

Anna Marta Szczepan-Wojnarska

WYBACZYĆ BOGU

Hiob w literaturze podejmującej
tematykę II wojny światowej



universitas

WYBACZYĆ BOGU

Anna Marta Szczepan-Wojnarska

WYBACZYĆ BOGU

Hiob w literaturze podejmującej
tematykę II wojny światowej

Kraków

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Kardynała
Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

© Copyright by Anna Marta Szczepan-Wojnarska
and Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych
UNIVERSITAS, Kraków 2008

ISBN 97883-242-1438-9
TAiWPN UNIVERSITAS

Redakcja
Jolanta Stal

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

www.universitas.com.pl

*Moim Umiłowanym
po wszystkich stronach cienia*

Dziękuję mojej Mamie

Spis treści

Wprowadzenie	9
Wybaczyć Bogu. Księga Hioba i jej interpretacje	17
Motyw Hioba w literaturze polskiej	52
„ja” czekające cudu. Karol Wojtyła, <i>Hiob</i>	71
„ja” niedoskonale. Jerzy Zawieyski, <i>Mąż doskonały</i>	123
„ja”, które cuchnie. Anna Kamińska, <i>Drugie szczęście Hioba</i>	156
„ja” na przekór Tobie. Zvi Kolitz, <i>Josela Rakowera rozmowa z Bogiem</i> ...	205
„ja” w prawdzie. Bogdan Wojdowski, <i>Wakacje Hioba</i>	245
Wybaczyć sobie – zamiast zakończenia... ..	290
Bibliografia	301
Indeks nazwisk	315

Wprowadzenie

„Żył w ziemi Uz człowiek imieniem Hiob” (Hi 1, 1)... Wiedza na jego temat sprzeczna i bardzo niepełna, tłumaczenia Księgi równie niejasne, jak i jej pochodzenie. Idumejczyk – typ indywidualisty, niepokornego gorliwca, który zapobiegliwie składał ofiary na wypadek, gdyby jego dzieci zgrzeszyły przeciw Bogu. Domagał się sprawiedliwości, nawet jeśli sądzony miałby być sam Bóg. Nie kłamał swoim uczuciom, nie kłamał swoim reakcjom – nie kłamał.

Ziemia Uz rozciągała się na różnych szerokościach geograficznych poza historyczną krainą w Arabii Skalistej, niedaleko Petry. Jej granice wyznaczało cierpienie, spustoszenie, jakie ludzie zgotowali ludziom. Zamożne krainy obracały się w pył, którym ocaleni posypywali swoje głowy. Ziemia Uz stała się symbolem klęski i upadku – tajemnicy zniszczenia.

Człowiek imieniem Hiob zrobił karierę. Pokolenia słuchały jego skarg, usiłując dopisać do nich nowe lub swoje własne w jego skargach odnaleźć. Pokolenia powtarzały jego pytania w obliczu straty, bólu, śmierci, bezskutecznie szukając odpowiedzi, aż samo odniesienie do Hioba nią się stawało, jak gest wskazujący tajemnicę.

Hiob stał się figurą uosabiającą cierpienie niewinnego. Kto przyzna, że cierpi słusznie, ponosząc konsekwencje swoich czynów? Zatem Hiob w sposób oczywisty jest upragnionym punktem

odniesienia dla tych, którzy uważali się za niewinnych, i dla tych, którzy uważali się za skrzywdzonych. Pozostał także punktem odniesienia dla tych, którym zabrakło głosu i słów, by wyrazić doświadczane cierpienie, stając się pomostem ponad milczeniem bólu.

Hiob – zwycięzca zakładu między Bogiem a szatanem, wywrotowiec, rewolucjonista, męczennik milknący w zachwycie, typ Jezusa, święty i cierpliwy sługa Boży przywoływany, by wyprosić uzdrowienie dla trędowatych i by chronić hodowlę jedwabników – nieustannie inspiruje kulturę. Wzywa ją do zmierzenia się z problemami, które go zmiażdżyły, głosem będącym jednocześnie „szepem i krzykiem”, jak brzmiał tytuł filmu Ingmara Bergmana, którego główna bohaterka Agnieszka nawiązywała do tej biblijnej postaci.

