

## LEKTURA

### HIJOB STAWIA BOGA NA ŁAWIE OSKARŻONYCH. O NIEZAWINIONYM CIERPIENIU

IGNACIO CARBAJOSA

Z uprzejmości [www.jotdown.es](http://www.jotdown.es)

JOT DOWN

**Borges nazywał wzniosłą Księżę, która o tym opowiada.**

**Claudel zadawał sobie pytanie: „Kto kiedykolwiek bronił sprawy człowieka z tak wielką siłą?”.**

**Oto dlaczego biblijna historia rzuca wyzwanie rozumowi współczesnych.**

„Jeśli istnieje na świecie książka, która zasługuje na wzniosłe słowo, sądzę, że jest nią Księga Hioba”. Są to słowa Jorge’a Luisa Borgesa, wypowiedziane podczas jednej z konferencji, która odbyła się w Argentynsko-Izraelskim Instytucie Kulturalnym w 1965 roku<sup>1</sup>. Tego samego przymiotnika używa Paul Claudel z Akademii Francuskiej, który w swojej monografii poświęconej Księdze Hioba mówi, że spośród ksiąg Starego Testamentu „Hiob jest najbardziej podniosły, najbardziej wzruszający, najodważniejszy, a jednocześnie najbardziej zagadkowy, przygnębiający, co więcej, ośmieliłbym się powiedzieć: najbardziej odrzucający”. Uzasadniając użyte przymiotniki, francuski autor dodaje: „Kto kiedykolwiek bronił sprawy człowieka z tak nieustraszoną odwagą? Kto znalazł w głębi swojej wiary miejsce na podobny krzyk, na takie wołanie, na bluźnierczy język podobny do języka Hioba?”<sup>2</sup>. Oskarżenie wysunięte przez człowieka z Us, które jest oskarżeniem wysuwany przez całą ludzkość, w Księdze tej staje się rozdzierającym wołaniem do Boga: dlaczego niewinny cierpi?

Od kiedy dzieło to weszło do żydowskiego, a następnie chrześcijańskiego kanonu, zainspirowało mnóstwo autorów i stało się być może najczęściej „pisaną na nowo” księgą Starego Testamentu, przede wszystkim od kiedy Leibnitz, w pierwszej połowie XVIII wieku, stał się prekurem filozofii nazywanej teodyceą, mającej zajmować się zagadnieniem dobroci Boga, wolności człowieka oraz pochodzeniem zła. Jeśli Bóg jest jeden, dobry i wszechmogący, dlaczego istnieje zło? Może to Bóg, który jest wszechmogący, dopuszcza zło? Wówczas powinniśmy wątpić w Jego dobroć. Może chce uniknąć zła, ale nie jest w stanie? Wówczas zakwestionowalibyśmy Jego wszechmoc.

Jedna ze stron, które lepiej przedstawiły dramat zła, a przede wszystkim cierpienia niewinnego, znajduje się w dziele Fiedora Dostojewskiego *Bracia Karamazow*. W rozmowie Iwana z Aloszą, Iwan, niewierzący, chce odwieść brata, nowicjusza, od podążania śladami starca Zosimy. Dlatego mówi o najpotężniejszej obiekcji co do istnienia Boga: cierpieniu niewinnego. Już samo zło, które cierpią dorośli, byłoby wielkim zarzutem, ale koniec końców „zjedli jabłko, poznali dobro i zło (...). Jedzą je dalej”<sup>3</sup>. Oznacza to, że są odpowiedzialni za nieład panujący na świecie. Ale cierpienia dzieci... nie sposób usprawiedliwić.

Pióro Dostojewskiego, które użycza głosu Iwanowi, nie oszczędza nam opowiadania o niektórych okrucieństwach popełnionych na dzieciach, ażeby zarzut wobec boskiej sprawiedliwości, albo samego Jego

<sup>1</sup> Można zob. na: <http://absta.info/centro-virtual-estudios-judaicos--jorge-luis-borges-y-el-judas.html>.

<sup>2</sup> P. Claudel, *Le livre de Job*, Plon, Paryż 1946, s. 1.

<sup>3</sup> F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, tłum. W. Wireński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2010, s. 152.

istnienia, nie okazał się abstrakcyjny. Na bardzo trudnych dla czytelnika stronicach Iwan opisuje brutalność, z jaką Turcy tłumili bunty w swoim kraju. Na oczach matek wyrzucali w powietrze noworodki, po czym nabijali je na bagnety. Albo rozśmieszali dziecko znajdujące się w ramionach matki, wymierzali w nie pistolet, żeby go złało. I w tym momencie rozsadzali mu głowę. A wszystko to tylko dla zabawy.

Długa seria niesprawiedliwości kończy się opowiadaniem, którego bohaterem jest rosyjski generał, bogaty właściciel ziemski. Pewnego dnia syn jednej z jego służących podczas zabawy rzucił kamieniem i zranił w łapę jednego z jego psów myśliwskich. Odkrywszy winowajcę, następnego dnia generał zorganizował nagonkę i na oczach całej służby kazał rozebrać chłopca do naga i zmusić do biegania. W tym momencie wypuścił za nim sforę psów, żeby goniły za ofiarą. Dziecko zostało rozszarpane przez zwierzęta na oczach matki.

Iwan, w roli Hioba (księga biblijna, która jawnie okaże się jedną z ulubionych lektur starca Zosimy), nie zgadza się na przyjęcie „teorii retribucji”, które utrwalają związek między grzechem a karą. W przypadku dzieci one nie działają. Nawet te najbardziej wyrafinowane, które widzą w cierpieniu niewinnego wkład w wieczną harmonię, w celowość czasów: „Mnie potrzeba sprawiedliwej zapłaty (...). I zapłaty nie gdzieś w nieskończoności, ale tu, na ziemi, bym ją sam widział. (...) Nie po to przecież cierpiałem, bym sobą, swoimi czynami i cierpieniami użyźnić grunt komukolwiek pod lepszą harmonię”<sup>4</sup>.

