

ZNACZENIE TEOLOGICZNE WYRAŻENIA „OBROŃCA MÓJ ŻYJE” W Hi 19, 25

Problematyka Boga od czasów Soboru Watykańskiego II stała się coraz bardziej ożywiona w Kościele katolickim. W Dekrecie *O działalności misyjnej Kościoła* (nr 13) mówi: „Gdziekolwiek Bóg stwarza okazję mówienia o tajemnicy Chrystusowej, tam trzeba wszystkim ludziom śmiało i stanowczo mówić o Żywym Bogu i Jezusie Chrystusie, którego posłał dla zbawienia wszystkich”. Wynika z tego dobitnie, że Kościół posiada obowiązek mówienia o Bogu, a zwłaszcza w sytuacjach granicznych człowieka (np. śmierć). Temat naszego artykułu wychodzi naprzeciw potrzebom przepowiadania podczas uroczystości pogrzebowych, podczas których można wykorzystać jako pierwsze czytanie teksty Hi 19, 1. 23—27 a¹.

„Hiob powiedział:

Któż zdoła utrwalić me słowa,
potrafi je w księdze umieścić?
Żelaznym rylcem, diamentem,
na skale je wyryc na wieki?
Lecz ja wiem; Wybawca mój żyje,
na ziemi wystąpi jako ostatni.
Potem me szczątki skórą odzieje
i oczyma ciała będę widział Boga.
To właśnie ja Go zobaczę”.

1. STRUKTURA LITERACKA Hi 19. 25—27

Księga Hioba poruszająca jeden z trudniejszych problemów, na jakie natrafia człowiek wszystkich czasów, a mianowicie zagadnienie cierpienia, zacieśnione do przypadku cierpienia niezawinionego², należy do ksiąg mądrościowych. Jej główny bohater Hiob przeżywający dramatyczne chwile w swoim życiu posiada liczne paralelne poematy w literaturze Bliskiego Wschodu jako dowiódł tego i szeroko opracował to zagadnienie karmeliński egzegeta J. Lévêque³.

W literaturze asyro-babilońskiej spotykamy wypowiedź króla Lagasz o nazwisku Uru-ka-gina o następującej treści: „Dlaczego zło mnie dotyka”. Następnie problem cierpienia niezawinionego poruszają takie tematy, jak mit o Adapie, elegia o Tammuzie, zstąpic-

¹ *Obrzędy pogrzebu*, Katowice 1978, s. 209.

² S. Potocki, *Księgi mądrościowe*, w: S. Łach, *Wstęp do Starego Testamentu* (dzieło zbiorowe), Poznań—Warszawa 1973, s. 691.

³ J. Lévêque, *Job et son Dieu*, Lille 1968, s. 9—70.

nie Isztar do otchłani. Utwory mezopotamskie posiadają charakterystyczny układ: wyjaśnienie początku ludzkości, przeznaczenie, bogowie i człowiek.

W rękopisach z Qumran spotykamy „Modlitwę Nabonida”, która pozostaje w relacji do biblijnego Hioba.

W literaturze egipskiej utworami literackimi korespondującymi są szczególnie takie utwory, jak: Pieśń Harpista, Dialog nie mającego nadziei ze swoją duszą. Spotykamy tam szczególnie interesujący nas fragment:

„Naprawdę ten, który jest po drugiej stronie, będzie bogiem żywym, ukarze grzech przez który się człowiek poniżył”.

W literaturze ugaryckiej spotykamy w legendzie króla Keret postać o nazwie Yaššib korespondująca do biblijnego Hioba.

Jak widzimy, problem sprawiedliwego cierpiącego był popularny w literaturze Bliskiego Wschodu i dlatego uważamy za niesłuszne stwierdzenie Ks. Cz. Jakubca⁴, że na księgę Hioba nie wywarła wpływu literatura egipska lub mezopotamska.

Redakcja księgi Hioba jest kilkustopniowa. Ostatnia redakcja miała miejsce po niewoli babilońskiej, a dokładną datę trudno jest podać. Redaktorzy wykorzystali stare podania, które swym początkiem mogą sięgać VII wieku przed Chr. Miejszem akcji księgi Hioba jest kraj Edomitów. Księga Hioba określana przez niektórych egzegetów jako poemat filozoficzno-religijny, poemat liryczno-filozoficzny w formie dialogizowanej z obramowaniem dramatycznym, posiada następujące formy stylistyczne: opowiadanie, dialogi, mowy, pouczenia, hymn.

