

Antoni Tronina

Modlitwa Hioba: od pobożnych sloganów do mistyki

Verbum Vitae 22, 59-73

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HIOB I JEGO MODLITWA: OD POBOŻNYCH SLOGANÓW DO MISTYKI

Ks. Antoni Tronina

Księga Hioba zawiera ważne przesłanie teologiczne dotyczące licznych aspektów ludzkiej egzystencji. Można jednak całe to arcydzieło geniuszu ludzkiego, natchnione Bożą mądrością, odczytywać jako wzorzec modlitwy człowieka poddanego próbie. Taką właśnie lekturę zaproponował ks. Walter Vogels w jednej ze swych pięknych medytacji biblijnych, której nadał znamienity tytuł: „Hiob – człowiek, który dobrze mówił o Bogu”¹. Chciałbym w poniższym tekście pójść szlakiem jego intuicji, ukazując etapy dojrzewania modlitwy Hioba.

1. WZÓR CZŁOWIEKA MODLITWY

Gdy ludzie doświadczają życiowych tragedii, zwracają się często właśnie do biblijnej historii Hioba, z którym mogą się w jakimś stopniu utożsamić. Tak uczynił między innymi amerykański rabin Harold S. Kushner, który po

¹ W. VOGELS, *Job, l'homme qui a bien parlé de Dieu* (Lire la Bible 104; Paris 1995).

tragicznej śmierci syna napisał piękną książkę: *Gdy złe rzeczy zdarzają się dobrym ludziom*².

Księga Hioba jest bogata w sprzeczności, co czyni ją szczególnie atrakcyjną, a zarazem wyjaśnia różnorodność jej interpretacji i mnogość komentarzy. Dla zrozumienia przesłania tej szczególnej księgi ważna jest jej pozycja w kanonie: Biblia hebrajska umieszcza ją w sekcji Pism (*Ketubim*), czyli wśród ksiąg sapiencjalnych tradycji chrześcijańskiej. Wyjdźmy zatem od tego podstawowego stwierdzenia: Księgę Hioba trzeba czytać i wyjaśniać w nurcie tradycji mądrościowej.

W dwu pozostałych częściach Biblii (Prawo i Proroicy) Bóg jest w centrum narracji. Objawia się w dziejach swego ludu, Izraela. Prorok mówi w imieniu Jahwe i głosi słowo Boże. Teksty tych dwu sekcji zbioru ksiąg natchnionych ukazują teologię zbawienia, w której człowiek mówi: „ufam Bogu”. W księgach mądrościowych natomiast centrum stanowi człowiek. Bóg powierza ludzkiej osobie pełną odpowiedzialność za świat i za własne życie (Rdz 1,26-28). Mądrość biblijna to przede wszystkim teologia stworzenia, w której Bóg mówi o swym zaufaniu do człowieka.

Obserwacja życia ludzkiego pozwala zauważyć, że jest ono wplecione w łańcuch przyczyn i skutków, które zdają się stanowić odbicie szczególnego ładu obecnego w świecie stworzonym. Stąd wniosek, że istnieje powszechny ład kosmiczny. Mędrzec, jako człowiek wiary, idzie dalej: uznaje, że ten porządek pochodzi od Boga, jako jego Stwórcy. Dzieło stworzenia według Biblii oznacza zaprowadzenie przez Boga ładu (gr. *kosmos*) tam, gdzie panował chaos (Rdz 1). Człowiek, który żyje zgodnie z tym porządkiem, będzie go zachowywał i jeszcze pogłębiał. Ten natomiast, który nie szanuje tego ładu, przyczynia się tylko do powstawania chaosu w człowieku i w jego otoczeniu. W literaturze mądrościowej czytamy: „Bojaźń Jahwe jest zasadą (początkiem) wiedzy” (Prz 1,7). Prowadzi to do

² H.S. KUSHNER, *When Bad Things Happen to Good People* (New York 1981).

akceptacji Boga jako Stwórcy i władcy powszechnego ładu w świecie.

