (nebo několik částí různých žalmů či písní) a adaptován pro potřeby knihy.

Poté, co je spolknut rybou, se Jonáš začíná modlit - místo, aby se však dal na pokání, nebo prosil o záchranu, Jonáš Bohu děkuje. Faktu, že Jonášův žalm je děkovný, resp. že jej Jonáš pronáší jako by už byl zachráněn, se často věnovala pozornost. Děkovný charakter žalmu má představovat argument pro vnější původ žalmu a jeho dodatečné vložení. Pokud však Jonáše v jedné z jeho poloh interpretujeme jako kritickou polemiku s některými aspekty poexilního židovství, pak jeho samolibá jistota, že bude zachráněn, dobře odpovídá kritickému náhledu, který kniha implicitně vyjadřuje. Izrael si je v své hříšnosti jist Boží pomocí. Děkovný charakter žalmu tak nemusí být chápán jako odporující kontextu, nýbrž jako další ironický osten vůči Izraeli, kterých je při takovémto čtení v knize celá řada. Přijmeme-li hypotézu, že Jonáš je archetypem Izraele, koresponduje charakter jeho modlitby dobře s ironickým podtónem celé knihy. Izrael se dává na pokání jako obvykle dávno po dvanácté a navíc s bohorovnou jistotou, že bude zachráněn. To dokonale kontrastuje s chováním obyvatel Ninive ve čtvrté kapitole knihy.

¹¹⁰ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 282, též JB, s. 1305 ad.

¹¹¹ Podobně argumentuje i STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 438-440

¹¹² Stuart naopak upozorňuje, že žalm má tématicky úzký vztah ke zbytku knihy a je neobvykle konkrétní: *Ibid.*, s. 471-474

Žánrové zařazení

Ve snaze přiřadit Jonáše jednoznačně k určitému literárnímu žánru se objevuje široká paleta označení: novela, povídka¹¹³, midraš¹¹⁴, parabola či podobenství¹¹⁵, prorocká legenda, prorocké vypravování¹¹⁶, některé prvky odkazují v pohádce, či pověsti¹¹⁷. Stopy těchto žánrů i jejich kombinace nejsou ve starozákonní literatuře nikterak výjimečné. Podobně široké je i spektrum použitých výrazových a stylistických prostředků.

Jonáš navazuje na dlouhou řadu tzv. výroků proti národům, které jsou velmi obvyklým prorockým subžánrem, text využívá typicky prorocké výrazivo a evidentně reflektuje řadu starších prorockých textů. Jonáš ale naprosto nemá formu proroctví; autor jen do jisté míry využívá profetické žánry, formy a výrazivo. V Hebrejské bibli se na několika místech objevují krátké prozaické útvary, který lze dnešní terminologií označit za povídku, či novelu. Jonáš je jedním z nejlepších příkladů, vedle textů jako je Rút nebo Júdit. Jde o důmyslně komponované texty, které předznamenávají postupy pozdější beletrie. Intencioálně jde vesměs o didaktické texty, které mají ovšem také pobavit, poskytnout útěchu a osvětlit podstatné životní otázky. Tyto důrazy staví Jonáše blízko žánrově podobným biblickým textům, které jsou zahrnuty do třetí části Hebrejské bible, mezi Spisy. S knihou Rút jej spojuje především výrazný proti-partikularistický podtón (Rút je původem z Moábu). Využití komických prvků jako média pro šíření morálně-náboženského poselství přibližuje Jonáše Tóbitovi, který je pravděpodobně mladší.

Akceptujeme-li tradiční rabínskou trojdílnou strukturu Hebrejské bible¹¹⁸, je zřejmé, že zařazení do *corporis propheticum*, tedy do druhé části kánonu, je diskutabilní vzhledem k formě textu, která se od zbytku tamtéž zařazené profetické literatury významně liší, a musí být ospravedlněno jinými důvody. Většinu textů prorockého okruhu tvoří poezie (forma napomáhá snadnému zapamatování, recitování a šíření), prozaické formy se

¹¹³ COLLINS, J. J. *Introduction to the Hebrew Bible*, s. 529

¹¹⁴ Jonáš by tak mohl být midraš k Joélovi, Amosovi, či Abdiášovi, srv. STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 433

¹¹⁵ DILLARD, R. B. LONGMAN, T. III. *Úvod do Starého zákona*, s. 376, tamtéž stručný přehled diskuse kolem pojetí Jonáše jako beletrie/historického líčení, srv. též kap. 2 této práce

¹¹⁶ Srv. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 282

¹¹⁷ Srv. také SASSON, J. M. *Jonah*, s. 323-326

¹¹⁸ K formování kánonu Hebrejské bible např. DOHMEN, Christoph. STEMBERGER, Günter. *Hermeneutika židovské Bible a Starého Zákona*. Praha : Věšhrad 2007, s. 186-198

vyskytují v profetické literatuře spíše sporadicky a jsou obecně spíše dokladem mladšího původu. Stopy prorockého vyprávění se sice objevují i v jiných prorockých textech, avšak pouze ve značně omezené míře vzhledem k celkovému rozsahu. Po formální stránce je zde zřetelná příbuznost s jinými biblickými texty, zejména výše zmíněnými novelami, které jsou zahrnuty do třetí části Hebrejské bible. Zařazení mezi proroky lze naopak ospravedlnit vlastním obsahem knihy - tematikou a také tím, že hrdinou je (byť poněkud nonkonformní) prorok. Určitou souvislost můžeme spatřovat s vyprávěními o symbolistních činech¹¹⁹ (zejména Oz, Iz, Ez, Jer), což Jonáše rovněž přibližuje „standardnějším“ prorokům¹²⁰. Dále je třeba zmínit blízkost Jonáše k prorockým vyprávěním z Královských knih (Eliáš, Elíša), ale třeba i jeho délku. Tyto faktory mohly mít na zařazení Jonáše mezi Malé proroky také vliv.

Nesmíme však pominout ani třetí relevantní žánrové zařazení: obsahově má dílo blízko k mudroslovné tradici, která se rozvíjela v celém starověkém Orientu. V hebrejském prostředí vzkvétala od nejstarší doby ve dvorské i lidové formě. Její ozvěny lze najít už v nejstarších biblických knihách a k jejím nejpregnantnějším biblickým manifestacím lze řadit knihy Jób, či Přísloví. S blízkostí Jonáše k mudrosloví souvisí i jeho universalistické tendence, které jsou starověké mudroslovné tradici vlastní. Jakkoli se pod pojmem mudrosloví obvykle rozumí velmi krátké texty, např. zmíněná přísloví, lze k němu, vzhledem ke zřetelným didaktickým akcentům, přiřadit i delší útvary. Takovéto mudrosloví pro svůj záměr využívá média, která jsou v dané době a kultuře k dispozici, vedle jiného také vyprávění. Jde tak vlastně o narativní mudroslovné texty. Slovy P. Ricoeura se „...tento žánr vyskytuje i jinde, než jen ve spisech, které jsou jako mudroslovné nadepsány a ... často se skrývá i v žánrech narativních“¹²¹. Na tomto základě můžeme formulovat myšlenku, že v případě Jonáše jde o didakticko-teologické pojednání, které, jednak vzhledem k nerozvinutosti jiných vhodných žánrových forem, jednak k logické snaze o co největší účinnost a rozšíření poselství textu, vychází ze starších vyprávění o prorocích a promyšleně vtěluje svůj didaktický obsah do symbolistního příběhu. Propracované

¹¹⁹ VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 14

¹²⁰ Tak jako se např. Ozeáš stává následkem Božího povolání „nástrojem“ k demonstraci vztahů mezi Izraelem a Bohem, tj. prorok se stává postavou v Bohem inscenovaném podobenství, poslouží, v jednom z možných úhlů pohledu, podobným způsobem i Jonáš.

¹²¹ RICOEUR, Paul. *Myslet a věřit*. Praha : Kalich 2000, s. 187

propojení formální a obsahové stránky textu dává tušit plánovité zpracování, jehož výsledkem je v zásadě didaktická próza vysoké umělecké hodnoty s dramatickým nábojem. Vzdělávací charakter je podtržen čtivou formou a atraktivitou použitých prvků – autorský záměr tak může vysvětlit použití folklorních a pohádkových motivů (spolknutí a vyvržení rybou, jednající zvířata, ninivský král, rostlina vyrostlá přes noc atd.), které slouží k usnadnění zprostředkování poselství textu dobovému příjemci.

7 TEOLOGIE A INTERPRETACE

Tato kapitola je věnována pokusu o hermeneutické uchopení textu a jeho zasazení do kontextu dobových teologických debat. Uvažujeme-li o autorství a datování textu, musíme souběžně přemýšlet o motivaci, resp. motivacích, které stály za jeho vznikem. To v našem případě znamená nacházet myšlenkové souvislosti a návaznosti vzhledem k jiným dochovaným textům hebrejského písemnictví. Zároveň je potřeba přemýšlet, komu byl text určen. Jakkoli patří Jonášův příběh mezi obecně nejznámější biblické texty, jeho vnímání je podivuhodně neusazené. Ani vymezení základního významového pole není vůbec jednoduché. Rendtorff vidí jako hlavní téma knihy otázku platnosti Božích ohlášení¹²². Vztah Boží spravedlnosti a milosrdenství je ve starozákonní a zejména profetické literatuře vždy znovu diskutovaným tématem. Redukovat poselství knihy na příspěvek do diskuse o platnosti Božích ohlášení ovšem znamená prohlásit řadu významuplných detailů za podružné. Tak, jako je nutné akceptovat mnohost kontextů, v nichž lze Jonáše vnímat, je nutné připustit mnohost legitimních výkladů.

V posledku vzato lze Jonášovu vzpouru interpretovat v nejširších souvislostech: ani putování do nejbližších míst člověka nevytrhne danostem - pokus vymknout se řádu světa, končí vždy nezdarem. Tento motiv lze v kontextu starověkého Blízkého východu sledovat v širokých kulturně-historických souvislostech, jejichž rozvedení ovšem daleko překračuje rámec této práce.