Dostojewski nie mógł sobie wyobrazić, że XX wiek przewyższy znacznie okrucieństwa popełnione na niewinnych, które zostały opisane w jego powieści. Nazistowskie obozy koncentracyjne albo czystki stalinowskie wystarczają, byśmy zamilkli. Jest to cios poniżej pasa zadany klasycznej apologetyce, do tego stopnia, że w drugiej połowie ubiegłego wieku pytanie o to, czy można, i w jaki sposób można, uprawiać teologię po Auschwitz, stało się nieuniknionym skrótem myślowym.

Zrozumiałe staje się więc, dlaczego Hiob stał się bohaterem literatury XIX i XX wieku, do tego stopnia, że zmienił się w rzecznika ludzkości, wynoszącego się do poziomu Boga, by domagać się od Niego wyjaśnień dotyczących niesprawiedliwości. W ten sposób wprost przedstawia go Kierkegaard w swoim dziele *Powtórzenie*: „Mów, niezapomniany Hiobie! Powtarzaj wszystko, co powiedziałeś, wspaniały rzeczniku, który z krzykiem Iwa stajesz przed Sądem Najwyższym! (...) Ciebie pragnę; mężczyzny, który skarży się tak głośno, że skarga dosięga niebios”<sup>5</sup>.

Nasz José Jiménez Lozano, zdobywca Nagrody Cervantesa, użyczył głosu Hiobowi, by poskarżyć się na ten niesprawiedliwy świat, w wierszu *Regolamento di conti* („Wyrównanie rachunków”):

(...) Po prostu żyjemy, może ty wiesz,  
jak trudno jest znosić dni?  
Może ukazałeś się  
inaczej niż w gorejącym krzewie?  
a gdzie byłeś w Auschwitz?  
Zazdrosny o nasze biedne przyjemności obserwujesz;  
nieobecny w smutku,

---

<sup>4</sup> Tamże, s. 157.

<sup>5</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, tłum. B. Świdorski, Fundacja Aletheia, Warszawa 1992, s. 110.

nielitościwy jak uderzenie zimna  
albo bezwzględnego sierpniowego słońca.  
Czy to nie ty może sterujesz mechanizmami świata?  
Ale z nadejściem szronu umierają jaskółki,  
a dzieci z głodu  
podczas gdy potężni są namaszczeni w twoje imię,  
a ty milczysz.  
„Pana nie ma, nie przyjmuje  
telefonów ani nie odpowiada” mówią twoi aniołowie<sup>6</sup>.

Trzeba w tym miejscu zauważyć, że tak jak człowiek, który przypiera Najwyższego do muru, jest człowiekiem „zachodnim”, którego rozum nie akceptuje niesprawiedliwości, tak samo Bóg, do którego zwraca się ten człowiek, jest Bogiem „zachodnim”, Bogiem judeochrześcijańskim, który ogłosił, że całe stworzenie jest dobre, broni sprawiedliwości i kocha być człowiekiem, którego stworzył na swój obraz i podobieństwo. Wówczas można zrozumieć paradoks, który C.S. Lewis sformułował genialnie w swojej książce *Problem cierpienia*, kiedy stwierdza, że „w pewnym sensie chrześcijaństwo bardziej stwarza, niż rozwiązuje problem cierpienia, bowiem cierpienie nie byłoby problemem, gdyby nie to, że wraz z naszym codziennym doświadczeniem tego bolesnego świata otrzymaliśmy coś, co uznajemy za zapewnienie, że ostateczna rzeczywistość jest sprawiedliwa i miłująca”<sup>7</sup>. Jest to tak słuszne, że w pochodzących z tego samego okresu mezopotamskich odpowiednikach Księgi Hioba możemy już zobaczyć aporie, które przedstawia teoria retribucji, łącząca cierpienie z karą, ale nie widzimy jeszcze bezpośredniej konfrontacji z jakimś bóstwem, by poprosić je o zdanie z tego sprawy.

A w obliczu wołania człowieka, który cierpi niesprawiedliwie i który dopytuje niebios o znaczenie, we wszystkich epokach pojawiali się „adwokaci broniący” Boga, gotowi Mu pomóc. Wczoraj i dzisiaj. Trzej przyjaciele Hioba mieli dobre zamiary, kiedy zebrali się, by pocieszyć tego załamanego człowieka. Ale nie udało im się zaakceptować jego roszczenia poddania Boga procesowi i oskarżenia Go o niesprawiedliwość. A wówczas przypisują sobie prawo bronięcia Boga, nawet jeśli tak naprawdę nie robią nic innego, jak bronią obrazu Boga, który mają w głowie, a który odpowiada schematowi przyczyna-skutek, gdzie nie ma miejsca na zadanie pytania, na „dlaczego”, a tym bardziej na odpowiedź Boga. „Człowiek – mówi Kierkegaard – chętnie przyzna Bogu rację, nawet gdy sądzi, że sam ją ma”<sup>8</sup>.

„Cierpisz? Zapewne zrobiłeś coś złego. Jeśli nie ty, to twoje dzieci” (por. Hi 4,7-8;4-6). Zgodnie ze stanowiskiem przyjaciół Hioba Bóg porusza się „w granicach rozumu”. I nie może poza nie wyjść. Nie wolno Mu. Gdyby poza nie wyszedł, stałby się nieprzewidywalny, byłibyśmy narażeni na wiele, musielibyśmy zadać Mu pytania, na które odpowiedź ignorujemy: „Zaprawdę, odpowiedź moją dyktuje niepokój wywołany wewnętrznym wzburzeniem. Słuchając łajañ złośliwych, duch mądry gotuje odpowiedź” – odpowiada Hiobowi Sofar (Hi 20, 2-3).