Doświadczenie pokazuje jednak, że życie ma też drugą stronę, na którą nie mamy wpływu. Im bardziej rozglądamy się wokół siebie, tym więcej zauważamy spraw nieprzewidywalnych. Choć Bóg wyprowadził ład z chaosu, osoba ludzka ciągle napotyka wszechobecny bezład, który jej nadal zagraża. Zwłaszcza doświadczenie cierpienia i śmierci kwestionuje ten uniwersalny porządek. Taki rodzaj mądrości, znany również z licznych dzieł starożytnego Bliskiego Wschodu, zawiera wnikliwą krytykę obecnego stanu rzeczy w świecie otaczającym człowieka. Uważny czytelnik szybko zauważy, że Księga Hioba, podobnie jak medytacja Koheleta, należą do tej refleksyjnej mądrości³. Ogólnie można powiedzieć, że Księga Hioba zawiera krytyczną refleksję nad ludzkim problemem szczęścia i nieszczęścia.

2. SPOSOBY PODEJŚCIA DO TEKSTU

Do Księgi Hioba, podobnie jak do wszystkich ksiąg biblijnych, do niedawna podchodzono głównie historycznie⁴. Aby zrozumieć daną księgę, stawiano pytania: kto ją napisał, gdzie i kiedy? Jak rozumieli ją czytelnicy? Jaka relacja łączy teksty biblijne z podobnymi tekstami poza Biblią? W badaniach wyraźnie dominowała kwestia kompozycji literackiej. Próbowano odtworzyć proces formacji księgi, od przekazu ustnego aż do redakcji końcowej. Na podstawie pewnych wskazówek zawartych w samym tekście sugerowano, że księga ma długą historię. Jest to podejście *diachroniczne*. Zaznaczano więc, że „opowiadanie ramowe” Księgi Hioba ma charakter prozy, dość naiwnej

³ Zob. W. POPIELEWSKI, „Zawierzyć życie Bogu – wiara Hioba i Koheleta”, *IV* 5 (2004) 53-72.

⁴ Tak np. C. JAKUBIEC, *Księga Hioba* (PST VII/1; Poznań 1974); elementy analizy literackiej wprowadza już G. RAVASI, *Hiob. Dramat Boga i człowieka* (Kraków 2004-2005) I-II.

narracji, natomiast część centralna, dialog, to poezja dydaktyczna i sofistyczna. Wnioskowano stąd, że ramy to stare opowiadanie ludowe (niem. *Volksbuch*), do którego teolog wprowadził własne refleksje. Opinia ta stała się niemal dogmatem w studiach nad Hiobem⁵.

Gdy jednak próbuje się odtworzyć pierwotną formę tego opowiadania, nie ma już takiej zgodności. Mowa jest w nim o trzech przyjaciółach, którzy przyszli pocieszyć Hioba, ale byli tak zdruzgotani jego stanem, że zamilkli. Jednak w epilogu Jahwe zarzucił im, że nie mówili dobrze o Nim. Stąd liczne hipotezy: albo opowiadanie o trzech przyjaciółach zostało wykreślone, gdy poeta włączył do utworu swoje dialogi, albo też trzej przyjaciele nie byli obecni w dawnym opowiadaniu, a wprowadził ich poeta, który potrzebował ich do swych dialogów.

Ponieważ autor księgi jest nieznany, trudno ustalić datę powstania utworu, a wszelkie rekonstrukcje *diachroniczne* różnych faz kompozycji są w znacznej mierze hipotetyczne. Choć jednak tekst biblijny ma długą historię, został nam przekazany w formie kanonicznej. Wszystkie części mają tu swoją rolę, żadnej nie można pominąć, jeśli chce się zrozumieć przesłanie księgi. Tekst kanoniczny mówi o jednej osobie, nie rozróżnia więc Hioba prozy i poezji. Można nawet pytać, czy dokładna znajomość historii kompozycji ułatwi zrozumienie księgi. Wybieramy więc podejście *synchroniczne* i zajmiemy się teraz Księgą Hioba w jej obecnej redakcji.

