

KSIEGA HIOBA

BIBLIA LUBELSKA

Wydanie pierwsze

Redakcja naukowa

Ks. Adam Kubiś



PISMO ŚWIĘTE
STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

w przekładzie z języków oryginalnych

KSIEGA HIOBA

Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz
Ks. Antoni Tronina

Wydawnictwo KUL
Lublin 2021

Recenzenci:

ks. dr hab. Dariusz Iwański, prof. UMK
dr hab. Barbara Strzałkowska, prof. UKSW

Opracowanie redakcyjne

Dawid Mielnik

Opracowanie komputerowe

Dawid Mielnik

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie

z dnia 14 maja 2021 r.

Nr 212/Gł/2021

Bp dr Adam Bab, wikariusz generalny

Ks. mgr lic. Sylwester Brzozowski, notariusz

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2021

ISBN: 83-228-0381-8 (do *Biblii Lubelskiej*)

ISBN: 978-83-8288-004-5 (do *Księgi Hioba*)

Wstęp i komentarz stanowi streszczenie innego dzieła autora: ks. Antoni Tronina, *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 15; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2013). Publikacja książki w serii „Biblia Lubelska” dokonuje się za zgodą Edycji Świętego Pawła.

Wydawnictwo KUL

ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin

tel. 81 740-93-40, e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl

<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa:

volumina.pl Daniel Krzanowski

ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Wstęp

1. Nazwa księgi, miejsce w kanonie, data i treść

Księga przyjęła nazwę od centralnej postaci opowiadania. Imię bohatera ma liczne odpowiedniki na starożytnym Bliskim Wschodzie. Szczególnie często występowało w XX-XIV wieku, choć nie można ustalić, skąd ono pochodzi. Powiązanie imienia Ijjob z terminem „wróg” (*ʾjēb*) w Hi 13,24 jest znamienne dla języka księgi bogatego w gry słowne. Stąd też w Izraelu tłumaczono to imię jako imiesłów bierny od rdzenia *ʾjb* (‘dotknięty wrogością’). W kanonie BH Księga Hioba zalicza się do zbioru Pism (*ketûbim*). Rękopisy umieszczają ją po psalmach na drugim bądź trzecim miejscu tego zbioru. Kodeksy Septuaginty nie są tu konsekwentne, łacińska Wulgata i większość nowożytnych przekładów natomiast stawiają Księgę Hioba na pierwszym miejscu wśród ksiąg poetyckich (przed Psalterzem Dawida), a tuż po księgach historycznych. Nie można ustalić dokładnej daty i miejsca akcji, podobnie jak kolejnych redakcji księgi. Dane geograficzne (ziemia Uc, miejsca pochodzenia przyjaciół Hioba) wskazują na tereny Arabii w szerokim znaczeniu, choć nie da się stąd wyciągnąć wniosku o pochodzeniu materiału i redaktorów. Ramy narracji wskazują na tło nomadyczne, dialogi zaś wydają się raczej przedstawiać Hioba jako bogatego mieszkańca miasta. Archaizująca stylizacja ukazuje Hioba jako sprawiedliwego czasów pierwotnych (por. Ez 14,14). Pytając o historyczne umiejscowienie „orędzia Hioba”, należałoby wskazać na połowę VI wieku jako *terminus a quo*. *Terminus ad quem* natomiast wskazuje Syr 49,9 (hebr.) – ok. 200 rok przed Chrystusem.

Datację księgi po niewoli (niezależnie od wcześniejszej historii poszczególnych materiałów literackich) potwierdza szereg dodatkowych szczegółów (arameizmy, postać „szatana”, rodowody na wzór kapłański). Dzieje problematyki wskazują, że ukazany w Księdze Hioba kryzys mądrości i interpretacja tego tematu jako relacji między „czynem człowieka a skutkiem” zakłada nie tylko epokę „wczesnej mądrości”, ale także proces indywidualizacji więzi pomiędzy czynem a skutkiem, jak to przedstawia Ez 18 i inne teksty powstałe po niewoli. Czas powstania księgi można więc ustalić na epokę pomiędzy V a III wiekiem przed Chrystusem.

Gdy chodzi o kontekst literacki Księgi Hioba, żadna z ksiąg ST nie jest tak związana z jednym problemem poznawczym, a zarazem egzystencjalnym. Żadna też poza Księgą Hioba nie miała tak bogatej recepcji w teologii i filozofii. Kwestie z dziedziny egzegezy i historii religii prowadzą tu do dalszych problemów teologicznych (cierpienie i jego pokonanie), filozoficznych („teodycea”) i psychologicznych („cierpienia”, „obrazy mityczne”, czyli archetypy). Motywy zaczerpnięte z Księgi Hioba żyją nadal w historii religii, w literaturze i sztuce. Rozwarstwienie literackie Księgi Hioba nie pozwala streścić jej ponadczasowej odpowiedzi na odwieczne pytania ludzkości ani też ograniczyć jedynie do historycznego wariantu tego pytania.

