

STAROTESTAMENTOWA KONCEPCJA CIERPIENIA WŚRÓD LUDU IZRAELA

W Talmudzie babilońskim napisano: „Dziesięć miar mądrości rozdzielono na świecie. Dziewięć z nich przypadło ziemi Izraela, a ostatnia — reszcie świata. Dziesięć miar piękna rozdzielono na świecie. Dziewięć z nich przypadło Jeruzalem, a ostatnia — reszcie świata”¹. Niedawno jeden z moich żydowskich przyjaciół z Jerozolimy sparafrazował ten entuzjastyczny i optymistyczny w swej wymowie tekst, dodając słowa utrzymane w tym samym stylu, choć o znaczeniu wyraźnie odmiennym: „Dziesięć miar cierpienia rozdzielono na świecie. Dziewięć z nich przypadło Jeruzalem, a ostatnia — reszcie świata”.

Myślę, że paradoks zawarty w tych słowach odzwierciedla połączenie radości z bólem i cierpieniem, tak charakterystyczne dla tego narodu od czasów prześladowań w Egipcie aż do potwornej eksterminacji Żydów podczas ostatniej wojny światowej. Nie będziemy tu mówili o cierpieniu, jakiego lud Izraela doświadczał w całej swej historii, jakkolwiek byłoby to może pożyteczną dla wszystkich — choć przerażającą — lekcją. Ograniczymy się do doświadczeń zawartych w księgach Starego Testamentu, i to nie we wszystkich, lecz w kilku wybranych. Dysponujemy różnymi faktami historycznymi; teraz otwieramy księgę, która te fakty interpretuje, a jednocześnie przywołuje słowo Boże — będące nauką, ale także odbiciem życia.

Przedmiotem niniejszego eseju będzie więc tylko kilka znaczących momentów w historii cierpienia, jakie stało się udziałem ludu Izraela, tak jak to przedstawia Pismo św. aż do czasów Jezusa z Nazaretu (także Izraelity, nie zapominajmy o tym), pochodzącego z ludu, którego duchowymi spadkobiercami my, chrześcijanie, słusznie się mienimy.

1. Tajemnica cierpienia. Charakterystyka ogólna

W języku hebrajskim nie ma zbyt wielu pojęć abstrakcyjnych. Nie ma w nim żadnego słowa, które wyrażałoby zło czy cierpienie samo w sobie. Złe samopoczucie, ból, wyrażane są zawsze w spo-

¹ *Kidushim* 49 b.

sób konkretny; mówi się: ranić albo być zranionym, czuć się chorym albo znajdować się w okropnej czy też beznadziejnej sytuacji. Owszem, ból i cierpienie wyraża się przy pomocy słowa, które oznacza zarówno zło jak i to, co złe (*raa*), ale nawet to słowo nie odnosi się do „zła samego w sobie”, lecz do pewnej sytuacji i ta dopiero pozwala poznać odpowiedni odcień znaczeniowy². Nic więc dziwnego, że w Biblii nie mówi się właściwie o bólu abstrakcyjnym lecz o bólach ściśle określonych: o bólach porodowych, które oznaczają również udrękę w ogóle, o skurczu ciała przeszyciego bólem, o pełnej irytacji skardze chorego, o płaczu i gestach osoby cierpiącej lub będącej w żałobie.

Niełatwo jest odróżnić w tekstach biblijnych ból fizyczny od cierpienia psychicznego, jako że oba te uczucia prawie zawsze występują razem. Każde głęboko przeżywane cierpienie oddziałuje na całą fizyczną i moralną konstrukcję człowieka. Dlatego skargi, jakie człowiek cierpiący kieruje do Boga albo przyjaciół, którzy przychodzą go pocieszyć, dotyczą zawsze obu tych sfer. Przypomnijmy, co mówi Hiob dotknięty chorobą ciała, ale przede wszystkim zasmucony krzywdą, jaka go spotkała od Boga, który jawi mu się jako niesprawiedliwy:

„Czyż nie do bojowania podobny byt człowieka?
 Czy nie pędzi on dni jak najemnik?
 Jak niewolnik, co wzdycha do cienia,
 jak robotnik, co czeka zapłaty.
 Zyskałem miesiące męczarni,
 przeznaczono mi noce udręki.
 Położę się, mówiąc do siebie:
 Kiedyż zaświta i wstanę?
 Lecz noc wiecznością się staje
 i boleść mną targa do zmroku.
 Ciało moje okryte robactwem, strupami,
 skóra rozchodzi się i pęka.
 Czas leci jak tkackie czółenko
 i przemija bez nadziei” (Hi 7, 1-6).

Już te wstępne i ogólne uwagi pozwalają dostrzec pewne stałe elementy charakterystyczne dla biblijnej koncepcji cierpienia: w jakiś sposób cierpienie wiąże się ze złem; dotyka istotę ludzką

² Por. E. Jenni, C. Westermann, *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, Madrid 1985, II, s. 1000 nn. Ogólne informacje na temat słów używanych w Biblii i związanych z cierpieniem znaleźć można w jakimkolwiek słowniku teologii biblijnej, na przykład w: J. J. von Allmen, *Vocabulario Biblico*, Madrid 1973, pod hasłem „cierpienie”; J. Bauer, *Diccionario de Teologia Biblica*, Barcelona 1967, pod tym samym hasłem.

jako całość; przejawia się w sposób konkretny, otwarty i bez wstydlivosti; dotyczy zarówno aspektu fizycznego i cielesnego istoty ludzkiej, jak i najgłębszych pokładów psychiki i ducha.