Przy podejściu *diachronicznym* można wyjaśniać pewne trudności interpretacyjne historią powstawania księgi, jednak większość z nich można wyjaśnić już na poziomie literackim. Teksty prozaiczne i poetyckie nie przeszkadzają w uznaniu jedności tekstu. Obecność prologu i epilogu jako obramowania poetyckiego dialogu jest formą znaną w literaturze Bliskiego Wschodu; wystarczy tu przypo-

⁵ Szerzej pisze o tym G. Fohrer we wprowadzeniu do swego komentarza: *Das Buch Hiob* (KAT 16; Gütersloh 1963, Berlin ²1988).

mnieć aramejską *Mądrość Achikara*⁶. Istnieją zresztą subtelne więzi między narracją a dyskursem: chodzi o słowa kluczowe i tematy wskazujące na ciągłość tekstu. Uważna lektura ram narracyjnych utworu wskazuje na ich wymiar poetycki; są też elementy prozy w dialogu. Prolog (Hi 1–2) i epilog (42,7–17) okazują się w interpretacji zwodnicze. Czytelnik powierzchowny niczego tam nie dostrzeżga, co dowodzi tylko jego naiwności; uważny czytelnik dostrzeżga natomiast ich głębię. Tekst może wydawać się naiwny, lecz jest to „fałszywa naiwność”⁷.

Skoro nie ma pewności co do daty powstania tej księgi, można powiedzieć, że ma ona charakter ponadczasowy. Pasuje ona do wszystkich epok i kultur, gdyż jest głęboko ludzka, podobnie jak cała literatura mądrościowa. Nic więc dziwnego, że biblijna Księga Hioba jest podobna do innych dzieł literackich tamtej epoki i różnych kultur. Wszystkie te pisma – a można tu dodać także literaturę współczesną podejmującą problematykę egzystencjalną – mają wspólny element: dotyczą ludzkiego problemu, który przerasta granice kultur i czasu.

3. SENS BIBLIJNEJ NARRACJI

Wszyscy czytelnicy Księgi Hioba szukają jej „sensu”. Wydaje się oczywiste, że księga dotyczy problemu cierpienia. Powstały nawet prace na temat rodzaju choroby Hioba. Jednak takie stawianie sprawy jest niewystarczające: trzeba dodać, że chodzi o niewinne cierpienie. Dyskusje się mnożą, zależnie od tego, czy problem ten analizuje się z punktu widzenia człowieka czy Boga? Dla pierwszych badaczy księga ma charakter praktyczny: czy to moralny (jak zachować się w cierpieniu?), czy religijny (jak za-

⁶ Zob. A. TRONINA, „Aramejski Achikar i hebrajski Hiob”, *Pan moja mocą i pieśnią (Ps 118,14)*. Prace dedykowane ks. prof. Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin (red. S. Hałas – P. Włodyga) (Studia Wydziału Teologicznego PAT 15; Kraków 2006) 231–238.

⁷ D.J.A. CLINES, „False Naivety in the Prologue to Job”, *HAR* 9 (1985) 127–135.

chować wiarę?). Druga grupa badaczy natomiast sugeruje charakter bardziej intelektualny: problem cierpienia kwestionuje bowiem Bożą sprawiedliwość i tradycyjną naukę o retribucji. Są to dwie główne teorie o sensie Księgi Hioba. Podnoszono też temat relacji międzyludzkich, przyjaźni, kozła ofiarnego i wiele innych⁸.

Ta semantyczna dyskusja wynika z pewnej koncepcji tekstu: autor miałby mu nadać określony sens, a czytelnik winien go odnaleźć. Różne teorie o istocie tekstu sugerują, że jakieś pismo ma nie tylko „jeden sens”, lecz jest otwarte na liczne „znaczenia”. Lista różnych sensów proponowanych dla Księgi Hioba jest niemal nieskończona, w ten sposób zakłada się jej wieloznaczność. Tekst jest niewyczerpany i pozostaje otwarty na nowe lektury. Każdy czytelnik patrzy na niego przez pryzmat osobistego doświadczenia. W naszej lekturze chcemy zatrzymać się na temacie modlitwy Hioba, czyli jego najbardziej osobistej relacji z Bogiem.

Chcemy w tym celu zobaczyć najpierw, jak funkcjonuje tekst biblijny, co się w nim dzieje, jak zazębiają się fragmenty, jakie więzi je łączą. Poruszając jeden z elementów tekstu, dotykamy całości. Jak określić aktualną jedność tekstu Księgi Hioba? Posłużymy się zasadami analizy semiotycznej. Osoba w tekście określona jest czasownikami, które mówią o jej stanie (*verba status*: osoba „jest” albo „ma”) bądź o działaniu (*verba actionis*). Opowiadanie polega na ukazaniu transformacji osoby z jednego stanu duchowego w inny. Ta zasada jest wyraźna w Księdze Hioba. Na początku tekst (1,1-5) przedstawia, kim Hiob „jest”; ukazuje zatem jego stan pierwotny. Koniec tekstu (42,10-17) opisuje stan finalny bohatera. Cała reszta tekstu stanowi transformację, która wyjaśnia dokonującą się zmianę⁹.