W porównaniu z innymi księgami BH, narracyjnymi czy poetyckimi, które zawierają różnorodne materiały, Księga Hioba wydaje się mieć zwartą formę literacką z jednolitą narracją, co sprowadza problematykę do szeregu dyskusji. Księga zaczyna się opisem mądrości bogobojnego Hioba obdarzonego dobrami materialnymi, rodziną, zdrowiem i szczęściem. W jego życiu jest wszystko, co dla Izraela było zawsze wartością i przedmiotem nadziei: jego powodzenie życiowe odpowiada jego dobremu czynom. Odpowiedniość między czynem a skutkiem daje Przeciwnikowi sposobność do pytania: czy Hiob będzie nadal pobożny i bogobojny, jeśli utraci powodzenie? Pytanie to prowadzi do pewnego rodzaju „zakładu” między Bogiem a Przeciwnikiem – czy Hiob trzyma się Boga „bezinteresownie”? Ten dwuznaczny termin („bez zapłaty” lub „bez sensu”) określa zarazem problem poruszany w księdze. Hiob zostanie więc dotknięty serią nieszczęść („hiobowe wieści”), straci majątek i dzieci. Mimo to nie da się oderwać od Boga („JHWH dał – JHWH wziął”) nawet wtedy, gdy sam będzie dotknięty straszną chorobą, a przez to zepchnięty w sferę śmierci według pojęć ST (2,10: „dobro przyjęliśmy od Boga, a zła nie mamy przyjąć?”). Przyjaciele odwiedzają chorego, wykluczonego

ze społeczności, aby go pocieszyć. „Przez siedem dni i nocy” siedzą przy nim w milczącej solidarności. Dotąd opis był przerywany tylko przez krótkie dialogi w niebie, słowa żony i oba zdania Hioba z komentarzem (1,21; 2,10). Hi 3 rozpoczyna zasadniczą część utworu obejmującą cykle mów (3,1–42,6).

Jej preludium stanowi skarga Hioba „nad swym losem i jego bezsensu”. Dopiero teraz zabiorą głos trzej przyjaciele w trzech cyklach mów. Hiob odpowiada zawsze na mowę przyjaciela (brak trzeciej mowy Sofara). Cierpienie Hioba stanowi tu przedmiot uczonej dysputy. Jeśli pominąć drobne odcienie i stopniowe zaostrzenie pozycji, argumentację da się streścić w tym, że przyjaciele żądają, aby Hiob przyznał się do winy (według nich jest to jedyny powód jego cierpień) i zwrócił się do Boga w pokucie, a wtedy Bóg przywróci mu szczęście i zdrowie. Hiob natomiast coraz ostrzej wypiera się winy, przy najmniej proporcjonalnej do cierpień. Za pomocą argumentacji podobnej do tej, jaką stosują jego przyjaciele, dochodzi on do przeciwnych wniosków: oskarża Boga o niesprawiedliwość i zło. Coraz ostrzejsze dialogi przechodzą w monolog Hioba, który teraz oczekuje odpowiedzi Boga. „Medytacja o istocie mądrości” (Hi 28) prowadzi go do „traktatu o dawnym szczęściu” (Hi 29) i „obecnej nędzy” (Hi 30). „Spowiedź negatywna” (Hi 31) zamyka mowy Hioba. Teraz pojawia się niewymieniany dotąd przyjaciel Elihu. W długiej przemowie (Hi 32–37) proponuje on Hiobowi, aby swe cierpienia starał się pojmować jako drogę do pogłębienia i oczyszczenia swej pobożności. Hiob nie daje mu odpowiedzi.

Wreszcie zabiera głos sam Bóg. Przemawiając „z burzy”, Pan ukazuje Hiobowi na licznych przykładach z zakresu przyrody, jak cudowny jest zamysł dzieła stwórczego. Dzieło to jednak nie jest zwrócone wyłącznie ku człowiekowi i jego potrzebom, toteż świat podlega sprzecznym interesom i nie jest jeszcze „światem zbawionym”. Na to Hiob wyznaje swą słabość (40,3nn). Druga mowa Boża dotyczy głównie sił chaosu (Lewiatan i Behemot to uosobienia zła, które tylko Bóg może ograniczyć i zwalczyć). Teraz Hiob wyznaje, że dotąd mówił bez zrozumienia, więc odwołuje to „w prochu i popiele” (42,6).

Tak kończy się sekcja mów. Epilog nawiązuje do prologu (Hi 1–2). Zaczyna się osądem przyjaciół przez Boga – ocali ich tylko wstawiennictwo Hioba. On zaś powstanie do życia, otrzyma nowe dzieci, podwoi bogactwa, zdrowie i długie życie – „Umarł stary i syty lat” (42,17).