Zostawmy jednak cechy ogólne, a przejdźmy do szczegółów. Spróbujmy „osłuchać” Izraelitę, człowieka biblijnego; pozwólmy, aby opowiedział nam, czym jest dla niego choroba i ból...

2. Choroba, Bóg i lekarze

Na przełomie VIII i VII wieku przed Chrystusem król Judy, Ezechiasz, zapadł na śmiertelną chorobę. Współcześnie żyjący prorok Izajasz poprosił go, aby sporządził testament; zostało mu bowiem tylko piętnaście dni życia. Leżący na łożu król odwrócił się wówczas do ściany i zaczął modlić się do Pana (por. 2 Krl 20, 1-6). To bardzo znacząca modlitwa; jej początek wyraża strach przed śmiercią:

„Mówiłem: W połowie dni moich
muszę odejść;
w bramach Szeolu odczuję brak
reszty lat moich!
Mówiłem: Nie ujrzę już Pana
na ziemi żyjących,
nie będę już patrzył na nikogo
spośród mieszkańców tego świata” (Iz 38, 10-11).

Należy przypomnieć w tym miejscu, że Ezechiasz — podobnie jak Izraelici jego czasów — w ogóle nie odczuwał nadziei związanej z życiem pozagrobowym. Wszystko kończyło się dla niego w Otchłani, Szeolu, królestwie cieni, w którym nie było już życia. Dlatego król boleje przede wszystkim z powodu rozstania: zostawia życie w połowie swoich dni, kiedy nadzieja na jego owoce jest największa. Już nie będzie mógł czcić Pana w uroczystej liturgii Świątyni Jerozolimskiej ani obcować z przyjaciółmi. Odnajdujemy tu tradycyjny starotestamentowy pogląd, iż długie życie jest ideałem i oznaką błogosławieństwa Bożego, a przedwczesna śmierć jest nieszczęściem, które najczęściej interpretuje się jako karę Bożą. Śmierć przychodzi niespodziewanie:

„Mieszkanie me rozbiorą i przeniosą ode mnie
jak namiot pasterzy.
Zwijam jak tkacz moje życie.
On mnie odcina od nici” (Iz 38-12).

Oba powyższe porównania wyrażają poczucie bezsilności i zaskoczenia wobec niespodziewanego zagrożenia ze strony śmierci. Nasze życie jest jak namiot pasterza: nie ma korzeni ani stałego

fundamentu i w każdej chwili może być „zwinięte”. To przekonanie wyrażono w obrazowy sposób w wielu miejscach tekstu biblijnego pod postacią dymu i popiołu. „Dni bowiem moje jak dym znikają, a kości moje płoną jak w ogniu” — to słowa modlitwy chorego (Ps 102, 4). Śmierć jest zawsze czymś nieoczekiwanym, zwłaszcza dla człowieka w sile wieku, który snuje jeszcze plany i którego dzieło nie jest jeszcze ukończone, tak jak dzieło tkacza, któremu ktoś przecina nić w trakcie nawijania jej na motek. W istocie, śmierć jest zawsze zaskoczeniem; nigdy nie jesteśmy gotowi, zwłaszcza wtedy, kiedy wydaje nam się, że osiągnęliśmy pełnię życia.

Chory dalej opisuje nam i Bogu cierpienia spowodowane chorobą:

„Za dzień i jedną noc mnie zamęczysz.

Krzyczę aż do rana.

On kruszy jak lew wszystkie moje kości.

W ciągu dnia i jednej nocy mnie zamęczysz.

Jak pisklę jaskółcze, tak kwilę,

wzdycham jak gołębica.

Oczy me słabną patrząc ku górze.

Panie, cierpię ucisk: Stań przy mnie!

Cóż mam mówić? Wszak On mi powiedział

i On to sprawił.

Przeżyję spokojnie wszystkie moje lata

po chwilach goryczy mej duszy” (Iz 38, 12-15).

Bóg, Pan życia, jest — zdaniem naszego króla — także ostatecznym sprawcą choroby, zgodnie z tradycyjną nauką: „Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranie i ja sam uzdrawiam” (Pwt 32, 39). Pełen patosu opis dotyczy skutków choroby i cierpienia: chory czuje, jak coraz bardziej ucieka z niego życie; dręczący go nocą ból nie pozwala mu spać aż do świtu, ani nawet płakać. Jego jęki przypominają kwilenie jaskółki i westchnienia gołębia. W podobny sposób opisuje swą sytuację inny nieszczęśnik dotknięty chorobą, porównując się do kawki i sowy, która ma oczy zawsze otwarte, jakby nie potrzebowała snu:

„Od głosu mojego jęku

moje kości przywarły do skóry.

Jestem podobny do kawki na pustyni,

stałem się jak sowa w ruinach.

Czuwam i jestem jak ptak

samotny na dachu” (Ps 102, 6-8).

Ten sam opis oczu zasnutych łzami pojawia się w skardze innego jeszcze chorego, który spędza równie bezsenną noc, skardze

wywołanej nie tyle fizycznym cierpieniem ciała, ile raczej smutkiem wypływającym z przeświadczenia, że to sam Bóg jest sprawcą tego wszystkiego:

„Zmęczyłem się moim jękiem,
 płaczem obmywam co noc moje łożę,
 posłanie moje skrapiam łzami.
 Od smutku oko moje mgłą zachodzi,
 starzeję się z powodu wszystkich moich wrogów” (Ps 6, 7-8).