⁸ Szeroko omawia te kwestie D.J.A. Clines we wstępie do swego komentarza: *Job 1–20* (WBC 17; Nashville 1989) XXXIV-LXII.

⁹ Zob. D. IWAŃSKI, *The Dynamics of of Job's Intercession* (Roma 2006). Autor stosuje w swych analizach „podejście holistyczne” (tamże, 360n), łącząc diachronię z synchronią.

Należy odkryć w tekście to, co powoduje ową zmianę. Jakie wydarzenie wywołało dalszą narrację? Księga zaczyna się od „zakładu” zawartego między szatanem a Jahwe. Szatan jest przekonany, że gdyby Hiob znalazł się w nędzy, na pewno bluźniłby Bogu w twarz (1,11). Próba, której będzie poddany bohater, ma więc charakter językowy: co on powie? Aby się dowiedzieć, jak Hiob przeszedł swą próbę, trzeba poczekać do końca, gdy Jahwe wyda wyrok aprobujący słowa Hioba (42,7).

Zakład między Bogiem a szatanem rozpoczął więc akcję tekstu (w terminologii semiotycznej zawarty na wstępie zakład jest manipulacją), mówienie stanowi akcję tekstu (*performance*), a Boży werdykt wskazuje na zwycięzcę (*sankcja*). Nicią przewodnią całego tekstu jest pytanie: jak mówić o Bogu w chwili cierpienia? Te uwagi wstępne wystarczą, by rozpocząć studium tekstu księgi.

4. OGÓLNY SCHEMAT DZIEŁA

Autorzy, których podejście do tekstu jest *diachroniczne*, zgadzają się na ogólny plan dzieła: prolog (rozdz. 1–2) i epilog (42,7-17) mieszczą w swych ramach „dialog poetycki”. Początek i koniec Księgi Hioba są bowiem bardziej narratywne niż część centralna, gdyż należy zacząć od ukazania aktorów. Jeśli jednak spojrzeć uważniej, elementy dialogu, a nawet poezji, widać już w rzekomym prologu. Wprawdzie część centralna składa się z dialogów (często raczej monologów), widać w niej jednak małe elementy narratywne, zwłaszcza częste wskazówki zmiany podmiotu mówiącego, a także dłuższa prezentacja Elihu (32,1-5). Różnica między prozą a poezją nie może więc być jedynym kryterium podziału księgi.

Podejście *synchroniczne*, korzystając z zasad analizy semiotycznej, wykazało, że Księga Hioba stanowi doskonałą jedność literacką. Każda część dramatu odgrywa tam własną rolę. Poniższy schemat zwraca uwagę czytelnika na stopniową zmianę słownictwa uczestników dramatu, aż do chwili, gdy końcowa teofania wprowadzi bohatera w do-

świadczenie mistyczne. Schemat ten może być przydatny w lekturze biblijnego tekstu, aby lepiej uchwycić wątek przewodni całego utworu:

Stan pierwotny: Szczęście Hioba (1,1-5)

Zakład szatana: „Zakładam się, że w twarz Ci będzie złorzeczył” (dwa razy: 1,11; 2,5)

Akcja: Jak mówić o Bogu podczas cierpienia?

- Język wiary powierzchownej (rozdz. 1–2)
- Język milczenia (2,11-13)
- Język wątpliwości (rozdz. 3)
- Język teologii (rozdz. 4–28)
- Język modlitwy (rozdz. 29–31)
- Język prorocko-charyzmatyczny (rozdz. 32–37)
- Język mistyki (rozdz. 38–42)

Werdykt Boga: „Hiob mówił o Mnie poprawnie” (dwa razy: 42,7-8)

Stan końcowy: Podwójna odnowa Hioba (42,10-17)¹⁰.