Stanowisko Elifaza, Bildada i Sofara, tak jak każde inne słabe i z góry przyjęte stanowisko, można jedynie podtrzymać, cenzurując rzeczywistość wychodzącą nam na spotkanie: Hiob ogłasza swoją niewinność.

<sup>6</sup> J. Jiménez Lozano, „Arreglo de cuentas”, w: *El tiempo de Euridice*, Fundación Jorge Guillen, Valladolid 1996, s. 200.

<sup>7</sup> Por. C.S. Lewis, *Problem cierpienia*, tłum. A. Wojtasik, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2010, s. 24.

<sup>8</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, dz. cyt., s. 118.

Jego cnotliwe zachowanie jest ponadto publiczne i powszechnie znane. Nie ma jednak miejsca na dane, które nie mieszczą się w naszym schemacie: rzeczywistość wykracza poza naszą miarę, musi zostać zinterpretowana na nowo. I tak właśnie jest, dlatego też Elifaz, odnosząc logikę przyczyna-skutek do Hioba, opisuje mu grzechy, które mogły wzbudzić Boży gniew (por. Hi 22, 6-9). Wymyśla je, tak jak ten, kto proponuje wyjaśniającą hipotezę w oparciu o oczywisty skutek! Borges dobrze zrozumiał, o co chodziło w bitwie między dwoma stanowiskami, stanowiskiem Hioba i jego przyjaciół, kiedy w ten sposób streszcza cel biblijnej księgi: „Nie możemy odnieść do Boga żadnego ludzkiego epitetu; nie możemy mierzyć Go naszą miarą”<sup>9</sup>.

Dlatego też nie możemy się dziwić, że Maria Zambrano porównała przyjaciół Hioba do racjonalizmu, który charakteryzuje nasze czasy: „Przyjaciele, którzy mu doradzają, arogancy, pewni siebie oraz tego, że pełnią słuszną rolę – słuszną, która nigdy nie może być podważona – myślą logicznie. A ich racje okażą się z biegiem historii racją triumfującą, racją tego, kto jest nieugięty, kto skapitalizował pracę i cierpienie swoich wnętrzności; głuchy na nie, z głuchotą tego, kto przemienia w kamień wspaniałość, która emanuje z krwi, i zamyka przestrzeń spotkania, żeby nie wyszedł z nich *logos*. Profeci, albo przynajmniej prekursorzy, racji, która się ukazuje, stając się w ten sposób niezrozumiałą”<sup>10</sup>.

Kto ma rację w tym sporze, który ciągnie się przez 35 rozdziałów (Hi 3-37)? Oczywiście nasza współczesna wrażliwość skłania się ku Hiobowi, ale co takiego mówi Księga? Stwierdzenie Boga w ostatnim rozdziale, kiedy zwraca się do Elifaza – „Zapłonąłem gniewem na ciebie i na dwóch przyjaciół twoich, bo nie mówiliście o Mnie prawdy, jak sługa mój, Hiob” (Hi 42, 7) – zawiera rewolucyjny osąd w mezopotamskim kontekście tego dzieła. Jak to możliwe, że Bóg burzy się przeciwko tym, którzy rościli sobie prawo do Jego obrony? W jednej chwili Bóg obala teorię restrykcji, która łączyła cierpienie ludzi z popełnionymi błędami. Wraz z tym osądem wyzwala rozum z odwiecznego hamulca i przywraca mu całą jego naturalną przestrzeń, przestrzeń „dlaczego”, przestrzeń poszukiwania znaczenia.

My, dzieci tego rewolucyjnego przełomu, z sympatią patrzymy na Hioba, który wynosi się do poziomu Boga i domaga się od Niego wyjaśnień. Tak naprawdę biblijna postać posuwa się dalej. Rości sobie prawo do postawienia Boga przed trybunałem..., w którym oczywiście nie znajduje sędziego (por. Hi 9, 14-35; 13, 1-23). W każdym razie przygotowuje swoją obronę, przedstawia listę oskarżeń (por. Hi 23, 1-9; 29, 1-31, 40). Zdumiewające jest to, że Biblia zawiera strony takie jak te, na których stworzenie wytacza proces swojemu Stwórcy. Okazuje się to paradoksalne, jeśli przeczytamy początkowe strony Świętej Księgi, na których Bóg swoim słowem stwarza mężczyznę i kobietę na swój obraz i podobieństwo, po czym odpoczywa po stworzeniu dzieła, które „było bardzo dobre” (Rdz 1, 31), albo te, które następują potem, w których Stwórca formuje pierwszego człowieka z prochu ziemi.

W buncie Hioba dostrzegamy całą godność ludzkiego rozumu, który nie może powściągnąć się wobec niesprawiedliwości, wobec niewystarczającego wytłumaczenia, wobec cierpienia, które zagraża naszej pierwotnej intuicji na temat tego, że wszystko jest dobre. I cała obrona Hioba jest zbudowana na paradoksie. Istota ludzka jest *prawie* nikim pośród ogółu stworzeń. Kiedy kontemplujemy ogrom wszechświata, czym jest ten byt zrodzony z opóźnieniem w zapomnianym punkcie ogromu galaktyk? A pomimo tego ta istota jest samoświadomością wszechświata. W niej, w jej rozumie, natura odzyskuje świadomość siebie, świadomość

<sup>9</sup> Por. <http://absta.info/centro-virtual-estudios-judaicos--jorge-luis-borges-y-el-judas.html>.

<sup>10</sup> M. Zambrano, „El libro de Job y el pájaro”, en *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Economica, Città del Messico 2012, s. 391-392. Wyd. wł., *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma 2001.

tego, co dotyczy poznania oraz potrzeby sensu i sprawiedliwości. Do tego stopnia, że wynosi się i prosi, by Stwórca zdał sprawę z tego faktu.