Chory król, który skarży się Bogu (choć nie ma w nim buntu), zwraca się do Niego, wyrażając głębokie przekonanie, że Bóg może go wyleczyć. A jest o tym przekonany do tego stopnia, że uznaje uleczenie za fakt już dokonany, choć zazwyczaj w modlitwie tego rodzaju korzystano jedynie z konwencjonalnej formuły dziękczynienia, jaka towarzyszyła ofiarom *selamim* i dziękczynnym darom za uzdrowienie.

„Nad którymi Pan czuwa, ci żyją,
 wśród nich dopełni się życie ducha mego.
 Uzdrowiłeś mnie i żyć dozwoliłeś!
 Oto na zdrowie zamienił mi gorycz.
 Ty zachowałeś mą duszę
 od dołu unicastwienia,
 gdyż poza siebie rzuciłeś
 wszystkie moje grzechy” (Iz 38, 16-17).

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden interesujący szczegół: Ezechiasz wiąże swą chorobę i możliwość przedwczesnej śmierci z popełnionymi przez siebie grzechami. Uzdrowienie staje się możliwe, kiedy Bóg przebacza, kiedy „rzuca za siebie” grzechy króla, jakby „zarzucał je sobie na plecy”.

Uzdrowiony chory raduje się, bo może na nowo wielbić Boga — co byłoby niemożliwe w królestwie zmarłych — i kończy modlitwę następującymi słowami:

„Zaiste, nie Szeol Cię sławi
 ani Śmierć wychwala Ciebie;
 nie ci oglądają się na Twoją wierność,
 którzy w dół zstępują.
 Żywy, żywy Cię tylko wysławia,
 tak jak ja dzisiaj. (...)
 Pan mnie zachowuje!
 Więc grać będziemy me pieśni na strunach
 przez wszystkie dni naszego życia
 w świątyni Pańskiej” (Iz 38, 18-20).

Z tej wzruszającej modlitwy — która lepiej niż niejedna rozprawa wyraża uczucia i postawy typowe dla Izraelity pogrążonego w bólu — dowiadujemy się, że zdrowie i choroba, ból i radość, pochodzą od Boga. Prawdą jest, że Bóg nie działa przy pomocy magicznych metod lecz posługuje się zazwyczaj środkami dostępnymi ludziom. „Pan stworzył z ziemi lekarstwa, a człowiek mądry nie będzie nimi gardził” (Syr 38, 4) — powie pewien mędrzec pięć wieków później. W tej samej opowieści o chorobie Ezechiasza prorok zaleca choremu królowi okłady z placka figowego, który rzeczywiście powoduje uzdrowienie (por. Iz 38, 21). A więc lekarz nie jest kimś niepotrzebnym; należy go szanować, „albowiem i jego stworzył Pan” i od Pana pochodzi jego wiedza (Syr 38, 1-6). Ten sam mędrzec radzi, co należy czynić w razie choroby:

„Synu, w chorobie swej nie odwracaj się od Pana,
ale módl się do Niego, a On cię uleczy.
Usuń przewrotność — wyprostuj ręce
i oczyść serce z wszelkiego grzechu!
Ofiaruj kadzidło, złóż ofiarę dziękczynną z najczystszej mąki,
i hojne dary na jakie cię tylko stać.
Potem sprowadź lekarza, bo jego też stworzył Pan,
nie odsuwaj się od niego, albowiem jest on ci potrzebny.
Jest czas, kiedy w ich rękach jest wyjście z choroby:
oni sami będą błagać Pana,
aby dał im moc przyniesienia ulgi
i uleczenia, celem zachowania życia.
Grzeszący przeciw Stwórcy swemu
niech wpadnie w ręce lekarza” (Syr 38, 9-15).

Tak wygląda w zarysie postawa Izraelity wobec choroby i cierpienia. Można ją streścić w trzech punktach. Po pierwsze, należy zwrócić się ku Bogu modlitwą lub przez złożenie ofiary, bo to On decyduje o zdrowiu i chorobie. Po wtóre, należy prosić o wybaczenie grzechów; one są bowiem ostateczną przyczyną wszelkiego zła i cierpienia. I wreszcie, trzeba także korzystać ze środków dostępnych ludziom, to znaczy z pomocy lekarza i leków, albowiem one również pochodzą od Boga.

3. Pochodzenie cierpienia i zła

Tym, co człowieka o współczesnej mentalności najbardziej zaskakuje w traktowaniu cierpienia przez Izraelitę, jest związek między cierpieniem i złem moralnym. Wynika on z pojmowania istoty ludzkiej jako całości oraz z pewnej globalnej, religijnej

wizji kosmosu, w której wszystko podporządkowane jest przekonaniu, iż Bóg działa w każdej sferze egzystencji człowieka. Świadoma artykulacja takiej postawy jest możliwa jedynie przy globalnym podejściu do tajemnicy zła. Takie podejście pojawiło się w historii Izraela stosunkowo szybko, być może już w czasach Salomona lub jego następcy Jeroboama, za panowania którego dawne królestwo Dawidowe podzieliło się na dwa: królestwo Judy na południu i królestwo Izraela na północy (por. 1 Krl 12-13).

