

ZAWIERZYĆ ŻYCIE BOGU – WIARA HIOPA I KOHELETA

Wojciech Popielewski OMI

Biblijna literatura mądrościowa w centrum swojej refleksji stawia człowieka. Opisany w niej człowiek poszukuje zrozumienia samego siebie w relacji do rzeczy, innych ludzi oraz samego Stwórcy¹. Oto przedmiot refleksji mądrościowej i zarazem definicja mądrości: zrozumienie tej potrójnej relacji człowieka jako stworzenia wśród stworzeń. Celem takiej refleksji jest spełnienie pragnienia samorealizacji jako naturalnej aspiracji człowieka, który dąży do osiągnięcia sukcesu, spełnienia i szczęścia w życiu.

LITERATURA MĄDROŚCIOWA: WIARA W BOGA CZY WIARA W CZŁOWIEKA?

W refleksji mądrościowej nad człowiekiem Księgi Hioba i Koheleta są dziełami wyjątkowymi. Owa wyjątkowość płynie z faktu, iż Księgi te podchodzą do zagadnienia losu człowieka w sposób odmienny niż pozostałe dzieła i co do treści, i co do formy. Zacznijmy od formy. Księgi sapiencjalne mówią o mądrości w dwojaki sposób:

¹ J.L. Crenshaw, *Method in Determining Wisdom Influence Upon 'Historical' Literature*, JBL 88 (1969), 130.

w formie przysłów lub w formie traktatu². W pierwszym wypadku – co dotyczy Księgi Przysłów, Syracha oraz Mądrości – chodzi o krótkie wypowiedzi dotyczące uniwersalnych prawd lub szczegółowych problemów, uwarunkowanych określonymi sytuacjami; pełno jest rad praktycznych, pouczeń, nakazów i zakazów. W wypowiedziach tych chodzi przede wszystkim o przedstawienie czytelnikowi szeregu obserwacji dotyczących konkretnego życia oraz praktycznych norm postępowania i zachowania w określonych okolicznościach. Idąc za tymi wskazaniem, człowiek dostosowuje się do porządku społecznego, który z kolei jest odbiciem porządku kosmicznego. Postępując w ten sposób, człowiek staje się *mądry*, ciesząc się w społeczeństwie życiem pełnym harmonii i pozbawionym konfliktów. Ta forma mądrości nie zajmuje się w zasadzie *ostatecznymi rzeczami* człowieka. Nie kryje natomiast swego charakteru pragmatycznego oraz krytyki w stosunku do najróżniejszych przejawów życia społecznego. Ono samo w sobie jest faktem nam danym, którego człowiek *mądry* nie ma zmieniać, ale do niego dostosować swoje życie, odkrywając stopniowo zasady, jakie nim rządzą.

Nieco inny charakter posiada mądrość opisana w traktatach, które przyjmują formę dialogu (Księga Hioba) bądź monologu-wyznania (Księga Koheleta). Rzadko jest mowa o drobiazgowych zagadnieniach związanych z codziennością. Mowa jest przede wszystkim o najgłębszych problemach ludzkiej egzystencji, do których należy, jak zobaczymy, relacja człowieka do Boga. Tajemnica ludzkiego losu została poddana analizie w obydwu Księgach w taki sposób, iż zasłużyły one – obok księgi Rut i Jonasza – na miano *biblijnej literatury protestu*. Podczas gdy Księga Rut i Księga Jonasza sprzeciwiały się partykularyzmowi powygnaniowemu, Księga Hioba i Księga Koheleta zwracały się przeciwko jednoznacznym i uogólniającym założeniom i uproszczonym twierdzeniom dotyczącym ludzkiego losu. Otóż wspólnym

² Zob: J.A. Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento. Dalle origini alla chiusura del Canone alessandrino*, Brescia 1987⁴, 464-465.

mianownikiem ksiąg mądrościowych i zarazem elementem, który wyróżnia te dzieła od innych ksiąg Biblii, jest wiara w istnienie boskiej kosmicznej mądrości, która rządzi i kieruje wszechświatem za pomocą racjonalnych, niezmiennych norm. Człowiek *mądry* jest tym, który umie dostosować swoje życie do owej kosmicznej, boskiej mądrości, odkryć jej istotę oraz mechanizm działania. *Głupiec* natomiast to ten, który nie interesuje się nią i nie stosuje do niej swego życia. W zależności od własnej mądrości lub głupoty, każdy otrzymuje to, na co zasługuje, według pewnego rodzaju kosmicznego prawa odwetu: mądry – mądrość i przez nią pogodne i owocne życie, głupiec zaś – życie pełne mozołu i cierpienia³. Założenie przyjęte w literaturze mądrościowej jest niezwykle optymistyczne: człowiek za pomocą sił własnego rozumu jest w stanie odczytać swoje miejsce w stworzonym świecie. Wniosek płynący z takiego założenia jest również bardzo prosty: jeśli człowieka spotyka szczęście to znaczy, że umiał wykorzystać własne zdolności i znaleźć swoje miejsce w ustanowionym przez Stwórcę porządku, natomiast spotykające go nieszczęście jest znakiem, iż tego nie potrafił, a jego cierpienie jest znakiem zasłużonej winy. Szczęście bądź nieszczęście człowieka są regulowane według nieubłagającego automatyzmu prawa odpłaty.

Zarówno Hiob jak i Kohelet postawią pytania o zasadność takich założeń i poprawność wyciągniętych wniosków.