Interesujący nas fragment Hi 19, 25 należy do centralnej części księgi Hioba, w której dialogi są podstawową formą stylistyczną. Hiob prowadzi dialog z trzema przyjaciółmi — Bildadem, Sofarem i Elifazem. Dialogi (Hi 4—27) układają się w ten sposób, że każdy z przyjaciół wygłasza odpowiednią mowę, po której następuje odpowiedź Hioba. Piąta odpowiedź Hioba obejmuje cały rozdział 19. Bildad w rozdziale 18 opisuje los człowieka bezbożnego, oddalonego od Boga. Ma on na myśli Hioba. Hiob obrażony, że jego przyjaciele Bildada i Elifaz zaliczyli go do grzeszników, oburza się i wyjaśnia im powód swych cierpień. Hiob zaakcentował całkowite opuszczenie go przez przyjaciół i bliskich co przypisał Bogu (Hi 19, 2—19).

W drugiej części wypowiedzi Hiob zwraca się do swoich przyjaciół z prośbą o miłosierdzie (w. 20) podając jako powód litości wyniszczenie ciała przez choroby. Hiob łączy swe błagania z perswazją. Perswazja przybiera ton zdecydowany, gdy Hiob utożsamia ataki ze strony przyjaciół z prześladowaniem go przez Boga i gdy przyjaciół porównuje do drapieżnych zwierząt, które rozszarpując ciało swej ofiary nie mogą się nim nasycić.

⁴ Cz. Jakubiec, *Księga Hioba* (PSST VII, 1), Poznań—Warszawa 1974, s. 51.

Po tym dramatycznym i pełnym ekspresji zwróceniu się do przyjaciół Hiob wypowiada w formie uroczystej, w których daje dowód swej niezachwianej nadziei, że Bóg któremu zaufał wystąpi jako jego obrońca (ww. 23—29). Wiersze 23—24 wprowadzają w najważniejszy moment uroczystego oświadczenia Hioba, a odpowiednie ich zrozumienie pozwoli lepiej wyjaśnić interesujący nas fragment Hi 19, 25.

Hiob pragnie, aby jego słowa zostały zapisane na trwałe. Wskazują na to następujące zwroty: „wyręć w księdze”, „wykuć w skale”, „rylcem żelaznym oraz ołowiem”, „na zawsze”. Hiob przez wyżej wymienione zwroty przejawia swoją niewątpliwą troskę o utrwalenie swoich słów. Wzmianka o ołowiu zasługuje na specjalną uwagę, ponieważ w starożytności był zwyczaj wypełniania liter wykutych w skale roztopionym ołowiem. Nie wystarczało Hiobowi utrwalenie słów w zwoju pergaminowym, ale domagał się wykucia słów w skale, aby im nadać charakter nieprzemijający. Powstaje problem, o jakie słowa Hiobowi chodzi? Czy o dotychczasowe jego wypowiedzi, czy też o to, co zamierza powiedzieć. Chodzi, co jest bardziej prawdopodobne, o słowa, które ma wypowiedzieć. Hiob po swoim pragnieniu utrwalenia słów na zawsze wypowiada znamienne słowa w ww. 25—29, których treścią jest relacja Hioba do Boga (ww. 25—27) oraz relacja Hioba do przyjaciół (ww. 27—29). Interesujący nas w. 25 nie możemy rozważać oddzielnie, lecz w połączeniu z ww. 26—27.

Najważniejsze wyrażenia w ww. 26—27, które stanowią elementy wiążące w wypowiedzi Hioba:

- w. 25 Ja wiem
 Obrońca mój żyje
 i ostatni powstanie.
- w. 26 W moim ciele będę widzieć Boga
- w. 27 którego ja sam będę oglądał.

Graficzna analiza ww. 25—27:

- | | | |
|-------|----------------|----------------|
| w. 25 | a | b |
| | b ¹ | c |
| w. 26 | d | e |
| | a ¹ | b ² |
| w. 27 | a ² | a ³ |
| | a ⁴ | b ³ |

Literą b oznaczyliśmy wyrażenie zawierające nazwę Boga lub którego przedmiotem jest Bóg.

- b — Obrońca mój żyje
 b¹ — ostatni
 b² — będę widział Boga
 b³ — będę oglądał.