2. Forma literacka

Narracja Księgi Hioba pozornie jest spójna i dotyczy jednego problemu. Przy bliższej analizie okazuje się jednak kompozycją różnorodnych elementów. Forma narracji, zamknięta w ramach opowiadania (Hi 1–2; 42,7–17) może pochodzić od jednego autora, jednak postać Hioba w dialogach sprzeciwia się uznaniu całego dzieła za jednolite. Wyraźna jest różnica między „szejkiem nomadów” a „bogatym mieszczańinem”, między cierpliwym Hiobem z opowiadania prozą a buntownikiem z dialogów. Ponadto różne jest stosowanie imion Bożych (JHWH w bloku narracji, ale w mowach El, Eloah, Szaddaj). Gdy chodzi o relację prozy do mów poetyckich, to krytyka literacka staje wobec następujących problemów. Brak trzeciej mowy Sofara, a zarazem dłuższyny w mowach przypisanych Hiobowi, wskazują m.in. na to, że trzeci szereg mów w obecnej formie nie może być pierwotny.

Napięcie między rolą przyjaciół w poezji a ich surowym osądem w Hi 42,7–9 pokazuje, że przyjaciele Hioba w pierwotnej wersji mogli pełnić inną funkcję. Mowy Elihu (którego kontekst nie uwzględniał) wydają się nie należeć do pierwotnego materiału dialogów. Podwójny „zakład”, podobnie jak dwie mowy Boga i dwie odpowiedzi Hioba, pozwalają przypuszczać, że chodzi tu o wtórne rozwinięcie albo też o zabieg redakcyjny. Wreszcie inne fragmenty (zwł. Hi 28 – „pieśń o mądrości”) sprawiają wrażenie elementów dodanych do osnowy księgi.

Wymienione napięcia zdają się przeczyć jedności autora i kompozycji literackiej. Stawiają też pytanie o genezę utworu, trudną do szczegółowej rekonstrukcji. Zresztą taka rekonstrukcja literackich warstw nie może zastąpić interpretacji aktualnego tekstu księgi kanonicznej. Podobnie jak przy innych księgach biblijnych mówimy tu nie tyle o redakcji metodą prostego łączenia starszych źródeł, ile raczej o kompozycji z twórczym zamysłem. To, co powstało jako kompozycja różnorodnych materiałów, stało się jednością w procesie wielowiekowej recepcji.

Gdy chodzi o relację między opowiadaniem „ramowym” a poetyckimi dialogami, trzeba omówić trzy główne hipotezy: (1) pisemne *Vorlage* (często nazywane *Volksbuch*) zostało wykorzystane przez poetę jako ramy utworu; (2) tradycja ustna o „cierpliwym Hiobie” (por. Ez 14) została przejęta przez poetę i użyta jako „ramy” Księgi Hioba; (3) opowiadanie o Hiobie (z własną

częścią dialogową) i utwór poetycki (z własnymi „ramami”) zostały wtórnie połączone redakcyjnie. Poza tymi trzema możliwościami połączenia narracji z poezją są jeszcze inne, co potwierdza niespójność w dołączeniu epilogu. Mianowicie Hi 42,7-10 i 42,11-17 wydają się być podwójnym zakończeniem. Można stąd wnioskować, że pierwszy etap redakcji opowiadania stanowi Hi 1 i 42,11-17, gdzie nie mówi się jeszcze o przyjaciółach ani o chorobie Hioba. Wobec tego należy pytać, czy rozwiązanie przyniesie krytyka literacka czy historia tradycji, czy wreszcie napięcia w prologu i epilogu (zwł. funkcja przyjaciół) da się wytłumaczyć topiką literacką (bohater – antybohater).

Podobnie jak pytanie o relację między prozą a dialogami, tak też trudna jest kwestia pierwotnego kształtu trzeciej serii mów. Problem „historii redakcji” musi uwzględniać długie mowy Hioba, brak trzeciej mowy Sofara i zbyt krótką mowę Bildada. Pozwala to sądzić, że część mów przyjaciół przypisano następnie Hiobowi, choć z trudem pasują do niego. Wydaje się, że pierwotnie były tylko dwie serie mów. Problem „historii kompozycji” trzeciej serii natomiast jest przykładem przenikania się tradycji i kompozycji. Pozwala to zauważyć identyczność argumentów Hioba i przyjaciół – obie strony sporu różnią się nie tyle nauką, ile położeniem. Ostatecznie w sprawie kompozycji całego dzieła można powiedzieć tyle, że trzecia seria mów oznacza zupełne zamilknięcie przyjaciół na rzecz monologu Hioba (przerwanego dopiero przez Boga).

Po dwu seriach mów (Hiob – przyjaciele) następuje jeszcze jedna seria: Hiob – Elihu – Pan. Tak więc trzecia seria dowodzi nie tyle błędu redaktora, co impasu w dotychczasowych dialogach. Odtąd trzeba rozróżniać aspekt komunikacyjny i literacki, zwłaszcza w Hi 28 i w mowach Elihu. Oba fragmenty zawierają zapowiedź mów Boga. Ta funkcja kompozycyjna nie sprzeciwia się jednak założeniu, że oba zbiory stanowią późne warstwy historii redakcji Księgi.