³ W. Popielewski, *Słowo Boże konieczne w drodze do szczęścia*, Verbum vitae 2 (2002), 92; jak pisze G. von Rad, (*Teologia biblijna Starego Testamentu*, 301-303) „podobnie jak większość ludów spoza zachodniego kręgu kulturowego, również Izrael był przekonany, iż między czynem człowieka a jego losem istnieje ściśle określony, a nawet wyraźnie rozpoznawalny związek, mianowicie: czyn zły sprowadza na sprawcę nieszczęście, natomiast dobry czyn przynosi sprawcy szczęście, zbawienie (...) Według dawnego Izraela przekonanie o nierozdzielnym związku między czynem a następstwami potwierdzało się w doświadczeniach dnia codziennego”.

Kohelet zakwestionuje wiarę w niemal nieograniczone możliwości poznawcze człowieka i zapyta o relację do Boga człowieka, któremu racjonalna refleksja nie wskazuje trwałej podstawy do budowania własnego szczęścia. Hiob natomiast, przekonany o własnej niewinności w obliczu spadającego nań cierpienia, zapyta o tajemnicę swego udręczonego losu w planach Boga. W jednym i drugim wypadku będzie to refleksja, która od wiary w człowieka skieruje czytelnika ku wierze w Boga. Odpowiedzi bowiem, jakie w obu księgach zostaną udzielone, będą odpowiedziami na płaszczyźnie wiary. Pytaniem, które jest ich wspólnym mianownikiem, jest następujące: gdzie się skierować, kiedy nie prowadzi mnie światło rozumu, bądź uogólnienia przyjęte z życiowego doświadczenia nie dają wszystkich odpowiedzi na pytanie o człowieka.

GDY DOŚWIADCZENIE NIE ZDOŁA WYJAŚNIĆ: WIARA HIOBA

Pierwszoplanowym zagadnieniem w traktacie Hioba nie jest problem cierpienia rozpatrywanego jako zjawisko samo w sobie. Na cierpienie patrzy się w kontekście religijnej myśli Izraela, która pytała, czy słuszne jest stwierdzenie, że za cierpieniem idzie wina? Autor księgi Hioba zawarł w niej całą dostępną mu *teologię*, aby rzucić światło na ten niezwykle trudny problem. „Tradycyjnie teologia izraelska uznawała związek między grzechem a cierpieniem (...) Izrael nie miał łatwej odpowiedzi na problem cierpienia (które pozostaje tajemnicą również dla chrześcijan!) i znanych mu było kilka stanowisk w tej kwestii. Autor księgi Hioba daje posłuch wszystkim głosom. Jednocześnie widzimy jasno, że głównym jego rzecznikiem jest Hiob i że nie zadowalała go tradycyjna ortodoksja przyjaciół, którzy wiązały cierpienie z grzechem. Ich argumenty były dobrze opracowane i niewątpliwie odzwierciedlały opinię wielu, ale nie przeważały. Odnoszenie ludzkich standardów „sprawiedliwości” do stosunków między Bogiem a ludźmi nie jest

sprawa prostą, ale autor przedstawił, na ile potrafił, wszystko, co słyszał na ten temat”⁴.

Zacznijmy od przeanalizowania pozycja przyjaciół Hioba, która jest klasycznym odbiciem doktryny retribucji: jeśli ktoś cierpi znaczy to, iż zgrzeszył, a cierpienie jest odpłatą za grzech. W różny sposób starają się uzmysłowić Hiobowi, iż jego cierpienie jest dowodem grzechu:

Przypomnij, czy zginął kto prawy;
Gdzie sprawiedliwych zgładzono? (4,7);

Rzekłeś: *nauka moja jest czysta,
Niewinny jestem w Twych oczach.*
Lecz gdyby Bóg przemówił i zaczął z tobą rozmawiać,
(...) poznałbyś, ile Bóg ci zapomniał (11,4-6).

W cierpieniach Hioba jego przyjaciele dopatrują się kary Bożej za popełnione przez niego grzechy; uważają, iż przed Bogiem nawet aniołowie nie są bez winy, a niebiosa nie dość dlań czyste. Tym bardziej wstrętny mu grzesznik, co pije nieprawość jak wodę (15,15-16).

Postać Hioba nie jest przedstawiona tak, by ośmieszyła czy definitywnie zwyciężyła argumentację przyjaciół. Głos Hioba to głos w dyskusji nad związkami między cierpieniem a domniemaną czy rzeczywistą winą. Hiob – jak już zaznaczono – uznaje się za sprawiedliwego, a jednak cierpi. Nie znajdując wytłumaczenia dla swego cierpienia na płaszczyźnie rozumowania, zwróci się ku Bogu; przejdzie na płaszczyznę wiary. Dokona się to w dwóch odsłonach, etapach. Pierwszym będzie poszukiwanie *winy*, a zatem przyczyny swego cierpienia w Bogu. Hiob posunie się daleko. Skoro bowiem nie cierpi ze względu na własną winę, skieruje pod adresem Boga nie tylko słowa

⁴ R. Murphy, *Księga Hioba*, w: W. Chrostowski (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2000, 656.

broniące jego niewinności, ale słowa pełne sprzeciwu,
a potem wręcz oskarżenia:

On i prawym zamknie usta; mam słuszość, a winnym
mnie uzna (9,20);

Lecz On zna drogę, którą kroczę, w grób wejdę czysty
jak złoto,
Moja noga kroczy w ślad za Nim, nie zbaczam, idę
Jego ścieżką