Podjęmowano szereg prób całościowego ujęcia motywu Hioba w sztuce, zwłaszcza w dziełach literackich. Pisali na ten temat m.in.: Gianfranco Ravasi¹, Georg Langenhorst², Gabrielle Oberhänsli-Widmer³, Mishael Caspi⁴, Katharine Dell⁵ czy na gruncie polskim Józef Bremer⁶. Autorzy podejmują próby klasyfikacji tekstów literackich nawiązujących do Księgi Hioba według różnorodnych kryteriów: począwszy od kryterium genologicznego, przez frekwencyjne, na kryterium ideologicznej wymowy skończywszy. Bibliografia dzieł literackich przywołujących Hioba wygląda imponująco i niekompletnie zarazem, ponieważ temat jest tyle inspirujący, co i wieloaspektowy. Hiob biblijny wraz z prob-

¹ G. Ravasi, *Hiob. Dramat Boga i człowieka*, przeł. B. Rzepka, Kraków 2004.

² G. Langenhorst, *Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung*, Mainz 1994.

³ G. Oberhänsli-Widmer, *Hiob in jüdischer Antike und Moderne. Die Wirkungsgeschichte Hiobs in der jüdischen Literatur*, Neukirchener 2003.

⁴ M.M. Caspi, S.J. Milstein in collaboration with G. Neu-Sokol, *Why Hidest Thy Face. Job in Traditions and Literature*, Bibal Press, North Richland Hills, Bibal Monograph Series, vol. 6, Texas 2004.

⁵ K. Dell, *Shaking a Fist at God. Understanding Suffering through the Book of Job*, London 1995.

⁶ J. Bremer, *Hiob. Obrońca własnej prawości*, Kraków 2002.

lematyką i problematycznością całej Księgi pozostaje żywym punktem odniesienia. Jego interpretacje dezaktualizują się wraz ze zmianami kulturowymi i historycznym doświadczeniem. Doświadczenie to weryfikuje i demaskuje ich założeniowość, jeśli usiłują Hioba potraktować jako argument w dyspacie o przyczynach konkretnego cierpienia i o odpowiedzialności za nie, a nie jako pytanie, na które należy samemu dać odpowiedź.

W niniejszej pracy proponuję trzy drogi postrzegania obecności Hioba w literaturze: u-hiobienie⁷, hiobowanie i hiobizację. Przez u-hiobienie rozumiem identyfikację z sytuacją Hioba. Nie polega ona na repetycji księgi biblijnej, ale na jej aktualizacji, na wejściu w wymiar tajemnicy, niedookreśloności i pytań, jakie były udziałem Uzyjczyka. U-hiobienie nie przynosi ze sobą rozwiązania kwestii cierpienia, ale otwiera drogę do stawiania najbardziej nieoczekiwanych i obrazoburczych pytań (bez popadania w pychę iluzorycznej wiedzy konsolacyjnej), które są jednocześnie pytaniami stawianymi z wiarą w otrzymanie odpowiedzi i bez podważania zasad wiary. U-hiobienie zawiera element intymny, osobisty, indywidualny, obejmuje samotność wśród ludzi, izolację i milczenie. Podmiot mówiący w tekstach literackich nie wypowiada się na temat Hioba, ale staje się nim; nie mówi w sensie dosłownego komunikatu, nie rozważa Hioba, ani o nim nie opowiada, ani nawet zbytnio sam się do niego nie porównuje, ale mówiąc o sobie, mówi metaforycznie o Hiobie, ponieważ staje się Hiobem. To utożsamienie jest komunikatem i to, co wypowiedane – wypowiedź w sensie literackim, językowym – staje się tym sposobem mówieniem o Hiobie, nawet gdy jest pozornie tylko wypowiedzią o podmiocie mówiącym, ponieważ jest on współczesnym Hiobem, jak Rakower, czy Hiob Kamieńskiej.

⁷ Termin „u-hiobienie” został zaczerpnięty z lektury Cypriana Kamila Norwida. C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomułicki, t. 1–11, Warszawa 1971–1976; zob. t. 10, s. 109.

