

# MODLITEWNY LAMENT HIOPA *IN ARTICULUM MORTIS*

(Hi 30,20-23)

ks. Andrzej Posadzy  
Szczecin

## 1. WSTĘP

*Księga Hioba* nosi imię swojego głównego bohatera אִיּוֹב<sup>1</sup> i z pewnością należy do grupy najbardziej znaczących dzieł literatury światowej. Nie tylko jej walor artystyczny, który jest dostrzegany w przepięknej oprawie językowej, ale również jej treść skłoniły wielu biblistów, teologów i pisarzy oraz artystów do zajęcia się tym wyjątkowym dziełem<sup>2</sup>

Znajdujemy w niej ogromny ładunek dramaturgii, szczególnie w tych miejscach, które malują tragizm sytuacji Hioba. Ponadto *Księga* bogata jest we wspaniałe obrazy, porównania i przenośnie, przekazane zrozumiałym, choć wzniosłym stylem.

---

<sup>1</sup> Imię to może oznaczać «gdzie jest (Boski) ojciec?» albo też «znieawidzony», «prześladowany». Może też łączyć wszystkie te znaczenia, zob. J.G. JANZEN, «Księga Hioba», w: P. ACHEMEIER, (wyd.) *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, 580-583, tu 580.

<sup>2</sup> «Il libro di Giobbe è una delle opere più importanti della letteratura mondiale. La sua architettura monumentale, la forza e plasticità della lingua, la serietà inesorabile dell'osservazione e dell'interrogazione, così vicine alla vita nella ricerca della verità, costituiscono il suo grande valore di opera d'arte, che ha affascinato i più grandi poeti e pensatori. Ma ancor più impressionante è l'ampiezza e la profondità del contenuto: la lotta gigantesca dell'uomo sofferente in cerca d'un estremo punto d'appoggio fra le contraddizioni che mettono in dubbio la sua esistenza interiore ed esteriore nella crisi della vita» (A. WEISER, *Giobbe*, Brescia 1975, 11). Weiser twierdzi, że *Księga Hioba*, rozważając tak wielkie kwestie jak sens cierpienia, stosunek Boga do cierpienia człowieka i inne tematy, może być ulokowana pomiędzy takimi dziełami literatury światowej jak chociażby *Boska Komedia* Dantego czy też *Faust* Goethego, zob. A. WEISER, *Einleitung in das Alte Testament*, Göttingen 1963<sup>5</sup>, 252.



Złożoność literacka dzieła i specyfika poruszanej w nim tematyki sprawiają, że w interpretacji *Księgi Hioba* panuje wyjątkowa rozbieżność. Dotyczy to przede wszystkim problemów genezy, ustalenia rodzaju literackiego i określenia znaczenia doktrynalnego. Również na etapie obecnych badań egzegetycznych nie jesteśmy w stanie określić, czy w przypadku głównego bohatera mamy do czynienia z osobą historyczną, czy też raczej fikcją literacką<sup>3</sup> Zarazem data powstania *Księgi* jest kwestią sporną - najczęściej uznaje się lata pomiędzy 500 a 350 jako możliwą datę ostatecznej redakcji<sup>4</sup>

Najczęściej *Księga Hioba* jest zaliczana do poezji określanej mianem mądrościowej<sup>5</sup> Można by ją umieścić w kategorii utworów dydaktycznych jako poemat filozoficzno-religijny. Posiada bardzo łatwo rozpoznawalną strukturę, która przez redaktora została skrupulatnie dopracowana. Długi dialog poetycki (3,1–42,6) jest poprzedzony i zakończony tekstem zredagowanym prozą (1–2,13; 42,7–17)<sup>6</sup> Część poetycka obrazuje sytuację spotkania trzech przyjaciół w domu Hioba, którzy pragną pocieszać go w nieszczę-

---

<sup>3</sup> Zob. A. WEISER, *Giobbe*, 11. W grotach Qumran znaleziono części dwóch manuskryptów oraz targum odnoszące się do *Księgi Hioba*, zob. M. SOKOLOFF, *The Targum to Job from Qumran Cave*, Ramat-Gan 1974; J. GRAY, «The Masoretic Text of the Book of Job, the Targum and the Septuagint Version in the Light of the Qumran Targum (11QtgJob)», „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 86 (1974), 331–350.

<sup>4</sup> Bibliści mają ogromne problemy z właściwym datowaniem *Księgi*. Najczęściej wyprawdza się je z języka używanego przez autora i tematyki jaką porusza, gdyż w jej języku można zauważyć nutę bolesnego doświadczenia niewoli babilońskiej. Jest w niej także bardzo już rozwinięta myśl religijna narodu żydowskiego, bez odwoływania się do nacjonalizmu, zob. G. GUTIERREZ, *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, Brescia 1986, 29. W każdym razie nie brakuje takich, którzy przesuwiają datę powstania nawet na wiek VIII. Są i tacy, którzy uznają wiek II jako datę redakcji możliwą do zaakceptowania. Bardzo widoczna jest zależność *Księgi Hioba* od teologii *Księgi Jeremiasza*, *Lamentacji*, *Psalμών* i *Przysłów*. Wiele epizodów o charakterze epickim, opowiadania dydaktyczne i dłuższe lamentacje liryczne, zawarte w *Księdze Hioba*, bardzo przypominają swoją budową i treścią pewne partie *Księgi Jeremiasza* i niektóre psalmy. Również brak nastawienia nacjonalistycznego, zainteresowanie sensem życia ludzkiego, miłosierdziem Boga i relacjami osobistymi pomiędzy Bogiem oraz człowiekiem są również dowodami na to, że *Księgę* należy umieścić poza czasami przymierza synajskiego. Zobacz całość poszukiwań na tym polu przedstawioną przez Schökela, patrz: L. ALONSO SCHÖKEL - J.L.SICRE-DIAZ, *Giobbe*, Roma 1986, 75–88. Sam Schökel datuje *Księgę* na wiek V. G. Von Rad tymczasem odłącza najstarszą warstwę (Hi 1–2; 42; 7–17), powstałą przed wygnaniem, od warstwy późniejszej zredagowanej po niewoli babilońskiej, patrz: G. VON RAD, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, 320.