Z teologického hlediska lze Jonáše číst jako polemický komentář k několika klíčovým teologickým tématům poexilního židovství, jmenovitě ke vztahu Izraele k jiným národům s přihlédnutím k jeho vyvolení, ke střetu universalismu s poexilním hebrejským partikularismem, jak ho představují např. první dvě knihy Ezdrášovy, ke vztahu Božího hněvu a milosrdenství, zaslíbení a obrácení, a platnosti Božích ohlášení. Konečně lze v textu vidět kritickou reflexi profecie i samotného Izraele. V knize se ozývá velmi důrazně i téma individuální zodpovědnosti, které se v prorocké tradici postupně prosazovalo, výslovně jej vyjadřuje např. Jeremiáš v Jer 31:29-30 a v plnosti jej reprezentuje Ezechiel (Ez 18 a pak s naprostou pregnancí Ez 33:12-20¹²³), a které se po návratu z exilu

¹²² RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 282-283

¹²³ S příslušnou mírou abstrakce lze Jonáše legitimně interpretovat jako rozvité komentář k uvedeným

dostávalo stále více do popředí dobového teologického myšlení. Redukovat výpovědní záměr knihy jen na některé z uvedených témat znamená nepřípustné zkreslení. Témata jsou v knize v komplikované interakci, navzájem se podmiňují a doplňují, takže text v posledku může nabídnout na překvapivě malé ploše hutnou teologickou reflexi jednoho z duchovních proudů poexilního židovství.

Podezíravý přístup k jiným národům, odpor vůči smíšeným sňatkům a cizím náboženským praktikám - to všechno jsou témata, která jsou v profetické literatuře obvyklá. Bližší styk s cizinci se mnohdy chápal jako poskvrňující. Biblické dějiny ovšem ukazují, že šlo spíše o prorocký ideál, než o v praxi standardně uplatňovaný přístup. Sklon k separaci je nicméně obsažen přímo v jádře hebrejského náboženství, v konceptu Božího vyvolení. Exil tyto tendence posílil a jednou z hlavních starostí poexilního židovství tak bylo zajistit náboženskou i „rasovou“ čistotu (v Ezd 4:1-3 navrátilci odmítají spolupracovat s místními obyvateli na stavbě Chrámu, proti smíšeným sňatkům velmi expresivně Ezdráš brojí v Ezd 9-10)¹²⁴. Ozvěna pocitů výlučnosti ostatně zaznívá i ve výroku samotného Jonáše v Jon 1:9. S tradičním vnímáním vyvolení text polemizuje: privilegované poznání Boha neimplikuje nutně i správné jednání. Prorok Boha zná, ale nechová se podle toho, na rozdíl od námořníků, kteří zde jsou reprezentanty okolních národů a i když je jim izraelský bůh cizí, jejich jednání je zbožnější, než Jonášovo. Zbožné a navýsost lidské jednání námořníků je znovu a znovu zdůrazňováno, stejně jako exemplární přístup obyvatel Ninive. Stejným směrem ukazují i dílčí odkazy v textu, např. výše rozebraná zmínka o nevinné krvi (srv. kap. 4.1).

Na druhou se určité náběhy k universalismu objevují už u nejstarších proroků (srv. Am 9:7-8). Pro vzdělaného, kosmopolitně smýšlejícího člověka, který se pohyboval v národnostně i jazykově heterogenním prostředí, jakým by autor knihy Jonáš mohl být (viz dále), mohl ezdrášovský partikularismus představovat zpátečnictví a zbytečnou zátěž. Jonáš je ostatně součástí širšího proudu universalistické reakce, která postupně získávala v židovství významnější vliv. Jedním z jejích radikálních vyústění je Ježíšova zvěst. Tento názorový proud odmítl tradičně uzavřenou a sebestřednou sebereflexi Izraele. Knihu

Ezechielovým veršům; téma individuální zodpovědnosti není o nic méně důležité, než otázka platnosti Božích ohlášení, kterou vyzvedává Rendtorff.

¹²⁴ V úvahu je třeba samozřejmě vzít i další důvody - jisté kulturní odcizení, sociální rozdíly mezi odvlčenými a zůstavšími a ovšem pak příčiny majetkové: majetky navrátilců byly dávno rozděleny mezi ty, kteří zůstali.

Jonáš lze chápat jako velmi názorné a důrazné vyjádření názoru, že Bohu záleží na stvoření, tj. na všech lidech, ale i na zvířatech (minimálně hospodářských), že jiné národy nejsou jen pouhým nástrojem Boží komunikace s Izraelem, jak se někdy zdají předpokládat jiní proroci. S tím souvisí i implicitní odmítnutí liturgického centralismu: námořníci obětují na lodi, Jonáš se modlí v břichu ryby a obyvatelé Ninive se věnují bohoslužbě ve svém městě. To souzní s Malachiášovou vizí (Mal 1:11) o bohoslužbě „na každém místě“, „od východu na západ“¹²⁵.

Postavu proroka Jonáše lze v neposlední řadě interpretovat jako kritickou personifikaci Izraele se záměrně zdůrazněnými negativními vlastnosti, v jeho hypertrofované neschopnosti dostát Božím zaslíbením, nedostatku pokory vůči Bohu, nepřejícnosti vůči jiným. Je ztělesněním negativní stránky hebrejských dějin. Autor v příběhu postupně ilustruje mravní a náboženské nedostatky národa a jeho falešné představy o Bohu a světě. Svým rozpětím v sobě Jonáš koncentruje hebrejský národ v negativních okamžicích jeho dějin a v jeho dějinných selháních. K vyjádření své koncepce autor efektivně využívá literárně-stylistických prostředků profetické literatury - ironii, sarkasmus, hyperboly atp. V tomto ohledu kniha Jonáš představuje stručný komentář k izraelským dějinám a předznamenává tak pozdější midraš, resp. jeho hagadickou formu. Protože komentuje náboženské dějiny, které jsou známé z biblické ústní i písemné tradice, přejímá autor přirozeně formální prostředky starší biblické literatury, využívá citace, parafráze, odkazy a motivické zápůjčky, antiteze aj. Aby zdůraznil naddějinný, ahistorický charakter textu, zapojuje mytologické a folkloristické prvky, snad i z jiných tradic a literatur. Polemizuje s deuteronomistickou tradicí Izraele ve prospěch tendencí k universalismu, individuální zodpovědnosti a posíleného důrazu na osobní zbožnost. Proto se také zařazuje do tradice profetické literatury, ve které jsou tyto prvky (ať už explicitně nebo implicitně) přítomny. Pocit „dějinné frustrace“ daný neustálým selháváním Izraele tváří v tvář Božím zaslíbením se profetickou literaturou táhne jako červená nit (srv. Izaiášův zpěv o vinici v Iz 5:1-7). Hyperbolické obrácení Ninivanů se v tomto kontextu dá vidět jako hořce úsporný ironicko-sarkastický komentář k celým dějinám Izraele. Zároveň se zde vyzvedává důležitost jednání - Izraeli není vyvolení nic

¹²⁵ Tyto důrazy nejsou cizí ani deuteronomistické tradici, silná decentralistická tendence je však ze zřejmých důvodů vlastní hlavně poexilnímu období.

platné, když jeho uznání Boha nenásledují činy - správně jednající pohan si zaslouží Boží přízeň nejméně stejně, jako dle svých slov bohobojný, ovšem fakticky bohobojně nejednající prorok. Reflexe směřování a dějin vyvoleného národa je typická pro mladší mudroslovnou literaturu (srv. např. Mdr 10-19, Sír 44-50 aj.).

V neposlední řadě je ovšem Jonáš také ilustrativním teologickým rozjímáním nad vztahem Božího milosrdenství a spravedlnosti, který se tu převádí na otázku platnosti Božích ohlášení. Směr úvah je nasnadě: Bohu záleží na stvoření více, než na naplnění svých předpovědí. Text zde jakoby volně navazuje na polemiku Abrahama s Bohem ohledně zničení Sodomy a Gomory¹²⁶ a Boží motivace se ukazuje na výmluvné metafoře skočce. Tyto úvahy jsou styčným bodem s Jóelovým proroctvím, kde je původní ohlášení strašných trestů vystřídáno smilováním a odpuštěním. Boží hrozby jsou více než co jiného vždy jen výzvou k pokání, k obrácení, po němž může následovat odpuštění. Tyto motivy jsou u proroků časté, ovšem vždy jen vzhledem k Izraeli - vůči jiným národům jako by Boží ohlášení byla nezvratná. Zdá se, že jde o polemickou reakci na kategorický tón některých prorockých textů a xenofobní postoje vůči okolním národům v rámci soudobého židovství, které jdou většinou ruku v ruce s jistým sebeospravedlňováním vyvoleného národa. Takto vyznívá např. Jl 3:17 a není těžké najít další příklady. Může jít o odraz nálad v soudobé společnosti. Jejich zdrojem může být kromě relativně častých válek se sousedy i úspěšný rozvoj jiných národů, který se neslučoval s obvyklým hebrejským viděním světa, které svému okolí připisovalo notorickou hříšnost a brzké vyhlazení.

Jonáš ovšem představuje i specifický příspěvek k reflexi úlohy proroka. V poexilní době a zejména v perském období se profecie pravděpodobně potýkala s čím dál větší ztrátou důvěry¹²⁷, na což upozorňuje Zachariáš v Zach 13:2-6, když avizuje příchod doby, kdy se budou proroci za své prorokování stydět. V období Druhého chrámu patrně přecházela náboženská autorita na písaře a jiné osoby, zatímco klasické prorokování *de facto* zaniká. Snad šlo o postupně se rozvíjející důsledek konfliktů mezi proroky¹²⁸, dopad nevyplněných proroctví a nebo prostě o neúnosnou inflaci prorokování. Text Jonáše tak mohl vznikat v atmosféře rostoucí nedůvěry vůči prorokům, jejichž společenský vliv se

¹²⁶ Gn 18:16-33

¹²⁷ COLLINS, J. J. *Introduction to the Hebrew Bible*, s. 414

¹²⁸ Ibid.

vytrácel, zatímco těžiště náboženského života se přesouvalo do synagog a k psanému slovu. Prorok sice odkazuje na velké prorocké postavy, to ovšem kontrastuje s jeho osobnostní nekvalitou.

Výše naznačeným se rozsah možných interpretací nevyčerpává. Zbývá řada dalších směrů a tendencí, které je možno vynést do popředí - Jonáše lze číst stejně dobře jako striktně historický příběh, jako satirickou pohádku¹²⁹. V předchozích odstavcích jsem nicméně uvedl ty možné směry interpretace, které se mi jeví na základě studia a úvah jako nejrelevantnější.

¹²⁹ Viz SASSON, J. M. *Jonah*, s. 331 et passim

8 KÁNON

Knihy tzv. malých proroků se tradičně, již od starověku, pojímaly jako jeden celek¹³⁰. Nejen v židovství se dodnes chápou jako jedna kniha. V tomto smyslu se o nich vyjadřuje i Talmud, sv. Jeroným, nebo sv. Cyprián (a k témuž odkazuje i zmínka v Sír 49:10)¹³¹. Pořadí knih je v tradici pojímáno jako pořadí chronologické, což má dalekosáhlé důsledky pro chápání jednotlivých proroctví i celkového kontextu událostí: tak je např. zřejmé, že jestliže Sofonjáš i Nahum jsou zařazeni až za Jonášem, muselo mít obrácení ninivských jen dočasné trvání, poté se město muselo od Boha znovu odvrátit a zničení ohlášené Nahumem je tak zničením konečným.

