

Refleksja nad cierpieniem w Księdze Hioba oraz *Rymach duchownych* Sebastiana Grabowieckiego

1. Wstęp

Celem artykułu jest przedstawienie problemu cierpienia we fragmentach *Rymów duchownych* Sebastiana Grabowieckiego inspirowanych Księgą Hioba. Relacje między oboma tekstami zachodzą w postaci parafraz, cytatów i zbieżności tematycznych.

Najpierw zostanie skrótowo przedstawiony stan badań nad postacią Sebastiana Grabowieckiego i jego twórczością. Pozwoli to zrozumieć, kim był autor *Rymów duchownych* i w jakim kontekście bibliograficznym należy odczytywać jego refleksję nad cierpieniem w tekstach inspirowanych Księgą Hioba. Uniknę ponadto naświetlania problemów już poruszanych i usytuuję prowadzone rozważania na nowym gruncie badawczym.

Następnie omówię w ogólnym zarysie Księgę Hioba, aby ukazać źródło inspiracji Grabowieckiego i wyjaśnić w kontekście macierzystym fragmenty poezji dotyczące cierpienia inspirowane tą księgą biblijną.

W części ostatniej przyjrzę się znaczeniu i oryginalności interpretacji Grabowieckiego poprzez badanie filologiczne afiliacji z wersetami biblijnymi.

* Anna Kryszczuk jest absolwentką studiów magisterskich i doktoranckich w Zakładzie Literatury i Kultury Epok Dawnych Instytutu Literatury Polskiej Wydziału Polonistyki UW.

2. Stan badań nad sylwetką i twórczością Sebastiana Grabowieckiego: podstawowe kierunki rozwoju myśli badawczej od XIX do XX w.

Początkowo w XIX wieku wzmianki biograficzne o Sebastianie Grabowieckim (ok. 1543–1607) były bardzo skąpe. Pozostawał po swojej śmierci w roku 1607 poetą mało znanym przez około 200 lat. Dopiero w XIX wieku pojawiają się szersze opisy. Przykładowo piszą o nim: Orgelbrand¹, Chelmiński², Korzeniowski³, Osiński, Siarczyński i Porębowicz⁴. Temat biografii Grabowieckiego poruszają w XX wieku m.in. słynna monografia Andrzeja Litworni⁵, bardzo obszerne hasło autorstwa Tadeusza Witczaka w *Polskim Słowniku Biograficznym*⁶ i syntetycznie ujmująca wiedzę o Grabowieckim książka Mirosławy Hanusiewicz *Świat podzielony. O poezji Sebastiana Grabowieckiego*⁷.

¹ *Encyklopedyja powszechna*, tom 9 (Flem.-Glin.), nakład, druk i własność S. Orgelbranda, księgarza i typografa, Warszawa 1862. Hasło o Grabowieckim znajduje się również w nowszym wydaniu z 1900 r.; *Encyklopedyja powszechna*, tom 6 (od litery G do Herburty.), Wydawnictwo Towarzystwa Akcyjnego, Odlewni Czcionej i Drukarni S. Orgelbranda i synów, Warszawa 1900, zob. s. 274: *Grabowiecki Sebastian, synowiec poprzedniego, poeta,* około 1540 r., służył na dworze Zygmunta Augusta i Stefana Batorego, proboszcz lamzelski, opat Cystersów w Bledzewie, gdzie nowy kościół wystawił. Ogłosił: „Martinus lauter eiusque levitas” (Kraków, 1585), oraz „Setnik rymów duchownych” i „Setnik rymów duchownych wtóry” (Kraków 1590); przedrukowała je w 1893 p.t.: „Rymy duchowne” Biblioteka pisarzy polskich, wydawana w Krakowie przez Akademię umiejętności. Por. przedmowę do tego przedruku, przez dr. Józefa Korzeniowskiego, oraz artykuł dr. Edwarda Porębowicza w *Ateneum*, 1894, t. II, zeszyt I.*

² X.A.C., *Grabowiecki Sebastyan, Podręczna encyklopedia kościelna*, G, tom 13-14, red. i wydawca ks. Z. Chelmiński, zeszyt 83 i 84, listopad i grudzień 1907.

³ *Sebastiana Grabowieckiego Rymy duchowne 1590*, wydał dr. J. Korzeniowski, Kraków nakładem Akademii Umiejętności w Krakowie, 1893 (pierwsze wydanie w XIX wieku). W XIX wieku Sebastian Grabowiecki był jeszcze nieznanym twórcą. U Porębowicza czytamy bardzo rozbudowany opis biograficzny, poetycki, komparatystyczny sylwetki oraz twórczości Grabowieckiego, który stanowił podstawę do późniejszych prac.

⁴ Por. W.E.J. t. 25-16, s. 565; Grabowiecki, *Rymy Duchowne*, wyd. J. Korzeniowskiego, Kraków 1893; Wiszniewski, *Historia literatury polskiej*, t. IX, s. 87; A. Osiński, *Dzieje liter. w Polsce*, Warszawa 1875, t. II, str. 215, t. III str. 241; Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, t. I, str. 135; E. Porębowicz w *Ateneum* 1894.

⁵ A. Litwornia, *Sebastian Grabowiecki. Zarys monograficzny*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.