„A może Hiob nie miał racji? – zadaje sobie pytanie Kierkegaard. – Owszem: stracił ją na zawsze, bo nie mógł apelować wyżej niż do tego sądu, który go skazał. Czy Hiob miał rację? Owszem, zdobył ją na zawsze, gdyż nie miał jej wobec Boga”<sup>11</sup>. Zasadnicza różnica między Hiobem a jego przyjaciółmi polega na tym, że człowiek z Us pojmuje Boga jako kogoś żywego (Byt, którego każdy byt jest dłużnikiem), z kim wszczyna walkę, w wyniku której spodziewa się otrzymać odpowiedź na nurtujące pytanie. Natomiast trzej przyjaciele Hioba redukują Boga do jakiejś formuły, która tłumii każde pytanie.

I ponownie Maria Zambrano przeprowadza porównanie z naszym zachodnim światem. Dla andaluzyjskiej pisarki Hiob wypracowuje swoje racje, wypowiadając je przed Bogiem pośród lamentu, „te same racje, które filozoficzna myśl wypowiada bez najmniejszego rozżalenia, ponieważ nie ma ku temu powodu. Bóg filozofii nie jest «kimś», ale «czymś» – faktem niemniej niż zdumiewającym – ale nie jest bogiem, panem, przyjacielem i przeciwnikiem, tym, który porzuca. Jako istota myśląca – w tradycyjny sposób na Zachodzie – człowiek nie ma boga, na którego mógłby się skarżyć, boga swoich wnętrzności. Wnętrzności były od początku podporządkowane, uciszane wraz z rozwojem filozofii”<sup>12</sup>.

Księga Hioba ma dla nas jeszcze kilka niespodzianek. Przede wszystkim Bóg musi odpowiedzieć na pytanie dotyczące niesprawiedliwości i cierpienia, a na Jego odpowiedź trzeba tak naprawdę poczekać: pojawia się dopiero na końcu, zajmując ostatnie cztery rozdziały dzieła (Hi 38-41), przed epilogiem. Tak jak zdumiewający był Boży osąd słów przyjaciół Hioba, nie mniej zdumiewające jest tak wyczekiwane wystąpienie Boga przed publicznością, która cała zamieniła się w słuch. Moglibyśmy spodziewać się takiego początku wystąpienia: „I Bóg raził Hioba piorunem”. Byłaby to odpowiedź, którą wielu przypisałoby Bogu, zwłaszcza ci, którzy redukują Biblię do zwykłego przykładu mezopotamskiej literatury religijnej. Ale wtedy nie pisalibyśmy tego artykułu, ani też filozofia i teodycea na Zachodzie nie byłyby tym, czym są.

Bóg podejmuje wyzwanie rzucone przez Hioba. Podnosi rękawicę. Gotowy do walki zachęca go, by opasał biodra (por. Hi 38, 3). Zniża się do poziomu stworzenia, staje na jego poziomie, by stoczyć pojedynek wręcz. Hiob pozwał Go, by pojawił się przed trybunałem. Bóg siada, ale nie na ławie oskarżonych, co raczej w szkolnej ławce: „Będę cię pytał – pouczysz Mnie” (Hi 38, 3). Zachęca Hioba, by pośród zgiełku swojej obrony, wznosił się na poziom Boga, by wszedł na katedrę i odpowiedział na pytania Wszechmogącego, który zmienił się na kilka chwil w ucznia przepytującego „mędrca”.

Z dużą ironią rozpoczyna serię pytań niewymagających odpowiedzi, która ciągnie się przez dobre cztery rozdziały. Przed Hiobem, który stopniowo staje się coraz mniejszy, Bóg wylicza wszystkie wspaniałości i tajemnice stworzenia, pytając człowieka z Us o jego pochodzenie, które ten bez wątpienia musi znać, zważywszy na to, że domaga się zmian w Bożej logice działania:

Gdzieś był, gdy zakładałem ziemię?

Powiedz, jeżeli znasz mądrość.

Kto badał jej przestworza?

---

<sup>11</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, dz. cyt., s. 122.

<sup>12</sup> M. Zambrano, „El libro de Job y el pájaro”, dz. cyt., s. 396.

Wiesz, kto ją sznurem wymierzył?  
Na czym się słupy wspierają?  
Kto założył jej kamień węgielny  
ku ucieście porannych gwiazd,  
ku radości wszystkich synów Bożych? (Hi 38, 4-7)

Po zakończeniu tego przepytywania – które ciągnie się aż do rozdziału 41. – kończy się wystąpienie Boga. Co takiego odpowiedział Bóg na pytanie o niesprawiedliwość i o cierpienie niewinnego? Ciekawe jest to, że Księga Hioba w ludowym wyobrażeniu pozostała paradygmatem niezasłużonego cierpienia. Gdybyśmy jednak zapytali ludzi, jak Bóg odpowiada na wołanie Hioba, reakcją byłoby kłopotliwe milczenie. Ktoś zapytałby nawet: „Ale czy w tej księdze Bóg odpowiada?”. Nie stajemy wobec przypadku ludowej niewiedzy. Sami specjaliści są zakłopotani wobec „odpowiedzi” Boga. Jaki sens ma odpowiadanie na pytania dotyczące porządku moralnego przy pomocy szczegółowego opisu cudowności natury?

Niewielkie grono biblistów uważa, że Bóg nie odpowiada Hiobowi prawdopodobnie dlatego, że rozdziały poświęcone wystąpieniu Boga pierwotnie nie miały nic wspólnego z pytaniem i dramatem człowieka z Us. W długim i skomplikowanym procesie redakcji dzieła rozdziały te miały trafić na swoje obecne miejsce, pochodząc z innego miejsca. „Bóg, który ukazuje się pośród chmur, nie daje żadnej odpowiedzi niespokojnej duszy, a poezja o naturze, niezależnie od tego, jak może być piękna i obiektywna, nie jest w stanie uleczyć zranionego serca”<sup>13</sup> (P. Voltz). „Tak naprawdę gdyby te rozdziały nie znalazły się tam, gdzie są, nikt nie pomyślałby o tym, by je tam umieścić”<sup>14</sup> (M. Jastrow). „[Nie dostrzegam] niczego, czego nie mówiliby od dawna przyjaciele Hioba; (...) trzy godziny wykładu z nauk przyrodniczych...”<sup>15</sup> (L. Steiger). „Jahwe odpowiada na kwestie moralne, odwołując się do praw fizyki”<sup>16</sup> (E. Bloch). Doszło nawet do tego, że wystąpienie Boga określono jako „nieznaczące”: „Wydaje się, że naprawdę jest to coś nieznaczącego: to jakby potrząsać grzechotką przed płaczącym z głodu dzieckiem, by odwrócić jego uwagę”<sup>17</sup> (R.A.F. MacKenzie).