<sup>5</sup> Zob. H. LUBSCZYK, *Commenti spirituali dell'Antico Testamento. Il Libro di Giobbe*, Roma 1971, 12.

<sup>6</sup> Zob. S. VIRGULIN, *Giobbe. Versione – introduzione – note*, Roma 1980, 7.

ściu i cierpieniu. Dialogi, toczące się między nimi, rozpoczynają się (Hi 3) i kończą (Hi 29–31) lamentem Hioba. Pozostałą część dzieła stanowią cykle trzech przemów (Hi 4–14; 15–21; 22–23), po których następuje za każdym razem odpowiedź Hioba (poza cyklem trzecim, w którym występuje tylko jeden z przyjaciół - Elifaz).

Wiele trudności egzegetycznych sprawiają rozdziały Hi 24–27, w których nie można rozpoznać przejrzystej struktury logicznej całości, ponieważ zawierają one jedynie fragmenty tekstu oryginalnego. Jeszcze większą zagadką stanowi następny rozdział Hi 28, który jest rodzajem poetyckiej pochwały mądrości Bożej i nie przystaje do całości *Księgi*. Wielu egzegetów uważa, że lament Hioba (Hi 29–31) powinien być powiązany z wizją objawiającego się Boga (Hi 38,1–42,6). Takie rozwiązanie sugerują przede wszystkim względy morfologiczne, a zwłaszcza podobieństwo gramatyczne<sup>7</sup> Uważa się zatem, że mowy Elihu (Hi 32–37) zostały dołączone do *Księgi* w późniejszym czasie<sup>8</sup>

## 2. MODLITWA W KSIĘDZE HIOPA

Uważne studium Starego Testamentu doprowadziły badaczy do zaskakującego wniosku: Biblia, która powinna być najpiękniejszym świadectwem opisów spotkania Boga z człowiekiem, oprócz *Psalterza*, pozbawiona jest świadectw modlitwy prywatnej. Niewiele jest takich miejsc w Biblii, które opisywałyby osobiste kontakty człowieka z Bogiem w modlitwie<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Zob. C. WESTERMANN, *Primo approccio all'Antico Testamento*, Torino 1977, 147.

<sup>8</sup> Rozdziały te różnią się w sposób zasadniczy od reszty. Przede wszystkim nie widać żadnego powiązania tej części z całością *Księgi* (1/ Elihu nie jest wymieniony ani w prologu ani w konkluzji; 2/ Hiob nie odpowiada na jego przemowy; 3/ Hi 31,40 łączy się w sposób naturalny z Hi 38,1 stylem (a/ zupełnie inny język; b/ inne środki wyrazu; c/ inny rodzaj sztuki poetyckiej) oraz treścią (powtarza właściwie to, co już zostało powiedziane). Zobacz w tej kwestii W. POSSELT, *Der Verfasser der Elihu-Reden*, Freiburg 1909; W.A. IRWIN, *The Elihu Speeches in the Criticism of the Book of Job*, "Journal of Religion" 17/1937, 37-47; C. FOHRER «Die Weisheit des Elihu», "Archiv für Orientforschung" 19/1959, 83-94; N.H. SNAITH, *The Book of Job*, London 1968, 72-91; D.N. FREEDMANN, *The Elihu Speeches in the Book of Job*, "Harvard Theological Review" 61/1968, 51-59; J.M. MCKAY, *Elihu – A Proto-Charismatic?*, "Expository Times" 90/1979, 167-171.

<sup>9</sup> Zob. J.A. SOGGIN, *La preghiera nella Bibbia. Storia, struttura e pratica dell'esperienza religiosa*, Napoli 1983, 91-102. Jak zauważa Soggin: « l'uomo ebraico antico è molto realista e piuttosto estroverso, sembra aver poco tempo per la vita interiore e per la pietà ad essa connessa» (J.A. SOGGIN, *La preghiera nella Bibbia*, 92).

Taki sposób ujęcia nie dziwi człowieka Wschodu, dla którego całe życie, zarówno publiczne jak i prywatne, jest zawsze przebywaniem w bliskości z Bogiem. Również cała historia Izraela jest przepełniona znakami stałej obecności Jahwe, za którą naród wybrany dziękuje w modlitwie. Ponadto trudno wyznaczyć jednoznaczną granicę między rozmową z Bogiem a publicznym kultem sprawowanym w świątyni jerozolimskiej. Nie wiemy, czy składaniu ofiar w świątyni towarzyszyła modlitwa, ale często język modlitw łączy się jednoznacznie z językiem ofiary (Ps 141,2) a samą świątynię natomiast nazywa się «domem modlitwy» (Łk 18,10)<sup>10</sup>

Modlitwa prywatna jest zawsze połączona z jakąś osobistą i ważną potrzebą. Zazwyczaj modlący się, pragnie prosić Boga i dziękować Mu za Jego interwencję. Punktem odniesienia do pojmowania niedoskonałości człowieka i niemożnością prawdziwego, osobowego spotkania się z Bogiem jest zawsze przekonanie człowieka o własnej grzeszności. Takie postrzeganie człowieka prowadzi do przekonania, że grzesznik nie może rozmawiać z bezgrzesznym Bogiem, a jedyną możliwą modlitwą, którą mógłby do Boga kierować jest prośba o zmiłowanie<sup>11</sup>