Nie gardzę nakazem warg Jego i w sercu słowa ust
Jego chowam (23,10-12);

Na życie Boga, co nie dał mi prawa, na Wszechmoc-
nego, co poi goryczą,
Dopóki mam oddech w sobie, a w nozdrzach mam Boże
tchnienie,
Usta moje nie wyrażą się podle, nie wyrwie się słowo
podstępne (27,1-4);

Niech zważy na mnie dokładnie, a pozna, że jestem
niewinny (31,6);

Cały 31 rozdział jest mową obronną Hioba, w której udowadnia on swoją niewinność we wszystkich wymiarach swego życia. Na tym etapie swej refleksji, swego zmagania i przechodzenia od płaszczyzny ludzkiego rozumowania na płaszczyznę wiary Hiob czuje się nie tylko opuszczony przez Boga, co wyrażali również ludzie modlący się Psalmami (Ps 22,2n; 31,23; 88,6)⁵, ale ponadto

⁵ Boże mój, Boże, czemuś mnie opuścił? (Ps 22,2)

Ja zaś mówiłem w przerażeniu: odcięty jestem od Twoich oczu (Ps 31,23);

Moje posłanie jest między zmarłymi, tak jak zabitych, którzy leżą w grobie,

O których już nie pamiętasz, którzy wypadli z Twojej ręki (Ps 88,6).

Hiob czuje się osaczony i prześladowany: Bóg stał się jego *nieprzyjacielem*:

Bo strzały Boga tkwią we mnie, moja dusza trucizną
ich pije;
Strach przed Bogiem na mnie naciera (6,4);

On może zniszczyć mnie burzą, bez przyczyny pomno-
żyć mi rany.
Nawet odetchnąć mi nie da, tak mnie napełnił goryczą
(9,17-18);

Wiedźcie, że Bóg mnie pognębił, swe sieci rozstawił
wokoło (...)
Zapłonął na mnie swym gniewem, za wroga mnie swe
go poczytał (19,6.11).

Stan cierpiącego Hioba jest taki, iż zmienia on modli-
twę psalmistów, którzy domagali się, by Bóg zwrócił na
nich uwagę (Ps 6,5; 13,14; 25,26 itd.)⁶ i prosi – przeciwnie
– by Bóg odwrócił swój wzrok od niego:

Odwróć swój wzrok, niech trochę rozjaśnię oblicze
(10,20);

Zostaw mnie (7,16);

Odejmij ode mnie Twą rękę (13,21; por. również
14,1-6.13).

Decydującym motywem skłaniającym Hioba do takiej
postawy jest fakt, iż Bóg – według niego – nie przestrzega
zasad prawa i sprawiedliwości:

⁶ Zwróć się o Panie, ocal moją duszę (Ps 6,5)
Spojrzyj, wysłuchaj mnie Panie, mój Boże (Ps 13,4)
Wejrzyj na mnie i zmiłuj się nade mną (Ps 25,16).

Prawego ze złym razem zniszczy;
Gdy nagła powódź zabija, drwi z cierpień niewinnego;
Ziemię dał w ręce grzeszników, sędziom zakrywa
oblicza.

Jeśli nie On, to kto właściwie? (9,22-24);

Biada mi gdybym ja zgrzeszył;
Choć sprawiedliwy – nie podniosę głowy (10,15).

Dlatego Hiob rzuca Bogu wyzwanie poddania się procedurze sądowej:

Obym ja wiedział, gdzie można Go znaleźć;
jak dotrzeć do Jego stolicy?
Wszcząłbym przed Nim swą sprawę
i pełne dowodów miał usta (23,3-4; por. 31,35-37).

W tym momencie rozpocznie się drugi etap Hiobowej drogi wiary. Bóg odpowie. Odpowiedź ze strony Boga przychodzi w *mowach Boga* w teofanii: 38,1-42,6. W rzeczywistości jednak nie chodzi o odpowiedź Hiobowi na jego wyzwanie rzucone Bogu; Hiobowi, który chce być równym Bogu rywalem w rozprawie sądowej, w długiej serii pytań retorycznych zostaje przeciwstawiony nieskończony dystans, jaki istnieje między nim, a Bogiem Stworzycielem (rozdziały 38-39). Po tej teofanicznej wypowiedzi Boga, wyzwanie, jakie zostało Mu rzucone przez Hioba, wydaje się jemu samemu absurdalne:

Zwrócił się Pan do Hioba i rzekł:
*Niech przeciwnik Wszechmocnego odpowie.
Niech zabrzmie głos krytyka Boga.*
A Hiob odpowiedział Panu:
*Jam mały, cóż ci odpowiem?
Rękę kładę na usta.
Raz przemówiłem, nie więcej,
Drugi raz niczego nie dodam (40,1-5).*

Druga, paralelna mowa Boga, podobnie jak pierwsza ukazana w kontekście teofanii (40,6-41,26) raz jeszcze podejmuje to, co zostało powiedziane w pierwszej. Trzeba podkreślić jednak, iż Jahwe nie podważa przekonania Hioba o własnej niewinności, ani też nie podejmuje z nim żadnej dyskusji nad pytaniami i oskarżeniami z jego strony. Nie udziela mu wyjaśnień i nie usprawiedliwia się przed nim. Wskazuje natomiast na swoją niezgłębioną mądrość, przejawiającą się w dziełach stworzenia, by on sam wyciągnął odpowiednie wnioski. I Hiob rzeczywiście uznaje, jak nieodpowiednie było to, co powiedział; uznaje nade wszystko, że mówił opierając się na swoim, niewystarczającym zrozumieniu dla działania Boga w świecie:

Wiem, że Ty wszystko możesz i nie ma dla Ciebie nie
wykonalnego zamysłu.