W tym to właśnie okresie ową kwestią zajął się jakiś teolog z Judy albo, być może, jakaś szkoła teologiczna. Skoro Bóg obiecał Abrahamowi i Mojżeszowi pełnię błogosławieństwa dla swego ludu dzięki przymierzu zawartemu najpierw z Patriarchą, a później na Synaju³, to czemu należy przypisać fakt, że w czasach, które nastąpiły po śmierci Dawida, zło istnieje nadal? Dlaczego natura jest wroga? Dlaczego kobiety muszą cierpieć z powodu bólów porodowych i narażać się na śmierć w tak transcendentalnym momencie, jakim jest wydanie na świat nowego życia? Dlaczego kobieta jest uzależniona od męża i nie ma własnego statusu, kiedy zostaje bezdzietną wdową? Dlaczego śmierć? Dlaczego praca ludzka jest tak ciężka i często tak mało opłacalna? Dlaczego nadal istnieje cierpienie, ból, zło, i to nawet w Ziemi Obiecanej? Są to pytania, które towarzyszyły autorowi (lub autorom) trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju, znanego powszechnie jako „jahwistyczny” z powodu imienia Jahwe, jakim nazywano Boga między IX i VIII wiekiem przed Chrystusem.

Odpowiedzi na te pytania dostarcza nie jakiś zawiliły traktat filozoficzno-teologiczny na temat zła lecz znana wszystkim opowieść (por. Rdz 2, 4-25). Bóg stworzył Adama i Ewę, pierwszych ludzi, i zasadził dla nich ogród w Eden, aby tam poprzez pracę rozwijali swe umiejętności. Jak podaje narrator, wszystko było tam dobre. Ale istota ludzka nie jest Bogiem; jest stworzeniem od Niego zależnym. Znakiem tej zależności, tego nie-bycia Bogiem, jest przypadkowość w życiu i ograniczona wiedza, co wyrażono w postaci zakazu spożywania owoców z drzewa życia i drzewa poznania dobra i zła. Adam i Ewa, którzy reprezentują bez wątpienia nas wszystkich, nie uznają tej całkowitej zależności od Boga; sami chcą być jak bogowie, sami decydować o swym własnym losie i cieszyć się niezależnością od Stwórcy. Dlatego ulegają podszeptom i spożywają zakazany owoc.

Konsekwencją tego czynu jest — zgodnie z dramatycznym opisem izraelskiego teologa — próba zgłębienia (na ile to jest możliwe) tajemnicy zła. Bóg wydaje wyrok najpierw na węża,

³ Por. 12, 1-3; 22, 15-18 oraz elementy jahwistyczne, zawarte w Wj 19-24.

potem na kobietę, a w końcu na mężczyznę. To, co jahwistyczny teolog opisuje tu jako karę Bożą, powinniśmy odczytać jako opis typowych sytuacji cierpienia i zła, które nasz autor uważa za niesprawiedliwe, a w związku z tym nie pochodzące od Boga lecz będące skutkiem złego czynu moralnego, popełnionego przez człowieka:

„Wtedy Pan Bóg rzekł do węża:
Ponieważ to uczyniłeś,
bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych;
na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł po
wszystkie dni twego istnienia.
Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę,
pomiedzy potomstwo twoje a potomstwo jej:
ono zmiążdży ci głowę,
a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 14-15).

Pierwszą konsekwencją zła moralnego w postępowaniu człowieka jest więc wrogość między światem zwierzęcym i człowiekiem, zachwianie pewnej równowagi i załamanie władzy, jaką Adam miał nad zwierzętami dzięki temu, że nadawał im imiona (o czym mówi się w tekście nieco wcześniej) czyli inaczej — dzięki swoistej i harmonizującej roli, jaką spełniał w przyrodzie. Brak równowagi — źródło bólu i cierpienia — opisano jako wrogość między człowiekiem i węzem, którą to wrogość autor biblijny uważa za coś nienaturalnego, tzn. niechcianego przez Boga.

Następnie Bóg zwraca się do kobiety:

„Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności,
w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz
kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”
(Rdz 3, 16).

Słowa te wskazują, iż dolegliwości okresu ciąży i bóle porodowe są przez jahwistę również uważane za coś nienaturalnego i niechcianego przez Boga. Bóg nie związał tego podniosłego aktu, jakim jest poród, z bólem. Również dominacja nad kobietą nie była dla autora czymś normalnym, a zjawisko to obserwował przecież w społeczeństwie swoich czasów. Nasz teolog i narrator jawi się tu jako człowiek o zadziwiająco współczesnej mentalności. To, że zdobycie przez kobietę jakiejś pozycji w społeczeństwie wymaga obecności męża sprawującego nad nią władzę, jest niesprawiedliwością, której Bóg nie pragnie, która wywodzi się z grzechu ludzkiego, z buntu przeciwko Bogu.

Teraz Bóg zwraca się do mężczyzny:

„Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do

którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść — przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia.

Ciern i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli.

W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty;

bo prochem jesteś i w proch się obrócisz” (Rdz 3, 17-19).

Przekleństwo Boga nie odnosi się do pracy. niesprawiedliwością, złem, konsekwencją grzechu jest — według naszego teologa — zakłócenie równowagi między człowiekiem i ziemią. Dlatego praca, która w raju przynosiła owoce i ucłowieczała, teraz staje się źródłem cierpienia i odcłowiecza. Śmierć, której — jak się wydaje — biblijny autor początkowo zdawał się nie zauważać lub co najwyżej traktował ją jako szczęśliwe zakończenie dopełnionego żywota, zamieniła się teraz w przekleństwo, źródło smutku i cierpienia z powodu zła moralnego, za które winę ponosi człowiek.