Kwestię pierwotności obu mów Boga można osądzać tylko w kontekście interpretacji całej Księgi. Czy chodzi tu o to, że Bóg odpowiada Hiobowi, a więc o relację egzystencjalną? Jeśli tak, to dublety nie mogą być pierwotne, zwłaszcza teksty o Lewiatanie i Behemocie wydają się dygresją. Raczej jednak chodzi tu o pytania Hioba, na które Bóg dwukrotnie odpowiada. Wówczas podwójna mowa Boga i podwójna odpowiedź Hioba mogły być pierwotne.

Niezależnie od genetycznego związku między narracją „ramową” a dialogami powiązanie obydwu części rzutuje też na problematykę księgi. Prolog chroni mowy od ujmowania ich tylko jako zwykłego dyskursu nad proble-

mem teologicznym, epilog zaś nie pozwala na tylko „myślowe”, teoretyczne rozwiązanie. Struktura argumentacji zabezpiecza mowy „biografii” przed nadużyciem ich potencjału problemowego. Toteż w Księdze Hioba chodzi zarówno o faktyczną odnowę cierpiącego, jak też o faktyczną odpowiedź na postawiony problem.

3. Gatunki, główne linie interpretacji

Kierunki interpretacji księgi są określone nie tylko przez badania literackie nad warstwami dzieła, lecz także przez pytanie o gatunki leżące u jej podstaw. Nowsze opracowania mówią więc o założeniach interpretacyjnych: mądrościowym, psalmicznym i sądowym. Trzeba jednak pytać, czy zarysowane tu trzy ujęcia pozwalają na rzeczywiste określenie gatunków w Księdze Hioba czy raczej doszło do zatarcia się tła duchowego, w którym tematy księgi łączyły się mądrością, z psalmami i prawem. Analiza gatunków ma nie tylko odkryć środowisko życiowe, ale także kontekst literacki utworu. Toteż przedstawione tu ujęcia nie powinny być traktowane alternatywnie, ale raczej mają prowadzić do syntezy. Synteza nie polega na zmieszaniu wszystkich trzech aspektów. Raczej ich powiązanie prowadzi do wzajemnego wyodrębnienia i ukazania napięć między nimi. Linia mądrościowa pozwala streścić sytuację egzystencjalną Hioba: nie jest to abstrakcyjny problem, lecz żywy człowiek. Linia psalmiczna (lamentacja) podkreśla, że egzystencjalnego przypadku jednostki nie da się rozwiązać w ogólnym schemacie interpretacyjnym. Wreszcie linia jurydyczna w Księdze Hioba wskazuje, że na pytanie Hioba o sprawiedliwość potrzeba zmagania z Bogiem w podwójnym sensie.

Toteż powiązanie tych trzech linii interpretacji jest obecne nie tylko w dialogach i mowach Boga, lecz także w narracji ramowej. Już bowiem w pierwszym zdaniu Hioba (1,21) streszcza się aspekt mądrościowy, jurydyczny i psalmiczny, na końcu zaś powiązanie z mową Boga jest prawdziwą odpowiedzią, a restytucja – prawdziwym odnowieniem. Fałszywa jest więc alternatywa: przypadek osobisty czy pytanie? egzystencja czy problem? księga nauki czy życia? Potencjał znaczeniowy Księgi Hioba jest znacznie szerszy.

4. Księga Hioba w kontekście literatury i religii Bliskiego Wschodu

Zarówno forma literacka Księgi Hioba, jak i centralny problem (cierpienie niewinnych) mieszczą się w kontekście historii literatury i religii starożytnego Bliskiego Wschodu. Zwłaszcza literatura babilońska i egipska dostarczają paralel dla dialogów księgi. Trudno przy

tym jednoznacznie rozstrzygnąć, gdzie chodzi o zapożyczenia literackie, a gdzie o paralelne struktury. Dla egzegezy Księgi Hioba kontekst bliskowschodni dostarcza ważnych aspektów. Po pierwsze, jeśli „literatura hiobowa” Egiptu i Babilonii odzwierciedla kryzysy polityczne i ekonomiczne oraz rozwarstwienie społeczne, to także w egzegezie Księgi Hioba należy pytać o te same okoliczności. Po drugie, paralele trzeba rozumieć jako świadectwo kryzysu modeli wyjaśniania, którym przeczy doświadczenie. Po trzecie wreszcie, „literatura hiobowa” w obu kręgach dotyczy problemów i języka mądrości, lamentacji i prawa.