Kto rzuci cień na istniejący porządek, jeśli mu wiedzy
brakuje?

Toteż nie byłem rozsądny, gdy mówiłem

Zbyt trudne to dla mnie sprawy i wiedzy nie posiadam.

Posłuchaj przeto, a ja będę mówił, będę się ciebie py-
tał, a Ty mi wiedzę przekaz

Słyszałem o Tobie, co dociera do uszu, lecz teraz moje
oko Cię ogląda.

Stąd też odrzucam, co było i żałuję w prochu i popiele
(42,1-6).

Dotykamy teraz istoty teologii Księgi Hioba. Przyjaciele Hioba, reprezentujący tradycyjną *teologię* szukająca przyczyn cierpienia w zasadzie retribucji, nie zdołali przekonać Hioba, że cierpi, ponieważ zgrzeszył. Ich wiedza na temat sprawiedliwości Bożej, połączona z przekonaniem o widzialnym związku pomiędzy przyczyną (postępowanie ludzkie) i skutkiem (dobro lub zło) okazała się mylna. Z tego powodu *nie powiedzieli o Bogu prawdy* (42,7), ale do prawdy tej zbliżył się Hiob, który zaprzeczył ich rozumowaniu. Mamy tu do czynienia pewną odśłoną *kryzysu tradycyjnej mądrości*; kryzysu, który ciągnie się przez całą

księgę: reguły mądrości płynącej z doświadczenia zostają załamane w obliczu cierpienia Hioba. Na ich miejsce nie zostają ustanowione nowe reguły, ale ich miejsce zastępuje *zupełnie nowa wiedza*, nowe poznanie; nie jest sprawą człowieka znać porządek świata i panujące w nim reguły, według których postępuje Bóg. I to On może o nich pouczyć człowieka (42,3-4)

W odniesieniu do *mądrościowej wizji świata*, w którą wpisana jest silna wiara w człowieka, Księga Hioba jest świadectwem zakwestionowania jej uproszczonego charakteru. Polegał on na założeniu, iż człowiek jest w stanie o własnych siłach poznać Boskie prawa, jakie rządzą światem i o własnych siłach jest w stanie dostosować do tych praw swoje życie, co miało być gwarancją szczęścia. Księga Hioba uczy, iż takie poznanie, taka ludzka mądrość nie wystarczy. Nabywa się ją natomiast w *nieracjonalnym wymiarze wiary*, dzięki czemu człowiek wchodzi w świat mądrości Boga. Jest ona dla człowieka nieprzenikniona i nie sprowadza się do tego, co człowiek zdoła pojąć na temat praw rządzących światem. Jedynie Bóg posiada prawdziwą wiedzę i mądrość zgodnie z którą kieruje światem. Hiob odnajduje pokój właśnie w uznaniu *nieracjonalności* Boga w sensie niemożności sklasyfikowania Jego postępowania według kanonów ludzkiego rozumienia. Ludzkie schematy myślenia i działania nie są schematami według jakich działa Bóg. Nowotestamentalną paralelą jest podniesiona przez Pawła kwestia przeciwstawienia mądrości ludzkiej i Boskiej w 1 Kor 1,17-25⁷.

Częścią mądrościowej wizji świata było przekonanie o istnieniu i działaniu zasady retribucji, która gwarantowała porządek w świecie; człowiek *mądry* (z etycznego punktu widzenia – sprawiedliwy) otrzymuje za swe postępowanie dobro, *głupi* (niegodziwy na płaszczyźnie etycznej) otrzymuje za swe czyny niepowodzenie. Na tym polega zasada sprawiedliwości jako wyraz i gwarancja istnienia

⁷ J.A. Soggin, dz.cyt., 478-479

w świecie porządku. Rzecznikami takiego stanowiska w księdze Hioba są jego przyjaciele. W ich opinii zasada odpłaty rządzi światem, a nie sam Bóg; jest On – zgodnie z ich wiarą – idolem racjonalnym poddanym niewolniczo owej zasadzie sprawiedliwości⁸. Bóg księgi Hioba nie jest zredukowany do rangi gorzkiej *reakcji* na czyny człowieka. Jest Bogiem sprawiedliwym, ale nie podlega *najwyższej instancji*, jaką jest związek czynu i jego rezultatu, jak to głosiła zasada retribucji⁹.

Tymczasem grzesznicy żyją, mimo swych czynów i dobrze się mają (21,7-33), a cierpi niewinny Hiob. Dlaczego? Tego nie wie człowiek, wie Bóg. Odpowiada Hiobowi, objawiając mu się jako Stwórca (38-41). Pełne tajemnic dla człowieka dzieło stworzenia poucza go o potęgę i mądrości Boga¹⁰. Tajemnicą znaną tylko Jemu pozostaje fakt niezasłużonego cierpienia i powodzenia grzeszników. Z filozo-

⁸ Zob. J.L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom*, Atlanta 1981, 118.