Niektórych egzegetów pociąga jednak to, że wystąpienie Boga było dla Hioba przekonujące. Gerhard von Rad porządkuje (wątpliwą) reakcję swoich kolegów i kończy takim stwierdzeniem: „Nie jest za bardzo pewne, czy współcześni [dziełu] zareagowali tak samo (...). Tak naprawdę sam Hiob zrozumiał znaczenie wystąpienia o wiele szybciej i bez większych komplikacji w porównaniu ze współczesnym czytelnikiem”<sup>18</sup>. Innymi słowy: czy to przypadkiem nie nasza współczesna mentalność przeszkadza nam w zrozumieniu odpowiedzi, jakiej Bóg udziela Hiobowi? Czy ci, którzy czytali to dzieło ponad dwa tysiące (albo tysięcy) lat temu, byli tak samo zakłopotani jak my? Jeśli chcemy uszanować wątek dyskursu Księgi, musimy zaakceptować fakt, że Hiob czuje się skorygowany przez Boże wystąpienie: „Dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię wzrokiem, stąd odwołuję, co powiedziałem, kajam się w prochu i w popiele” (Hi 42, 5-6).

Zważywszy na to, że Hiob poczuł się skorygowany, to właśnie do niego powinniśmy skierować pytanie:

<sup>13</sup> P. Voltz, *Hiob und Weisheit* (Die Schriften des AT in Auswahl III,2), Göttingen 1921, s. 1.

<sup>14</sup> M. Jastrow, *The Book of Job*, Philadelphia 1920, s. 76.

<sup>15</sup> L. Steiger, „Die Wirklichkeit Gottes in unserer Verkündigung”, w: M. Honecker - L. Steiger (cur.), *Auf dem Wege zu schriftgemässer Verkündigung*, Monaco 1965, s. 160.

<sup>16</sup> E. Bloch, „Studien zum Buch Hiob”, w: M. Schlösser (cur.), *Für Margarete Susman: Auf gespaltenem Pfad*, Darmstadt 1964, s. 85-102.

<sup>17</sup> R.A.F. MacKenzie, „The Purpose of the Yahweh Speeches in the Book of Job”, *Bib* 40, 1959, s. 436.

<sup>18</sup> G. von Rad, *Sabiduría en Israel*, Madrid 1985, s. 284. Wyd. wł., *La sapienza in Israele*, Marietti, Genova 1975.

„W jaki sposób wystąpienie Boga odpowiada na twoje oświadczenie?”. Gdybyśmy skierowali nasz wzrok na kino, a nie na egzegezę biblijną albo na literaturę, moglibyśmy znaleźć odległe echo tej odpowiedzi pochodzącej z daleka, z kraju Us. Reżyser Terrence Malick jest autorem znakomitego filmu *Drzewo życia* (2011), którego scenariusz podąża za stwierdzeniem Hioba. Od pierwszej klatki, która przedstawia nieruchome zdanie zaczerpnięte z biblijnej księgi („Gdzieś był, gdy zakładałem ziemię? (...) Ku uciesze porannych gwiazd, ku radości wszystkich synów Bożych?”, Hi 38, 4.7), po którym następuje dramat rodziny tracącej syna. Cały film naznacza pytanie o tajemnicę cierpienia, niesprawiedliwości, śmierci. Ale tym, co zdumiewa u Malicka, jest uwaga, jaką w swoim dziele poświęca Bożemu wystąpieniu w Księdze Hioba, roszczęcego sobie prawo do wyjścia na spotkanie tej tajemnicy.

W pierwszych minutach filmu, tak samo jak w Księdze Hioba, zostaje przedstawione nieszczęście dotykające matkę, która obiecała Bogu wierność („Będę Ci wierna niezależnie od tego, co się wydarzy”): traci drugiego syna, gdy ten jest jeszcze mały. Ona także otrzymuje „pocieszenie” od swoich „przyjaciół” (w tym przypadku od swojej matki): „Życie trwa dalej, osoby przemijają. Nic nie pozostaje takie samo. Pozostają ci jeszcze dwaj inni. Pan nam ich daje i Pan nam ich zabiera”. Wówczas podnosi się krzyk pani O’Brien: „Sądzisz, że nie byłam Ci wierna? Dlaczego? Gdzie byłeś?”. Dramat się rozpoczął. To do Boga należy kolejny krok.

Rozpoczyna się następna klatka, która zapoczątkowuje wielką scenę stworzenia, trwającą ponad 15 minut. Możemy zrozumieć tych, którzy w tym momencie wyszli z sali, albo tych, którzy przybywszy nieco później, pomyśleli, że oglądają wiadomości kinowe emitowane między dwoma częściami filmu. Genialność Malicka wymaga minimum kontekstu hermeneutycznego, by została przetrawiona. Odpowiedź udzielona przez Boga Hiobowi, dawnemu i współczesnemu, by być przekonującą, wymagała sztuki plastycznej i wizualnej takiej jak kino.