Cały rozdział 19 Księgi Hioba posiada liczne powiązania z księgą Lamentacji, a można zupełnie słusznie powiedzieć, że rozdział 19 stanowi prawdziwą antologię tekstów elegijnych, jak trafnie zauważył J. Lévêque⁵. Dokładne porównanie Hi 18 z pięcioma lamentacjami pozwala zauważyć, że autor księgi Hioba był zależny zwłaszcza od trzeciej lamentacji, a nie odwrotnie. Redaktor księgi Hioba wykorzystał istniejące lamentacje najpóźniej w wieku V przed Chr. Teksty o nadziei w Hi 19 posiadają paralelne miejsca w Lm 3, 19—33. 55—58.

Przeprowadzone wyżej rozważania struktury literackiej pozwalają nam ustalić dwie niewątpliwe dane egzegetyczne:

1. Hi 19 posiada charakter lamentacji
2. Wyrażenie „Obróńca mój żyje” (*gō'ālîḥaj*) należy rozpatrywać w powiązaniu z innymi wyrażeniami teoforycznymi występującymi w Hi 19, 25—27.

2. POLE SEMANTYCZNE POJĘCIA *gō'el*

Temat *g'l* jest jedynie charakterystyczny dla języka hebrajskiego⁶. W innych językach semickich nie występuje za wyjątkiem języka amoryckiego, gdzie pełni funkcję imienia własnego — *Gā'ilātum*⁷. Temat *g'l* oznacza pierwotnie czynność, do której zobowiązany był na zasadzie prawa rodzinnego najbliższy krewny w stosunku do mienia oraz osób z rodziny w wypadku, gdy utracił wolność⁸. Np. Kpł 25, 25 n; Jr 3, 27; Rt 3, 9. 12.

Interesująca nas forma *gō'el* pełni funkcję imiesłowu czynnego *Qal* i występuje w tekstach Starego Testamentu 46 razy jako substancywowana za wyjątkiem Rdz 48, 16 i Ps 103, 4 gdzie zachowała sens imiesłowu. Forma *gō'el* w Starym Testamencie występuje w znaczeniu świeckim i religijnym. W znaczeniu świeckim *gō'el* oznacza najbliższego krewnego, który miał prawo wykupu. Np. Kpł 25, 48. Jeżeli występuje w połączeniu z drugim określeniem jako *gō'el haddām*, to wówczas oznacza człowieka z najbliższej rodziny, który jako mściciel krwi ma prawo zabić mordercę rozmyślnie przelanej krwi⁹.

⁵ J. Lévêque, dz. cyt., s. 331.

⁶ J. J. Stamm, *g'l erlösen*, w: E. Jenni — C. Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München—Basel 1971, t. 1, k. 383.

⁷ H. Ringgren, *gāl'al*, w: G. J. Botterweck — H. Ringgren, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart—Köln—Berlin—Mainz 1972, t. 1, k. 885.

⁸ A. Jankowski, *Odkupienie*, w: *Podręczna encyklopedia biblijna* pod red. ks. E. Dąbrowskiego, Poznań—Warszawa—Lublin 1960, t. 2, s. 170.

⁹ S. Łach, *Księga Liczb* (PSST II, 1), Poznań—Warszawa, s. 237.

Jedyny raz *gō'ēl* oznacza człowieka, który ma prawo otrzymać rzecz ściągającą winę (Lb 5, 8).

W znaczeniu religijnym *gō'ēl* oznacza Jahwe, który jest w stanie okazać pomoc jednostce i całemu narodowi.

Jahwe okazuje pomoc jednostce:

- a) w przeszłości — Rdz 48, 16; Ps 107, 2; Lm 3, 58
- b) w terażniejszości — Ps 19, 15; 69, 19; 72, 14; 103, 4; 119, 154; Hi 3, 9; 19, 25; Prz 23, 11.

Jahwe ocala naród:

- a) w przeszłości — Wj 6, 6; 15, 13; Ps 74, 2; 77, 16; 79, 35; 106, 10; Iz 51, 10; 63, 9
 - b) w przyszłości — Oz 13, 14; Iz 35, 9 n; Jr 31, 11; 50, 34; Mich 4, 10.
- Szczególnie liczne są teksty w księdze Izajasza:
- g'l* — Iz 43, 1. 44, 22 n; 48, 20; 52, 3. 9; 61, 12
- gō'ēl* — Iz 41, 14; 43, 14; 44, 6. 24; 47, 4; 48, 17; 49, 7. 26; 54, 58; 59, 20; 60, 16; 63, 16.