⁹ V.M. Asensio, *Libri sapienziali e altri scritti*, Brescia 1997, 136-137; Cz. Jakubiec (*Księga Hioba. Wstęp-przekład z oryginału-komentarz-ekskursy*, Poznań – Warszawa 1974, 42) pisze na ten temat: „Zasada odpłaty nie jest jedyną normą postępowania Boga z ludźmi. Toteż usiłowania zmierzające do wyjaśnienia trudności, jakie ta zasada nasuwa ze względu na cierpienie nie zasłużone i na pomyślność życia grzeszników, są nie tylko bezowocne, ale i ryzykowne. Z jednej bowiem strony prowadzą one do zbyt uproszczonej, a tym samym niewłaściwej interpretacji postępowania Boga, z drugiej zaś – zaciemniają Jego tajemnicze zamiary. Z tymi właśnie zamiarami łączy się zarówno pomyślność grzeszników, jak i cierpienie ludzi niewinnych, przy czym mądrość i potęga Boga, Stwórcy i rządcy świata, przejawia się w szczególnie sposób w Jego postępowaniu z grzesznikami. Ponieważ zaś takie przejawy mądrości i potęgi Boga są dla człowieka tajemnicą, upokorzenie się przed tą tajemnicą jest jedynie właściwą postawą wobec Boga. Dotyczy to zwłaszcza człowieka dotkniętego cierpieniem nie zasłużonym, który korząc się przed Bogiem, staje się powiernikiem Jego tajemniczych zamiarów i otrzymuje zaszczytne miano Jego „sługi”.

¹⁰ Jak podaje S. Potocki (*Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, 82), św. Tomasz uważał, iż „cała uwaga księgi skupia się na wykazaniu wystarczających racji, że Boża Opatrzność rządzi sprawami ludzkimi”.

ficznego punktu widzenia odpowiedź, jaką na problem cierpienia daje Księga Hioba, może wydawać się nie satysfakcjonująca. Jest ona zaproszeniem, by odejść od próby zamykania wolności i mądrości Boga w jakichkolwiek kategoriach filozoficznych i teologicznych i wejść w twarde i *nieracjonalny* świat wiary, którego duszą jest poddanie się we wszystkim Bogu.

Powiedzieć, iż Księga Hioba sprowadza się jedynie do kwestii cierpienia niewinnego człowieka jest zubożającym księgę uproszczeniem. W mowach Boga nie ma wyraźnej mowy o cierpieniu Hioba! Punktem wyjścia jest ludzkie doświadczenie cierpienia, ale księga mówi o Bogu i relacji człowieka do Boga; pyta o porządek świata i wskazuje, iż prawdziwą mądrością człowieka w każdej sytuacji, tym bardziej w *sytuacji granicznej*, jest poddanie się mądrości Boga.

KIEDY ROZUM NIE WYSTARCZY: WIARA KOHELETA

Kohelet jest reprezentantem sceptycznego nurtu izraelskiej mądrości. Trzeba dokonać jednak pewnego rozróżnienia. Otóż pod pojęciem mądrości kryją się dwie rzeczywistości: *doktryna* oraz *metodologia*. Kohelet nigdy nie występuje przeciw *metodologii* mądrości rozumianej jako poszukiwanie zrozumienia tego, *co dzieje się pod niebem* (1,13). Mądrościowa metodologia Koheleta to doświadczenie, obserwacja i poszukiwanie. Kierując się nią, chce on dowiedzieć się, co ma człowiek z całego swego trudu, jakiemu oddaje się pod słońcem (1,3). Jest to zagadnienie centralne dla *mądrościowej metodologii*. *Głupota* nie jest w stanie nawet takiego pytania postawić; toteż nigdy *głupota* jako przeciwieństwo *mądrości* nie będzie opcją dla Koheleta. Nie to jest zatem istotne, że Kohelet dojdzie do wniosku, iż wszystko jest marnością, ale to, iż takie twierdzenie jest owocem poszukiwań *mędrca*, chcącego odkryć, co jest istotnie dobre dla człowieka. Krytyce podlega zatem nie *metodologia*, ale *zawartość* tradycyjnej

mądrości. Będzie podlegała surowej krytyce za uproszczoną pewność, jaką człowiekowi chce zaofiarować; życie jest dużo bardziej skomplikowane, niż uczyli mędracy, których naukę weryfikuje doświadczenia, o czym była powyżej mowa. Kohelet zatem nie wyrzuca po prostu za burtę dawnej nauki mędrców, ale ją oczyści i rozszerzy¹¹.

W refleksji nad tajemnicą człowieka i zarazem w skierowaniu swojego życia w stronę wiary, Kohelet prowadzi nas w trzech etapach. Pierwszy z nich możemy określić tak: żaden z wymiarów otaczającej rzeczywistości nie może stanowić trwałej podstawy dla poszukiwanego spełnienia. Pytanie o sens życia w otaczającej go rzeczywistości prowadzi do wniosku zawartego w najbardziej chyba znanych słowach w Biblii: „Marność nad marnościami”, powiada Kohelet, „marność nad marnościami i wszystko marność”. Wyrażenia tego nie należy jednak rozumieć w sensie negatywnego sądu, obejmującego pogardliwy stosunek do poszczególnych wymiarów rzeczywistości, w jakich żyje człowiek. Użyte przez Koheleta hebrajskie słowo *hebel* mówi o przemijalności; brzmi w nim idea braku stałości, ulotności i trzeba o tym pamiętać trzymając się zadomowionego w polskich przekładach terminu *marność*¹². Biorąc to pod uwagę, bardzo dobrym przykładem poprawnego przekładu kluczowego dla księgi wyrażenia „marność nad marnościami, wszystko marność” jest propozycja, która tłumaczy je następująco: *ulotne, jakże ulotne, wszystko jest takie ulotne*¹³.