W ten oto, na pozór naiwny, sposób starożytny teolog izraelski próbuje wyjaśnić przyczyny bólu i cierpienia. Zgodnie z jego swoistą interpretacją, ból i cierpienie są skutkiem naruszenia równowagi między istotą ludzką i przyrodą; załamania się relacji miłości i równości między mężczyzną i kobietą; przegranej, która zawsze zakłada nieoczekiwaną śmierć. Zniszczeniu uległo źródło szczęścia, albowiem naruszono relacje ustalone przez Boga. Przyroda, ziemia, zwierzęta nie są już tak uległe człowiekowi; kobiety nie łączą już z mężczyzną uprzednio przewidziane więzy miłości i równej godności; mężczyzna nie odnajduje w pracy, jaką musi wykonać, radosnej i nadającej godność pełni. U źródeł całej tragedii leży najbardziej brzemienne w skutki ze wszystkich rozłamów: istota ludzka zerwała swoje stosunki z Bogiem, na miłość Boga-Stwórcy nie odpowiedziała miłością stworzenia. Załamanie się tej podstawowej relacji jest dla biblijnego teologa sprzed prawie trzech tysięcy lat główną przyczyną bólu, cierpienia i zła. Dalsze rozdziały Księgi Rodzaju, do jedenastego włącznie, stanowią przegląd konsekwencji tego faktu. Historia ludzkości toczy się dalej, bo Bóg jest miłosierny i nie porzuca dzieła rąk swoich (por. Ps 138, 8). Ale od tego momentu osiągnięcia kultury ludzkiej przeplatają się z grzechem i cierpieniem.

Takie ujęcie jak to, które przedstawiono w tej starej opowieści, pomaga nam lepiej zrozumieć związek zachodzący między bólem fizycznym i winą moralną, tak częsty u człowieka biblijnego. Pomaga nam również lepiej zrozumieć, skąd bierze się modlitwa do Boga o odpuszczenie grzechów i jednocześnie o zdrowie dla ciała, jak na przykład ta z klasycznego Psalmu 51:

„Zmiłuj się nade mną, Boże, w swej łaskawości,
w ogromie swego miłosierdzia wymaż moje nieprawości! (...)

Oto urodziłem się obciążony winą
i jako grzesznika poczęła mnie matka. (...)

obmyj mnie, a nad śnieg wybieleję.

Spraw, bym usłyszał radość i wesele:

niech się radują kości, któreś skruszył!” (Ps 51, 3 nn).

4. Kontrowersje wokół cierpienia sprawiedliwych

Bliska więź, jaka tradycyjnie istniała między złem moralnym i cierpieniem czyli złem fizycznym, w popularnym ujęciu sprovedzona została do prawie mechanicznej współzależności między ludzkim grzechem i karą Bożą. Uproszczenie to przetrwało do naszych czasów, zwłaszcza kiedy traktuje się (nie zwracając uwagi na subtelności) chorobę czy nieoczekiwaną tragedię jako „karę Bożą”. Pomyślcie na przykład, jak łatwym i jak fałszywym rozwiązaniem jest takie potraktowanie strasznej i nieznannej wcześniej choroby naszych czasów, jaką jest AIDS.

Takie wytłumaczenie podbudowano wyrażoną w wielu miejscach Starego Testamentu wiarą w natychmiastową nagrodę: w tym życiu Bóg karze złych i wynagradza dobrych. Za przykład niech posłużą zawarte w Księdze Powtórzonego Prawa błogosławieństwa i przekleństwa skierowane do tych, którzy wypełniają lub łamią zasady Przymierza (Pwt 27-28). Albo Psalm 1, według którego człowiek, który nie idzie za radą występnych lecz znajduje upodobanie w Prawie Pana, jest „jak drzewo zasadzone nad płynącą wodą, które wydaje owoc w swoim czasie, a liście jego nie więdną”, zaś występní są „jak plewa, którą wiatr rozmiata (...) bo Pan uznaje drogę sprawiedliwych, a droga występnych zaginie”.

Nie zawsze jednak ta na pozór prosta zasada jest przestrzegana. Około wieku IV—III przed Chrystusem pojawia się wśród mędrców Izraela nurt krytyczny, czego następstwa dadzą się odczuć w przyszłości. Stary Kohelet — znany w tradycji grecko-łacińskiej pod imieniem Eklezjastesa, dla którego wszystko na świecie jest „marnością i pogonią za wiatrem” (Koh 1, 14), bez ogródek opisał to, czego osobiście był świadkiem:

„A dalej widziałem wszystkie uciski
jakie pod słońcem się zdarzają.

I oto: łzy uciśnionych,
a nie ma kto by ich pocieszył;
ręka ciemieżców twarda,
a nie ma pocieszyciela.

Więc za szczęśliwszych uznałem umarłych, którzy dawno już
zeszli,

od żyjących, których życie jeszcze trwa;
za szczęśliwszego zaś od jednych i drugich uznałem tego,
co jeszcze wcale nie istnieje,
ani nie widział spraw niegodziwych,
jakie się dzieją pod słońcem” (Koh 4, 1-3).

I aby nie było żadnych wątpliwości co do tego, co chciał powiedzieć, nieco dalej dodał:

„Wszystko widziałem za marnych dni naszych:
tu sprawiedliwy, który ginie przy swej sprawiedliwości,
a tu złoczyńca, który przy złości swej długo żyje” (Koh 7, 15).

Czyż my sami nie doświadczamy tego samego? I czy można znaleźć wytłumaczenie tej tak powszechnej niestety sytuacji? Stary, pozbawiony złudzeń mędrzec podjął się tego zadania:

„To wszystko badałem i miałem na uwadze mądrość.
Mówiłem: „Chciałbym być mądrym” —
lecz mądrość jest dla mnie niedostępna.
Niedostępne jest co istnieje,
i niezgłębione — któż może to zbadać” (Koh 7, 23-24).

Czy mamy więc pograżyć się w konformistycznym pesymizmie, pesymizmie sceptycznym, traktując wszystko jako marność i pogoń za wiatrem?