Jonáš je tedy tradičně řazen mezi proročké knihy, v tradičním židovském členění Tanachu pak mezi „pozdější“ proroky, ačkoli se od zbytku profetické literatury formálně i obsahově odlišuje. Především až na jedinou větu (Jon 1:2) neobsahuje proročké slovo, nýbrž vyprávění o prorokovi. V korpusu malých proroků to má významnější obdobu jen u Aggea, proročká vyprávění se objevují také u Izaiáše (Iz 36-39), Jeremiáše (Jer 26-29, 36-45) a ovšem v Knihách královských. Pozoruhodná je nepřítomnost eschatologických témat - jde o jedinou knihu z celku malých proroků, která nezmiňuje Boží soud ani Den Hospodinův¹³². Důvody shrnutí do jednoho celku jsou různé: od ryze praktických, přes symbolické (dvanáct izraelských kmenů)¹³³, k teologickým (jednotlivé texty představují korektivy jiných, sdílené eschatologické náběhy aj.). Po fixaci Tóry byl kanonický proces završen u proroků, zatímco celek Spisů zůstal ještě delší čas otevřen; jeho kanonizace byla dokončena znatelně později¹³⁴. Fakt, že byl Jonáš zařazen do *corpus propheticum* (pravděpodobně patří mezi jeho nejmladší části), na rozdíl od jiných novelisticky pojatých textů, které byly později shrnuty do celku Spisů, popř. se staly součástí širšího septuagintního kánonu (platí hlavně pro texty vznikající v diaspoře), by mohl svědčit pro přece jen starší dataci a rozhodně domácí původ.

¹³⁰ GERTZ, J. Ch. *Grundinformation Altes Testament ...*, s. 362

¹³¹ TROJANOVÁ, J. *Motiv Božího hněvu i milosrdenství vůči Ninive ve sbírce Dvanácti proroků*, s. 9

¹³² Ibid.

¹³³ COLLINS, J. J. *Introduction to the Hebrew Bible*, s. 422

¹³⁴ Srv. DOHMEN, CH. STEMBERGER, G. *Hermeneutika židovské Bible a Starého Zákona*, s. 190 et passim

9 AUTORSTVÍ A DATAČE: SHRNUÍ

Nejširší časové vymezení pro vznik textu představuje zřejmě doba panování Jeroboáma II. v první pol. 8. stol. ante (terminus post quem) a napsání Knihy Sírachovcovy, která již zná celek dvanácti proroků (viz výše), tedy zřejmě přelom 3. a 2. stol. ante (terminus ante quem)¹³⁵. Terminus post quem je spíše orientační, lze jistě připustit i hypotetickou možnost, že zmínka o Jonášovi v 2. knize královské je mladší, než samotná kniha Jonáš, popř. může jít o zcela jiného Jonáše, který mohl působit je před vládou Jeroboáma II., indicie i tradice však mluví proti tomu.

Forma a ahistoricita odsuzuje knihu k nekonečným sporům o její dataci. Každé bližší určení zůstává na úrovni hypotézy, vyslovené na základě většího množství indicií, ukazujících stejným směrem. Dříve než se pokusíme autora knihy Jonáš vměstnat do nějaké kategorie, kterou konstruujeme na základě našich (beztak neúplných) znalostí situace v Palestině různých dob, je dobré si uvědomit, jaký solitér jeho dílo v rámci Hebrejské bible představuje. Ze všech biblických knih má Jonáš snad nejširší interval potenciálních datací. Od konzervativních a dnes již spíše okrajových názorů, řadících jeho vznik do doby Jeroboáma II. (první pol. 8. stol. ante), přes dobu deuteronomistického hnutí 6. stol. (Clements, zdrženlivě Rendtorff¹³⁶), dobu Ezdráše a Nehemjáše, až po helénské období 3. stol. ante, jak tvrdí Gertz¹³⁷, podle něhož vazby na helénskou kulturu a motivy z řecké mytologie ukazují na vznik knihy v řeckém období. Proti tomu mluví nikdy nezpochybnovaná pozice v kánonu a vůbec fakt, že se Jonáš stal součástí *corporis propheticum* (dalo by se v takovém případě očekávat, že bude součástí Spisů¹³⁸). Argumenty pro nejstarší dataci, vedle fundamentalistického chápání historických údajů v knize, hovoří o polemice s Amosem v otázce platnosti Božích ohlášení. Předpokládaná závislost Jonáše na jiných biblických knihách ovšem tyto argumenty oslabuje. Forma a žánr knihy, stejně jako jazyková analýza textu, odkazují spíše k pozdější době vzniku, zejména na dobu po exilu, kdy se „prorocký fenomén nadále stává spíše záležitostí

¹³⁵ Srv. též SASSON, J. M. *Jonah*, s. 20 a násl.

¹³⁶ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 283

¹³⁷ Srv. GERTZ, J. Ch. *Grundinformation Altes Testament ...*, s. 382

¹³⁸ Srv. DOHMEN, CH. STEMBERGER, G. *Hermeneutika židovské Bible a Starého Zákona*, s. 187-192

písemné teologické reflexe¹³⁹.

Pomůckou k dataci jsou časté arameismy. V hebrejském prostředí se aramejšťina objevila na konci 8. stol., ve větší míře se však prosadila v poexilní době¹⁴⁰ (pasáže v aramejšťině obsahuje Nehemjáš i Daniel), kdy se stala hovorovým jazykem širokých vrstev¹⁴¹ a naplno převládla v makabejské době¹⁴². V poexilní době byla aramejšťina obvyklou úřední a obchodní řečí - jako úřední řeč ji na svých územích zavedli Peršané¹⁴³. Slova aramejského původu přibližují Jonáše Ezdrášovi a Nehemjášovi. Jonášovo polemické užití formule milosti by mohlo rovněž ukazovat k Nehemjášovi a hlavně k Joélovi¹⁴⁴. Význam arameismů pro dataci byl ovšem zpochybněn výzkumem ugaritské literatury, kdy se ukázalo, že výrazy, které byly dříve považovány za typicky aramejské, byly v Kanaánu rozšířeny mnohem dříve, než se soudilo: Stuart ukazuje, že žádný z jonášovských arameismů není pro pozdější dataci textu zcela průkazný¹⁴⁵.

Literární závislost Jonáše na Jeremiášovi¹⁴⁶ a Ezechielovi lze odůvodněně předpokládat. Je třeba zohlednit možnost, že Jonáš představuje korektiv Nahuma. Vazby ke knihám Ezdráš a Nehemjáš byly pojednány výše, stejně jako hypotézy plynoucí z průběhu kanonického procesu. Konečně nelze opomenout předpoklad literární závislosti na Jóelovi (formule milosti, přímé citace¹⁴⁷)¹⁴⁸. Odkazy k druhému chrámu vedou většinu badatelů k datování vzniku knihy Jóel po roce 515 ante, resp. zhruba do polovina 4. stol. ante¹⁴⁹, i když nelze vyloučit, že jde o vůbec nejmladší knihu z malých proroků¹⁵⁰.

Kompoziční stavba knihy a její soudržnost ukazují na jednoho autora a omezenou pozdější redakční práci¹⁵¹. Jelikož neexistuje žádný relevantní důvod připisovat knihu Jonáš více autorům, přidržíme se v souladu s principem logické úspornosti teze, že kniha

¹³⁹ VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 11

¹⁴⁰ Srv. LEMAIRE, André. *Dějiny hebrejského národa*. Praha : ERM 1981, s. 66-67

¹⁴¹ VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 10

¹⁴² Srv. DUKA, Dominik. *Úvod do Písma sv. Starého zákona*. Praha : Kazatelské středisko Československé provincie Řádu bratří kazatelů 1992, s. 24

¹⁴³ Srv. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 89

¹⁴⁴ Srv. výše v kap 4.4

¹⁴⁵ STUART, D. *Hosea-Jonah*, s. 432-3

¹⁴⁶ Stuart tyto závislosti zpochybňuje, nemůže ovšem popřít, že obě knihy sdílejí motivy (Ibid., s. 433)

¹⁴⁷ Srv. výše v kap. 4

¹⁴⁸ Každá postulovaná závislost je ovšem zpochybnitelná, shoda neexistuje. K vzájemné závislosti Jonáše a Jóela srv. SASSON, J. M. *Jonah*, s. 282-283

¹⁴⁹ Ibid, s. 23

¹⁵⁰ COLLINS, J. J. *Introduction to the Hebrew Bible*, s. 420

¹⁵¹ Často zpochybňovaná autenticita Jonášova žalmu byla pojednána výše.

je dílem (přinejmenším v základních obrysech) jediného člověka. K jeho osobnosti nemůžeme proniknout jinak, než skrze jeho dílo, následující je proto třeba vnímat jako spekulaci. Je pravděpodobné, že autor knihy měl kvalitní náboženské vzdělání. Byl zřejmě člověkem s dobrou orientací v hebrejském písemnictví - s jistotou pracuje s prorockými texty, které cituje a parafrázuje. Zřejmě dobře zná i některé žalmy a využívá prvky z poutních písní i chrámových žalmů. Zakořenění v domácí náboženské tradici mu nicméně nebránilo vnímat i jiné myšlenkové proudy. Měl povědomí o orientálních kulturách a jejich literaturách, stejně jako o řeckém myšlenkovém světě. Jistě se dostával do styku s příslušníky jiných národů. Je třeba jej hledat v některém z palestinských správních center¹⁵², mohl zastávat nějaký post ve státní správě, být jedním z dvorských úředníků a pod. Na královském dvoře byla vzdělanost pěstována a rozvíjelo se zde specifické dvorské mudrosloví¹⁵³, takže se toto prostředí jeví jako příhodné pro vznik textů mudroslovného typu. Méně pravděpodobná je jeho příslušnost k personálu chrámu, ačkoli jeho znalosti by mohly signalizovat blízkost k chrámovému prostředí. Rendtorff zmiňuje v souvislosti tzv. biblickými novelami možnost existence profesionálních vypravěčů¹⁵⁴, kteří mohli působit v palestinských městech.