Co Kohelet określa mianem *hebel* w swej księdze? Innymi słowy, jakie rzeczywistości postrzega jako efeme-

¹¹ Tak pisze R.E. Murphy (*Ecclesiastes*, Dallas 1992, LXIV): „He does not simply jettison past teaching; he purifies and extends it”.

¹² T. Jelonek, *Kohelet i Syrach. Dwaj mędracy Izraela*, Kraków 1992, 13-14.

¹³ K. Bardski, *Strukturyzacja Księgi Koheleta. Uwagi na marginesie przekładu*, w: W. Chrostowski (oprac.), *Mów Panie, bo słucha sługa twój. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. Rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, 36.

ryczne, ulotne, nie dające oparcia dla egzystencji człowieka? Otóż określenie to odnosi on do wysiłku człowieka i jego owoców (2,11; 6,2), radości (2,1; por. 6,9), mądrości (2,15) i płynących stąd mądrych wywodów człowieka (6,11), śmierci (11,8) oraz zasady sprawiedliwej odpłaty (8,14). Pomimo przedstawionych powyżej deprymujących obserwacji, Kohelet jest daleki od stwierdzenia, iż to, co dzieje się na świecie, jest gmatwaniną pozbawioną jakiegokolwiek porządku. Wie on, iż we wszelkich zdarzeniach jest ukryta rządząca nimi zasada, którą on sam nazywa w neutralny sposób *czasem*. Uważa on w ten sposób, iż wszystkie zdarzenia i cała działalność człowieka są poddane pewnej determinacji. Prawdę tę wyraża Kohelet nade wszystko w tekście, w którym powiada, iż „wszystko ma swój czas i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem” (3,1-8.17). I w tym miejscu dotykamy drugiego etapu refleksji nad losem człowieka. Żyje on poddany zasadzie, według której *na każdą bowiem sprawę jest czas i sąd* (8,6). Przed tą tajemniczą determinacją człowiek nie jest w stanie uciec:

To, co jest już dawno zostało nazwane i postanowiono, czym ma być człowiek; toteż nie może on z tym się sprzeczać [rywalizować], który mocniejszy jest od niego (6,10).

Tym, który kryje się za tą nieugiętą zasadą jest Bóg; to On określa terminy na wszystko, co się dzieje tak gdy chodzi o czas powodzenia, jak i nieszczęścia: zarówno jedno jak i drugie sprawia Bóg (7,14; por. 3,14-15).

W takim twierdzeniu akcent jest położony na to, co jest absolutnie niezmiennie i co człowiek *musi znieść*. Do jakiego wniosku prowadzi nas Kohelet? Z jednej strony świat widzialny i to, co w nim się dzieje, przedstawia się Koheletowi jako całkowicie nieprzeniknione; z drugiej strony natomiast uznaje on, iż to wszystko poddane jest działaniu Boga. Punktem, w którym to działanie Boga jest dostępne jako przejaw Jego potęgi i zarazem autentyczna

rzeczywistość, jest czas wyznaczony na *wszystkie sprawy pod słońcem*.

Jednak to swoiste poznanie Boga i Jego działania w świecie nie daje wytchnienia Koheletowi i nie kończy jego poszukiwań czy przemyśleń. Wręcz przeciwnie – wraz z poznaniem Boga wiąże się jego największy niepokój. Aby to należycie zrozumieć, wróćmy do wspomnianego już tekstu, w którym Kohelet wskazuje, iż prawem wpisanym w bieg wypadków na świecie jest to, że „wszystko ma swój czas i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod słońcem” (3,1-2). Kohelet stawia następujące pytanie: „co z takiego stanu rzeczy wynika dla człowieka, który usiłuje być panem swego życia; tzn. dla człowieka aktywnego?” Odpowiedź jest jakby dwu płaszczyznowa. Po pierwsze Kohelet stwierdza, iż „Bóg uczynił wszystko pięknie w swoim czasie” (3,11). Po drugie jednak człowiek „nie pojmie dzieł, jakich Bóg dokonuje od początku świata” (3,11). Znaczy to, iż człowiek nie jest w stanie dostosować swego życia do porządku, jaki Bóg ustanowił w świecie; nie jest w stanie wkalkulować w swe plany postanowień Boga dotyczących wszystkiego, co się dzieje:

Człowiek nie zna swego czasu jak ryby, które się łowi w sieć zdradliwą i jak ptaki w sidła schwywane. Jak one tak uwikłani zostaną ludzie w złej chwili, gdy spadnie na nich zniecka (9,12).

Twierdzenie, iż czas dobry, jak i czas nieszczęścia są ustalone przez Boga nie przynosi pociechy, ponieważ człowiek nie jest w stanie powiedzieć, co przyjdzie potem (7,14). Nieszczęścia życia nie są największą *torturą*, jaka może spotkać człowieka. Jest nią nieprzekraczalna granica postawiona dla ludzkiej woli poznania. I tu Kohelet wprowadza nas w ostatni etap swej refleksji, a nawet czegoś więcej niż tylko refleksji. Proponuje on spojrzenie w kierunku Boga.