Tymczasem *Księga Hioba* może być słusznie nazwana *Księgą Modlitwy*<sup>12</sup>. Jest to modlitwa *in articulo mortis*, w której Hiob zawiera całą prawdę o Bogu i sobie samym. Dodatkowo jest to modlitwa agonii, której epilogiem jest adoracja Boga ze strony człowieka. Można ją także nazwać modlitwą pokory, gdyż słowo Boże uniaża i wywyższa, osądza i zbawia<sup>13</sup>

W *Księdze Hioba* spotykamy różne rodzaje modlitw, na przykład modlitwę radosną, zapisaną prozą (Hi 1,21) lub w formie dialogu Boga z czło-

---

<sup>10</sup> Zob. E. SCHULLER, «Modlitwa», w: B.M. METZGER – M.D. COOGAN, (wyd.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996, 523-524, tu 524.

<sup>11</sup> Zob. J.A. SOGGIN, *La preghiera nella Bibbia*, 93. W księgach przedwygnaniowych Biblii nie spotyka się nawet sytuacji, w której ktoś prosiłby kapłanów o modlitwę wstawienniczą do Boga. Nie znajdujemy ani jednego świadectwa na to, by do świątyni jerozolimskiej przychodzono w chwilach potrzeby nagłej interwencji Bożej. Soggin argumentuje: «non troviamo mai un sacerdote in questa funzione (błagającego wstawiennika): sembra dunque essersi trattato di una funzione non propria del sacerdozio, una situazione che, per altro, muterà sostanzialmente in epoca post-esilica» (J.A. SOGGIN, *La preghiera nella Bibbia*, 95).

<sup>12</sup> «Księga Joba należy – jak świadczy o tym dzisiejszy stan wiedzy – do niemałej grupy dzieł literackich starożytnego Wschodu, które są zbliżone do siebie nie tylko w formie literackiej (chodzi najczęściej o dzieła napisane w formie dialogu), lecz przede wszystkim wykazują wyraźne pokrewieństwo treściowe. Zawierają skargi na cierpienia – szczególnie cierpienia niezawinione – i usiłują dać odpowiedź na pytanie z zakresu teodycei. Należą tutaj (wywodzące się z Babilonii): modlitwa dziękczynna (“Chcę wychwalać pana mądrości”), dialog cierpiącego z przyjacielem, dialog pana z niewolnikiem» (G. VON RAD, *Teologia Starego Testamentu*, 320).

<sup>13</sup> Zob. A. CANNIZZO, *La preghiera nella Bibbia*, Napoli 1983, 179-183, tu 180-182.

wiekem (Hi 38–42). Bóg w niej nie odpowiada, ale zapytuje, wyzywa Hioba na «pojedynek» argumentów. Pojawiają się też modlitwy w formie lamentu. Są to przejmujące dysputy, w których bohater skarży się na niesprawiedliwość a Bóg domaga się bezwarunkowego przyjęcia Jego woli. Kiedy Hiobowi brakuje już innych argumentów, w ostateczności wystawia przeciwko Bogu swój najpoważniejszy argument – niewinność.

Najczęściej jednak spotykamy w *Księdze Hioba* modlitwę bezpośrednio skierowaną ku Bogu (Hi 7,7-21; 9,28b-31; 10,1-22; 13,20–14,22; 30,20-23). Przybity z powodu cierpienia, jakiego doznaje, Hiob modli się, prosząc o zmiłowanie, ulgę i zrozumienia Bożych dróg. Ogromnie wzruszające są te teksty, które obrazują, z jednej strony niezachwianą wiarę Hioba, z drugiej zaś skargę na Boga za zbyt bolesne doświadczenie zsyłane na niego.

### 3. LAMENT HIOPA W 30,20-23

Jednym z najbardziej przejmujących tekstów Starego Testamentu jest, niewątpliwie, ten z rozdziału trzydziestego *Księgi Hioba*. Bohater mówi w nim o stracie wszelkich przejawów swojej godności i niemożności uzyskania zbawienia. Następuje tu też zmiana strategii obrony przed wyrokami Bożymi. Wcześniej Hiob opisywał swoją sprawiedliwość, miłosierdzie, zasługi u ludzi. Teraz zaś korzy się przed Bogiem i Jego wyrokami<sup>14</sup> W swoim lamente obejmuje myślą całe swoje życie, wybiegając w niepewną i nieokreśloną przyszłość własnego zbawienia lub potępienia<sup>15</sup>

Szczególnie ciekawie prezentuje się struktura omawianego rozdziału. Trzykrotne powtórzenie zwrotu «a teraz» (וְעַתָּה, ww. 1.9.16) w sposób naturalny dzieli go na trzy części. Po wierszu wprowadzającym (w. 1) Hiob, w bardzo oschłych słowach, deprecjonuje swoich byłych robotników (ww. 2-8). Od w. 9 następuje odwrócenie sytuacji - teraz ten, który pogardzał innymi, sam staje się pośmiewiskiem (ww. 9-15). Dokonuje się to za oczywistym przyzwoleniem Boga (ww. 16-19). W takiej sytuacji z serca Hioba wydobywa się przejmujący lament (ww. 20-23), przechodzący w stan rozczarowania z powodu braku reakcji ze strony Boga (ww. 24-31). Hiob czuje się opuszczony w cierpieniu, wykluczony ze środowiska, w którym żył, pozbawiony honoru i znaczenia<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Zob. H. LUBSCZYK, *Commenti spirituali dell'Antico Testamento*, 179.

<sup>15</sup> Zob. A. WEISER, *Giobbe*, 311-312.

<sup>16</sup> Zob. A. WEISER, *Giobbe*, 312.