5. LEKTURA PSYCHOLOGICZNA DRAMATU

Księga Hioba dotyczy zatem istotnej kwestii egzystencjalnej: czy i jak należy mówić o Bogu podczas cierpienia? Czy raczej powinno się rozmawiać z Nim na modlitwie¹¹? Ludzkie słowo zawsze objawia coś z tego, co dzieje się wewnątrz osoby mówiącej. Można więc oczekiwać, że psychologia pomoże w lekturze Księgi Hioba. Otóż sekwencja różnych typów języka religijnego w biblijnej Księdze Hioba przypomina model wypracowany w psychologii przez Elisabeth Kübler-Ross¹². Jej badania chorych terminalnie prowadzą do wniosku, że osoba umierająca przechodzi zwykle pięć etapów: bunt – gniew

¹⁰ Por. VOGELS, *Job*, 27-29.

¹¹ Ten dylemat stawia w tytule swego komentarza D. ATTINGER, *Parlare di Dio o parlare con Lui? Il Libro di Giobbe* (Magnano 2004).

¹² E. KÜBLER-ROSS, *Rozmowy o śmierci i umieraniu* (Warszawa 1979, 2007).

– próbę targowania się z Bogiem – depresję – akceptację. Dennis i Matthew Linn¹³ zastosowali ten model do osób, które zostały doświadczone emocjonalnie i są wewnętrznie poranione. Studiując różne typy języka, jakiego używa Hiob w trakcie dramatu, można stwierdzić, że te pięć etapów dobrze opisuje wewnętrzne doświadczenie Hioba. Wprawdzie nie jest on umierający, jest jednak wzburzony emocjonalnie i zraniony. Spróbujmy więc kolejne etapy zmagania z cierpieniem (od buntu aż po pełną jego akceptację) odnieść do sytuacji Hioba.

Bunt. Po usłyszeniu diagnozy o chorobie terminalnej człowiek przechodzi znamiennej przemianę. Jego marzenia uległy załamaniu. Doświadcza szoku; jego pierwszą reakcją jest bunt i negacja. Umierający nie akceptuje tego faktu; chciałby zanegować powagę sytuacji. W przypadku zranienia uczuć może nie uznawać faktu zranienia.

Kiedy posłańcy donieśli Hiobowi, że stracił dobytek i dzieci (1,13-19), mówi on: „Pan dał, Pan zabrał” (1,21). Następnie, dotknięty chorobą cielesną, odpowiada żonie: „Przyjęliśmy szczęście z ręki Boga, a nieszczęścia mielibyśmy nie przyjąć?” (2,10). Te odpowiedzi określamy jako *język wiary powierzchownej*. Słowa Hioba zdają się wyrażać akceptację, ale – jak to pokaże dalsza akcja – Hiob nie włączył jeszcze cierpienia w swą egzystencję. Zetknął się z czymś, czego dotąd nie doświadczył, a co go przerasta. Jest zagubiony; próbuje maskować swój ból, cytując pobożne slogany znane na pamięć¹⁴. Taka powierzchowna wiara przyznaje, że Bóg może czynić, co chce, gdyż jest Bogiem. Zwykło się to nazywać „ślepą wiarą”, co oznacza, że człowiek jakoś zamyka oczy na rzeczywistość cierpienia. Odpowiada to dobrze kategorii buntu czy negacji. Hiob wydaje się akceptować wyrok, lecz w istocie odrzuca akceptację bólu.

¹³ D. Linn – M. Linn, *Healing Life's Hurts*. Healing Memories through the Five Stages of Forgiveness (New York 1978).

¹⁴ W. VOGELS, „Job's Empty Pious Slogans (Job 1,20-22; 2,8-10)”, *The Book of Job*. Proceedings of the 42nd Colloquium Biblicum Lovaniense, Aug. 24-26, 1993 (ed. W.A.M. BEUKEN) (Leuven 1994) 369-376.

Gniew. Po pierwotnej negacji, pacjent musi przejść przez osamotnienie, konflikt wewnętrzny, poczucie winy i nonsensu. Uczucia te prowadzą stopniowo do gniewu i agresji. Chory oskarża innych za swą bliską śmierć. Człowiek ze zranionymi uczuciami oskarża innych o spowodowanie bólu, który jest w stanie go zniszczyć.