Působišťem autora by mohl být Jeruzalém, kde zřejmě sídlil v perské době místodržitel, podřízený místodržiteli z Damašku¹⁵⁵. Jeruzalém byl zároveň centrem židovské poexilní obdoby, o které se autor zdá být dobře a přímo informován (připustíme-li, že kniha mj. polemizuje s názorovými proudy, představovanými Ezdrášem a Nehemjášem). Mohl patřit do některé vlny navrátilců, nebo být jejich potomkem. Představy a očekávání navrátilců zřejmě často ostře kontrastovaly se skutečnou situací v jejich vlasti. Satirický tón knihy může být ozvukem zklamání vzdělaného, dobře postaveného navrátilce z exilu nebo potomka takových navrátilců, z vývoje v Judsku v době blízké působení Ezdráše a Nehemjáše (tzn. snad kolem poloviny 5. stol. ante, popř. na přelomu 5. a 4. stol.¹⁵⁶), kdy se nepodařilo národ sjednotit, mezi navrátilci pozůstalými obyvateli byly

¹⁵² Srv. DUKA, D. *Úvod do Písma sv. Starého zákona*, s. 70

¹⁵³ VLKOVÁ, G. I. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 62. Je třeba nicméně podotknout, že doklady o rozvíjení mudroslovné tradice na královském dvoře máme spíše ze staršího období (Šalamoun, Chizkiáš).

¹⁵⁴ Srv. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 118

¹⁵⁵ *Ibid.*, s. 90

¹⁵⁶ *Ibid.*, s. 92, resp. s. 96

vyhrocené spory a striktně partikularistické tendence zřejmě získávaly převažující vliv.

Kniha Nehemjáš podává svědectví o nepřehledné situaci a vztazích mezi elitami té doby - je jisté, že soudobá společnost byla nábožensky velmi pluralitní a náboženský život diferencovaný (srv. Neh 6). Je třeba se varovat jednostranné objektivizace ezdrášovských pramenů, které pojmají svou dobu výhradně jako období vypjaté deuteronomistické obnovy a zákonictví. V tomto kontextu je zvláště nápadná takřka úplná absence prorocké linie v knihách Ezdráš a Nehemjáš¹⁵⁷. Je možné, že je to proto, že představovala opozici vůči jejich pojetí. Výstižně v této souvislosti shrnuje filosof P. Ricoeur: „Za prvotní podnět ke shromáždění mnoha předexilním tradic se nyní považuje krize babylónského zajetí. Zdá se, že k jejich písemnému zachycení a přepisování došlo v mnohem kratším časovém úseku a jejich sjednocení bylo víceméně vynuceno perskými úřady po návratu zajatců. Názor, že židovské písemnictví se vyvíjelo pomalu, postupně a konvergentně, je dnes vystřídán pohledem, který v Hebrejské bibli vidí plno kontrastů až polemik a který také vybízí k pluralitnímu čtení“¹⁵⁸.

Řecké vlivy, které někdy bývají argumentem pro dataci do doby po obsazení země Alexandrem Velikým, lze vysvětlovat stálou kulturní a obchodní výměnou s dalšími etnickými skupinami žijícími v Palestině, zejména na pobřeží (Féničané, Pelištejci, resp. obecně kanaánci), kteří zase byli prostřednictvím moře v kontaktu s řeckou kulturou. Palestina byla v každém případě i v předalexandrovské době součástí širší řecké *oikumené*. Jonášův symbolický útěk do Taršíše (viz výše) ostatně naznačuje, že takovéto styky a cesty byly v době vzniku knihy pravděpodobně známé a možné (ostatně Bible mluví o tom, že s Taršíšem obchodoval už Šalamoun).

Druhá polovina perské nadvlády (tj. mezi koncem působení Nehemjáše a obsazením země Alexandrem velkým) je obdobím, o kterém se stále mnoho neví a biblické prameny o ní víceméně mlčí. Přesto jde o období vrcholné tvůrčí činnosti - probíhá konečná redakce řady a postupně se uzavírá kanonický proces. Rendtorff poukazuje na silný vliv mudroslovné tradice v tomto období¹⁵⁹. Pro dataci do perského období hovoří vedle jiného i zmíněná praxe vykonávání královské vlády¹⁶⁰. Závěrečná část čtvrtého

¹⁵⁷ Ibid, s. 106

¹⁵⁸ RICOEUR, P. *Myslet a věřit*, s. 179

¹⁵⁹ Srv. RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 106

¹⁶⁰ Srv. výše v kap. 4.3

století, popř. přelom pátého a čtvrtého stol., popř. začátek čtvrtého stol. ante se tak jeví jako cíl ideální hypotetické datace při adekvátním zohlednění všech relevantních koincidencí.

Méně pravděpodobné, nicméně legitimně obhajovatelné alternativy představuje datace do druhé poloviny 6. stol. na základě deuteronomistických souvislostí (Clements)¹⁶¹, do řeckého období na základě vazeb na řeckou kulturu, případně datace zcela pozdní, vycházející primárně z doslovné interpretace textu¹⁶².

¹⁶¹ Srv. RENDTORFE, R. *Hebrejská bible a dějiny*, s. 283

¹⁶² Totožnost hrdiny knihy Jonáš a proroka, který je zmíněn v 2 Kr hájí Stuart (STUART, D. *Hosea-Jonah*).

10 ZÁVĚR

Chceme-li se text, od jehož vzniku nás dělí dlouhá řada staletí, pokusit chápat tak, jak byl prvotně zamýšlen (což je při úvahách o jeho autorství a dataci klíčové), musíme jej vnímat v kontextu soudobých dějin, jež jsou ovšem vždy jen naší zpětnou konstrukcí. Takový text nám tedy tak či onak není přítomný jinak, než skrze naší vlastní dějinně podmíněnou sociokulturní formaci. Ta spoluurčuje perspektivu, kterou při recepci příběhu (zčásti implicitně) zaujímáme. Na nemožnost „vykročit z dějin“ poukázala fenomenologická filosofie. Každé uchopení textu, zvláště jde-li o text tak bohatý a mnohvrstevnatý, jako v našem případě, je vždy zatíženo jistou dějinně podmíněnou mírou selektivity a arbitrárnosti. Ježíšův příběh exemplárním způsobem dokazuje, že mezi velkým vykupitelským dílem a úplným fiaskem, může vést tenká hranice, daná právě jen úhlem pohledu. Toto vše je třeba mít na paměti dříve, než prohlásíme jeden směr interpretace za jediný pravdivý, než jej vyvýšíme nad ostatní a zavrhneme jiné. Tradice je přitom vodítkem, ale zároveň i omezením. V každém případě je třeba svrchované opatrnosti, pokud navrhovaný směr interpretace (alespoň ve formě náběhů) v tradici zcela absentuje.

Jonáš se dá číst mnoha různými způsoby: kerygmaticky, jako historická zpráva, teologický traktát, zábavný příběh atd. Jde vždy o legitimní uchopení textu. Na předcházejících stranách jsem se pokusil vyslovit několik závěrů o autorství a dataci biblické knihy Jonáš na základě analýzy textu na několika úrovních. Východiskem zkoumání byl přitom vždy samotný text ve vztahu k jiným biblickým textům. Jde jistě o závěry dílčí a determinované současným stavem poznání tématu. Zde navržené interpretační pole není definitivní ani úplné, poznatky zde shrnuté nicméně mohou být užitečným odrazovým můstkem k dalšímu studiu¹⁶³.

Knihy Jonáš je jedním z nejpozoruhodnějších biblických příběhů. I přes časovou propast, která mezi současností a jejím vznikem zeje, je to příběh stále živý a promlouvající, příběh, jehož poselství je universální, který si zaslouží být čten, diskutován a prozkoumáván, který je stále třeba promýšlet a znovu interpretovat. Touto prací jsem se pokusil vyplnit jistou mezeru: není mi známo, že by se někdo Jonášovi v češtině

¹⁶³ Odkazuji např. na přehled jonášovských komentářů: LONGMAN, Tremper III. *Old Testament Commentary Survey*. Grand Rapids : Baker Academic 2007, s. 127-130

v posledních desetiletích soustavněji věnoval a pokusil se vydat počet z nepřeborné rozmanitosti pohledů na něj v soudobé biblické vědě. Oproti spíše filologicky zaměřeným specializovaným pracím jsem se zde zaměřil na snahu o uchopení Jonáše v kontextu jiné biblické literatury a v širších souvislostech, tedy způsobem, jaký jsem v úplnosti jinde nenašel.

V minulých kapitolách jsem se pokusil shrnout indicie různého druhu, které mohou pomoci osvětlit otázky autorství a datace knihy Jonáš, a průběžně jsem i vyvozoval dílčí závěry k položeným otázkám. Na základě výše uvedeného lze předpokládat, že kniha Jonáš představuje uspořádaný kompoziční celek, který pravděpodobně vznikl v krátkém čase a je dílem jediného autora. Existuje zde poměrně značná pravděpodobnost existence literární závislosti na jiných biblických knihách (Jer, Ez, Jl). Většina vyslovených poznatků ukazují na vznik textu v perském období, poněkud skromnější jsou známky možného předexilního původu a jako dosti nepravděpodobné se zdá období řecké. Autor mohl být současník Nehemjášův, nebo působit nedlouho po něm, jeho činnost s největší pravděpodobností spadá do málo známého závěru období perské vlády¹⁶⁴.

¹⁶⁴ V dějinách tohoto období zůstává řada bílých míst a značná míra nejistoty v podstatných otázkách, srv. např. Lemaire, A. *Dějiny hebrejského národa*, s. 61-68

Bibliografie:

Na následující seznam textů zároveň odkazuji pro další studium tématu.