Kiedy my wciąż jeszcze cierpimy z matką, która utraciła owoc swojego łona, Malick „zmusza” nas do udziału w tym wielkim porodzie, jakim jest stworzenie świata. Nie opowiada nam o nim, ale wyjaśnia. Czyni nas bohaterami, zmusza nas do jego doświadczenia. Przez 15 minut pozostajemy wciśnięci w nasze fotele. Oglądając. Bez ani jednego słowa. W jedynym towarzystwie *Lacrimosy*, muzyki pochodzącej z *Requiem* skomponowanego przez Zbigniewa Preisnera dla uczczenia swojego przyjaciela Krzysztofa Kieślowskiego. Chodzi o to samo ćwiczenie, jakie Bóg przeprowadza z Hiobem: sprawia, że przed oczami przesuwają mu się wszystkie tajemnice stworzenia, bez przerwy, przez cztery rozdziały.

Dynamika cierpienia doprowadziła do tego, że Hiob znów skupił się na sobie. Tym razem potęga rozumu, który nie przestaje poszukiwać racji, wyniosła Hioba, głuchego na to wszystko, co go otaczało, do poziomu Boga. Gdy dotarł do obecności Najwyższego, Bóg każe mu podnieść oczy, aby mógł „uświadomić sobie” to, co go otacza: Jego stworzenie. Co takiego ciekawego jest w stworzeniu? W jakim sensie jego kontemplowanie może zmienić Hioba? Jakie nowe elementy wprowadza do wystąpienia człowieka z Us?

Obrazy Malicka przychodzą nam tu z pomocą. Są przekonujące, tak jak przekonujące musiały być dla Hioba obrazy, które zarysowywały przed nim pytania Boga. Robią na nas wrażenie, poruszają nas, zdumiewają. Otóż takie jest właśnie pierwotne powołanie rzeczywistości: rzucanie pro-wokacji, przyciągnięcie uwagi. Przede wszystkim zdumiewa to, że rzeczy *są*, istnieją, mimo że o to nie prosiliśmy. Nie otaczają nas tak jak scenografia, która towarzyszy naszym rozmyślaniom. I tutaj współczesna krótkowzroczność jest wielka, a to zrozumieliśmy czyni zakłopotanie, jakie w badaczach budzi Księga Hioba w obliczu Bożej odpowiedzi.

*Pozytywizm* dominujący w naszym spojrzeniu bierze pod uwagę rzeczy jako czyste *positum*, coś, co się tam znajduje, nieporuszone, z czego co najwyżej interesują mnie przekształcenia, dynamiczne prawa regulujące ewolucję rzeczywistości. Ale „zdobycie” rzeczywistości nie pokrywa się z czystym pojmowaniem jej jako *positum*. „Nie brano pod uwagę w tej współczesnej epoce, którą można nazwać epoką kryzysu rzeczywistości, stanowiska wobec niej – mówi Zambrano. – A stanowisko wobec rzeczywistości to coś innego niż uwarunkowania, których poznanie, poczynając od prostej percepcji rzeczywistości, się domaga”<sup>19</sup>. Chodzi o naszą wolność jako *postawę* wobec rzeczywistości. Otóż, kontynuuje Zambrano, „jeśli postawa wobec rzeczywistości warunkuje jej poznanie, a nawet relatywnie jej prawdziwą obecność, dzieje się tak dlatego, że ludzka wolność przejawia się w tym tak jak we wszystkim – nawet w tym – mogąc powiedzieć wobec niej «nie» albo «tak». (...) Rzeczywistość, która w pewnym sensie sama z siebie ukazuje się jako porywająca, nieunikniona, biorąc pod uwagę ludzką kondycję, domaga się bycia stworzoną”<sup>20</sup>.

Pierwszy etap tego badania, którym jest uważność, zostaje opisany przez Zambrano jako „rodzaj wyhamowania, wycofania się samego podmiotu po to, by pozwolić rzeczywistości ukazać się z jej strony”<sup>21</sup>. Prawdziwe ćwiczenie wolności. To wtedy właśnie rzeczywistość ukazuje nam się nie tyle jako *positum*, ale jako *datum*, imiesłów czasownika „dać”, który zakłada dawcę. Ukazuje nam się, możemy ją poznać w tych momentach światłości oraz uważności, w których rzeczywistość nie jawi się nam już jako ciemna, nie potraktowaliśmy jej jako pewnika, nie „jest tutaj ze względu na brak”. Wydarza nam się i to nas zdumiewa. Tylko to, co jest dane – to znaczy to, czego nie wytwarzamy o naszym własnych siłach – może wywołać nasze zdumienie.

Otóż słowo *datum* posiada ten sam rdzeń co słowo *donum*, „dar”, ta zdumiewająca rzeczywistość, która wywołuje w nas poruszenie wdzięczności. Od dzieciństwa nasza mama uczyła nas uzupełniać logiczny ciąg, zakładający słowo „dar”: „Jak się mówi? – Dziękuję”. Jest to ćwiczenie, które Bóg, cierpliwy ojciec, przeprowadza z Hiobem. To dlatego musi pokazać mu wszystkie cudowności stworzenia, te, które pozostawiają nas z rozdziawioną buzią, to znaczy zdumionymi czymś, co nie jest czystym *positum*, ale *donum*. I które podprowadzają nas pod próg wdzięczności. To samo ćwiczenie proponuje nam Malick. Hiob, widz w kinie, my sami, nie możemy przekroczyć tego progu bez decyzji naszej wolności.