#### 4. TEKST I KRYTYKA TEKSTU

BH:

20 אֲשׁוּעַ אֵלַיךְ וְלֹא תַעֲנֵנִי עֲמַדְתִּי וְתִתְבַּנֵּן בִּי:  
21 תִּהְפֹּךְ לְאִכְזָר לִי בְעַצְמֵי יָדְךָ תִּשְׁטַמְנֵנִי:  
22 תִּשְׁאַנֵּי אֶל־רוּחַ תִּרְפִּיבֵנִי וְתִמְגַּנֵּנִי (תִּשְׁוֶה) [תִּוְשִׁיחַ]:  
23 כִּי־יִדְעֵתִי מוֹת תִּשְׁיבֵנִי וּבֵית מוֹעֵד לְכָל־חַי:

LXX:

20 κέκραγα δὲ πρὸς σέ καὶ οὐκ εἰσακούεις μου ἔστησαν καὶ κατενόησάν με  
21 ἐπέβης δέ μοι ἀνελεημόνως χειρὶ κραταιᾷ με ἑμαστίγωσας  
22 ἔταξας δέ με ἐν ὁδύναις καὶ ἀπέρριψάς με ἀπὸ σωτηρίας  
23 οἶδα γὰρ ὅτι θάνατός με ἐκτρίψει οἰκία γὰρ παντὶ θνητῷ γῆ

BT wyd. V:

20 «Ciebie błagałem o pomoc. Bez echa. Stałem, a nie zważałeś na mnie.  
21 Stałeś się dla mnie okrutny. Uderzasz potężną Twoją ręką.  
22 Porywasz mnie: jak wóz unosi mnie wichler, wśród burzy mnie zatapiasz.  
23 Wiem, że mnie prowadzisz do śmierci, wspólnego miejsca żyjących».

Jakkolwiek hebrajski tekst *Księgi Hioba* zachował się w wielu manuskryptach, sprawia on niemałe trudności interpretacyjne. Wyjątkowość języka, nie spotykana w całym Starym Testamencie, duża ilość *hapax legomena* a także wiele aramaizmów sprawiają, że tłumacze stają niejednokrotnie bezradni.

Właśnie prezentowany w niniejszej pracy fragment dostarcza, niestety, wielu kłopotów w tłumaczeniu zarówno w oryginalnym tekście hebrajskim, jak i w tłumaczeniu *Septuaginty* czy *Wulgaty*<sup>17</sup> W wersie 20 niektóre manuskrypty (B, MS<sup>de Ros</sup>, 593) nie zawierają ׀ i zamiast frazy «wpatrujesz się i jesteś przeciwko mnie», stosują formę «nie przejmujesz się mną» (tak jak *Wulgata* i *BT*<sup>V</sup>). Także czasownika עָמַד nie należy tłumaczyć «stałem», jak podaje *Biblia Tysiąclecia*<sup>V</sup>, ale jako «trwałem», «wytrzymałem»<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Zob. A. WEISER, *Giobbe*, 13. *Księga Hioba w Septuagincie* jest tłumaczeniem wolnym, krótszym od oryginału o 1/6. Tłumaczom chodziło raczej o oddanie sensu i piękna literackiego aniżeli o wierny przekład. *Wulgata* jest również w wielu miejscach wolnym przekładem, na który duży wpływ posiadała teologia chrześcijańska IV w. po Chr.

<sup>18</sup> Niektórzy wolą nawet «milczałem», cytując Hi 32,16, zob. R. GORDIS, *The Book of Job. Commentary, new Translation and special Studies*, New York 1978, 487. Także nie do przyjęcia jest tłumaczenie «Ty, Boże, stoisz», «prezentujesz się» (jak

Natomiast w tekście *Wulgaty* niektóre manuskrypty opuszczają w. 20a (Iul)<sup>19</sup>

Wyrażenie **רָזָא**, znajdujące się w w. 21 spotykamy w Starym Testamencie trzykrotnie (Hi 30,21; 41,2; Pwt 32,33). Może ono oznaczać zarówno «okrutny», jak też «straszny» lub «twardy». Inne słowo zawarte w tym wierszu, **מַטְשָׁ** nie jest określeniem «prawicy Bożej», jak to podaje *BT*<sup>IV</sup> ale «potężną» i «silną» rękę Boga<sup>20</sup> Również tekst *LXX* ma wiele wariantów: ἐπέβης w niektórych manuskryptach jest forma ἐπέβησαν albo ἀπέβησαν, ἐπέβη albo jeszcze ἀπέβης.

Także w. 22 nie jest pozbawiony trudnych kwestii. Największą jest właściwe odczytanie rzeczownika **רָשָׁה**: zamiast formy *qerê* **רָשָׁה** niektórzy uznają za właściwszą formę *ketîb* **רָשָׁה** ze względu na zawarte w niej formy językowe. Wyrażenie «w huraganie», «w pędzie wiatru» wydaje się lepsze niż tłumaczenie «rzucasz mnie na ziemię», «potrząsaszą mną»<sup>21</sup> Inni uważają, że wyraz ten jest wokalizacją tekstu masoretycznego **רָשָׁה** i oznacza «sukces», «zwycięstwo»<sup>22</sup> Tekst grecki w niektórych manuskryptach zamiast formy ἔταξας, znajdującej się w *Septuagincie*, zawiera zwrot ἔταραξας.

Równie trudny jest w tym fragmencie kolejny werset. Tłumacząc dosłownie, należałoby frazę **בֵּית מוֹעֵד** zrozumieć jako «miejsce zgromadzenia», «miejsce zbiórki». W Hi 17,13 czytamy: «szeol jest moim domem». Prawdopodobnie Hiob ma na myśli właśnie szeol jako ostateczne miejsce przebywania. Co bardzo istotne w wierszu tym mówi się o «szeolu» jako miejscu, w którym przebywają «żywi»<sup>23</sup>

---

u Rowleya, zob. H.H. ROWLEY, *Job. The Century Bible*, Manchester 1965, 246), ponieważ niszczy ono paralelizm z w. 20a.