5. Przyjaciele Hioba

Literacka analiza dialogów Hioba z przyjaciółmi pozwala odkryć złożony proces powstawania księgi. Te same teksty stanowią w kompozycji Księgi Hioba łuk biegnący od milczenia (Hi 2) przez liczne i coraz ostrzejsze dyskusje, aż do ponownego zamilknięcia. Łuk ten wskazuje też na inne przejście: od skarg i oskarżeń Hioba (zwł. Hi 3 i 9) do odpowiedzi Boga. Dowodzi tego brak wyraźnego postępu w mowach oraz klarownych rysów osobowości przyjaciół. Nie jest to jednak brak kompozycyjny, lecz wyraz funkcji przyjaciół jako reprezentantów swego stanu – ich „mądrość” musi okazać się niewystarczająca wobec cierpienia konkretnego człowieka. Taką rolę przyjaciół można wyjaśnić jako przekształcenie doświadczenia z lamentacji (Ps 88), że dla cierpiącego nawet przyjaciele stają się wrogami.

Od takich przekształceń nie jest wolna nawet sprawdzona mądrość – pociecha zmienia się w udrękę. Nauka głoszona przez przyjaciół jest zakorzeniona w starej mądrości i dawnych tradycjach Izraela – cierpienie zawsze jest skutkiem winy, ale refleksja, pokuta i nawrócenie mogą prowadzić do odmiany losu.

Pozycja przyjaciół Hioba ukazuje kryzys centralnej kategorii teologicznej Starego Testamentu. Konfrontacja Hioba z przyjaciółmi dowodzi nie tylko zróżnicowania społecznego (w tym aspekcie wszyscy są zgodni), ale także sprzeczności różnych pouczeń (Hiob powołuje się na te same reguły więzi „czyn – skutek”, wedle których jest osądzany przez przyjaciół). Staje się natomiast czymś oczywistym, że pouczanie o cierpieniu nie harmonizuje z postawą cierpiącego. Nadto trzeba zaznaczyć, że mowy Boga przyznają rację Hiobowi w jego dyskusji z przyjaciółmi (42,7), choć nie utożsamiają się z treścią jego słów.

Gdy chodzi o recepcję teologiczną księgi, centralną prawdą pozostaje stwierdzenie, że niemożliwe jest, by ktoś, kto nie doświadczył cierpienia, mógł słusznie o nim mówić. Ale też subiektywne doświadczenie nie pokrywa się z obiektywną prawdą. Tak więc postawa przyjaciół nie sprzeciwia się postawie Hioba, podlega jednak krytyce i poprawkom.

Mowy Elihu są wtórne pod względem literackim. W kompozycji księgi stanowią one pomost pomiędzy dialogami przyjaciół a mowami Boga. Wobec trzech przyjaciół Hioba Elihu zajął własną pozycję. Cierpienie jest według niego powtarzaną, zależnie od okoliczności, pedagogiczną karą sprawiedliwego Boga mającą zmusić człowieka do uznania swych grzechów, aby ochronić go przed pychą, wezwać do nawrócenia i doświadczyć. Elihu interpretuje więc cierpienie jako „oczyszczenie”. Może to być wstawka kompilatora, który nie zgadzał się ani z postawą przyjaciół, ani samego Hioba. Mowy Elihu rzeczywiście zapowiadają już odpowiedź Boga. W obydwu zbiorach ważne jest „poznanie”. W mowach Elihu „mądrość” jest antropocentryczna, pedagogicznie adresowana do Hioba. W mowach Boga natomiast horyzont mądrości ogarnia całe stworzenie. Egzegeci niesłusznie dopatrywali się w mowach Elihu zaczątku chrześcijańskiej interpretacji problemu Hioba. W kompozycji księgi mowy te stanowią tylko krańcową interpretację losu Hioba. Prowadzą one wprowadzić do mów Boga (Hi 38–42), ale nie osiągają perspektywy ponadludzkiej.

6. Bóg przeciw Bogu

Mowy Hioba stopniowo odwracają uwagę od przyjaciół ku Bogu samemu jako jedynej instancji mogącej dać odpowiedź. Hiob oczekuje odpowiedzi

i rozwiązania przed Bogiem, którego zarazem uważa za sprawcę swego nieszczęścia. Tego samego Boga, który jest rzekomo Panem chaosu i zbrodni, wzywa on jako świadka i odkupiciela.

Fragment 19,25-27 należy do najczęściej interpretowanych tekstów księgi. Istotny dla interpretacji tego urywka jest pogląd, że jest tu mowa o zmarłychwstaniu. Takie wyjaśnienie wiąże się z mesjańsko-chrystologicznym rozumieniem terminu *gō'ēl* jako Odkupiciel. Przeciw temu wąskiemu rozumieniu słowa trzeba wskazać na jego pierwotne znaczenie („mściciel krwi”) oraz na sens wykupu spod obcej władzy. Przede wszystkim należy pamiętać, że Bóg jest tu wzywany przeciw Bogu. W każdym razie Hiob wyraża nadzieję, że ten sam Bóg obroni jego niewinność. Wątpliwe, czy Hiob oczekiwał swego usprawiedliwienia jeszcze za życia czy po śmierci znajdzie się ktoś, kto wstawi się za nim i uzna jego prawo do życia.