I Hiob ulega, pozwala się wzruszyć, czuje się pokonany, zdominowany przez Obecność, która podtrzymuje obecność rzeczy: „Dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię wzrokiem” (Hi 42, 5). Dlaczego my, współcześni, opieramy się temu dialogowi, któremu świadectwo daje Hiob, w który wprowadza nas imponująca rzeczywistość? Samo słowo „Bóg” jest dla nas problematyczne. To, co w żadnym razie nie jest obecne w naszym podstawowym ludzkim doświadczeniu, przynajmniej jako możliwość, nie może być rozpoznane bezpośrednio. I tutaj ponownie wchodzi do gry nasza wolność. Francuski hermeneutyk Paul Ricoeur wiąże interpretowanie zewnętrznych znaków z osobistą interpretacją. „Kim jestem? – jest to pytanie, przed którym nie możemy uciec. Każde działanie, tak jak wszelka interpretacja, przynosi ze sobą jakąś postawę, także w podtekście, w obliczu tego pytania”<sup>22</sup>. Tak naprawdę Ricoeur podąża za Jeanem Nabertem, utrzymując, że człowiek zawsze stara się zrozumieć samego siebie, ponieważ nieuniknienie uświadamia sobie, że istnieje

---

<sup>19</sup> M. Zambrano, *Filosofía y Educación. Manuscritos*, ed. di Á. Casado e J. Sánchez-Gey, Málaga 2007, s. 141. Wyd. wł., *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, Marietti, Genova 2008.

<sup>20</sup> Tamże, s. 147.

<sup>21</sup> Tamże, s. 60.

<sup>22</sup> Por. P. Ricoeur, „L'herméneutique du témoignage”, w: *Lectures 3. Aux Frontières de la philosophie*, Paris 1994, s. 107-139.

dysproporcja między tym, czym jest („ja” empiryczne albo rzeczywiste), a tym, czym mógłby albo powinien być („ja” czyste, które jest miejscem objawienia się Absolutu). Nabert nazywa uświadomienie sobie tego „pierwotną afirmacją”<sup>23</sup>.

Hiob zbliża się do historycznego objawienia się Boga w „neutralny” sposób, jako abstrakcyjne „ja”, ogołocone a priori ze wszystkiego, które osądza ascetycznie to, co je otacza. Oryginalna hebrajska odpowiedź Hioba skierowana do Boga brzmi dosłownie: „Słyszałem Cię uszami, ale teraz moje oczy Cię ujrzały” (Hi 42, 5). Mówiąc: „Słyszałem Cię uszami”, Hiob zaświadcza o tajemniczej obecności Absolutu w swojej świadomości, w „pierwotnej afirmacji”, za pośrednictwem odpowiedzi na pytanie: „Kim jestem?”. Rozum człowieka z Us, który wynosi się, rzucając Bogu wyzwanie do walki, który poszukuje znaczenia w *dialogu*, porusza się, rozpoznając Absolut od samego początku. Jednocześnie wszystkie sprzeczności, które przeżywa, każą mu krzyczeć, żądać, żebrać o historyczny znak Absolutu, który ukazałby samego siebie: „Obym ja wiedział, gdzie można Go znaleźć, jak dotrzeć do Jego stolicy? Wszcząłbym przed Nim swą sprawę i pełne dowodów miał usta. Gdybym znał słowa obrony, wiedział, co On mi odpowie...” (Hi 23, 3-5).

Zdaniem Naberta czyste „ja” – które rozpoznaje Absolut w swojej świadomości – „każe świadomości poszukiwać poza nią samą [w historii, w świecie], rozpoznawać poza nią samą świadectwa o Bogu”<sup>24</sup>. Samo czyste „ja” niesie w sobie „kryteriologię Boga”<sup>25</sup>, dlatego też jest zdolne rozeznąć historyczne objawienie się Boga w przygodnych znakach. Mówiąc słowami Hioba: „Gdybym znał słowa obrony, wiedział, co On mi odpowie...” (Hi 23, 5). Objawienie się Boga w stworzeniu nie „narzuca się” Hiobowi przemocą. Wychodzi na spotkanie, w nieprzewidywalny i niewyobrażalny sposób, temu, co Nabert nazywa „pragnieniem Boga”, co odpowiada pierwotnej afirmacji lub też pojmowaniu samych siebie<sup>26</sup>. „Dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię wzrokiem” (Hi 42, 5): „poznanie ze słyszenia”, pierwotne doświadczenie, przekształca się w osąd o historycznym objawieniu się Boga („ujrzałem Cię wzrokiem”). Z kolei samo objawienie się Boga poszerza rozum Hioba, rozbudza jego wrodzoną „kryteriologię Boga”, pozwalając rozpoznać w stworzeniu pierwszy przygodny znak Absolutu. I Hiob czuje się w ten sposób skorygowany.

A cierpienie? A doznane niesprawiedliwości? A dziecko rozszarpane przez psy w powieści Dostojewskiego? Pytanie nie zostało wyczerpane, rana pozostaje wciąż otwarta. Teraz jednak zmienia się w płacz dziecka stojącego przed swoją matką. Otóż Hiob schodzi z niewygodnej katedry i zajmuje miejsce w szkolnej ławce. Teraz to on skierowuje swoje pytania do Boga: „Posłuchaj, proszę. Pozwól mi mówić! Chcę spytać. Racz odpowiedzieć!” (Hi 42, 4). I na tym kończy się Księga. Możemy wyobrazić sobie pytania Hioba, ale nie odpowiedzi Boga. W tym sensie znajdujemy się wobec otwartej księgi – cały Stary Testament jest otwartą księgą – w poszukiwaniu spełnienia.

Nasza zachodnia tradycja, która została oparta na Nowym Testamencie, nie przestaje pytać, podnosząc głos w obliczu zła i niesprawiedliwości, ale nie może tego robić, wykluczając jedyny w swoim rodzaju, rozdzierający krzyk nowego Hioba, przygwożdżonego do krzyża: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?”. Miejsce między czasem redagowania Księgi Hioba a naszymi czasami zajęło orędzie zdumiewającego chrześcijańskiego

<sup>23</sup> Por. J. Nabert, *Eléments pour une éthique*, Parigi 1971, rozdz. IV i V. Wyd. wł. *Elementi per un'etica*, La Garangola, Padova 1975.

<sup>24</sup> J. Nabert, *Le désir de Dieu*, Parigi 1966, s. 213.

<sup>25</sup> Por. tamże, ks. II, rozdz. IV.