<sup>19</sup> Poza tym istnieją różnice gramatyczne pomiędzy manuskryptami. Niektóre rękopisy, zamiast κέκραγα mają κέκραγε albo ἐκέκραξα;(261-263'; 257). Są takie, które zamiast εἰσακούεις mają εἰσακούσεις (55, 139\*, 296), εἰσακούση (S575, 644), εἰσὸὶ κούσει (O1<sup>em</sup>), albo εἰσακούσης (765).

<sup>20</sup> Podobnie jak w Hi 16,9, gdzie mamy ten sam przymiotnik, a który *BT*<sup>V</sup> tłumaczy różnie od tekstu oryginalnego.

<sup>21</sup> Kissane proponuje **בְּשׂוֹאָה**, tak samo jak Ez 38,9; Prz 1,27, zob. E.J. KISSANE, *The Book of Job*, Dublin 1939, 184-185.192-193.

<sup>22</sup> Zob. H.H. ROWLEY, *Job. The Century Bible*, 249; M.H. POPE, *Job. The Anchor Bible*, 196.

<sup>23</sup> Jeśli idzie o krytykę tekstualną zob. G. FOHRER, *Das Buch Hiob*, München 1963, 414, dla tekstu hebrajskiego oraz J. ZIEGLER, *Iob (Septuaginta)*, Göttingen 1982, 343, dla tekstu greckiego.

## 5. SZCZEGÓŁOWA ANIAŁIZA TEKSTU

Po rozmowach z przyjaciółmi, w chwili rozpacz y Hiob zwraca się bezpośrednio do Boga. Jeszcze raz stawia niejako przed oczami Boga całe swoje życie, swoją sprawiedliwość, dobroduszość, pokorę, religijność i zestawia je z «okrucieństwem» Boga. Co więcej, Hiob odwołuje się do całej historii narodu wybranego, który na przestrzeni dziejów doświadczył wielorakiej pomocy i obecności Bożej. Teraz wydaje się jemu, że pojawiła się w Bogu chęć do odrzucenia Izraela<sup>24</sup> Odnosi wrażenie, iż stając się «nieprzyjacielem» Hioba, Jahwe przemienił się jednocześnie w «nieprzyjaciela» całego Izraela (cfr. Hi 30,21). To przeświadczenie rodzi jednak w Hiobie odczucie, że także dla samego Boga taka sytuacja jest swoistego rodzaju «tragedią» i «porażką». Wobec tego, który Go kocha, Bóg wydaje się nieprzystępny i obcy, nieczuły na przejawy miłości.

Równocześnie Hiob dochodzi do jeszcze jednego przekonania. U podstaw nieszczęścia Hioba leży swoistego rodzaju «eksperyment» oczyszczenia z interesowności jego wiary. Szatan bowiem zarzuca Bogu: «czyż za darmo Hiob czci Boga? Czyż Ty nie ogrodziłeś zewsząd jego samego, jego domu i całej majątności?» (Hi 1,9-10). Bóg zezwala szatanowi na dotknięcie nieszczęściem Hioba: «oto cały majątek jego w twej mocy» (Hi 1,12). Znoszenie cierpienia miało być dowodem na niezachwianą ufność Hioba. Stało się inaczej i zamiast większego zjednoczenia bohatera z Panem, cierpienie spowodowało oddalenie. Hiob odczuwa, że oddalił się niepomiernie od Boga. Dlatego w swoim lamencie prosi o miłosierdzie, o to, by mógł zamieszkać «w ziemi żyjących» (Hi 30,23), w bliskości Bożej<sup>25</sup>

W lamencie modlitewnym, zaprezentowanym w Hi 30,20-23 autor przedstawia swój aktualny stan duszy. Jego wiara jest żywa, ale bardzo poraniona<sup>26</sup> Zamiast wychwalać Boga, pyta Go, dlaczego przekształcił się w przesładowcę człowieka? Czemu jest tak brutalny?

---

<sup>24</sup> «Il suo (Hioba) rapporto con Dio è stato travolto da quel cambiamento paradossale, della cui contraddizione egli soffre e si consuma: mentre una volta aveva con Dio un contatto confidenziale, ora grida a lui senza che egli lo ascolti. Non riesce a capire questa situazione se non pensando che Dio stesso "s'è cambiato", trasformandosi da amico e protettore della sua vita in un nemico che lo combatte (v. 21) a morte» (A. WEISER, *Giobbe*, 315).

<sup>25</sup> «Qui è di nuovo evidente quanto Giobbe soffra per il bisogno di Dio ed è chiaro che il problema di Dio sta al centro della sua sofferenza. 'E il turbine di Dio che lo solleva in aria e lo distrugge (v. 22). Egli non si fa illusioni; non dubita: Dio vuole la sua morte (v. 23). 'E vero che nell'intimo Giobbe aveva già chiuso i conti con la vita (17,11ss.; 19,25ss.), ma qui, in questa revisione panoramica del suo male, la sua difficile lotta rivive in tutta la sua terribile asprezza»(A. WEISER, *Giobbe*, 314-315).

<sup>26</sup> F. Hesse mówi, że «die Klage (Hioba) verschärft sich zur Anklage» (F. HESSE, *Hiob*, Zürich 1978, 167).