Po pierwszej reakcji Hiob przyjmuje wizytę przyjaciół. Oni jednak początkowo nie wiedzą, co mówić: „Siedzieli razem z nim na ziemi przez siedem dni i siedem nocy. Żaden nie odezwał się do niego słowem, bo widzieli, jak wielki był jego ból” (2,13). Hiob doświadcza samotności. Nikt nie potrafi go pocieszyć. Pozostaje sam mimo obecności przyjaciół. Hiob przechodzi od formuł wiary do *języka milczenia*.

Ta samotność dała mu czas na głębszą refleksję. Wydaje mu się, że jego życie stało się daremne i pozbawione znaczenia. Emocje ściągają go coraz bardziej w dół. W końcu nie może już znieść tego milczenia i samotności: „Potem Hiob otworzył usta i przeklinał dzień swego narodzenia” (3,1). Zaczyna stawiać sobie pytania, zwłaszcza wielkie pytanie o sens swego życia. Przechodzi od głuchego milczenia do *języka zwątpienia*. Pyta, po co przyszedł na świat. Wszystkie pytania („czemu?”: 3,11-12.20.23) dotyczą tego tragicznego wydarzenia. Zwątpienie dręczy go coraz mocniej; rozpala się gniew. Zaczyna on nawet oskarżać innych: jego gniew zwraca się przeciwko własnym rodzicom: „Czemu przyjęły mnie kolana, czemu podano mi piersi do ssania?” (3,12)¹⁵.

Kiedy trzech przyjaciele decydują się odpowiedzieć na pytania stawiane przez Hioba, przechodzą wraz z nim na *język teologiczny*. Przyjaciele oskarżają Hioba o grzechy i pychę. Powiększa to jeszcze jego gniew. Zarzuca im, że nawet nie potrafią go zrozumieć (6,14-15). Jego gniew zwraca się też przeciw Bogu. Hiob oskarża Go o niesprawiedliwość: „Ale Bóg znalazł pretekst przeciwko mnie i uważa mnie za wroga” (33,10); „Sędzia mój okazał się

¹⁵ Zob. M. CHIOLERIO, „Giobbe invoca la morte: paura o desiderio? (Giobbe 3, 3-26)”, *Teresianum* 43 (1992) 27-52.

okrutny względem mnie” (34,6). Hiob nadal daje upust swemu gniewowi w skargach na Boga.

Targowanie się. Gdy umierający zmęczy się oskarżaniem innych, lekarzy i Boga, zaczyna sobie uświadamiać, że ich potrzebuje, by przeżyć, a przynajmniej opóźnić swą śmierć. Tak przechodzi od gniewu do „targowania się”. Podobnie ktoś zraniony w swych uczuciach stawia otoczeniu warunki, zanim zdecyduje się na wybaczenie swemu faktycznemu bądź tylko urojonemu winowajcy.

Hiob wyraża swój gniew na rodziców, którzy wydali go na ten nędzny świat, skarży się na przyjaciół, którzy nie umieli mu pomóc, wreszcie na Boga – ostateczną przyczynę jego nieszczęść. Ale wśród tych wszystkich oskarżeń przeciw przyjaciołom i przeciw Bogu Hiob używa też innego języka, *języka modlitwy*. Modlitwa Hioba jest wyrazem targowania się z Bogiem. Hiob uświadamia sobie, że potrzebuje Boga, gdyż ostatecznie tylko Bóg może coś zrobić dla niego. Hiob prosi, błaga i obiecuje: „Pamiętaj, że moje życie jest tylko tchnieniem, że moje oko nie ujrzy już więcej szczęścia” (7,21). Bóg oczywiście nie może odmówić pomocy, gdyż chodzi tu o Jego honor. Coś przełomowego musi się wreszcie dokonać: Bóg musi interweniować w jego sprawie. Hiob jest pewien, że na koniec zobaczy Boga (19,25-26)¹⁶.

Hiob przypomina Bogu o wszystkich dobrych czynach, jakich dokonał w swym życiu: „Czy dotknąłem ręką ubogiego? Czy nie płakałem z udręczonym w życiu?” (30,24-25). Bóg winien więc coś uczynić, aby zmienić jego położenie. Lecz Bóg zdaje się nie reagować: „Wołam do Ciebie, a Ty nie odpowiadasz” (30,20). „Negatywna spowiedź”, kończąca sekcję mów Hioba, stanowi piękny przykład modlitwy człowieka bogobojnego i unikającego

¹⁶ Spośród obfitej bibliografii na temat tego „odkrycia” Hioba, zob. A TRONINA, „«Redemptor meus vivat et in novissimo de terra surrecturus sim». Z dziejów egzegezy Hi 19,25”, *Scripturae Lumen* 2 (2010) 125-136.

zła¹⁷. Ale to jeszcze nie koniec przygody Hioba ze swym Bogiem.