W świetle dotychczasowych wniosków Koheleta, czytelnik pyta niemal automatycznie: co pozostaje z życia; co

sprawia, że życie ma sens, że warto żyć? Odpowiedź Koheleta można sformułować w tym względzie w sposób następujący: ponieważ to Bóg daje czas zły i dobry (7,14), człowiekowi nie pozostaje nic innego, jak być przygotowanym na dobro, jakie mu przypadnie w udziale z ustanowienia samego Boga i przyjąć je z doskonałą dyspozycyjnością: „Gdy ci się wiedzie dobrze, ciesz się z tego” (7,14). Do tego Kohelet nieustannie wraca. Ale nie dziwi to, ponieważ tu znajduje się punkt, w którym działanie Boga względem człowieka jest bardzo jasne: ciesz się dobrem, jakie na ciebie spada w tej konkretnej chwili, bo tak chce Bóg. To jest *częścią*, jaka przypada człowiekowi za życia; jest jego *udziałem* w życiu. Innymi słowy, na pytanie *czy życie ma sens?* Kohelet odpowiada – tak!, ponieważ można w życiu rozpoznać przychylną człowiekowi wolę Boga. Jest to zarazem jedyna rzecz, jaka w oczach Koheleta zasługuje na miano *dobrej*:

Zobaczyłem więc, że nie ma nic lepszego nad to, że człowiek cieszy się ze swych dzieł, gdyż taki jest jego udział. Bo któż mu pozwoli widzieć, co stanie się potem? (3,22).

Nic dla człowieka lepszego pod słońcem, niż żeby jadł i pił i doznawał radości i by to go cieszyło przy jego trudzie za dni jego życia, które pod słońcem daje mu Bóg (8,15).

Należy przy tym z całą mocą podkreślić, iż to zaproszenie, by cieszyć się radością życia nie może być mylone z płynącą z ateistycznej desperacji żądzą ślepego używania. Przeciwnie; ciesząc się dostępnymi radościami życia Kohelet czuje, iż jest w harmonii z wolą Bożą. Żyje przed Bogiem, od którego pochodzi dobro, jakie na niego spada:

Nic lepszego dla człowieka niż żeby jadł i pił i duszy swej pozwolił zażywać szczęścia przy swej pracy. Zobaczyłem też, że i z ręki Bożej to pochodzi (2,24).

Kiedy Kohelet porusza ten temat, czuć u niego wyraźną emocję:

W weselu chleb swój spożywaj i w radości pij swoje wino, bo już ma Bóg upodobanie w twoich czynach. Nos zawsze szaty białe olejek też niech na głowę twoją nie zbraknie. Używaj życia z niewiastą, którąś pokochał po wszystkie dni marnego twego życia, których ci użyczył pod słońcem, po wszystkie dni twej marności. Bo taki jest udział twój w życiu i w twoim trudzie, jaki sobie zadajesz pod słońcem (9,7-9).

Oto, co ja uznałem za dobre: że piękną jest rzeczą jeść i pić i szczęścia zażywać przy swojej pracy, którą się człowiek trzodzi pod słońcem, jak długo się liczy dni jego życia, których mu Bóg użyczył: bo to tylko jest mu dane (5,17).

Z analizy świata Kohelet nie wyprowadza zatem konsekwencji, do których dochodzi znany starobabiloński dialog między panem i sługą¹⁴: Kohelet nie zaleca samounicestwienia ani cynicznego hedonizmu. „Wypowiedzi Koheleta, zachęcające do brania i używania wszystkiego, co tylko możliwe, zawsze mianowicie odsyłają w pewien sposób do Boga. Co więcej, są to jedyne wypowiedzi, które ze zdumiewającą wręcz bezpośredniością łączą postępowania człowieka z pozytywną wolą Boga”¹⁵.

Śledząc drogę Koheleta, którą przemierza w kierunku Boga, trzeba pamiętać, iż jego refleksja nie przedstawia doktryny zamkniętej w sobie; jest natomiast dziełem, związanym z dawną tradycją mądrościową. Jest z jednej strony niezwykle gorzką glosą do niej dodaną, z drugiej zaś glosą niezwykle istotną. O ile bowiem Kohelet – podejmując

¹⁴ Zob G. Von Rad, *Teologia*, 357: „Niewolniku słuchaj mnie! *Tak mój panie, tak.* Cóż więc jest dobre? Skręcić kark sobie i tobie i rzucić się w rzekę – to jest dobre”.

¹⁵ Tamże, 358.

tradycyjną naukę mędrców – wyznaje wiarę w to, iż *Bóg jest i działa w świecie jako jego najwyższy Pan*, to alarmującą nowością jest ze strony Koheleta jego sąd dotyczący związku, jaki istnieje pomiędzy człowiekiem, a owym działaniem Boga. Kohelet podaje jako fakt, iż człowiek nie jest w stanie tego Bożego działania uchwycić, zrozumieć i zgodnie z nim żyć – dostosować do niego własne życie. Konsekwencje takiego stanowiska są wręcz katastroficzne, jeśli porównać je z pewnością, jaką w tym względzie chciała dać antyczna mądrość. Zdecydowana wola człowieka, by *opanować* życie, co stanowiło i chlubę i podstawowe twierdzenie dawnej mądrości, została przełamana. Człowiek utracił kontakt z tym, co dzieje się wokół niego. Świat – chociaż ciągle będący pod rządami Boga – stał się dla niego niemy. To, co dzieje się na świecie, będącym zawsze w ruchu, po części przychylne człowiekowi, po części zaś umykające, po części wrogie, jest *zamknięte, zapieczętowane* w swojej logice. „Niedostępne jest to, co istnieje i niezgłębione – któż może to poznać?” (7,24). Człowiek nie jest w stanie pojąć samego siebie i swojej sytuacji ani w nienawiści ani w miłości; „nie rozpozna człowiek tego, co przed oczyma jego się dzieje” (9,1). Nie ma dialogu pomiędzy człowiekiem a światem, tym mniej między człowiekiem a Bogiem. Powstaje zatem pytanie: czy Bóg jest ciągle Partnerem, czy pozostaje wciąż rozmówcą człowieka? Odpowiedź Koheleta zdaje się być następująca: jeśli Bóg zapewnia wszystko to, co wypełnia życie, należy po prostu w milczeniu przyjąć dar, jaki jest udzielany w milczeniu.