Inwokacja «Ciebie błagałem» (Hi 30,20) jest wołaniem ofiary, która prosi swego kata o śmierć<sup>27</sup>. Kiedyś Hiob znajdował się pod szczególną Bożą opieką («w czasie, gdy Bóg mnie osłaniał; gdy świeciła mi Jego lampka nad głową», Hi 29,2-3a), teraz już nie doświadcza Jego opieki. Prosi o zmiłowanie, ale, niestety, żadna jego modlitwa nie została wysłuchana. Stąd w kolejnym zdaniu skarży się, iż jego wołania pozostają «bez echa» (Hi 30,20). Bóg milczy, nie dając żadnej odpowiedzi i wskazówek, co ma czynić.

W takim kontekście nie jest zaskakujące określenie Boga, które zostało wypowiedziane przez Hioba – nazywa Go «okrutnym» (Hi 30,21). Takie słowo w języku hebrajskim jest używane zazwyczaj względem matki, która odmawia karmienia swego dziecka, a tym samym skazuje je na śmierć (cfr. Lm 4,3; Pwt 32,33). Tak surowo może ocenić Boga tylko ten, kto bardzo cierpi. Dla Hioba Bóg stał się «przeciwnikiem» (przymiotnik אֲרִיב może oznaczać nawet «katem»), uderza go bez wykazania winy i karze niezmiernie ciężko<sup>28</sup>. Hiob nie może zrozumieć, dlaczego Bóg mógł tak zmienić swoje nastawienie do niego i jak może przemieniać się z przyjaciela we wroga (cfr. Hi 13,24; 16,9; 19,11)<sup>29</sup>.

W sytuacji zupełnego opuszczenia Hiob jest wystawiony na «porywy wichru i burzy» (Hi 30,22). Burza wywołana przez Boga, ma «zniszczyć» człowieka<sup>30</sup>. Być może jest to metafora, służąca scharakteryzowaniu stanu ducha bohatera *Księgi*, który po utracie kontroli nad sobą samym, jest wystawiony na wszelkie niebezpieczne podmuchy swych emocji aż do niewiary włącznie<sup>31</sup>. Jednocześnie istnieje jeszcze inna możliwość interpretacyjna tego fragmentu, gdyż metaforyczne przedstawienia Boga jako władcy sił natury jest obrazem częstym w Biblii (Ps 18,10-11; Abd 3)<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> «Aus dem Segnenden, der er einst war, hat er sich in einen erbarmungslosen Feind gewandelt» (F. HESSE, *Hiob*, 167).

<sup>28</sup> Zob. D. GUALANDI, *Giobbe, nuova versione critica*, Lugano 1981, 140.

<sup>29</sup> Zob. G. FOHRER, *Das Buch Hiob*, 421.

<sup>30</sup> «Gott benutzt die Naturgewalt des Windes, um ihn, Hiob, emporzuheben und gleichsam auf dem Winde reiten zu lassen, bis er irgendwo auf die Erde niederstürzt und krachend zerschellt!» (F. HESSE, *Hiob*, Zürich 1978, 167). Schökel pisze: «strana è elevazione dell'uomo, per esporlo alla violenza dell'uragano. Bufere dell'esistenza, ma soprattutto il terribile uragano di Dio, che sbatte a terra l'uomo esaltato. Questo è essere uomo: stare cioè esposto alla veemenza di Dio? Non è il rapimento di Elia, per "salire al cielo" (2 Re 2,11), ma per essere scagliato giù e cadere con più violenza. Bisogna osservare la vigorosa espressione ebraica: mi sollevi e mi fai cavalcare sopra il vento, mi agiti tormentosamente» (L. ALONSO SCHÖKEL - J.L.SICRE-DIAZ, *Giobbe*, 485).

<sup>31</sup> M.H. Pope tłumaczy «podróż» na skrzydłach wiatru w inny sposób: «Yahweh, as supplanter of the Canaanite storm god Baal-Hadad, is depicted as riding on the wind (Ps 18,11), but for a frail mortal the storm wind represents destruction and terror» (M.H. POPE, *Job. The Anchor Bible*, New York 1965, 196).

<sup>32</sup> Inaczej wyjaśnia to Schökel: «E la tempesta, sebbene con altro termine,

Hiob widzi dla siebie tylko jedną drogę: «wspólne miejsce żyjących» (Hi 30,23). On «wie» (Hi 30,23) i ta wiedza nie jest już wiedzą desperacji, tak jak w Hi 9,28; 10,13, ale raczej zaufania w to, co Bóg zaplanował. «Szeol» jest dla Hioba rozwiązaniem ostatecznym, ponieważ nie można z niego się wydostać (Hi 28,22; Oz 13,14)<sup>33</sup>

## 6. REFLEKSJE TEOLOGICZNE

1. Modlitwa Hioba, ukazana w rozdziale trzydziestym, zawiera ogromny ładunek emocjonalny, wyrażony w formie lamentu. W sposób bezpośredni autor zwraca się do Boga ze skargą, ukazując jednocześnie swoją niewinność i całkowity brak wiedzy co do motywów postępowania Stwórcy. W Starym Testamencie lament był zawsze językiem cierpienia. Był sposobem wyrażania się człowieka stojącego wobec problemu bólu, opuszczenia, zawodu, obrazy<sup>34</sup> Inaczej niż dla człowieka współczesnego, który zdecydowanie odróżnia lament od modlitwy, człowiek Starego Testamentu lamentując modli się<sup>35</sup>. Dla nas, współczesnych, mottem życiowym jest teza «ucz się cierpieć w ciszy, nie lamentuj», podczas gdy Biblia przekonuje: «lamentuj, jest to przywilej człowieka cierpią-

---

è tradizionalmente teofanica. Dio non è assente: è sceso un giorno fino alla tenda del suo servo, un altro giorno lo ha preso per sollevarlo ad altezza straordinaria, e ha concluso la sua azione gettandolo da questa altezza nel fango» (L. ALONSO SCHÖKEL - J.L.SICRE-DIAZ, *Giobbe*, 485).