AHARONI, Yohanan. AVI-YONAH, Michael. *The MacMillan Bible atlas*. New York : MacMillan 1993

BARTOŇ, Josef. Století moderního českého biblického překladu (1909-2009). *Listy filologické*. CXXXIII, 2010, 1-2

BENEŠ, Jiří. *Dvanáctka : Úvod do studia malých proroků*. Praha : Teologický seminář Církve adventistů sedmého dne 2006

BETZEL, Barry J. (ed.). *Biblica : biblický atlas*. Praha : Fortuna Libri 2007

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft 1990

Bible. Český Studijní překlad. Praha : KMS 2009

Bible. *Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih*. Český ekumenický překlad. Praha : Česká biblická společnost 2008

Bible. *Překlad 21. Století*. Praha : Biblion 2009

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft 1990

CASSON, Lionel. *Ships and Seamanhips in Ancient World*. Baltimore : The John Hopkins university Press 1995

CLINES, David J. A. (ed.). *The Dictionary Of Classical Hebrew*. Sheffield : Sheffield Academic Press 1993

COLLINS, John J. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis : Fortress press 2004

DOANE, Thomas William. *Bible Myths and Their Parallels in Other Religions*. New York : Cosimo, 2007

DILLARD, Raymond B. LONGMAN, Tremper III. *Úvod do Starého zákona*. Praha : Návrat domů 2003

DOHMEN, Christoph. STEMBERGER, Günter. *Hermeneutika židovské Bible a Starého Zákona*. Praha : Vyšehrad 2007

DUKA, Dominik. *Úvod do Písma sv. Starého zákona*. Praha : Kazatelské středisko Československé provincie Řádu bratří kazatelů 1992

DUKA, Dominik. *Úvod do teologie*. Praha : Krystal OP 1998

DUS, Jan A., POKORNÝ, Petr (eds.). *Novozákonní apokryfy I : neznámá evangelia*. Praha : Vyšehrad 2001

GENETTE, Gérard. *Fikce a vyprávění*. Brno ; Praha : Ústav pro českou literaturu AV 2007

GERTZ, Jan Christian (Hg.). *Grundinformation Altes Testament : Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Stuttgart : UTB, Vandenhoeck & Ruprecht 2010

HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Advent-Orion : Praha 2003

HOLTZ, Traugott. *Ježíš z Nazareta*. Praha : Vyšehrad 1991

Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Praha : Krystal OP 2009

KRATOCHVÍL, Zdeněk. BOUZEK, Jan. *Od mýtu k logu*. Praha : Herrman a synové 1994

LEMAIRE, André. *Dějiny hebrejského národa*. Praha : ERM 1981

LONGMAN, Tremper III. *Old Testament Commentary Survey*. Grand Rapids : Baker Academic 2007

Mýty staré Mezopotámie. Praha : Odeon 1977

NĚMCOVÁ, Veronika. *Jonáš*. Olomouc, 2013. Diplomová práce na Pedagogické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci na katedře výtvarné výchovy. Vedoucí diplomové práce ak. soch. Tomáš Chorý Art. D.

PETRÁČEK, Tomáš. *Bible a moderní kritika : česká a světová progresivní exegeze ve víru (anti-)modernistické kritiky*. Praha : Vyšehrad 2011

PETRÁČEK, Tomáš. *Marie-Joseph Lagrange: Bible a historická metoda*. Praha: Krystal OP 2005

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*. Praha : Vyšehrad 2000

RICOEUR, Paul. *Myslet a věřit : kritika a přesvědčení*. Praha : Kalich 2000

SASSON, Jack M. *Jonah : a New Translation with introduction, commentary and interpretation*. New York : Doubleday 1990

SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství*. Praha : Portál 2004

TROJANOVÁ, Jana. *Motiv Božího hněvu i milosrdenství vůči Ninive ve sbírce Dvanácti proroků*. Olomouc, 2013. 54 s. Diplomová práce na Cyrilometodějské fakultě Univerzity

Palackého v Olomouci na katedře biblické teologie. Vedoucí diplomové práce RNDr. Ivana Vlková Th. D.

VARŠO, Miroslav. *Abdiáš, Jonáš, Micheáš*. Trnava : Dobrá kniha 2010

VLKOVÁ, Gabriela Ivana. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Olomouc : VUP 2005

PŘÍLOHA 1: Srovnání nejužívanějších českých překladů

BIBLE KRALICKÁ

I

1. I stalo se slovo Hospodinovo k Jonášovi synu Amaty, řkocí: 2. Vstaň, jdi do Ninive města toho velikého, a volej proti němu; neboť jest vstoupila nešlechtnost jejich před obličej můj. 3. Ale Jonáš vstal, aby utekl do Tarsu od tváři Hospodinovy. A přišed do Joppe, našel lodí, ana jde do Tarsu, a zaplativ od ní, vstoupil na ni, aby se plavil s nimi do Tarsu od tváři Hospodinovy. 4. Ale Hospodin vzbudil vítr veliký na moři. I stala se bouře veliká na moři, až se domnívali, že se lodí ztroskoce. 5. A bojíce se plavci, volali jeden každý k bohu svému, a vyhazovali to, což měli na lodí, do moře, aby sobě tím polehčili. Jonáš pak byl sešel k bokům lodí, a položiv se, spal tvrdě. 6. Tedy přišed k němu správce lodí, řekl jemu: Což ty děláš, ospalče? Vstaň, volej k Bohu svému. Snad ten Bůh rozpomenel se na nás, abychom nezahynuli.

ČEP

I

1 Stalo se slovo Hospodinovo k Jonášovi, synu Amítajovu: 2 „Vstaň, jdi do Ninive, toho velikého města, a volej proti němu, neboť zlo, které páchají, vystoupilo před mou tvář.“ 3 Ale Jonáš vstal, aby uprchl do Taršíše, pryč od Hospodina. Sestoupil do Jafy a vyhledal loď, která plula do Taršíše. Zaplatil za cestu a vstoupil na loď, aby se s nimi plavil do Taršíše, pryč od Hospodina. 4 I uvrhl Hospodin na moře veliký vítr a na moři se rozpoutala veliká bouře. Lodi hrozilo ztroskotání. 5 Lodníci se báli a úpěli každý ke svému bohu a vrhali do moře předměty, které měli na lodí, aby jí odlehčili. Ale Jonáš sestoupil do podpalubí, ulehl a tvrdě usnul. 6 Přišel k němu velitel lodí a řekl mu: „Co je s tebou, ospalče! Vstaň a volej k svému bohu! Snad si nás *tvůj* bůh povšimne a nezahyneme.“

BIBLE 21

1 Pryč od Hospodina

¹Jonáš, syn Amitajův, dostal slovo od Hospodina: 2 „Vstaň a jdi do Ninive, toho velikého města, a kaž mu, neboť jejich špatnost vystoupila přede mne.“ 3Jonáš ale vstal a dal se na útěk za moře, pryč od Hospodina. Sestoupil do Jafy, kde našel loď plující do Taršíše. Zaplatil a vstoupil na palubu, aby se s nimi plavil za moře, pryč od Hospodina. 4Hospodin však na moře seslal veliký vítr, a na moři se strhla tak veliká bouře, až hrozilo, že loď ztroskotá. 5Námořníci strachy volali každý ke svému bohu a vyhazovali náklad z lodi do moře, aby jí odlehčili. Jonáš zatím sestoupil do podpalubí, kde si lehl a tvrdě usnul. 6Když ho tam našel kapitán, obořil se na něj: „Co? Ty tu spíš?! Vstaň a volej ke svému bohu! Třeba si nás všimne a nezahyneme.“

JERUZALÉMSKÁ BIBLE

1 Jonáš se bouří proti svému poslání

1 Jahvovo slovo se ozvalo Amitajovu synovi Jonášovi: 2 „Vstaň,“ řekl mu, „jdi do velikého města Ninive a ohlaš jim, že jejich zlovolnost vystoupila až ke mně.“ 3 Jonáš se vydal na cestu a prchal do Taršíše, daleko od Jahva. Sešel do Jafy a našel loď, jež měla plout do Taršíše. 4 Ale Jahve vypustil na moře prudký vítr a na moři byla velká bouře, takže lodi hrozilo ztroskotání. 5 Námořníci dostali strach; volali každý ke svému bohu a aby si odlehčili, hodili náklad do moře. Jonáš zatím sešel dovnitř do lodi; ulehl a tvrdě spal. 6 Velitel mužstva k němu přistoupil a řekl mu: „Co si tady spíš? Vstaň, volej ke svému Bohu. Snad se na nás Bůh rozpomene a nezahyneme.“

ČSP

1 Povolání a útěk proroka

1 Stalo se Hospodinovo slovo k Jonášovi, synu Amítajovu: 2 „Vstaň, jdi do Ninive, toho velkého (významného) města, a volej proti němu, protože jeho (jejich) zlo vystoupilo přede mne (před moji tvář/do mé přítomnosti). 3 Jonáš vstal, aby utekl pryč od Hospodina (od H. tváře/z H. přítomnosti) do Taršíše. Přišel do Jafy a našel loď plující do Taršíše. (Zaplatil jízdné/dal její mzdu) a nastoupil na ni, aby se s nimi plavil do Taršíše pryč od Hospodina. 4 Hospodin však seslal (uvrhl) na moře velký vítr (vichr), na moři nastala veliká bouře a (hrozilo, že se loď rozlomí/roztrhne - *personifikace lodi*). 5 Námořníci se báli a volali každý ke svému bohu. Předměty, které měli na lodí, vrhali do moře, aby jí (od sebe) odlehčili. Jonáš mezitím sestoupil do zadní (vzdálené) části lodí (podpalubí), lehl si a tvrdě spal. 6 Přistoupil k němu velitel posádky a řekl mu: „co je s tebou, ospalče? Vstaň, volej ke svému bohu. Snad si na nás *tvůj* (ten) bůh vzpomene a nezahyneme (povšimne/nám bude příznivě nakloněn).“

7. I řekli jeden druhému: Poděte, vrzme losy, abychom zvěděli, pro koho to zlé přišlo na nás. Tedy metali losy, a padl los na Jonáše.

8. I řekli jemu: Pověz nám medle, pro koho toto zlé na nás? Jaký jest obchod tvůj, a odkud jdeš? Z které jsi země a z kterého národu?

9. I řekl jim: Hebrejský jsem, a Hospodina Boha nebes, kterýž učinil moře i zemi, já ctím.

10. Pročež báli se ti muži bázni velikou, a dověděvše se muži ti, že od tváři Hospodinovy utíká, (nebo jim byl oznámil), řekli jemu: Což jsi to učinil?

11. Řekli ještě k němu: Což máme učiniti s tebou, aby se moře spokojilo? (Nebo moře vždy více a více bouřilo se.)

12. Jimžto řekl: Vezměte mne, a uvrzte mne do moře, a utichne moře před vámi; nebo já vím, že příčinou mou bouře tato veliká jest proti vám.

13. Ale muži ti statečně táhli, chtějí k břehu přistati, však nemohli; nebo moře vždy více a více se bouřilo proti nim.

7 Zatím se lodníci mezi sebou smluvili: „Pojďte, budeme losovat a poznáme, kvůli komu nás postihlo toto neštěstí.“ Losovali tedy a los padl na Jonáše.

8 Řekli mu: „Pověz nám, kvůli komu nás postihlo toto neštěstí. Čím se zabýváš? Odkud přicházíš? Z které země, z kterého lidu?“

9 Odpověděl jim: „Jsem Hebrej a bojím se Hospodina, Boha nebes, který učinil moře i pevninu.“

10 Tu padla na ty muže veliká bázeň a řekli mu: „Cos to udělal?“ Dozvěděli se totiž, že prchá od Hospodina, sám jim to pověděl.