Depresja. Kiedy człowiek umierający czuje, że siły go opuszczają i kiedy uświadomi sobie, że bezużyteczne były próby targowania się, zaczyna zdawać sobie sprawę z realnych konsekwencji swej postawy. Dostrzega wówczas to wszystko, co mógł uczynić dla uniknięcia tej śmiertelnej choroby. Mógłby zarzucać sobie pewne zaniedbania, ale widzi że jest już za późno. Chory wpada wtedy w przygnębienie, może stać się milczącym i beczynnym. Podobnie postępuje osoba zraniona uczuciowo: może początkowo oskarżać siebie, a potem wpada w głęboką depresję.

Hiob targuje się z Bogiem, lecz Bóg zdaje się nie słuchać. Hiob czuje się więc opuszczony: „Kto zechce mnie wysłuchać. Oto moje ostatnie słowo. Niech odpowie Wszechmocny” (31,35). Hiob ponownie milczy: „Koniec mów Hioba” (31,40b). Przyjaciele też, nie mogąc udzielić mu odpowiedzi, przerwali konwersację (32,1). Hiob znalazł się w stanie głębokiej izolacji. Pozornie nikt się nim już nie interesuje.

Hiob prosi Boga, aby przemówił do niego. Prorok Elihu chce mu przekazać Bożą odpowiedź. Narracja przechodzi w *język prorocko-charyzmatyczny*. Młody Elihu często w swej mowie zachęca Hioba, by mu odpowiedział, aby wyszedł ze swej izolacji: „Jeśli możesz, odpowiedz mi” (33,5), „przemów, jeśli masz słowo odpowiedzi” (33,32). Lecz Hiob nie znajduje już słów, by dać odpowiedź. Cóż mógłby odpowiedzieć temu zuchwałemu młodzieńcowi, który uważa się za proroka? Elihu kontynuuje więc: „jeśli [nie mówisz], to posłuchaj. Zamilknij [...]” (33,33). Hiob czuje się głęboko przygnębiony¹⁸.

Akceptacja. Końcowa depresja u pacjenta w fazie terminalnej stanowi część przygotowania na śmierć. Może

¹⁷ Por. J. LÉVÊQUE, „Anamnèse et disculpation: la conscience du juste en Job 29–31”, *La Sagesse de l'Ancien Testament* (ed. M. GILBERT) (BETHL 51; Leuven 1979; ²1990), 231-248.

¹⁸ Obszerną monografię na temat tej części księgi zob. B. STRZALKOWSKA, *Mowy Elihu (Hi 32–37) oraz ich reinterpretacja w Biblii Greckiej* (RSB 35; Warszawa 2009).

ona prowadzić ku powiększeniu świadomości siebie i kontaktów z innymi, aby zakończyć się ufną akceptacją. Nie chodzi przy tym o pozorną akceptację ślepego losu. Chodzi o zaufanie sobie, akceptację własnej autonomii. Człowiek może wtedy nawet zapragnąć śmierci jako wyzwolenia. Osoba zraniona uczuciowo może wyjść z depresji, mając świadomość, że doznana krzywda może prowadzić do duchowego wzrostu.

PODSUMOWANIE

Ostatnie słowa Elihu były zaproszeniem, aby Hiob zwrócił się z podziwem ku Bogu: „Dlatego ludzie powinni się Go lękać” (37,24). Zachęca on Hioba do przejścia na zupełnie inny poziom komunikacji z Bogiem: jest to *język adoracji*. Depresja nie jest ostateczną postawą Hioba. Milczenie jego i jego ludzkich rozmówców pozwala ostatecznie Bogu przemówić w sercu Hioba. Bóg zachęca go, by porzucił swój opór: „Czy ten, który sprzeciwia się Wszechmocnemu, udzieli pouczenia? Czy odpowie ten, który oskarża Boga?” (40,2). Hiob nie odpowie nic więcej, zachowa milczenie (40,4-5). Nie jest to jednak milczenie depresji. Hiob żałuje słów wypowiedzianych pochopnie (42,2-3). Stopniowo wychodzi z przygnębienia. Staje się coraz bardziej świadom siebie. Kontakt, jaki ma teraz z Bogiem, jest bardzo głęboki: „Dotąd Cię znałem ze słyszenia, teraz ujrzałem Cię naocznie” (42,5). Narracja osiąga *język mistyki*. Hiob osiągnął akceptację swego stanu: „Ustępuję i zmieniam swe twierdzenie, korząc się w prochu i popiele” (42,6)¹⁹.