Hiobowanie to, najlapidarniej rzecz ujmując, wszelkie próby racjonalizowania cierpienia. Hiobowanie to nie tyle wejście w sytuację Hioba, ile wejście w sytuację jego przyjaciół, usiłujących podjąć z nim dialog, by go pouczyć. Dyskurs taki może stać się zupełnie zewnętrznym i dalekim od księgi biblijnej, zideologizowanym, w efekcie jedynie deklamatorskim popisem, a nie wyrazem doświadczenia bólu, czemu paradoksalnie najbliższy byłby *Maż doskonały* Jerzego Zawieyskiego.

Wreszcie przez hiobizację rozumiem instrumentalne korzystanie z motywu Hioba, mające na celu nobilitację własnego doświadczenia poprzez nawiązanie do Księgi Hioba, sakralizację i uwznioślenie, które mogą mieć charakter dydaktyczny i moralizatorski. Biblijna postać staje się jedynie ornamentem i pretekstem – jak w *Hiobie* Wojtyły – by przez wpisanie cierpienia narodu w paradygmat tradycji biblijnej nadać mu rangę religijną, a w ten sposób dowartościować i nadać mu sens nadprzyrodzony. Figura Hioba w istocie nie odzwierciedla losu jednostki, ale ewoluuje w kierunku odsyłającej do całego narodu polskiego synekdochy. Hiobizacja może jednakże posuwać się również do manipulacji symboliką religijną i instrumentalizacji Biblii.

Te sposoby obecności mogą występować w obrębie jednego utworu, jednak zwykle dominuje jedna forma. Ma to związek z kwestią samotności i wspólnoty – dwu kluczowych pojęć w ujmowaniu cierpienia, gdyż jak pogodzić indywidualny i niewyrażalny wymiar cierpienia z pragnieniem odnalezienia wspólnoty cierpiących? Jak zdefiniować wspólnotę cierpiących? Czy mieliby to być cierpiący z tego samego powodu czy doświadczający cierpienia w taki sam sposób? Jak wreszcie mówić o świadkach cierpienia, jakiegokolwiek cierpienia, zawinionego czy niezawinionego, wobec którego pozostają bezradni?

Figura Uzyjczyka pojawia się nie tylko w kontekście doktryn teologicznych, ale również w konwencji prześmiewczej, ironicznej, czy wręcz satyrycznej, w utworach ukazujących przemysłność

i wyrafinowaną złośliwość przyjaciół lub też prezentujących Hioba jako nieudacznika.

W sposób oczywisty służy podejmowaniu zagadnienia sytuacji granicznej, jaką jest cierpienie i śmierć jednostki, pozwala na wnikliwą analizę zachowań, emocji i przekonań w wymiarze najbardziej intymnym i subiektywnym.

Twórcy sięgają po postać Hioba również wtedy, kiedy może ona służyć za metaforę losu społeczności, narodu prześladowanego na przykład przez władze czy najeźdźców. Tak było w czasie II wojny światowej i późnej, w czasie stanu wojennego. Nie tylko wystawiono dramat *Wojtyły* w Teatrze Ludowym w Nowej Hucie, nie tylko pojawiał się motyw Hioba w wierszach i piosenkach, na przykład barda Jacka Kaczmarskiego, ale również Księga Hioba stała się wydarzeniem na Jazz Jambore w grudniu 1981 roku, a nagranie tego koncertu – „półkownika” – ukazało się dopiero w 2007 roku. Do przelomu solidarnościowego nawiązuje również powieść Jerzego Żurka *Job*⁸, ukazująca losy pechowca, polskiego inteligenta w średnim wieku.

W 2007 roku odbyła się polska premiera nowej płyty Zbigniewa Preisnera *Silence, Night and Dreams*, będącej świadectwem osobistej medytacji muzyka nad tekstem Księgi Hioba. W *credo* zamieszczonym przez autora wyrażona została nadzieja zwycięstwa prawdy, jaką niesie ze sobą biblijna księga.

Sny o nadziei nie przeminą.
Wsluchajmy się w Hioba.
Może to pozwoli pokonać –
hasła, mamidla, etykiety i obojętność
kołyski nasze otaczające⁹.

⁸ J. Żurek, *Job*, Kraków 2000.

⁹ Z. Preisner, *Silence, Night and Dreams*, www.preisner.com (data dostępu: 19.03.2008).