Na uwagę zasługują teksty z Deuteroizajasza, w których mowa jest o szczególnej opiece Jahwe nad Izraelem.

Za D. Baltzerem¹⁰ wyróżniamy trzy nurty w problematyce *g'l*.

Pierwszy nurt dotyczy historiozobawczego rozumienia tematu *g'l* w jego powiązaniu z deuteroizajaszową ideą powrotu do domu. Izajasz przypomina, że wyjście Izraela z Egiptu (Iz 51, 10) oraz wyprowadzenie z niewoli babilońskiej (Iz 43, 1) jest dziełem samego Jahwe. Osiągnięcie szczęścia przez Izrael, który powraca z niewoli, będzie miało miejsce, gdy Jahwe powróci na Syjon.

Drugi nurt dotyczy ocalenia i przebaczenia grzechów przez Jahwe narodowi wybranemu. Ocalenie Izraela jest powiązane z przebaczeniem win Izraelowi i jest od niego uwarunkowane (Iz 44, 22).

Trzeci nurt dotyczy idei ocalenia i stworzenia. Jahwe nazywany jest Odkupicielem i Stwórcą człowieka (Iz 44, 24; 45, 12). Jahwe stwarza światło i ciemność (Iz 45, 7). Jahwe-Odkupiciel, który stworzył człowieka, w szczególny sposób ukochał swój naród, bo aż miłością wieczystą (Iz 54, 7—107).

W naszym temacie interesują nas te paralelne miejsca, w których mowa jest o ocaleniu jednostki w terażniejszości.

3. EGZEGEZA Hi 19, 25

Ze względu na to, że wiersz Hi 19, 25 tworzy jednostkę literacką Hi 19, 25—27 omówimy wyrażenia teologiczne występujące w tej jednostce celem jak najlepszego naświetlenia wyrażenia *gō'ālī ha'j* — Obrońca mój żyje.

¹⁰ D. Baltzer, *Ezechiel und Deuterijosaja* (BZAW 121), Berlin—New York 1971, s. 86 nn.

Wprowadzające wyrażenie — „Ja wiem” — podkreśla szczególną rangę wypowiedzi biblijnego Hioba. Spójnik *waw*, który rozpoczyna uroczyście oświadczenie Hioba, pełni funkcję wyjaśniającą wobec zdania poprzedniego *waw explicativum*¹¹ oraz funkcję adwersatywną¹².

Występujący zaimek osobowy pierwszej osoby liczby pojedynczej *ani*, użyty razem z formą pierwszej osoby *Qal* „wiem”, służy do szczególnego zaakcentowania tego czasownika, a co za tym idzie, do nadania wypowiedzi Hioba uzasadnionej pewności.

Przystępujemy do rozważania centralnego wyrażenia, jakim jest *gō'āli ḥaj*. Rozważając uprzednio pole semantyczne *gō'ēl* podaliśmy różne znaczenia tego wyrażenia. A jakie posiada w Hi 19, 25? Częściowo już daliśmy odpowiedź w poprzednich rozważaniach. Ze względu na liczne próby egzegetyczne dokonywane w historii egzegezy różne koncepcje zestawimy w ostatnim punkcie niniejszego artykułu. Już tutaj wyjaśniamy, że termin *gō'ēl* oznacza Jahwe, który jest jedyną nadzieją Hioba. Hiob nie znalazł pomocy u żadnego człowieka, dlatego znaczenie „mściciel” odpada. Termin *gō'ēl* określa Boga jako „obrońcę”. Jest to, zdaniem Cz. Jakubca¹³, najbardziej odpowiednie znaczenie, które możemy przypisać Bogu określając Go jako *gō'ēl*.

Bóg jako obrońca Hioba wystąpi jako „ostatni” (*ʾahārôn*). Termin *ʾahārôn*, jak zaznacza Cz. Jakubiec¹⁴, sugeruje dwie możliwości interwencji Boga: po stronie pokrzywdzonego Hioba albo po skończeniu dysputy Hioba z przyjaciółmi, albo po upływie długiego czasu. Cz. Jakubiec skłania się do drugiej możliwości, która będzie miała miejsce po śmierci Hioba i jego przyjaciół. G. Fohrer¹⁵ jest zdania, że Bóg jako *ʾahārôn* będzie interweniował w sprawie swego protegowanego w dalszej, bliżej nieokreślonej przyszłości, ale skutecznie i gdy nie będzie za późno.