HIJOB I KOHELET: WIARA JAKO ZAWIERZENIE

Postaci Hioba i Koheleta to ikony postaw ludzkich w sytuacji granicznej. Gdy zawodzi rozum i doświadczenie, zwracają się ku Bogu. Są to jednak dwie różne drogi wiary, dwie różne drogi do Boga. Postawa wiary Hioba nie jest podobna do milczącego poddania się Koheleta.

Nie jest to spokojna, choć gorzka refleksja biblijnego sceptyka, który potyka się o granice poznania ludzkiego rozumu i kiedy każe mu zamilknąć otwiera się w milczeniu na świat Boga. Hiob dramatycznie poszukiwał zrozumienia własnego losu naznaczonego cierpieniem, nie pogodzony z próbami *racjonalnego* wytłumaczenia swej tajemnicy.

Różnica między Koheletem a Hiobem jest brutalna; Kohelet nie wyrывa się ku Bogu, nie ma z jego strony żadnej agresji, nie ma śladów buntu. Przyjął on natomiast postawę życiową, którą słusznie nazwalibyśmy tragiczną. Wie on, że życie człowieka podlega woli Boga, ale wie również, że człowiek nie potrafi dotrzymać kroku Jego tajemniczej mocy. Nieprzekraczalne granice uniemożliwiają mu poznanie Boga. Bóg, który udziela mu radości jest jednocześnie Tym, który go sędzi (11,9) i jest mocniejszy od Niego (6,10). Nie pozostaje mu nic innego jak w głębokiej rezygnacji zdać się na tę tragiczną egzystencję. Jego księga jest wzruszającą i wzniosłą skargą o *trudzie*, „którego życie domaga się od człowieka niezdolnego już, aby owym życiem zawładnąć”¹⁶.

Jest jednak wątek, który łączy Koheleta z Hiobem. Znajduje się on w końcowych słowach dzieła Koheleta: „Koniec mowy. Wszystkiego tego wysłuchawszy: Boga się bój i przykazań Jego przestrzegaj, bo cały w tym człowiek” (12,13). Kiedy mądrość okazała się *marnością* i człowiek nie może opierać się na niej, by kierować własnym życiem, własną egzystencją, pozostała wiara. Mamy tu do czynienia z typową myślą izraelską. Z punktu widzenia mądrości Izrael mógł czuć się niżej nie tylko od Greków, ale również od swoich najbliższych sąsiadów. Natomiast na płaszczyźnie wiary, jego niepewność ginie, by jej miejsce zajęła bezgraniczna ufność w Boga. I to jest właśnie wspólna część drogi Hioba i Koheleta w kierunku Boga. Tajemnica ludzkiego losu, której nie da się adekwatnie wyjaśnić, idąc za światłem rozumu, ani wytłumaczyć, opierając się o dane

¹⁶ Tamże 359.

płynące z doświadczenia, znajduje swoje ostateczne wytłumaczenie w tajemnicy Boga. Wierzyć w Niego oznacza odtąd zawierzyć Mu siebie.

Résumé

Un des thèmes majeurs de la réflexion des livres sapientiaux est la vie de l'homme. Dans un certain sens on trouve ici une forte foi dans l'homme, la confiance dans ses capacités de comprendre les règles du monde créé. On se basant sur sa raison l'homme est capable de découvrir sa propre voie vers la félicité. En plus, l'expérience en donne témoignage. Cette vision optimiste et simplifiée de l'homme et de sa vie a été mise en doute par les livres de l'Ecclesiaste et de Job. Tandis que le premier discute avec les capacités naturelles de la raison en tant que la facteur suffisant pour aboutir à la félicité, Job conteste la foi dans les règles de l'expérience comme l'unique méthode d'expliquer le sort de l'homme, surtout sa souffrance. L'un et l'autre s'ouvrent à Dieu dans lequel il y a tout ce qu'on ne peut pas expliquer par la raison ou trouver dans les généralisations de l'expérience. Le mystère qu'est Dieu peut, seul, expliquer ce qui est inexplicable dans les catégories purement naturelles.

Wojciech Popielewski, OMI
ul. Szkolna 12
64-211 Obra

O. DR WOJCIECH POPIELEWSKI, rektor WSD Misjonarzy Oblatów M.N. w Obrze. Najważniejsze publikacje: *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19, 1-8)*, Kielce 2001; *Gościnność w ikonach i nakazach biblijnych*, w: *Hospitalitas Consecrata*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2003, s. 38-55; „*Uwiodłeś mnie Panie*” (Jr 20, 7). *Powołanie prorockie w świetle wyznań Jeremiasza*, w: *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin, red. Waldemar Chrostowski, Warszawa 2003, str. 262-289.