Kiedy umierający osiągnie etap akceptacji, może zatęsknić za przyszłym życiem, które będzie lepsze, zgodnie z obietnicą religii. Człowiek zraniony uczuciowo po przeje-

¹⁹ B. COSTACURTA, „«E il Signore cambiò le sorti di Giobbe». Il problema interpretativo dell'epilogo del Libro di Giobbe”, *Palabra, Prodigio, Poesía*. In Memoriam P. Luis Alonso Schökel S.J. (ed. V. Collado Bertomeu) (AnBib 151; Roma 2003) 253-266.

ściu wszystkich pięciu etapów wzrostu wraca do życia ubogacony. Hiob przebył tę drogę: od powierzchownej religijności aż do samoakceptacji. Choć jest on nadal pełen bólu, choć został pozbawiony majątku i dzieci, jednak stał się już kimś innym. Ten, który za wszystko, co spotkało go w życiu, oskarżał Boga, teraz stał się Jego przyjacielem, a Bóg mówi o nim: „mój sługa Hiob” (42,7-8). Ten nowy Hiob wykazuje zupełnie inną postawę względem ludzi. Choć dotąd walczył ze swymi „przyjaciółmi”, teraz wstawia się za nimi (42,8-9). Hiob się zmienił, i zmieniło się jego życie wewnętrzne. Jego osobowość stała się „bogatsza”; zakończenie księgi wyrazi to w prosty sposób. Bóg odnowi bogactwo Hioba w dwójnasób; stanie się on ojcem nowej rodziny i będzie żył jeszcze długo, zapewne w dobrym zdrowiu²⁰.

To, co Hiob mówił w kolejnych rozdziałach natchnionej księgi, dobrze odpowiada temu, co dokonało się w nim samym podczas zmagania się z Bogiem na modlitwie. Klamra, spinająca całość dramatu, ukazuje z jednej strony Hioba zanoszącego modlitwę wstawienniczą za swe dzieci (Hi 1,5), z drugiej zaś – jego wstawiennictwo względem przyjaciół, którzy zadali mu tak wiele bólu (Hi 42,8-10). Tę właśnie biblijną prawdę o terapeutycznej funkcji cierpienia wyraził w zwięzłych słowach młodopolski poeta: „Jak złoto w ogniu znajduje potęgę oczyszczającą – tak człowiek w boleści” (Jan Kasprówicz, *Księga ubogich*).

Summary

The Book of Job read in synchronic way shows the evolution of prayer of the biblical hero. This hero, in the course of painful experiences, undergoes metamorphosis and passes the subsequent stages when approaching God in his prayer. From a rebellion against God, through an anger and argument with God, the hero experiences a deep spiritual depression. Finally, he accepts with confidence

²⁰ K.N. NGWA, *The Hermeneutics of the “Happy” Ending in Job 42,7-17* (BZAW 354; Berlin 2005).

God's way of proceeding in life and in the rule over the world. The hero's prayer constitutes a model of maturation in human encounter with God.

Keywords: Book of Job, biblical prayer, experience of the faith, synchronistic lecture of the Bible

Ks. Antoni Tronina

ul. Radziszewskiego 7

20-039 Lublin

atronina@kul.lublin.pl

Ks. prof. dr hab. ANTONI TRONINA, członek Zarządu Stowarzyszenia Biblistów Polskich, redaktor serii Nowy Komentarz Biblijny, autor licznych książek i artykułów naukowych i popularyzatorskich z zakresu Pisma Świętego. Autor m.in. komentarza do Księgi Kapłańskiej (NKB. ST 3; Częstochowa 2006). W najbliższym czasie ukaze się komentarz do Księgi Hioba w NKB.ST.