Wiersz 26 wskazuje na dalszy ciąg interwencji Boga w obronie Hioba. Pozytywnym skutkiem interwencji Boga będzie możliwość oglądania Jego oblicza. A kiedy to nastąpi, czy przed śmiercią, czy po śmierci, to zależy od znaczenia czasownika *niqqefû*, który może pochodzić od podwójnie identycznie brzmiącego pnia *nqf*, z którym łączą się dwa różne pojęcia: „ścięcie” oraz „okrażanie”, „otaczanie”. Za Cz. Jakubcem¹⁶ przyjmujemy drugie znaczenie, które pozwala nam stwierdzić, że Hiob gdy będzie uzdrowiony, zobaczy Boga. Tylko uzdrowienie Hioba mogłoby się stać wyraźnym dowodem, że Bóg przychodzi z pomocą człowiekowi, który Jemu całkowicie zaufał

¹¹ Cz. Jakubiec, dz. cyt., 148.

¹² N. Peters, *Das Buch Job* (EHAT 21), Münster 1928, s. 204.

¹³ Dz. cyt., s. 148.

¹⁴ J.w.

¹⁵ G. Fohrer, *Das Buch Hiob* (KAT), Berlin 1967, s. 322.

¹⁶ Dz. cyt., s. 149.

i powierzył swój los. Sytuacja Hioba ulegnie radykalnej zmianie, kiedy Hiob podkreśla w w. 27, że na pewno ujrzy Boga. Partykuła *lanî* użyta emfaticznie podobnie jak w w. 25 podkreśla niezachwianą pewność spotkania się z Bogiem. Przez użycie rdzenia *hzh* redaktor zwraca uwagę, że Hiob ujrzy Boga w ekstazie, gdyż jak zauważa T. J. Meek¹⁷, rdzeń *hzh* raczej występuje w okresie późniejszym oraz wyklucza oglądanie w znaczeniu fizycznym w przeciwieństwie do często występującego w ST rdzenia *r'h*. Ujrzenie Boga zakłada również niewinność Hioba. Bóg nie będzie ukrywał oblicza swego przed Hiobem, jak to czyni przed swym wrogiem (Hi 13, 24), gdyż Hiob stanie przed Nim jako niewinny (por. Hi 13, 16).

Jak wynika z przeprowadzonych rozważań, nadzieja Hioba zasa-
dza się na kilku przesłankach:

1. Bóg jako *gō'ēl* jest obrońcą Hioba,
2. Sytuacja Hioba ulegnie radykalnej zmianie na lepsze, gdyż Hiob powróci do zdrowia.
3. Hiob na pewno zobaczy Boga, który niewinni i uwolni z niezasłużonych zarzutów.

4. NADZIEJA W KSIĘDZE HIOBA

Księga Hioba, opisująca cierpienia swego bohatera, chcąc wyjaśnić problem cierpienia, poświęca również uwagę zagadnieniom nadziei, gdyż życie w cierpieniu bez nadziei byłoby jedynym koszmarem, drogą ślepą zablokowaną przez mur bez możliwości przebiccia go. W księdze Hioba spotykamy teksty, które ukazują nam nadzieję w sposób niewyraźny oraz wyraźny. W pierwszej grupie dysput (rdz. 4—14) jedynie dwa terminy występują na określenie nadziei: *hkh* — oczekiwać w Hi 3, 21 oraz *tiqwāh* — nadzieja w Hi 6, 8. Hiob wyraża swoje niepokoje z powodu konieczności śmierci oraz ze względu na opuszczenie go przez Boga (Hi 7, 16 b; 10, 20 b; 14, 6. 13—17). Nadzieja jest ukryta w pierwszych dysputach na zasadzie paradoksu. W drugiej grupie dialogów spotykamy wspaniałe teksty o nadziei, które będą przedmiotem dokładniejszego omówienia, a mianowicie Hi 16, 18—22; 17, 3; 19, 23—27. W trzeciej grupie dialogów (22—27) spotykamy życzenie Hioba w Hi 23, 3, które bez wątplenia wyraża nadzieję, że nadejdzie dzień, kiedy Boga osobiście zobaczy i będzie zbawiony.