11 Zeptali se ho: „Co teď s tebou máme udělat, aby nás moře nechalo na pokoji?“ Neboť moře se stále více bouřilo.

12 Odpověděl jim: „Vezměte mě a uvrhněte do moře, a moře vás nechá na pokoji. Víím, že vás tahle veliká bouře přepadla kvůli mně.“

13 Ti muži však veslovali, aby se vrátili na pevninu, ale marně. Moře se proti nim bouřilo stále víc.

7Lodníci se pak domluvili: „Pojďme losovat, ať zjistíme, kvůli komu na nás přišlo to neštěstí.“ Losovali tedy a los padl na Jonáše. ⁸začali ho vyslýchat: „Teď nám pověz, proč na nás přišlo to neštěstí! Co jsi zač? Odkud cestuješ? Z jaké jsi země? Z jakého národa?“

⁹Odpověděl jim: „Jsem Hebrej a uctívám Hospodina, Boha nebes, který stvořil moře i pevninu.“

¹⁰Těch mužů se zmocnila veliká bázeň a říkali mu: „Cos to provedl?“ (Prozradil jim totiž, že utíká pryč od Hospodina.)

¹¹Bouře na moři zuřila stále víc, a tak se ho ptali: „Co s tebou máme udělat, aby se moře utišilo?“ ¹²„Hoďte mě do moře,“

odpověděl jim, „tím ho utišíte. Víím, že vás ta veliká bouře přepadla kvůli mně.“

¹³Lodníci se pokoušeli veslovat zpátky k pevnině, ale marně. Moře totiž bouřilo stále silněji.

7 Potom si mezi sebou řekli: „Losujme přece, abychom se dozvěděli, od koho na nás to neštěstí přichází.“ Vrhli losy a los padl na Jonáše.

8 Tu mu řekli: „pověz nám přece, co máš na práci, odkud přicházíš, z které jsi země a ke kterému lidu patříš.“

9 Odpověděl jim: „Jsem Hebrej a klaním se Jahvovi, Bohu nebe, který udělal moře i zemi.“

10 Ty muže zachvátila veliká bázeň a řekli mu: „Cos to provedl?“ Věděli totiž, že prchá daleko od Jahva, neboť on jim o tom vypravoval.

11 Řekli mu: „Co se tebou máme udělat, aby se nám moře uklidnilo?“ Moře se totiž čím dál více vzdouvalo.

12 Odpověděl jim: „Vezměte mě a hoďte mě do moře, a moře se vám uklidní. Vždyť víím, že na vás ta divoká bouře dotírá kvůli mě.“

13 Muži veslovali, aby se dostali k pobřeží, ale marně, neboť moře se proti nim vzdouvalo čím dál více.

7 Nato řekli jeden druhému: „pojdte, necháme padnout losy (losujeme), abychom poznali, kvůli komu nás potkalo toto zlo. Nechali padnout losy a los padl na Jonáše.“

8 Zeptali se ho: „pověz nám, prosím, kvůli komu nás potkalo toto zlo? Jakou máš práci (zaměstnání/co děláš)? Odkud přicházíš? Jaká je tvá země a z kterého lidu (národa) jsi?“

9 Odpověděl jim: jsem Hebrej a bojím se Hospodina, Boha nebes, který učinil moře i souš.

10 Ti muži se převelice báli (báli velikou bázni) a řekli mu: Cos to provedl (učinil)? Ti muži totiž věděli, že utíká pryč od Hospodina, neboť jim to oznámil.

11 Zeptali se ho: co s tebou máme udělat (provést), aby moře okolo nás utichlo? Moře totiž stále bouřilo.

12 Odpověděl jim: zvedněte mě a vrhněte mě do moře, a moře okolo vás utichne; neboť já vím, že tato velká bouře na vás přišla (okolo vás je) kvůli mně.

13 Ti muži přesto veslovali ze všech sil, aby se vrátili k souši, ale nic nez mohli (nemohli/nedokázali to), neboť moře proti nim (kolem nich) stále bouřilo.

14. I zvolali k Hospodinu, řkouce: Prosímeť, ó Hospodine, abychom nezahynuli pro smrt člověka tohoto, aniž na nás vyhledávej krve nevinné; nebo ty, ó Hospodine, jakž chceš, tak činiš.

15. Tedy vzavše Jonáše, uvrhli ho do moře. I přestalo moře bouřiti se.

16. Pročež báli se muži ti bázni velikou Hospodina, a obětovali obět Hospodinu, a sliby činili.

17. (2:1) Nastrojil pak byl Hospodin rybu velikou, aby požřela Jonáše. I byl Jonáš v střevách té ryby tři dni a tři noci.

II

1. (2:2) I modlil se Jonáš Hospodinu Bohu svému v střevách té ryby,

2. (2:3) A řekl: Z ssoužení svého volal jsem k Hospodinu, a ozval se mi; z břicha hrobu křičel jsem, a vyslyšel jsi hlas můj.

3. (2:4) Nebo jsi mne uvrhl do hlubiny, do prostřed moře, a řekado srdce moře, obklíčil mě obklíčila mne; všecka vlnobití tvá i rozvodnění tvá na mne se svalila.

14 Volali tedy k Hospodinu: „Prosíme, Hospodine, ať nezahyneme pro život tohoto muže, nestíhej nás za nevinnou krev. Ty jsi Hospodin, jak si přeješ, tak činiš.“

15 I vzali Jonáše a uvrhli ho do moře. A moře přestalo běsnit.

16 Na ty muže padla veliká bázeň před Hospodinem. Přinesli Hospodinu obět a zavázali se sliby.

II

1 Hospodin však nastrojil velikou rybu, aby Jonáše pohltila. Jonáš byl v útrokách ryby tři dny a tři noci.

2 I modlil se v útrokách ryby k Hospodinu, svému Bohu. Rekl:

3 „V soužení jsem volal k Hospodinu, on mi odpověděl. Z lůna podsvětí jsem volal o pomoc a vyslyšels mě.

4 Vhodil jsi mě do hlubin, proud, všechny tvé příboje, tvá vlnobití se přese mne převalily.

14 Nakonec tedy volali k Hospodinu: „Prosím, Hospodine, kéž nezahyneme kvůli smrti toho muže. Netrestej nás za prolití nevinné krve! Vždyť ty sám, Hospodine, konáš

svou vůli.“¹⁵ Pak Jonáše hodili do moře, a moře přestalo zuřit.

¹⁶ Mužů se zmocnila veliká bázeň před Hospodinem. Obětovali Hospodinu a zavázali se mu sliby.

2 V bříše ryby

¹ Hospodin však zařídil, aby Jonáše spolkla jedna veliká ryba, a Jonáš v jejím bříše strávil tři dny a tři noci.

² V bříše té ryby se Jonáš modlil k Hospodinu, svému Bohu, ³ a řekl toto: „Volal jsem ve své úzkosti k Hospodinu, ať mi odpoví. Křičel jsem z útroh záhrobí, abys vyslyšel mé volání.

⁴ Uvrhl jsi mě do hlubin, doprostřed moře mě strhl vír. Pohřben jsem tvými příboji, zavalen tvými vlnami.

14 Tehdy úpěnlivě prosili Jahva a řekli: „Ach, Jahve, kéž bychom nezahynuli pro život tohoto muže a kéž bys nás neobtěžil nevinnou krví, neboť ty, Jahve, jsi jednal, jak se ti zlíbilo.“

15 A chopili se Jonáš, hodili ho do moře a moře přestalo běsnit.

16 Ty muže zachvátila velká bázeň před Jahvem; přinesli Jahvovi obět a učinili sliby.

2 Jonáš je zachráněn

1 Jahve poslal velkou rybu, aby Jonáše pohltila. Jonáš zůstal v útrokách ryby tři dny a tři noci.

2 Z útroh ryby se modlil k Jahvovi, svému Bohu. Řekl:

3 Z tísně, v níž jsem byl, jsem křičel k Jahvovi a on mi odpověděl; z lůna šeolu jsem zavolal, slyšel jsi můj hlas.

4 Vrhli jsi mě do hlubin, doprostřed moře, a obklopil mě příval.

14 A tak volali k Hospodinu: Ach, prosíme, Hospodine, ať nezahyneme (kvůli duši/pro smrt) tohoto muže. Nepřičítej nám (var. Neuval na nás) nevinnou krev. Vždyť ty, Hospodine, (co chceš, to činiš/jsi učinil, co jsi chtěl/se ti líbilo).

15 Potom zvedli Jonáše, vrhli ho do moře, a moře (přestalo zuřit/ustalo(zastavilo od svého hněvu).

16 A ti muži se Hospodina převelice báli, obětovali Hospodinu oběti a činili mu sliby.

2 Jonášova modlitba

1 Hospodin připravil (určil) velkou rybu, aby Jonáše spolkla, a Jonáš byl v bříše (ve vnitřnostech/uvnitř) té ryby tři dny a tři noci.

2 Tehdy se Jonáš modlil k Hospodinu, svému Bohu, z břicha té ryby

3 a řekl: Volal jsem ze svého soužení k Hospodinu, a odpověděl mi, z lůna (břicha) podsvětí jsem křičel o pomoc, a uslyšel jsi můj hlas.

4 Uvrhl jsi mě do hlubiny, doprostřed (do srdce) moří, obklopil mě proud, převalily (přešly) se přese mne všechny tvé příboje a tvé vlny.