Motyw Hioba powraca w kulturze nie tylko wobec kryzysów dotyczących naród czy społeczeństwo, ale także w wymiarze jednostkowym, czego przykładem może być film w reżyserii Andrzeja Seweryna *Kto nigdy nie żył* (2006, scenariusz: M. Strzembosz), prezentujący historię kapłana – nosiciela wirusa HIV, którego osobisty dramat stanowi manifestacyjne nawiązanie do Hioba biblijnego.

W niniejszym tomie zostały poddane analizie utwory literackie podejmujące próbę interioryzacji problemu Hioba: *Hiob* Karola Wojtyły (napisany w 1942 roku, wydany w 1979), *Mąść doskonały* Jerzego Zawieyskiego (1946), *Drugie szczęście Hioba* Anny Kamińskiej (1974), *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* Zvi Koltitza (napisany w 1946 roku, polskie tłumaczenie całości – 2007), *Wakacje Hioba* Bogdana Wojdowskiego (1957).

Utwory te są różne pod względem gatunkowym: dwa pierwsze to dramaty, wiersze Kamińskiej tworzą zwarty cykl poetycki, Koltitz sam swój utwór określił mianem opowiadania, chociaż w czytelniczym odbiorze funkcjonował jako dokument z warszawskiego getta, wreszcie proza Wojdowskiego to zbiór opowiadań. Dramat *Hiob* oraz *Mąść doskonały* pisane są z perspektywy chrześcijańskiej, *Josela Rakowera rozmowa z Bogiem* oraz *Wakacje Hioba* – z perspektywy żydowskiej, *Drugie szczęście Hioba* napisane najpóźniej z nich i napisane przez kobietę sytuuje się poza wyraźnym podziałem światopoglądowo-religijnym, ukazując złożoność relacji judaizmu i chrześcijaństwa z perspektywy doświadczającej cierpienia i doświadczonej cierpieniem jednostki.

Na wybór tekstów wpłynęło kilka czynników. Po pierwsze, wszystkie te utwory inspirowane są doświadczeniem II wojny światowej na ziemiach polskich, a bezpośrednie nawiązanie do biblijnego Hioba stanowi w nich próbę wpisania tego doświadczenia w paradygmat kultury. Napisano w różnych językach szereg utworów literackich odwołujących się do Hioba – w nawiązaniu do doświadczenia II wojny światowej i Zagłady, co pieczołowicie odnotowuje wspomniany już Langenhorst. Istotnym kryterium

poniższego wyboru był związek tych tekstów z kulturą polską. Wśród nich znalazł się, mimo iż pisany w jidysz, utwór Kolitza, ponieważ przez lata na całym świecie funkcjonował jako dokument z warszawskiego getta, a jego kontekstem jest powstała na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej kultura chasydzka.

Po drugie, utwory te łączy wymiar intertekstualny, w kształcie zaproponowanym przez Ryszarda Nycza¹⁰, według którego pojęcie wykładnika intertekstualnego obejmuje różne odmiany presupozycji (logiczno-sematyczne, egzystencjalne, pragmatyczne), anomalie (gramatyczne, semantyczne, pragmatyczne i literackie), atrybucje (jednostkowe, gatunkowe). Biblijna Księga Hioba, stanowiąc dla analizowanych utworów archetekst sam w sobie zróżnicowany gatunkowo, otwierający perspektywę dyskursu nie tylko *stricte* literackiego, ale filozoficznego i teologicznego, staje się narzędziem weryfikacji ustalonych odczytań samej siebie, wprowadzając dodatkowy aspekt dialogu judeochrześcijańskiego jako istotny czynnik w rozważaniach na temat winy, cierpienia, przebaczenia. Skoro tekst święty staje się archetekstem tekstu literackiego, to uprawnione staje się także odwoływanie się do jego nieliterackich odczytań i sposobu ich funkcjonowania w obiegu kulturowym dla interpretacji tekstów literackich nim inspirowanych.