W Hi 16, 18—22 Hiob nazywa Boga świadkiem, który mieszka w niebie i będzie dawał świadectwo o niewinnie cierpiącym. Nadzieja Hioba przejawia się w tym, że Bóg nie pozostanie obojętnym świadkiem jego cierpienia. Hiob wyraża swoją nadzieję w trudnej sytuacji nazywając Boga „poręczycielem” w Hi 17, 3. Hiob pragnie

¹⁷ T. J. Meek, *Job XIX, 25—27*, VT 6 (1956) 100—103.

aby Bóg wziął go w obronę przed przyjaciółmi, podobnie jak w zwyczajach babilońskich dawano porękę za kogoś, komu groziło pozbawienie wolności.

Jak widać z wyżej przeprowadzonych rozważań, Hiob jako niewinnie cierpiący spodziewa się, że Bóg, który przenika nerki, stanie w jego obronie i przyjdzie mu z pomocą.

5. INTERPRETACJA TEOLOGICZNA TERMINU *gō'ēl*

Celem wyjaśnienia znaczenia teologicznego *gō'ēl* musimy odpowiedzieć na dwa pytania:

1. Kogo oznacza *gō'ēl*?
2. Kiedy *gō'ēl* przyjdzie z pomocą Hiobowi?

S. Mowinckel¹⁸, opierając się na zdaniu W. A. Irwina, identyfikuje *gō'ēl* z *ḏēd* i *'sāhēd* (Hi 16, 19), dalej z *mēlis* w Jb 16, 20 oraz z *Mal' āk mēlis* w Hi 33, 23 i widzi we wszystkich tekstach anioła protektora. Tego samego zdania jest S. Terrien¹⁹. Najprawdopodobniej, jak uważa J. Lévêque²⁰, *gō'ēl* oznacza jedynie Boga, który jest wymieniony w w. 26.

W historii egzegezy odnośnie do interwencji Boga w życie Hioba spotykamy cztery różne interpretacje.

a) *Gō'ēl* wskrzesza Hioba i przyobleka go w ciało widzialne. Takiego zdania byli Ojcowie Kościoła, a zwłaszcza św. Hieronim. Za jego zdaniem poszli między innymi J. Knabenbauer²¹, J. Speer²², N. Peters²³.

b) Bóg pozwala Hiobowi wrócić z krainy zmarłych. Hiob po swojej śmierci posiada świadomość usprawiedliwiającej interwencji ze strony Boga²⁴. Specjalne wyjaśnienie daje G. Hölscher²⁵. Opierając się na Księdze Jubileuszów 23, 19—31, zwraca uwagę na prorocstwo eschatologiczne — „Bóg strzeże swoich sług, sprawiedliwi będą się cieszyć radością wieczną”. Hiob może powrócić z królestwa śmierci i kontynuować życie wieczne. Śmierć więc jest snem. Por. Hi 3, 13—18; 14—12.

¹⁸ S. Mowinckel, *Hiob's go'el und Zeuge im Himmel* (BZAW 41), Giessen 1925, s. 211.

¹⁹ S. Terrien, *Job*, Neuchâtel—Paris 1963, s. 151.

²⁰ J. Lévêque, dz. cyt., s. 425.

²¹ J. Knabenbauer, *Commentarius in Librum Job* (CSS), Parisii 1886, s. 255—257.

²² J. Speer, *Zur Exegese von Hiob 19, 25—27*, ZAW 25 (1905) 49—107.

²³ N. Peters, dz. cyt., s. 212.

²⁴ A. Weiser, *Das Buch Hiob* (ATD), Göttingen⁴ 1963, s. 152.

²⁵ G. Hölscher, *Das Buch Hiob* (HAT 17), Tübingen² 1952, s. 49—51; tenże, *Hiob 19, 25—27 und Jubil 23, 30—31*, ZAW 53 (1935) 277—283.

c) C. Larcher²⁶ komentując słowa Hioba — „ujrzę Boga” — zwraca uwagę na to, że Hiob liczy na cudowną interwencję Boga, która będzie uwerturą do zmartwychwstania spontanicznego. W perspektywie bliskiej śmierci wierzy, że Bóg go usprawiedliwi przed wrogami jego ciała i natychmiast powróci z Szeolu. Tezę C. Larchera modyfikuje S. Terrien²⁷, który uważa, że Hiob zobaczy Boga, ale już jako duch bez ciała i to w formie konkretnej. S. Terrien i C. Larcher zakładają przemianę natychmiastową po śmierci.