Mniej więcej w tym samym okresie inny mędrzec zadał to samo pytanie. Ale zajął zupełnie inną postawę. Nie tylko odrzucił zwyczajowo uznane odpowiedzi — tak jak uczynił to rozczarowany Kohelet — ale zażądał od Boga, aby Ten wytłumaczył się ze swego sposobu rozumowania i wyjaśnił, na czym polega tajemnica. Dziełem tego mędrca — znakomitego przy tym poety — jest Księga Hioba. Opisuje ona historię sprawiedliwego i pobożnego człowieka imieniem Hiob, którego Bóg wystawił na próbę, zabierając mu kolejno majątek, dzieci i zdrowie. Trzej przyjaciele złożyli mu wizytę. „Skoro jednak spojrzeli z daleka, nie mogli go poznać. Podnieśli swój głos i zapłakali. (...) Siedzieli z nim na ziemi siedem dni i siedem nocy, nikt nie wyrzekł słowa, bo widzieli ogrom jego bólu” (Hi 2, 12-13). Po tak długim milczeniu (była to

zapewnee jedyna możliwa reakcja w obliczu bezmiaru jego cierpienia) Hiob rozpoczyna swą mowę:

„Niech przepadnie dzień mego urodzenia
i noc, gdy powiedziano: «Poczęty mężczyzna». (...)
Dlaczego nie umarłem po wyjściu z łona,
nie wyszedłem z wnętrzości, by skonać? (...)
Po co się daje życie strapionym,
istnienie złamanym na duchu,
co do śmierci czekają na próżno,
szukają jej bardziej niż skarbu w roli” (Hi 3, 3, 11, 20-21).

Skarga Hioba przypomina słowa innego cierpiącego, proroka Jeremiasza, którego za wierność słowu Bożemu oskarżono o brak patriotyzmu i zdradę, poddano torturom i straszono śmiercią:

„Niech będzie przeklęty dzień, w którym się urodziłem!
Dzień, w którym porodziła mnie matka moja,
niech nie będzie błogosławiony!
Niech będzie przeklęty człowiek,
który powiadomił ojca mego:
«Urodził ci się syn, chłopiec!»
sprawiając mu wielką radość. (...)
Nie zabił mnie bowiem w łonie matki:
wtedy moja matka stałaby się moim grobem,
a łono jej wiecznie brzemiennym.
Po co wyszedłem z łona matki?
Czy żeby oglądać nędzę i utrapienie
i dokonać dni moich wśród hańby” (Jr 20, 14-18).

Powróćmy do księgi Hioba: przybyli z wizytą przyjaciele ze zdziwieniem przyjęli słowa chorego i przypomnieli mu tradycyjną naukę:

„Teraz zabrał głos Elifaz z Temanu i tak rzekł:
(...) Czyż u Boga człowiek jest niewinny,
czy u Stwórcy śmiertelnik jest czysty?” (Hi 4, 1, 17).

Przyjaciele próbowali wytłumaczyć Hiobowi, że cierpi, bo zgrzeszył. Jak sobie pościelesz, tak się wyśpisz. Być może, Bóg zesłał karę, aby zmusić go do wyrażenia skruchy. Taki jest sens zła: jest ono karą Bożą.

Ale Hiob nie może uznać takiego wytłumaczenia. Jest niewinny, a cierpi. I chce, aby mu ktoś objaśnił dlaczego:

„A teraz popatrzcie na mnie:
więc w żywe oczy kłamałbym?
Czyż język mój jest występny? (...)
Zgrzeszyłem. Cóż mogłem Ci zrobić?

[Przecież] człowieka przenikasz.

Dlaczego na cel mnie wzięłeś?

Mam być ciężarem Najwyższemu?" (Hi 6, 28-30; 7, 20).

Tak dalece Hiob nie zgadza się z tradycyjnymi argumentami, że wzywa samego Boga do bezpośredniego udziału w sporze:

„(...) mówić chcę z Wszechmogącym,
bronić się będę u Boga.

Ile mam przewin i grzechów.

Ujawnij występki i winy" (Hi 13, 3, 23).

Zdumiewające jest zachowanie Hioba, który buntuje się przeciwko konwencjonalizmowi, nie rozumie sensu cierpienia i od samego Boga żąda odpowiedzi, albowiem nie jest w stanie uznać tradycyjnych racji traktowanych przez niego jak czcza gadanina. Czy Bóg jest niesprawiedliwy? Czy człowiek cokolwiek znaczy dla Boga? Ostatni monolog Hioba to krzyk rozpaczyny wszystkich cierpiących w całej historii świata, mężczyzn i kobiet. Rozważając przeszłość, Hiob układa poemat, w którym zawarte są nostalgiczne refleksje o wszystkich, którzy cierpią:

„Kto dawne szczęście mi wróci,
czas kiedy Bóg mnie osłaniał,
(...) gdym lata jesienne przeżywał,
gdy Bóg osłaniał mój namiot.

Gdy jeszcze Wszechmocny był ze mną,
[gdym] moi chłopczy mnie otaczali" (Hi 29, 2-4).

Wspomnienie minionego szczęścia potęguje ból wyrażony w tej oto elegii o sobie samym:

„A teraz śmieją się ze mnie (...)
A teraz jestem przedmiotem ich frazdek
i tematem wesołych pieśni (...)
Cięciwę mą On zluźnił, zwałił mnie" (Hi 30, 1, 9, 11).