4. (2:5) Bylť jsem již řekl: Vyhánán jsem od očí tvých, ale ještěť pohledím na tvůj svatý chrám.
5. (2:6) Obklíčily mne vody až k duši, propast obklíčila mne, lekno otočilo se okolo hlavy mé.
6. (2:7) Až k spodkům hor dostal jsem se, země závorami svými zalehla mi na věčnost, ty jsi však vysvobodil od porušení život můj, ó Hospodine Bože můj.
7. (2:8) Když se svírala ve mně duše má, na Hospodina jsem se rozpomínal, i přišla k tobě modlitba má do chrámu svatého tvého.
8. (2:9) Kteříž ostříhají marností pouhých, dobroty Boží se zbavují.
9. (2:10) Já pak s hlasem díkčinění obětovati budu tobě; což jsem slíbil, splním. Hojné vysvobození jest u Hospodina.
10. (2:11) Rozkázal pak byl Hospodin rybě té, i vyvrátila Jonáše na břeh.
- 5 A já jsem si řekl: Jsem zapuzen, nechceš mě už vidět. Tak rád bych však zase hleděl na tvůj svatý chrám!
- 6 Zachvátily mě vody, propastná tuň mě obklíčila, chaluhy mi ovinuly hlavu.
- 7 Sestoupil jsem ke kořenům horstev, závory země však vyvedl můj život z jámy, Hospodine, můj Bože!
- 8 Když jsem byl v duši tak skleslý, Hospodina jsem si připomínal; má modlitba vešla k tobě ve tvůj svatý chrám.
- 9 Ti, kdo se šalebných přeludů drží, o milosrdenství se připravují.
- 10 Já ti však s díkyvzdáním přinesu obět'; co jsem slíbil, splním. U Hospodina je spása!"
- 11I rozkázal Hospodin rybě, a vyvrhla Jonáše na pevninu.
- ⁵Myslel jsem, že jsem odehnán, že na mě nespočineš očima. Jak bych se ještě mohl podívat na tvůj svatý chrám?
- ⁶Voda mě obklopila ze všech stran, kolem dokola je hlubina, má hlava tone v chaluách.
- ⁷Ke kořenům hor se propadám, závora země za mnou navždy zapadla.
- Tys mě však z propasti vyzvedl, Hospodine, Bože můj!
- ⁸Když už mě život opouštěl, na Hospodina jsem se rozpomněl. Má modlitba k tobě dolehla, našla tvůj svatý chrám.
- ⁹Ti, kdo marné nicotnosti ctí, sami se zbavují věrnosti.
- ¹⁰Já ti však s vděčným voláním přinášet budu oběti. Co slíbil jsem, to vyplním. U Hospodina je spasení!"
- ¹¹Hospodin pak té rybě přikázal, ať Jonáše vyvrhne na pevninu.
- 5 A já jsem říkal: Jsem odvržen, už nejsem před tvýma očima. Jak jen budu ještěť pohlízet na tvůj svatý chrám?
- 6 Vody kolem dokola mi vystoupily až k hrdlu, obklíčila mě propast. Kol hlavy se mi ovinula chaluha.
- 7 Ke kořenům hor jsem sestoupil, do země, v níž jsem byl navždy zavřen na závoru. Ale ty jsi opět z jámy můj život vyzvedl, Jahve, můj Bože.
- 8 Jak ve mně umdlévala duše, vzpomněl jsem si na Jahva a má modlitba šla až k tobě do tvého svatého Chrámu.
- 9 Ti, kdo slouží klamným marnostem, se sami připravují o milost.
- 10 Já ti za zvuku chvalozpěvů budu přinášet oběti. Slib, jež jsem učinil, splním. Od Jahva přichází spása.
- 11 Jahve přikázal rybě a ta Jonáše vyvrhla na břeh.
- 5 Řekl (Myslel) jsem si, byl jsem vyhnán (od tvého zraku/tobě z očí/od tebe.) (Moci tak znovu/Kéž bych mohl ještěť hledět na tvůj svatý chrám!
- 6 Voda mě obstoupila/obklíčila (až k duši/zcela), obklopila mě hlubina, chaluha (rákos) ovázala mou hlavu.
- 7 Sestoupil jsem k základům hor, (země za mnou navěky zavřela své závory/závory země se za mnou navěky zavřely,) ale ty jsi vyvedl můj život z jámy, Hospodine, můj Bože.
- 8 Když (ve mně umdlévala má duše/jsem omdléval,) rozpomínal jsem se na Hospodina, má modlitba pronikla/přišla k tobě do tvého svatého chrámu.
- 9 (Ti, kdo se oddávají klamným nicotnostem/uctívají nicotné modly,) opouštějí/zanedbávají svou věrnost (milosrdenství/oddanost/zdroj svého milosrdenství).
- 10 Ale já ti budu obětovat (za zvuku písně díky/s písní díky/s hlasitým díkyvzdáním;) co jsem slíbil, splním. Záchrana (je v/patří) Hospodinu.
- 11 Hospodin pak promluvil k rybě a ta vyvrhla/vyzvrátila Jonáše na souš.

III

1. I stalo se slovo Hospodinovo k Jonášovi podruhé, řkoucí:
2. Vstaň, jdi do Ninive města toho velikého, a kaž proti němu to, což já poroučím tobě.
3. Tedy vstav Jonáš, šel do Ninive podle slova Hospodinova. (Bylo pak Ninive město velmi veliké, cesty tři dnů.)
4. A jakž počal byl Jonáš jíti po městě cestou dne jednoho a volati, pravě: Po čtyřicítí dnech Ninive vyvráceno bude,
5. Tedy uvěřili Ninivítští Bohu, vyhlásivše půst, oblékli se v žíně, od největšího z nich až do nejmenšího z nich.
6. Nebo jakž došla ta řeč krále Ninivitského, vstav s trůnu svého, složil s sebe oděv svůj, a přioděv se žíní, seděl v popele.
7. A dal provolati a oznámiti v Ninive z usouzení královského i knížat svých, takto řka: Lidé i hovada, volové i ovce, nekoušejte ničeho, nepaste se, ani vody nepijí.
8. Ale přiodějte se žíněmi lidé i hovada, a volejte k Bohu horlivě, a odvrát' se jeden každý od cesty své zlé, i loupeže, kteráž jest v rukou jeho.

III

1 I stalo se slovo Hospodinovo k Jonášovi podruhé:
2 „Vstaň, jdi do Ninive, toho velikého města, a provolávej v něm, co ti uložím.“
3 Jonáš tedy vstal a šel do Ninive, jak mu Hospodin uložil. Ninive bylo veliké město před Bohem; muselo se jím procházet tři dny.
4 Jonáš vešel do města, procházel jím jeden den a volal: „Ještě čtyřicet dní, a Ninive abude vyvráceno.“
5 I uvěřili ninivští muži Bohu, vyhlásili půst a oblékli si žíněné suknice od největšího až po nejmenšího.
6 Když to slovo proniklo k trůnu, odložil svůj plášť, zahalil se do žíněné suknice a sedl si do popela.
7 Potom dal v Ninive rozhlásit: „Podle vůle krále a jeho mocných *rádců* ! Lidé ani zvířata, skot ani brav at' neokusí, at' se nepasou a nepijí vodu.
8 At' se zahalí do žíněné suknice, lidé i zvířata, a naléhavě at' volají k Bohu. Každý at' se odvrátí od své zlé cesty a od násilí, které mu *lpí* na rukou.

3 Třeba se rozmyslí

¹A Jonáš podruhé dostal slovo od Hospodina: ²„Vstaň a jdi do Ninive, toho velikého města, a kaž mu, co ti sám řeknu.“
³Jonáš tedy vstal a šel do Ninive, jak mu Hospodin řekl. Ninive bylo nesmírně veliké město; projít jej trvalo tři dny.
⁴Jonáš vešel do města a už prvního dne, kdy jím začal procházet a volat: „Ninive bude za čtyřicet dnů zničeno,“
⁵obyvatelé Ninive uvěřili Bohu. Vyhlásili půst a všichni od nejmenších až po největší oblékli pytlouinu.
⁶Když se ta zpráva donesla k trůnu, svlékl si plášť, zahalil se pytlouinou, usedl v popelu ⁷a nechal v Ninive vyhlásit toto:
Výnosem krále a jeho velmožů se nařizuje:
Lidé ani zvířata, skot ani brav at' neokusí žádnou potravu; at' nejedí ani nepijí.
⁸Lidé i zvířata at' se zahalí pytlouinou a volají ze vsí síly k Bohu. Každý at' se odvrátí od svých zlých cest a od násilí, které mu *lpí* na rukou.

3 Obrácení Ninive a Boží odpuštění

1 Jahvovo slovo se ozvalo Jonášovi podruhé:
2 „Vstaň,“ řekl mu, „jdi do velikého města Ninive a ohlaš jim, co ti řeknu.“
3 Jonáš vstal a podle Jahvova slova šel do Ninive. Ninive bylo převeliké město: tři dnů bylo třeba, aby se jím prošlo.
4 Jonáš vstoupil do města; urazil v něm den cesty. Kázal takto: „Ještě čtyřicet dní, a Ninive bude zničeno.“
5 Muži z Ninive uvěřili v Boha; vyhlásili půst a oblékli se od největšího až do nejmenšího do pytlouiny.
6 Ta zpráva se dostala k ninivskému králi; povstal ze svého trůnu, odložil plášť, zahalil se pytlouinou a posadil se do popela.
7 Potom se v Ninive vyvolávalo a podle výnosu krále a velmožů ohlašovalo toto: „Lidé i zvířata, skot i brav, ničeho neokusí, nebudou jíst a nebudou pít vodu.
8 Zahalí se pytlouinou, budou usilovně volat k Bohu a každý se odvrátí od svého špatného chování a od nepravosti, kterou páchají jeho ruce.“

3 Obrácení Ninive

1 Stalo se Hospodinovo slovo k Jonášovi podruhé:
2 Vstaň, jdi do Ninive, toho velké města, a volej k němu zvěst, kterou ti říkám (jsem řekl/řeknu).
3 Jonáš vstal a šel do Ninive podle Hospodinova slova. Ninive bylo velmi veliké (velké Bohu) město, na tři dny cesty.
4 Jonáš začal procházet městem první den cesty a volal: ještě čtyřicet dní a Ninive bude vyvráceno.
5 Ninivští (muži/obyvatelé) uvěřili Bohu, vyhlásili půst a všichni, od největšího až po nejmenšího, si oblékli žíněné roucho.
6 Když se to dostalo (dotklo) k ninivskému králi, vstal ze svého trůnu, odložil svůj plášť, přikryl se žíněným rouchem a posadil se do popela.
7 (Vyhlásil: V Ninive/Vyhlásil v Ninive) z rozhodnutí (uvážení) krále a jeho velmožů: lidé ani zvířata, skot ani brav at' nic neokusí, at' se nesytí (nepasou), ani nepijí vodu.
8 At' se lidé i zvířata přikryjí žíněným rouchem a volají (ze vsí síly/mocně/násilím) k Bohu, at' se každý odvrátí od své zlé cesty, a od násilí, které je na jeho rukou.

9. Kdo ví, neobrátí-li se a nebude-li želeti *toho* Bůh; neodvrátí-li se, pravím, od prchlivosti hněvu svého, abychom nezahynuli.

10. I viděl Bůh skutky jejich, že se odvrátili od cesty své zlé, a lítost měl Bůh nad tím zlým, kteréž řekl učiniti jim. A neučinil.

IV

1. I mrzelo to Jonáše velmi, a rozpálen byl hněv jeho.

2. Pročež modlil se Hospodinu a řekl: Prosím, Hospodine, zdaliž jsem toho neřekl, když jsem ještě byl v zemi své? Protož jsem pospíšil uteci do Tarsu; nebo jsem věděl, že jsi ty Bůh milostivý a lítostivý, dlouhočekající a hojný v milosrdenství, a kterýž lituješ zlého.

3. Nyní tedy, ó Hospodine, vezmi, prosím, duši mou ode mne; nebo lépe jest mi umřít nežli živu býti.

4. I řekl Hospodin: Jest-liž to dobře, že tak horlíš?

5. Nebo vyšel byl Jonáš z města, a seděl na východ proti městu, a udělav sobě tu boudu, seděl pod ní v stínu, ažby viděl, co se bude dít s tím městem.