<sup>33</sup> Dodajmy jeszcze wyjaśnienie M.H. Pope'a, który opisuje w jaki sposób używano słowa «śmierć» w tradycji antycznej: «probably to be taken as the proper name of the ruler of the infernal region, Mot. There is no reason to evade the clear implication of this line by rendering "bring" instead of "bring back, return"» (M.H. POPE, *Job The Anchor Bible*, 196).

<sup>34</sup> «L'argomentazione del lamento dell'individuo si svolge attraverso preghiere, proteste d'innocenza da parte di chi si crede ingiustamente colpito dalla collera divina (con argomenti che a volte suonano strani all'orecchio moderno, par. il Sal. 6,6, versetto che fino a poco tempo fa veniva interpretato come una specie di ricatto da parte dell'orante nei confronti di Jhwh). Normalmente anche il lamento ha un "corpo" nel quale viene esposto il motivo del lamento stesso, seguito o meno da proteste d'innocenza e da una dichiarazione che ribadisce la certezza dell'esaudimento; in quest'ultimo caso la certezza è il prodotto o della fede dell'orante, sicuro che bastava rivolgersi a Jhwh perché la propria richiesta fosse esaudita, o anche delle dichiarazioni di un oracolo, inserito ormai in minore o maggiore misura nella liturgia, attraverso il quale Jhwh spesso rispondeva» (J.A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, 458).

<sup>35</sup> Zob. C. WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977<sup>5</sup> (jest to nowa wersja książki Westermanna *Das Loben Gottes in den Psalmen*, Göttingen 1953, wydana z poprawkami), 148.

cego»<sup>36</sup> Lament jest zatem traktowany jako część życia człowieka, podobnie jak cierpienie czy ból. Im bardziej człowiek cierpi, tym bardziej przeszywający i przejmujący powinien być jego lament<sup>37</sup>

2. Cała *Księga Hioba*, a w szczególności omawiany fragment, stawia przed człowiekiem zasadnicze pytanie, dotyczące relacji człowieka do Boga w chwilach cierpienia<sup>38</sup> Jak rozmawiać z Bogiem, który wydaje się być okrutnym? Ukazane w *Księdze Hioba* relacje pomiędzy wszechmogącym Bogiem i człowiekiem mają tę sprawę naświetlić. Istotnym elementem tego tekstu jest chęć pokazania wiary w Boga żywego i Boga żyjących. Aklamacja Hioba jest tego przykładem: «wiem, że mnie prowadzisz do śmierci, wspólnego miejsca żyjących» (Hi 30,23). Cierpienie jest przez niego traktowane jako godzina próby, którą musi przejść każdy wierzący. Bóg doświadcza go, aby sprawdzić jego umiłowanie Istoty Najwyższej. Celem ostatecznym jest przecież «wspólne miejsce żyjących».

Odmienne sprawę cierpienia rozumieją trzej przyjaciele bohatera *Księgi*, którzy przybywają rzekomo pocieszać Hioba. Traktują oni cierpienie swego brata jako znak sprawiedliwości Bożej i konsekwencję popełnionych grzechów. Cierpienie według nich jest rodzajem zadośćuczynienia<sup>39</sup> Ma ono wymiar ekspiacyjny, ponieważ grzesznik musi najpierw odejść od swego złego postępowania i nawrócić się do Boga, otrzymując darowanie win. Taki sposób pojmowania jest określany mianem doktryny retribucji czasowej, często spotykanej w Biblii. Mówi ona, że kto czyni dobro jest szczęśliwy. Kto zaś czyni zło, będzie zawsze ukarany nieszczęściem<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Zob. C. WESTERMANN, «Il doppio volto di Giobbe», *Concilium* 19 (1983), 33-48, tu 38-42.

<sup>37</sup> Westermann wymienia trzy rodzaje lamentu: indywidualny, na nieprzyjaciela i lament przed majestatem Boga, C. WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, 148. Soggin dodaje jeszcze lament Izraela skierowany do Boga na niesprawiedliwości doświadczane od narodów nieprzyjacielskich (Ps 44; 60; 74; 79; 80) oraz lament pogrzebowy, zob. J.A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1987<sup>4</sup>, 457.

<sup>38</sup> Zob. G. GUTIERREZ, *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'innocente*, 27.

<sup>39</sup> Człowiek starożytnego Wschodu cierpienie i zło ujmował w ramach określonego powiązania przyczyn i skutków. Żywił przekonanie, że z chwilą popełnionego niegodziwego czynu wprawia w ruch maszynę zła, która wcześniej czy później dotknie sprawcę. Zło zatem jest wywołane przez samego «sprawcę» czynu, co więcej, jest jakby «częścią» tego czynu. Dlatego u Hioba pojawia się pytanie nie o sam fakt nieszczęścia, który go dotknął, ale o powody nieszczęścia.

<sup>40</sup> Zasada ta wydaje się być stosowana przez trzech przyjaciół Hioba. W *Księdze Hioba* pojawia się jednak w pewnym momencie pytanie, za jaki grzech musi być ukarany Hiob? *Księga* opisuje go jako sprawiedliwego i nieskazitelnego. Odpowiedzią na to są, prawdopodobnie dołączone później, mowy Elihu, które wprowadzają nową ideę. Już nie retribucja czasowa, ale idea ostrzeżenia jest wy tłumaczeniem sensu cierpienia. Elihu twierdzi, że Bóg stosuje cierpienie jako element edukacyjny.