Pozostaje jedno tylko wyjście: niech Bóg przerwie milczenie, niech się wytłumaczy i usprawiedliwi:

„Czym chodził do bożyszcz?
Czy noga do oszustwa spieszyła?
Niech zważy mnie bardzo dokładnie,
a pozna, że jestem niewinny. (...)
Kto zechce mnie wysłuchać?
Oto podpis: «Wszechmocny odpowie».
Przeciwnik niech skargę napisze" (Hi 31, 5, 6, 35).

Zaraz potem dodano lakoniczne zakończenie:

„Koniec słów Hioba”.

Tak właśnie było. Hiob zakończył swą mowę. Jego przyjaciele również nic już nie mówili. Pozostał sam, milczący, prowokujący Boga. „Samotny w obliczu Boga — pisze G. Gutiérrez — Hiob reprezentuje wszystkich niewinnych tego świata, którzy cierpią niesprawiedliwie i którzy o przyczynę tego stanu pytają Boga, w którego wierzą”⁴.

I Bóg przemówił. Ale Jego odpowiedź jest dla nas zaskakująca:
 „Niech przeciwnik Wszechmocnego odpowie. (...)
 Przepasz no biodra jak mocarz!
 Będę cię pytał — pouczysz Mnie” (Hi 40, 2, 7).

Dalej następuje długa mowa Boga, poświęcona planowi stworzenia. Ciągłe powraca pytanie — nie pozbawione pewnej ironii — o to, czy Hiob zna przyczynę wszystkich rzeczy. Bóg uczynił wszystko według pewnego zamysłu. Uczynił to bezinteresownie, albowiem nie podlega nieszczęsnej zasadzie zapłaty, nagrody i kari. Sprawiedliwość w ludzkim jej rozumieniu nie jest jedyną racją tego, co istnieje. Człowiek winien stawać przed Bogiem, przynosząc jedynie swą wiarę, a nie swoje nędzne schematy; uznawać bezinteresowność miłości Bożej i to, że cierpienie ma sens w Boskim planie świata, choć nie jesteśmy w stanie tego sensu zrozumieć. Dlatego po wysłuchaniu Boga Hiob pokornie woła:

„O rzeczach wzniosłych mówiłem.
 To zbyt cudowne. Ja nie rozumiem. (...)
 Dotąd Cię znałem ze słyszenia,
 obecnie ujrzałem Cię wzrokiem” (Hi 42, 3, 5).

Hiob walczył z Bogiem tak, jak niegdyć Jakub, i tak jak Jakub spotkał się z Nim i został zwyciężony. Odkrył, że Bóg nie mieści się w schematach ludzkich, nie można Go ograniczać, ani Nim manipulować. „Bóg był tematem rozmowy przyjaciół, teraz jest Tym, którego Hiob spotyka”⁵. Hiob nie otrzymuje wyraźnej odpowiedzi na swe pytanie o przyczyny cierpienia niewinnych. Odpowiedź jest pośrednia: nie stosujemy do Boga naszych ludzkich argumentów. Hiob miał rację skarżąc się. Jego głos jest naszym prawem do skargi przed Bogiem i do krzyku cierpienia mężczyzn i kobiet wszystkich czasów. Ale nie odwołujemy się wyłącznie do Jego sprawiedliwości, przytaczając nasze ograniczone poglądy na jej temat. Przypomnijmy raz jeszcze, że Bóg jest bezinteresowny,

⁴ G. Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Salamanca 1986, s. 129.

⁵ L. Alonso Schökel, J. L. Sicre, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid 1983, s. 597.

że nie da się wtłoczyć w nasze zbyt ograniczone schematy myślowe. „Dzięki Bogu Hiob nauczył się, że aby mówić o Bogu, oprócz języka dyskursywnego (informacyjnego) korzystać należy również z języka kontemplacji i uwielbienia”⁶. Tylko obecność Boga pozwala odnaleźć nie tyle przyczynę, co sam sens bólu. Ten ostatni zawsze będzie jakąś tajemnicą, ale tajemnicą dzieloną z Bogiem miłości, jak pisze Psalmista:

„Lecz ja zawsze będę z Tobą;
Tyś ujął moją prawicę;
prowadzisz mnie według swojej rady
i przyjmujesz mię na koniec do chwały. (...)
Niszczaje moje ciało i serce,
Bóg jest opoką mego serca i mym udziałem na wieki!”
(Ps 73, 23, 24, 26).

5. Zakończenie — choć dramat trwa nadal

Dzieje cierpienia ludu biblijnego nie ograniczają się do tego, co już powiedzieliśmy, i nie kończą się na Hiobie. Przyjrzelśmy się z daleka jedynie wierzchołkowi tej olbrzymiej góry, której model ulepiono na stronicach Biblii — Księgi będącej biografią całego rodzaju ludzkiego.

Moglibyśmy przytoczyć tu pełną dramatyzmu pieśń Sługi Jahwe, mówiącą zapewne o ludzie Izraela, Sługi, który nie miał „wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć, ani wyglądu, by nam się podobał. Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści oswojony z cierpieniem” (Iz 53, 2-3), jak to barwnie napisał anonimowy uczeń Izajasza o swych rodakach żyjących w drugiej połowie VI wieku przed Chrystusem na wygnaniu w Babilonii. Odkrylibyśmy ze zdziwieniem kolejny wymiar bólu, sens cierpienia odkupiającego innych i zapowiadającego mękę Jezusa Chrystusa:

„Lecz On się obarczył naszym cierpieniem,
On dźwigał nasze boleści,
a myśmy Go za skazańca uznali,
chłostanego przez Boga i zdeptanego.
Lecz On był przebity za nasze grzechy,
zdruzgotany za nasze winy.
Spadła Nań chłosta zbawienna dla nas,
a w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53, 4-5).