Dramatyzm tego poglądu można rozwiązywać bądź antytetycznie (*gō'ēl* byłby kimś różnym od sprawcy klęsk Hioba), bądź jako konflikt różnych obrazów Boga. To nie fałszywy obraz Boga przyjaciół zadaje mu cierpienie, lecz sam Bóg. *Gō'ēl* jest więc tym samym, co Bóg z Hi 1–2 (który pozwolił działać „szatanowi”) i oskarżany Bóg z Hi 3 i 9. Toteż „odkupiciel” w Hi 19 nie jest antytezą Boga z innych dialogów Hioba, lecz tym samym Bogiem, który objawia swą potęgę zarazem w sile i ratunku. Nadzieja wyrażana w Hi 16 i 19 obejmuje zatem doświadczenie „pełni” prawdy o Bogu.

7. Mowy Boga, odpowiedzi Hioba i odpłata

W Księdze Hioba rozciąga się łuk narracji: od skargi Hioba (Hi 3) przez szereg ostrych dyskusji, aż do odpowiedzi Pana (Hi 38–42). Wbrew licznym interpretatorom, którzy widzą w tych mowach wyraz potęgi Boga, teofanii, Othmar Keel wskazuje na charakter tych mów jako odpowiedzi. Wówczas podwójna mowa nie byłaby redakcyjnym rozwinięciem (zwłaszcza teksty o Lewiatanie i Behemocie), lecz treściowym pogłębieniem. Pierwsza mowa odpowiada na zarzut, jakoby świat był chaotyczny. Bóg wskazuje, że chociaż światem rządzą sprzeczne interesy, jest on dziełem planowym, w którym interes człowieka nie jest jedyny. Mowa druga odpowiada na zarzut, że Bóg jest „przestępcą” (Hi 9). Odpowiedzią jest walka Pana z mocami chaosu. Ci wrogowie Boga również należą do stworzeń (40,15). Dzieło stwórcze to nie

harmonijny kosmos, lecz świat sprzecznych interesów. Świat stworzony nie jest więc jeszcze światem zbawionym, Stwórca jednak na końcu Księgi gwarantuje mu, że nie pogrąży się w chaosie.

Bóg przyznaje rację Hiobowi w tym sensie, że słusznie wskazywał on na sprzeczność między swymi czynami a swym losem. Niesłusznie jednak z własnego losu wnioskował o stanie świata. Na tym także opiera się podwójna odpowiedź Hioba: w pierwszej stwierdza on swą bezsilność, w drugiej – brak zrozumienia.

Hiob wnioskuje na podstawie własnych doświadczeń o losie świata i o jego Stwórcy. Mowy Boga zawierają zatem odpowiedzi na tej samej płaszczyźnie, którą obrał Hiob (Hi 3 i 9). Odpowiedź Boga nie wyjaśnia więc tajemnicy cierpienia. Mowy Boga nie wyjawiają ani podstaw, ani celu, ani konieczności cierpień Hioba. Ukazują jednak jego los w nowej perspektywie, która pozwala widzieć granice jego pytań o podstawę, cel i konieczność. W takiej perspektywie trzeba też odczytywać odnowę Hioba. Opowiada się tu nie o celu i konieczności cierpień, lecz o ich kresie. Nadzieja tu zawarta nie tłumaczy sensu cierpienia, lecz wskazuje na jego kres. Księga Hioba kończy się empatycznym obrazem życia bez pytania „po co?”.

Koniec księgi mówi nie o zwycięstwie słusznej doktryny, lecz o życiu człowieka odnowionego. Żyje on wśród swych trzód i rodziny. Radość z pięknych córek (nazwanych po imieniu) odpowiada dawnej trosce Hioba o składanie ofiar za pomyślność swych dzieci. To przykład estetyki zamiast planowania. Dowodzi to także powiązania mów poetyckich z narracją ramową. Historia Hioba jest czymś więcej niż egzystencjalnym „przypadkiem” czy też abstrakcyjnym pouczeniem.

8. Struktura literacka

Przystępując do krytycznej lektury tak mistrzowskiego dzieła, jakim jest kanoniczna Księga Hioba, trzeba koniecznie uświadomić sobie precyzyjną budowę literacką utworu opartą na formułach wprowadzających, jakimi końcowy redaktor utworu posłużył się dla uporządkowania zebranego materiału. Otóż redaktor ten, którego śmiało można nazwać „kompozytorem”, używając formuł wprowadzających, podzielił materiał na 32 poetyckie jednostki, nie licząc krótkiego wprowadzenia i zakończenia

pisanych prozą. Zasadniczo pokrywają się one z tradycyjnym podziałem księgi w Biblii Hebrajskiej.

Innym kryterium literackim, ważnym dla ustalenia struktury tekstu Księgi Hioba, jest uwaga redakcyjna umieszczona przed wprowadzeniem mów Elihu (31,40c) – „Zakończyły się mowy Hioba”. Następna perykopa (32,1-5) jest zbudowana koncentrycznie i stanowi wstawkę redakcyjną, podobną do tej, która łączy opowiadanie ramowe z poematem (2,11-13). Obie te wstawki o „trzech przyjaciółach” Hioba mają swój odpowiednik w końcowej wzmiance o krewnych i znajomych, którzy przybyli „okazać mu współczucie i pociechę” (42,11).