<sup>26</sup> Tamże, s. 21.

roszczenia: Bóg stał się człowiekiem i wszedł w historię. Jezus z Nazaretu nie przyniósł teoretycznego „rozwiązania” problemu cierpienia. Wziął je na siebie, umierając na krzyżu. Współczesna teodycea musi stawić czoła temu paradoksowi, który pozostawiła nam w spadku historia: wydarzenie wpisane w czas i w przestrzeń (męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu), a nie refleksja, przedstawia się jako klucz do zrozumienia problemu cierpienia i zła.

Ale czy możliwe jest, by Absolut objawił się w historii, w przygodnych okolicznościach? Nasz współczesny umysł na nowo doświadcza niemal instynktownego oporu wobec tej hipotezy. Dwóch ojców współczesnej myśli, na miarę Kanta i Gottholda E. Lessinga, położyło fundament pod tę osobliwość<sup>27</sup>. Zobaczyliśmy już, w jaki sposób ćwiczenie wolności, które zakłada pierwotną afirmację, otwiera nas na świadectwo, jakie Absolut daje o samym sobie w naszej świadomości. Wychodząc od tego, możliwość, by ten Absolut objawił się historycznie w przygodnych znakach, przedstawia się jako hipoteza, na którą rozum *nie może* się zamknąć<sup>28</sup>. Przeszlibyśmy do obszaru historycznej weryfikacji (prowadzeni przez tę „Bożą kryteriologię”, która nas konstytuuje). W oparciu o filozofię Naberta Ricoeur utrzymuje, że Absolut może objawić się w historii, i tak naprawdę czyni z tego fundament przewyciężenia zła. Otóż dla Ricoeura zło nie może zostać wykorzenione inaczej niż za sprawą „działań absolutnych”<sup>29</sup>, to znaczy przygodnych faktów, w których wolna świadomość rozpoznaje swoje wyzwolenie; albo, mówiąc słowami Naberta, w których „to, co nie daje się usprawiedliwić zgodnie z pozorami oraz ludzkim osądem nie jest ostatnim słowem istnienia”<sup>30</sup>. Ale czy te absolutne działania mogą naprawdę sprostać mierze cierpienia niewinnej osoby?

Dotarwszy do tego miejsca, ściągamy sandały ze stóp tak jak Mojżesz, który chodzi po świętym miejscu (por. Wj 3, 1-5), ponieważ uczestniczymy w osobistej rozmowie, nieuniknionej, wspaniałej (niedającej się sprowadzić do „wiedzy absolutnej”<sup>31</sup>) między cierpiącym a „świadkiem Absolutu”<sup>32</sup>, który także cierpi, który pokazuje (a nie demonstruje), tutaj i teraz, obecność Boga przewyciężającą to, czego nie da się usprawiedliwić. Tak jak w Księdze Hioba, przemieniamy się w bohaterów dramatycznej gry dwóch wolności, twarzą w twarz. Mogłyby to być dwie osoby cierpiące na tę samą chorobę, znajdujące się w tej samej szpitalnej sali. Jednej – zrozpaczonej, drugiej – zdumiewająco spokojnej. Albo kogokolwiek z nas uczestniczącego w egzekucji 29 koptów na półwyspie Synaj, którzy nie chcą wyprzeć się swojej wiary, jeden po drugim, 26 maja.

Od kiedy autor Księgi Hioba napisał te wzniosłe słowa, jego historia, której jesteśmy bohaterami, została przepisana na nowo tysiące razy i będzie pisana wciąż przy nieskończonej ilości okazji.

## ZDANIA

**Może Bóg chce uniknąć zła, ale nie jest w stanie? Wówczas zakwestionowalibyśmy Jego wszechmoc.**

**W nim dostrzegamy całą godność ludzkiego rozumu, który nie może powściągnąć się wobec niesprawiedliwości.**

<sup>27</sup> Por. I. Kant, *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, Madrid 2009, s. 128; wyd. wł. *La religione entro i limiti della ragione*, Rusconi, Milano 1996; G.E. Lessing, „Sobre la demostración en espíritu y fuerza”, w: *Escritos fi losófi cos y teológicos*, Barcellona 1990, s. 482.

<sup>28</sup> J. Nabert, *Ensayo sobre el mal*, dz. cyt., s. 145.

<sup>29</sup> P. Ricoeur, „L’herméneutique du témoignage”, dz. cyt., s. 137.

<sup>30</sup> J. Nabert, *Ensayo sobre el mal*, dz. cyt., s. 145.

<sup>31</sup> P. Ricoeur, „L’herméneutique du témoignage”, dz. cyt., s. 137.

<sup>32</sup> Por. J. Nabert, *Le désir de Dieu*, dz. cyt., ks. III, dz. I.

Bóg podejmuje wyzwanie. Podnosi rękawicę. Zniża się do poziomu stworzenia, staje na jego poziomie, by stoczyć pojedynek wręcz. Siada, ale nie na ławie oskarżonych, co raczej w szkolnej ławce: „Będę cię pytał – pouczysz Mnie!”.

Gdybyśmy zapytali ludzi, jak Bóg odpowiada na wołanie Hioba, reakcją byłoby kłopotliwe milczenie.

Także w pierwszych minutach filmu Terrence’a Malicka zostaje przedstawione nieszczęście dotyczące matkę, która obiecała Bogu wierność.

I Hiob ulega, pozwala się wzruszyć, czuje się pokonany, zdominowany przez Obecność, która podtrzymuje obecność rzeczy. Dlaczego my, współcześni, opieramy się temu dialogowi, w który wprowadza nas imponująca rzeczywistość?

A cierpienie i niesprawiedliwości? A dziecko rozszarpane przez psy w powieści Dostojewskiego? Pytanie nie zostało wyczerpane.

Jezus z Nazaretu nie przyniósł teoretycznego „rozwiązania” problemu cierpienia. Wziął je na siebie, umierając na krzyżu.

## PODPIS

1. Marc Chagall, *Hiob*, 1975