⁶ G. Gutiérrez, dz. cyt., s. 167.

Moglibyśmy spróbować prześledzić cierpienia ludu bez świątyni, bez swojego miejsca, bez przyszłości, cierpienia wyrażone w Księdze Lamentacji przez anonimowego autora, który ogląda ruiny świątyni jerozolimskiej, przywodzące na myśl dawny jej przepych:

„Ach! jakże zostało samotne
miasto tak ludne,
jak gdyby wdową się stała
przodująca wśród ludów,
władczyni nad okręgami
cierpi wyzysk jak niewolnica. (...)
Wszyscy, co drogą zdążacie,
przyjrzyjcie się, patrzcie
czy jest boleść podobna
do tej, co mnie przytłacza” (Lm 1, 1, 12).

Moglibyśmy przytoczyć tu skargę człowieka, który nie odnajduje sensu w swoim zniszczonym cierpieniem życiu; jedną z wielu skarg, które często spotykamy na stronach Biblii, być może dlatego, że są one tak częste w życiu:

„Jak długo, Panie, całkiem o mnie nie będziesz pamiętał?
Dokąd kryć będziesz przede mną oblicze?
Dokąd w mej duszy będę przeżywał wahania,
a w moim sercu codzienną zgryzotę?” (Ps 13, 2-3).

W rzeczywistości, jeśli się dobrze przyjrzeć, okazuje się, że Biblia nie opowiada o cierpieniu teoretycznym i abstrakcyjnym. Biblia pozwala przemówić ludziom zgodnie z tym, jak żyją i jacy są. Temat cierpienia pojawia się prawie na każdej stronie Biblii, albowiem zajmuje ono wiele miejsca w życiu każdego człowieka, który musi z nim współżyć prawie na co dzień. Biblia nie udziela nam jasnej odpowiedzi na tajemnicę cierpienia. Nie daje nam recept. Daje nam za to coś bardzo wartościowego: wskazówkę, jak to cierpienie przyjąć i uczynić częścią naszej ludzkiej istoty. Pokazuje, że mamy prawo nasze cierpienie wykrzyczeć, walczyć z nim, mówić o tych, którzy cierpią jeszcze bardziej niż my. Przypomina nam, że cierpienie prawie zawsze wiąże się z ludzką niesprawiedliwością i buntem przeciwko Bogu. Zachęca nas nie tyle do tego, aby pytać Boga o sens bólu, ile do zbliżenia się ku Niemu, poznania Jego wolności i miłości, Jego obecności w naszym życiu. Być może dostrzegliśmy, że On także cierpi na swój sposób i dzieli to cierpienie z nami.

Ale Biblia prowadzi nas — jakby za rękę — przede wszystkim ku poznaniu Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, który upodobił się

do człowieka we wszystkim z wyjątkiem grzechu, dzieląc z ludźmi niezасłużone cierpienie, samotność i opuszczenie, strach i obawy w godzinie śmierci. W Jego nauczaniu możemy w świetle wiary odkryć część niezgłębionej tajemnicy cierpienia, tak jak uczyniło to tylu Jego uczniów. Nie chodzi o to, że u Jego boku moglibyśmy znaleźć filozoficzną odpowiedź na abstrakcyjne pytanie. Należy powtórzyć raz jeszcze, że cierpienia nie da się złagodzić przy pomocy rozumowania. To tajemnica, coś, co nas dotyka bezpośrednio i czego chrześcijanin nie rozstrzyga, lecz przyjmuje w wierze, otwierając się na obecność Boga objawionego nam w Jezusie Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym. Identyfikując się z Nim, Jego uczeń cierpi wraz z Nim z powodu bólu i śmierci i wraz z Nim liczy na radość i zmartwychwstanie. Podobnie jak św. Paweł, tak i my „nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2 Kor 4, 10). Chrześcijanin nie traci odwagi, wierząc w to, że Chrystus pokonał ból Swoim bólem i śmierć Swoją śmiercią dzięki zwycięstwu, jakim było zmartwychwstanie. „Dlatego to nie poddajemy się zwątpieniu, chociaż bowiem niszczyje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień. Niewielkie bowiem utrapienia naszego obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku” (2 Kor 4, 16-17).

Być może to, o czym mówiliśmy, nie będzie stanowić odpowiedzi na dramat cierpienia i bólu, nasz dramat osobisty, albo naszych braci na świecie. Powtórzmy jednak raz jeszcze, że w obliczu cierpienia nie ma miejsca na rozumowanie. Jest miejsce na krzyk lub ciszę, skargę lub walkę o jego złagodzenie, o ile jest to możliwe. Aby można było pokonać cierpienie, potrzebna jest również obecność drugiego człowieka i otwarcie się ku innym. My, chrześcijanie, wiemy, że oprócz tego potrzeba także bliskiej obecności Boga Ojca i Jego Syna, Jezusa Chrystusa, jedyne, który pokonał korzenie zła, grzech i śmierć, oddając się dobrowolnie i z bezgraniczną miłością. On to bowiem ujawnił nam prawdziwe oblicze Boga i pomógł nam zrozumieć wypowiedź Oblubienicy z *Pieśni nad Pieśniami*, księgi, która pozornie — tylko pozornie — nie mówi o bólu i cierpieniu, ale zwraca nas ku miłości, jedynej sile zdolnej przezwyciężyć ból i śmierć:

„Połóż mię jak pieczęć na twoim sercu,
jak pieczęć na twoim ramieniu,
bo jak śmierć potężna jest miłość” (Pnp 8, 6).

tłum. Grzegorz Ostrowski