Wreszcie ważnym czynnikiem analizy retorycznej jest identyfikacja odbiorców orędzia. Księga Hioba wskazuje na przyjaciół Hioba jako zwolenników tradycyjnego poglądu, że wszelkie cierpienie stanowi odpłatę za złe czyny. Są oni zaniepokojeni faktem niezawinionych cierpień, gdyż burzy to ich wiarę w sprawiedliwość Bożą. Trzeci cykl mów (Hi 22–31) zaznacza istotny przełom w tradycyjnym ujęciu cierpienia. Zwrócono ostatnio uwagę na miejsce hymnu o mądrości (Hi 28) w kontekście całej księgi, a zwłaszcza jej centralnych rozdziałów. Zakończenie tego rozdziału (28,28: „Bojaźń Boża – zaiste mądrością, roztropnością zaś – zła unikanie”) tworzy inkluzję z pierwszym zdaniem księgi, gdzie cechy te zostały przypisane Hiobowi. Inkluzja ta wiąże się zarazem z tematem bojaźni Bożej w zakończeniu cyklu mów Elihu (37,34). Pytanie o mądrość przygotowuje czytelnika na spotkanie z taktyką Pana (Hi 38–41). Hymn o mądrości stanowi jednak tylko „pozorny *climax*” księgi, gdyż następne rozdziały (Hi 29–31) świadczą o dalszym wybuchu emocji Hioba. Dopiero mowy Boga (Hi 37–41) ukażą nową perspektywę w rozwiązaniu problemu. Kontrast pomiędzy Bożą (28,21-27) a ludzką mądrością (28,28) stanowi klucz do zrozumienia ostatecznej skruchy Hioba (42,1-6). W bliższym kontekście 28,28 przygotowuje temat następnych mów Hioba (Hi 29–31) – wyznanie niewinności.

Inni zauważają, że zbiór mów Elihu (Hi 32–37) stanowi zwierciadlane odbicie mów Hioba (Hi 26–31) – oba zbiory liczą dokładnie po 160 wersów, tworząc po 26 zwrotek. Tak dokładne podobieństwo obydwu struktur trudno uznać za przypadkowe. Należy raczej, wychodząc od tych spostrzeżeń, szukać wyjaśnienia tego zamysłu kompozycyjnego. Przypuszczalnie końcowy redaktor Księgi Hioba zamierzał podzielić zawarty w niej materiał poetycki na trzy części ułożone w formie tryptyku. Jego skrzydła zewnętrzne tworzą mowy

Hioba i przyjaciół (Hi 3–14) oraz dwa monologi: Hioba i Elihu (Hi 26–37). Obie te części liczą po 7 jednostek wyznaczonych przez formuły wprowadzające. Część środkowa utworu, zwana niegdyś drugim i trzecim cyklem mów (Hi 15–25), składa się z dziewięciu jednostek. Głosy przyjaciół są tu coraz słabsze, aby ostatecznie ustąpić miejsca potężnej mowie obronnej głównego bohatera dramatu. Rozdziały centralne, pozornie najbardziej chaotyczne w układzie księgi, przynoszą jednak przełom w akcji całego dramatu.

Uwzględniając przedstawione kryteria formalne, zwłaszcza formuły wprowadzające do sekcji poetyckich, można zaproponować podział Księgi Hioba na siedem podstawowych jednostek tematycznych. Trudno je nazwać strukturą koncentryczną w takim znaczeniu, jak np. w Księdze Kapłańskiej. Retoryka poezji Księgi Hioba prowadzi bowiem ku wypełnieniu dynamicznej akcji w końcowym dialogu Pana z głównym bohaterem narracji. Jednak zewnętrzne skrzydła całej konstrukcji stanowią niewątpliwie inkluzję spinającą treść poematu. Tak więc podwójny dialog Stwórcy z szatanem (Hi 1–2) znajdzie swój finał w zamykających księgę mowach Pana do Hioba i odpowiedziach przemienionego protagonisty (40,3-5 i 42,1-6). Wielka dysputa Hioba z przyjaciółmi (Hi 3–14) obejmuje siedem mów i dzieli się na dwie części. Cztery mowy akcentują cierpienia Hioba, podczas gdy trzy kolejne mówią o jego nadziei. Podobny układ, choć w odwróconej kolejności, prezentują dwa wielkie monologi: trzy mowy Hioba (Hi 26–31) i cztery mowy Elihu (Hi 32–37). Środkowa, najdłuższa partia poematu (Hi 15–25) akcentuje impas, jaki nastąpił w dialogu między przyjaciółmi. Dziewięć sekcji tej części centralnej, wyznaczone formułami wstępnymi, można podzielić na trzy zbiory, wśród których kluczową rolę pełni wyznanie wiary Hioba i jego odpowiedź na zarzuty. Oto więc w schematycznym skrócie podstawowa struktura całej księgi, wyznaczona w oparciu o formuły wprowadzające:

1. (Hi 1–2) Dialog Pana z szatanem;
2. Wielka dysputa o ludzkim cierpieniu i nadziei:
 - a. (Hi 3–8) Hiob – Elifaz – Hiob – Bildad;
 - b. (Hi 9–14) Hiob – Sofar – Hiob;
3. Impas w dialogu przyjaciół:
 - i. (Hi 15–18) Elifaz – Hiob – Bildad;
 - ii. (Hi 19–21) Hiob – Sofar – Hiob;
 - iii. (Hi 22–25) Elifaz – Hiob – Bildad;

4. Wielkie monologi o Bożej mądrości i opatrności:
 - a. (Hi 26–31) Mowy Hioba;
 - b. (Hi 32–37) Mowy Elihu;
5. (Hi 38–42) Dialog Pana z Hiobem.

Jeśli uwzględnić prolog i epilog pisane prozą, otrzymamy strukturę księgi złożoną z siedmiu elementów podstawowych. Cyfra 7 ma zresztą w Księdze Hioba szczególne znaczenie symboliczne. Symbolizuje ona zarówno doskonałość męża Bożego, jak i pełnię doświadczenia, jakie go spotkało. Każdy z bloków tematycznych, które tu schematycznie wyliczono, cechuje wewnętrzna harmonia. Widać to zwłaszcza w scenie wstępnej, która rozgrywa się w niebie. Jej doskonała budowa świadczy o świadomym замыśle redaktorskim, który miał podkreślić ład panujący w życiu sprawiedliwego Hioba. Nawet wielka scena centralna, wyrażająca nieład w relacjach między przyjaciółmi, ułożona jest bardzo starannie. Jej trzy kolejne odsłony można zatytułować zaczerpniętymi z nich słowami Hioba: „Moi przyjaciele nasmiewają się ze mnie” (16,20); „Odkupiciel mój żyje!” (19,25); „Jak dojść do Jego trybunału?” (23,3). To ostatnie pytanie przygotowuje już na końcową sekcję mów Pana i odpowiedzi Hioba (Hi 38–42). Epilog zamyka całość klamrą inkluzji: „JHWH przywrócił Hioba do dawnego stanu” (42,10). Zwrócenie większej uwagi na literacką strukturę Księgi Hioba z pewnością pomoże głębiej wnikać w jej treść.

Spis treści

Wstęp	5
1. Nazwa księgi, miejsce w kanonie, data i treść	5
2. Forma literacka	8
3. Gatunki, główne linie interpretacji	10
4. Księga Hioba w kontekście literatury i religii Bliskiego Wschodu	11
5. Przyjaciele Hioba	11
6. Bóg przeciw Bogu	12
7. Mowy Boga, odpowiedzi Hioba i odpłata	13
8. Struktura literacka	14
Księga Hioba	19
1. Prolog (1,1–3,1)	19
1.1. Pierwszy dialog Oskarżyciela z Panem (1,6–1,22)	20
1.2. Drugi dialog Oskarżyciela z Panem (2,1–10)	24
1.3. Przybycie przyjaciół Hioba (2,11–3,1)	27
2. Wielka dysputa z przyjaciółmi o cierpieniu i nadziei (3,2–14,22)	28
2.1. Wstępna lamentacja Hioba (3,2–26)	28
2.2. Mowa Elifaza (4,1–5,27)	33
2.3. Odpowiedź Hioba (6,1–7,21)	41
2.4. Mowa Bildada (8,1–22)	54
2.5. Odpowiedź Hioba (9,1–10,22)	60

2.6. Mowa Sofara (11,1-20)	82
2.7. Odpowiedź Hioba (12,1-14,22)	88
3. Impas w dialogu (15,1-25,6)	109
3.1. Druga mowa Elifaza (15,1-35)	109
3.2. Odpowiedź Hioba (16,1-17,16)	120
3.3. Druga mowa Bildada (18,1-21)	131
3.4. Odpowiedź Hioba (19,1-29)	137
3.5. Druga mowa Sofara (20,1-29)	147
3.6. Odpowiedź Hioba (21,1-34)	156
3.7. Trzecia mowa Elifaza (22,1-30)	166
3.8. Odpowiedź Hioba (23,12-24,25)	175
3.9. Trzecia mowa Bildada (25,1-6)	186
4. Wielkie monologi o Bożej mądrości i opatrności (26,1-37,24) ..	188
4.1. Mowy Hioba (26,1-31,40)	188
4.2. Mowy Elihu (32,1-37,24)	241
5. Dialog Pana z Hiobem (38,1-42,6)	287
5.1. Pierwsza mowa Boga i odpowiedź Hioba (38,1-40,5) ..	287
5.2. Druga mowa Boga i odpowiedź Hioba (40,6-42,6) ...	307
6. Epilog prozą (42,7-17)	325
Literatura	331