3. W modlitewnym lamencie z 30,20-23 dostrzegamy bardzo charakterystyczną cechę Hioba: wielkie pragnienie życia. «Osaczony» przez cierpienie, w sytuacji wydawać by się mogło beznadziejnej nie myśli o tym, by przerwać swe życie. Owszem, twierdzi, że śmierć byłaby dla niego ulgą<sup>41</sup>, ale to Bóg ma zdecydować o jego losie. W rezultacie cała modlitwa jest rodzajem pochwały życia, które skończy się przebywaniem «w krainie żyjących» (Hi 30,23)<sup>42</sup>

4. *Księga Hioba* nie jest jedynie dziełem o cierpieniu i nie jest wyłącznie wykładem teoretycznym na temat cierpienia<sup>43</sup>. Z pewnością stanowi ona prawdziwą opowieścią o cierpiącym człowieku i jego konflikcie z Bogiem. Cierpienie jest widoczne w każdym przejawie życia Hioba i wszędzie wywołuje postawę kryzysu wiary<sup>44</sup>. Autor nie jest w stanie ogarnąć swoim rozumem postępowania Boga, ale jednak jego postawa jest tutaj znamienita – wobec potęgi cierpienia i nieznamienności planów Bożych, z jego serca wydobywa się lamentująca, ale też pełna ufności modlitwy<sup>45</sup>

ks. Andrzej Posadzy

---

Jeśli człowiek zaakceptuje cierpienie i nie zbuntuje się przeciwko Jego woli, to będzie ono dla niego rodzajem wyznania wiary. W wypadku buntu, będzie ono ostrzeżeniem i wezwaniem do nawrócenia.

<sup>41</sup> Zob. Hi 6,8-9: «Któż da mi to, o co proszę? Niech Bóg mi da to, czego się spodziewam! Oby zechciał mnie zmiażdżyć, wyciągnąć rękę i przeciąć pasmo mych dni».

<sup>42</sup> BT<sup>V</sup> w komentarzu do Hi 20,23 stwierdza, iż Hiob, mówiąc «wiem, że mnie prowadzisz do śmierci, wspólnego miejsca żyjących» pragnie «tylko śmierci, uznanej za największe nieszczęście». Jest to interpretacja bardzo trudna do zaakceptowania, zwłaszcza przy całościowym ujęciu *Księgi*. W swej treści jest ona pochwałą życia a nie rezygnacją na rzecz śmierci. Hiob cały czas walczy o życie, nigdy się nie poddaje, na wszelkie sposoby argumentuje swoją niewinność i wykazuje Bogu jego prawo do życia.

<sup>43</sup> «La sofferenza in se stessa non è il punto centrale del libro di Giobbe, bensì la lotta per superarla. Come raggiungere una vita integra quando la vita si sta disintegrando?» (A. GONZÀLES, «Giobbe, il malato», *Concilium* 12/1976, 63-70, tu 67-68). Zob. też J. LEVÊQUE, «Sofferenza del libro di Giobbe», *Communio* 33/1977, 4-16.

<sup>44</sup> Zob. A. BONORA, *Il contestatore di Dio. Giobbe*, Torino 1978, 57.

<sup>45</sup> Nieznany autor włoski pisze: «Quando ami dà tutto ciò che hai e quando hai raggiunto il limite dà ancora di più e dimentica il dolore che ti costa, perché quando ti troverai davanti alla morte, conterà soltanto l'amore che avrai dato e ricevuto e tutto il resto – le realizzazioni e le lotte, i cambiamenti – sarà dimenticato nella tua riflessione; e se avrai amato bene, allora avrai fatto qualcosa di valido e la gioia che ne proverai durerà fino alla fine; ma se non avrai amato, la morte arriverà sempre troppo presto e troppo terribile da affrontare».

## SOMMARIO

Il lettore attento dell'Antico Testamento si confronta quasi immediatamente con un fenomeno che non può sfuggirgli e che quanto meno lo stupirà: nella Bibbia ebraica, con l'eccezione del Salterio, è molto rara la preghiera come espressione di devozione privata. Forse per spiegare questa realtà basta dire che tutta la vita dell'Ebreo, privata o pubblica, è un'incontro con Dio. L'uomo ebraico antico è molto realista e piuttosto estroverso, sembra aver poco tempo per la vita interiore e per la pietà ad essa connessa.

Contrariamente agli altri il libro di Giobbe si potrebbe definire tutto una preghiera. Dentro di esso si ne troviamo diverse: la preghiera serena e pura, preghiera drammatica, gli inni di lode, la preghiera diretta a Dio. Una delle più belle incontriamo nel capitolo trentesimo del Libro (30-20-23). È una preghiera *in articulo mortis* dell'ora della verità su Dio e su l'uomo: è una preghiera di «agonia», di lotta che si conclude nella pace silenziosa e adorante dell'uomo.

Giobbe descrive la sua situazione presente in cui lui è umiliato e deriso, osteggiato e abbandonato da tutti, pieno di sofferenze e angosce spirituali e corporali ma il responsabile di tutto questo soffrire è Dio, chi è diventato un nemico crudele. Dopo che il lamento e la supplica di Giobbe diventano accusa, ma non mai bestemmia. Giobbe non trova facile rifugio, ma non sa staccarsi dal suo Dio. Vede invece che la sua preghiera è inutile: Dio tace e sembra assente. Anzi sembra scagliare il mondo stesso coi suoi elementi sconvolti (il vento e la bufera) contro un povero uomo.

Il problema è del dolore vissuto dentro la fede in Dio anche questo è primo motivo di parlare con Dio nel lamento. Giobbe, nei vv. 20-23, rimane solo nella scena per ricordare il tempo passato felice, poi si lamenta della sventura ora presente in netto contrasto con il passato. Giobbe sente il dolore fisico nella carne e ossa e nelle viscere, la pena oscura dell'anima, l'angoscia della morte e soprattutto l'ostilità di un Dio divenuto carnefice.