d) Hiob ma nadzieję doświadczyć jeszcze za życia skutków interwencji Boga. Już Jan Chryzostom twierdził, że Hiob nie znał pojęcia zmartwychwstania. Zdaniem C. J. Lindbloma²⁸, Hiob pragnie zobaczyć Boga bez ciała, to znaczy, że uwolniony od choroby będzie na nowo błogosławił Boga. Zdaniem G. Fohrera²⁹, Bóg będzie interweniował za życia Hioba i w oczach jego wrogów usprawiedliwi go z jego trudnej sytuacji. Do tej koncepcji skłania się również Cz. Jakubiec³⁰, który interwencję Boga przyjmuje po dłuższym czasie, ale przed śmiercią.

e) Własne rozwiązanie. Celem dokładniejszego sprecyzowania czasu interwencji Boga w życiu biblijnego Hioba i rzucenia większego światła na wyrażenie *gō'ālī ḥaj* posłużymy się rozbudowaną eschatologią Księgi Hioba oraz zasadą odpłaty.

(1) Zasady odpłaty

Zasada odpłaty została sformułowana w Biblii w następujący sposób: Bóg „odpłaca” albo „daje”, albo „zwraca” każdemu stosownie do jego postępowania. Ilustracją tej zasady są między innymi następujące teksty biblijne: Jr 17, 10; 25, 14; 32, 19; Ps 62, 13; Hi 34, 11. Z czasownikiem „odpłacać” wiąże się zarówno pojęcie nagrody jak i kary. Według proroka Izajasza człowiek sprawiedliwy będzie szczęśliwy korzystając z owoców swych czynów, natomiast odpłatą dla człowieka złego będzie zło, czyli nieszczeście (por. Iz 3, 10). Odpłata jako nagroda lub kara pochodziła od Boga, przy czym karę Bóg niekiedy zawieszał (por. Wj 32, 34; Am 5, 15) lub ją darował (por. Jr 3, 12; Ez 18, 23 n). Nauka proroków o odpłacie wiąże się z sądem i ze zbawczą sprawiedliwością Boga, natomiast odpłata w nauce mędrców izraelskich ma charakter wyłącznie indywidualny i jest konsekwencją postępowania człowieka. Nagrodą dla człowieka bogobojnego jest długie życie, liczne potomstwo, zdrowie, majątek i szczęście rodzinne, natomiast karą, jaką ponosi grzesznik, są cier-

²⁶ C. Larcher, *Le livre de Job* (BJ), Paris 1950, s. 29 n.

²⁷ S. Terrien, dz. cyt., s. 153 n.

²⁸ C. J. Lindblom, *Ich weiss, dass mein Erlöser lebt. Zum Verständnis der Stelle Hi 19, 25—27*, StTh 2 (1940) 65—77.

²⁹ G. Fohrer, dz. cyt., s. 320 nn.

³⁰ Cz. Jakubiec, dz. cyt., s. 256.

pienia, przedwczesna śmierć. Jak widzimy, zasada odpłaty ograniczała się do sfery doczesnego życia człowieka. Jeśli bowiem człowiek bogobojny doznawał cierpień, mógł mieć nadzieję, że stosownie do wspomnianej odpłaty doczeka się odmiany swego losu i otrzyma zasłużoną nagrodę za swe niezaskuszone cierpienie (por. Hi 5, 17—26; 8, 6. 7. 20—22; 11, 13—19; 22, 21—30). W związku z tym wypada przypuszczać, że interwencja Boga odmieni już tu na ziemi los Hioba wybawiając go z choroby i obdarzając obficie dobrami doczesnymi.

(2) Eschatologia w księdze Hioba

Eschatologia księgi Hioba jest odbiciem eschatologii w ST z wyjątkiem ksiąg Daniela, Drugiej Machabejskiej i Mądrości. Cechą znamioną eschatologii księgi Hioba jest połączenie jej z zasadą odpłaty, przez co ma istotne znaczenie dla interpretacji Hi 19, 25.

Śmierć w księdze Hioba jest kresem życia człowieka w tym znaczeniu, że człowiek zstępując do Szeolu przemijał i znikał jak obłok (por. Hi 7, 8). Niemożliwość powrotu człowieka do życia z Szeolu została szczególnie podkreślona w przeciwstawieniu ściętego drzewa do zmarłego (Hi 14, 7—12). Nie znaczy to jednak, że Bóg nie mógłby ożywić zmarłego swym życiodajnym tchnieniem.