9 Kdo ví, možná že se Bůh v lítosti obrátí a odvrátí od svého planoucího hněvu a nezahyneme.“

10 I viděl Bůh, jak si počínají, že se odvracejí od své zlé cesty, a litoval, že jim chtěl učinit zlo, které ohlásil. – A neučinil *tak*.

IV

1 Jonáš se velice rozezličil a planul hněvem.

2 Modlil se k Hospodinu a řekl: „Ach, Hospodine, což jsem to neřikal, když jsem byl ještě ve své zemi? Proto jsem dal přednost útěku do Taršíše! Věděl jsem, že jsi Bůh milostivý a plný slitování, shovívavý a nesmírně milosrdný, že tě jímá lítost nad *každým* zlem.“

3 Nyní, Hospodine, vezmi si prosím můj život. Lépe abych umřel, než abych žil.“

4 Hospodin se však otázel: „Je dobře, že tak planeš?“

5 Jonáš totiž vyšel z města, usadil se na východ od něho a udělal si tam přístřešek. Seděl v jeho stínu, aby viděl, co se bude ve městě dít.

⁹Kdo ví? Třeba se Bůh rozmyslí, slituje se a upustí od svého planoucího hněvu, takže nezahyneme.

¹⁰A když Bůh uviděl, jak se zachovali a jak se odvrátili od svých zlých cest, slitoval se a přestože řekl, že s nimi naloží zle, upustil od toho a neprovedl to.

4 Zlobíš se právem?

¹Jonáše ale popadla veliká zlost. Rozzlobilo ho to tak, ²že se k Hospodinu modlil: „No prosím, Hospodine, neřikal jsem to ještě doma? Právě proto jsem předtím utíkal za moře: Věděl jsem, že jsi Bůh milostivý a soucitný, shovívavý, nesmírně trpělivý, velmi laskavý a který od zla upouští. ³Radši mě teď, Hospodine, rovnou zabij! To radši zemřu, než abych žil!“

⁴Hospodin mu odpověděl:

„Myslíš, že se zlobíš právem?“

⁵Jonáš pak odešel z města a usadil se na východ od něj. Postavil si tam budku a sedl si do jejího stínu, aby vyhlížel, co se s tím městem stane.

⁹Kdo ví, zda si to Bůh nerozmyslí a nebude toho litovat, zda neupustí od svého planoucího hněvu, a my tedy nezahyneme?“

¹⁰Bůh viděl, co dělají, že se odvracejí do svého špatného chování. A tak Bůh litoval toho zlého, čím jim hrozil, neprovedl to.

4 Prorokova nevole a Boží odpověď

1 Jonáš byl nad tím velmi roztrpčen a rozhněval se.

2 Modlil se k Jahvovi a řekl: „Ach, Jahve, není to právě tak, jak jsem říkal, když jsem byl ještě ve své zemi? Proto jsem napřed prchal do Taršíše; věděl jsem totiž, že jsi Bůh slitovný a laskavý, pomalý ke hněvu, bohatý milostí a že lituješ zamýšleného zla.“

3 Teď si tedy, Jahve, vezmi můj život, vždyť pro mne je lepší zemřít nežli žít.“

4 Jahve odpověděl: „Hněváš se právem?“

5 Jonáš vyšel z města a na východ od města se posadil; udělal si tam chýšku a posadil se pod ní do stínu, aby viděl, co se přihodí ve městě.

9 Kdo ví, snad se Bůh odvrátí a slituje, odvrátí se od svého planoucího hněvu a nezahyneme.

10 Bůh viděl jejich skutky, že se odvrátili do své zlé cesty. Proto Bůh litoval zla, které prohlásil, že jim učiní, a neučinil to.

4 Lítost lidská a Boží

1 Jonášovi se to však hrozně moc nelíbilo a rozzlobil se.

2 Modlil jsem se k Hospodinu: Ach, Hospodine, což (jsem to neřikal/nebyla to má řeč), když jsem byl ve své zemi? Kvůli tomu jsem chtěl utéct do Taršíše. Vždyť vím (jsem věděl), že ty jsi Bůh milostivý a soucitný, (pomalý k hněvu/trpělivý), hojný v milosrdenství, a slitovávaváš se nad zlem.

3 Nyní, Hospodine, vezmi od mě prosím můj život. (Je pro mě lepší, abych zemřel, než abych žil/lepší má smrt, nežli můj život).

4 Hospodin se zeptal: (Je to dobře, že ses tak rozzlobil?/Dobře planout tobě?)

5 Jonáš vyšel z města a usadil se na východ od města. Postavil (udělal) si tam stánek a pobýval pod ním ve stínu, (aby viděl/a čekal/až uvidí), co se s městem stane.

6. Přistrojil pak byl Hospodin Bůh břechtan, kterýž vyrostl nad Jonáše, aby zastěňoval hlavu jeho, a chránil ho před horkem. I radoval se Jonáš z toho břechtanu radostí velikou.

7. V tom nazejtří v svitání nastrojil Bůh červa, kterýž ranil ten břechtan, tak že uschl.

8. I stalo se, že když vzešlo slunce, nastrojil Bůh vítr východní žhoucí, a bilo slunce na hlavu Jonášovu, tak že umdlával, a žádal sobě, aby umřel, rka: Lépeť mi jest umřít nežli živu býti.

9. I řekl Bůh Jonášovi: Jest-liž toskočec tak planeš? Odpověděl: dobře, že se tak hněváš pro ten břechtan? Kterýžto řekl: An dobře smrti. jest, že se hněvám až na smrt.

10. Jemuž řekl Hospodin: Ty lituješ toho břechtanu, o němž jsi nepracoval, aniž jsi ho k zrostu přivedl, kterýž za jednu noc zrostl, a jedné noci zahynul,

11. A já abych nelitoval Ninive města tak velikého, v němž jest více nežli sto a dvacet tisíc lidí, kteříž neznají rozdíl mezi pravíci svou a levíci svou, a dobytka mnoho?

6 Hospodin Bůh nastrojil skočec, který vyrostl nad Jonášem, aby mu stínil hlavu a I zbavil ho zloby. Jonáš měl ze skočce velikou radost.

7 Příštího dne za svítání nastrojil však Bůh červa, který skočec nahlodal, takže uschl.

8 Když pak vzešlo slunce, nastrojil Bůh žhavý východní vítr a slunce bodalo Jonáše do hlavy, až úplně zemdlel a přál si umřít. Řekl: „Lépeť abych umřel, než abych žil.“

9 Bůh se však Jonáše otázal: „Je dobře, že pro ten

skočec tak planeš?“ Odpověděl: „Je to dobře. Planu *hněvem* až k

10 Hospodin řekl: „Tobě je líto skočce, s kterým jsi neměl žádnou práci, jemuž jsi nedal vzrůst; přes noc vyrostl, přes noc zašel.

11 A mně by nemělo být líto Ninive, toho velikého města, v němž je víc než sto dvacet tisíc lidí, kteří nedovedou rozeznat pravici od levice, a v němž je i tolik dobytka?“

⁶Hospodin Bůh zařídil, aby vzešla jedna popínavá rostlina a rozprostřela se Jonášovi nad hlavou. Dávala mu stín, aby se mu ulevilo a nebylo mu zle. Jonáš měl z té rostliny opravdu

velikou radost. ⁷Druhého dne za svítání ale Hospodin zařídil, aby tu rostlinu napadl červ, takže uschla. ⁸Když pak vyšlo slunce, Bůh zařídil, aby od východu přivanul horký vítr. Slunce pražilo Jonášovi na hlavu, až omdlával. Bylo mu na umření. Říkal: „Radši zemřu, než abych žil!“

⁹Hospodin Jonášovi odpověděl: „Myslíš, že se zlobíš právem kvůli té rostlině?“ „To bych řekl! Zlobím se k smrti!“ ¹⁰„Tobě je líto té rostliny?“ řekl Hospodin.

„Vždyť jsi ji neobdělával a nepěstoval. Přes noc vyrostla, přes noc zašla. ¹¹A mně nemá být líto Ninive, toho velikého města? Vždyť v něm žije více než sto dvacet tisíc lidí, kteří ani nerozeznají svou pravici od levice – a k tomu tolik zvířat!“

6 Tu Bůh Jahve způsobil, že se tam objevil skočec a vyrostl nad Jonáše, aby poskytl stín jeho hlavě, a vyprostil ho tak z jeho strasti. Jonáš se nad tím skočcem velice zaradoval.

7 Ale na úsvitě příštího dne Bůh způsobil, že se tam objevil červ, jenž skočec nahlodal; ten uschl.

8 Když potom vyšlo slunce, způsobil Bůh, že od východu zavanul palčivý vítr; sluneční paprsky bodaly Jonáše do hlavy a on byl zmořený. Přál si zemřít a řekl: „Pro mne je lepší zemřít nežli žít.“

9 Bůh řekl Jonášovi: „Hněváš se právem kvůli tomu skočci?“ On odpověděl: „Ano, právem se smrtelně hněvám“

10 Jahve odvětil: „Ty se trápíš kvůli tomu skočci, jenž tě nestál žádnou práci a jemuž si nedal vyrůst, jenž za jednu noc vypučel a za jednu noc zašel.

11 A já bych se neměl trápit kvůli velikému městu Ninive, kde je více než sto dvacet tisíc lidských tvorů, kteří nerozeznají svou pravici od levice, a také spousta zvířat?“

6 Hospodin Bůh připravil ricinovník (rostlinu s velkými listy), který vyrostl nad Jonášem, aby byl stínem pro jeho hlavu a vysvobodil ho z jeho trápení (zla). Jonáš se z ricinovníku (převelice radoval/radoval velikou radostí).

7 Když vyšla druhého dne jitřenka, Bůh připravil červa, který napadl ricinovník, takže uschl.

8 I stalo se, že když vyšlo slunce, připravil Bůh horký východní vítr a slunce bilo na Jonášovu hlavu, takže omdlával. (Přál si zemřít/žádal pro svoji duši smrt).

9 Nato se Bůh Jonáše zeptal: Je to dobře, že ses tak rozzlobil kvůli ricinovníku? Ten odpověděl: Je to dobře, že jsem se rozzlobil (až na smrt/k smrti/tak že chci zemřít!)

10 Hospodin řekl: (Tobě je líto/Ty lituješ/Hledíš s lítostí) ricinovníku, se kterým ses nenamáhal, ani jsi (mu nedal vzrůst/jsi ho nepěstoval;) přes noc vzešel, přes noc zašel.

11 A mě by nemělo být líto toho velkého města Ninive, ve kterém je víc než sto dvacet tisíc lidí, (kteří nerozeznají pravici od levice/nevědí, co je napravo a co nalevo?), a ještě množství zvířat?