Po trzecie, we wszystkich tych utworach odzwierciedla się komplikacja relacji judeochrześcijańskich. U Wojtyły obserwować można próbę przewyciężenia modelu prefiguracyjnego, postrzegającego Hioba jako typ Jezusa, na rzecz komplementarności Starego i Nowego Przymierza. U Zawieyskiego odejście od Księgi Hioba jako możliwej i akceptowalnej wykładni losu człowieka zrodzonego z bólu, a zatem odejście od lektury Biblii jako tekstu aktualnego i ponadczasowego. U Kamińskiej Hiob ulega transformacji i jak najdalej posuniętemu ucłowieczeniu, jednak nie

¹⁰ R. Nycz, *Tekstony świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków 2000. Zwłaszcza s. 79–111.

chrystianizacji. U Rakowera sławiona jest wierność Torze i wiara w rzetelność Boga w dotrzymaniu Przymierza, a kluczowy staje się sygnał odwracający prefiguracyjność na rzecz genealogii – pośrednie wskazanie na żydowskość Jezusa. U Wojdowskiego kwestią zasadniczą jest nie tyle motyw biblijny i postać Hioba, ale pytanie o status podmiotu cierpiącego, związek pomiędzy cierpieniem a religią, stąd być może źródła polemiki Wojdowskiego z Józefem Tischnerem, biegnącej niejako równoległe, chociaż niezależnie od dialogu na temat cierpienia między Janem Pawłem II a Tischnerem.

W poniższych rozważaniach istotną kwestią nie jest pytanie o teodyceę, ale pytanie o miłość Boga i człowieka, stąd tytuł *Wybaczyć Bogu*. Nie pytanie o cierpienie samo w sobie, ale o to, co poza nim, po nim, ponad nim. Myślą przewodnią jest nadzieja, że wybaczenie stanowi akt ocalający obydwie strony sporu. Nie ma miłości bez wybaczenia i nie ma wybaczenia bez miłości, chociaż w powszedniości obserwować można skłonność do mieszania tych pojęć i ich porządków. Rozumienie wybaczenia oscyluje pomiędzy utożsamianiem go ze słabością a poczuciem pogardy wobec innych, podczas gdy może ono stanowić po prostu drogę ucieczki od konfrontacji. Miłość utożsamia się z wybaczeniem, ale także z demoralizowaniem dobrocią, uległością uzależnienia w relacjach. Prawdziwie wybaczący podmiot to podmiot osiagający swą najwyższą godność i pełnię, przy świadomości swej nędzy i niedoskonałości, tęskniący za ideałem.

Wybaczyć Bogu i wybaczyć sobie. Dopiero te dwa wybaczenia się dopełniają. Wybaczyć Bogu to najpierw uznać, że jest On adresatem żalu, pretensji, że nie wszystko jest tak, jak chciałoby się, żeby było na tym najlepszym ze światów. To przyznać się do braku samoakceptacji i do tego, że życie boli. Wybaczyć sobie to stanąć w prawdzie o sobie samym, przyjąć samego siebie takim, jakim się jest – niedoskonałym, cuchnącym, oczekującym Boskiej interwencji w cudach, zbuntowanym i byle jakim jednocześnie, walczącym i wycofanym z życia. Wybaczyć Bogu – także siebie.

Wybaczyć Bogu

Księga Hioba i jej interpretacje

Księga Hioba, a w konsekwencji sama postać biblijna, stanowi dobry przykład praktyk eisegetycznych. Eisegeza¹ w przeciwieństwie do egzegezy nie polega na odkrywaniu znaczenia tekstu, ale na takim jego czytaniu, które z założenia jest już interpretacją. Czytanie eisegetyczne ma na celu znalezienie potwierdzenia dla uprzednio przyjętych przez czytelnika założeń, zatem tekst traktowany jest instrumentalnie jako argument w dyskusji, a nie wartość sama w sobie. Trudno podejrzewać pierwotnych interpretatorów Biblii o złe intencje, kiedy usiłowali oni wykazać, że tekst biblijny przekazuje dokładnie to, w co oni sami wierzą. Zakłada się, że interpretator, znając dobrze tekst, doskonale zdaje sobie sprawę z rozbieżności pomiędzy przesłaniem oryginału a własną interpretacją jego znaczenia. Radykalni bibliści twierdzą, że w zasadzie te dwa pojęcia – egzegezy i eisegezy – są nierozłączne, ponieważ w zasadzie nie istnieje egzegeza, która nie byłaby jednocześnie eisegezą. Badacz jest w stanie znaleźć tylko to, czego szuka, a zatem nie ma bezzalożeniowych poszukiwań. Niewątpliwie ten hermeneutyczny problem – czy znaczenie jest stałe,

¹ *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R.J. Coggins and J.L. Houlden, London 1990, s. 187.

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