W Hi 19, 25 interesuje nas następujące pytanie: czy w perykopie Hi 19, 25—27 znajduje się idea zmartwychwstania, czy też nie? Decydujące znaczenie ma tutaj w. 26, który jednakże w brzmieniu hebrajskim nie jest dość jasny. Za zaniekształceniem tekstu wypowiedziała się większość egzegetów, przyjmujących interwencję Boga przed śmiercią czy też po jego śmierci. Dlatego sposoby odtwarzania tekstu pierwotnego są dostosowane do tej czy też innej interpretacji. Zdaniem niektórych egzegetów aluzja do zmartwychwstania w w. 26 dowodzi, że ten tekst został zniekształcony. Taki pogląd podzielał K. Budde³¹, a ostatnio R. Tournay³². Według Tournay'a, obecne brzmienie wiersza jest wynikiem poprawki wprowadzonej przez jakiegoś uczonego żydowskiego, który pragnąc wyrazić myśl o zmartwychwstaniu świadomie zmienił szyk wyrazów. Jednak sądzi Tournay, że w w. 26 Hiob spodziewał się ujrzeć Boga oczywiście przed śmiercią. Należy jednak zaznaczyć, że ukryta aluzja do zmartwychwstania nie mogła oznaczać zmartwychwstania w dzisiejszym znaczeniu.

Jak widzimy z poprzednich rozważań, wyrażenie „Obronca mój żyje” jest szczególnym wyznaniem wiary w Boga, w Jego dobroć i życzliwość, chociaż prowadzi człowieka po zawiłych ścieżkach życia.

³¹ K. Budde, *Das Buch Hiob* (HKAT II, 1), Göttingen² 1913, s. 103.

³² R. Tournay, *Relectures bibliques concernant la vie future et l'angelologie*, RB 69 (1962) 490—494.

6. WNIOSKI

Reasumując nasze rozważania doszliśmy do następujących twierdzeń:

- 1) Wyrażenie „Obrońca mój żyje” jest wyrazem niezachwianej nadziei w Bożą pomoc.
- 2) Jest uroczystą przysięgą, przez którą cierpiący i doświadczany Hiob wyraził pewność swojej wiary w Boga.
- 3) Oznacza Boga jako obrońcę Hioba wobec jego nieżyczliwych przyjaciół.
- 4) Wyrażenie *gō'ālī* oznacza Boga, który przyjdzie z pomocą Hiobowi jeszcze za jego życia — to jest przed śmiercią. Interwencja Boga nastąpi po dłuższym czasie.

Omówione wyrażenie *gō'ālī hāj* przyczyni się niewątpliwie do lepszego poznania pojęcia Boga nie tylko w księdze Hioba, ale również jako przyczynek do starotestamentalnej koncepcji Boga żywego rzuci pewne światło na zagadnienie Boga we współczesnej teologii.

Kraków

KS. JERZY WOŹNIAK CM

Ks. Antoni Tronina

„PIERWSZEGO DNIA PO SZABACIE”: Ps 23/24

Psalm 23/24 zawiera w tytule greckim dodatek: *tēs mias sabbatōn*, zachowany przez św. Hieronima w Psalterzu Gallikańskim („prima sabbati”), lecz opuszczony w Psalterium iuxta Hebraeos. Ks. Jakub Wujek przetłumaczył go za Wulgatą: „W wielki dzień pierwszy po sobocie”, dodając w komentarzu uwagę: „To jest w niedzielę. Te słowa LXX przydali, iż albo w niedzielę ten psalm śpiewano, albo iż w nim jest tajemnica o zmartywchwstaniu i o wniebowstąpieniu Pana Chrystusowym”.

W rzeczywistości jednak chodzi tu o dodatek wcześniejszy, pochodzenia żydowskiego, podobnie jak w kilku innych psalmach Septuaginty¹. W jednym z traktatów Miszny znajdujemy wykaz psalmów śpiewanych w poszczególne dni tygodnia w świątyni jerozolimskiej podczas codziennej ofiary całopalnej. Pierwszego dnia

¹ Zob. E. Schürer, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*, vol. II, Edinburgh 1979, 303.