⁶ T. Witczak, *Grabowiecki Sebastian*, *Polski Słownik Biograficzny*, t. 8 (1959/60).

⁷ M. Hanusiewicz, *Świat podzielony. O poezji Sebastiana Grabowieckiego*, Lublin 1994.

Nurt komparatystyczny w badaniach nad twórczością poety otwiera słynna praca Edwarda Porębowicza⁸ oparta na pierwszej reedycji *Setnika Rymów duchownych* autorstwa Korzeniowskiego. Rok po wydaniu *Rymów* z 1893 r. Porębowicz odkrył, że bardzo dużo utworów jest wiernym przekładem z *Rime spirituali* Gabriela Fiammy. Podał wzory wielu wierszy, prawie wszystkich sonetów. Wzór dla wiersza CLXXXVII *Ta światłość, Panie* (sonet siódmy *Rime spirituali* Fiammy) odnaleźli niezależnie od siebie O. Mrozowska i F. Śmieja⁹.

Andrzej Litwornia na podstawie książki Jadwigi Pietrusiewiczowej¹⁰ podaje wzory dla 14 sonetów, sześciu wierszy o strofie 4-wersowej, parafrazy psalmu *Domine, quo multiplicitati sunt*. Wyjaśnia również rozbiecie *canzony primy* z G. Fiammy na strofy dokonane przez Grabowieckiego (1 pieśń została rozbita i dała początek sześciu osobnym wierszom¹¹).

Przez następne 50 lat badacze skupili się na rozpoznawaniu wzorów włoskich (badaniu komparatystycznym i tekstowym). Pojawiły się prace komparatystyczne m.in. Stanisława Dobrzyckiego, Jadwigi Pietrusiewiczowej, Stefanii Ciesielskiej-Borkowskiej. Badacze wskazywali na filiacje biblijne, brewiarzowe oraz zbieżności z poezją religijną włoską i mistycznymi tekstami hiszpańskimi¹².

Ważny nurt badań nad twórczością poety stanowi analiza poetyki, szczególnie zagadnień strofiki i rymu. Wszyscy badacze piszący o wzorach włoskich i hiszpańskich zajmowali się poetyką i opierali się na podobieństwach

⁸ E. Porębowicz, *Sebastian Grabowiecki i jego wzory*, Ateneum, 1894, t. 2, s. 98.

⁹ F. Śmieja, *New sources of Sebastian Grabowiecki's poetry*, „The slavonic review”, 1953, t. 32, nr 78, s. 226-230. Wskazał wpływy *Rime* Bernarda Tassa. Śmieja obalił tezy Porębowicza o bezpośredniej zależności od poezji hiszpańskiej Pedra de Padilla, *Jardin spirituals: po pierwsze odnalazł włoskie wzory stroficzne i bezpośrednie filiacje tekstowe dla utworów rzekomo imitujących schematy zwrotkowe rodem zza Pirenejów, po drugie dotarł do twórczości Padilli i wykazał, że źródłem inspiracji hiszpańskiego mnicha były właśnie Rime spritualu Gabriela Fiammy, a nie odwrotnie* (zob. Litwornia, dz. cyt., s. 117).

¹⁰ J. Pietrusiewiczowa, *Setnik rymów duchownych Sebastiana Grabowieckiego w zestawieniu z Rime spirituali di Gabriel Fiamma*, „Prace polonistyczne”, seria III (1939), s. 55–66.

¹¹ A. Litwornia, dz. cyt., s. 109–111.

¹² S. Dobrzycki, *Sebastian Grabowiecki i jego „Rymy Duchowne”*, „Ateneum kapłańskie” 1910, t. 3, s. 289-309, 399–419. Autor wskazał pokrewieństwa z Biblią i brewiarzami katolickimi.

J. Pietrusiewiczowa, dz. cyt., dokonała wnikliwej analizy filologicznej obu tekstów, odkryła szereg tekstów tłumaczonych z poezji włoskiej Fiammy.

S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, s. 189–192, odnalazła wpływy poezji hiszpańskiej, czyli wspólne sformułowania z pism Ludwika z Granady i Teresy z Avila oraz zbieżność intelektualnego klimatu tekstów.

wersyfikacyjnych. Wypada tu wymienić takich autorów jak: Jan Łoś¹³, Władysław Folkierski¹⁴, Kazimierz Nitsch¹⁵, Lucyna Pszczołowska¹⁶ i wielu innych.

Praca Mieczysława Hartleba¹⁷ stanowi syntetyczne spojrzenie na kwestę nawiązań komparatystycznych objawiających się na gruncie poetyki w poezji Grabowieckiego.

Przejdę teraz do badań nad kompozycyjną rolą wierszy. Zauważył ją przykładowo Dobrzycki¹⁸, Hernas¹⁹. Zdaniem Czesława Hernasa *Rymy* wyrażają *gorzki rozrachunek z życiem i (posiadają) znamienity układ kompozycyjny, rysujący katolicki wzorzec przemiany i odnajdywania wartości. Oto kolejność motywów kompozycyjnych: wiersze pokutne, oczyszczające, dziękczynne, pochwalne. Oba setniki zamykają się wierszami do Matki Boskiej,*

¹³ J. Łoś, *Wiersze polskie w ich dziejowym rozwoju*, Gebethner i Wolff, Warszawa-Lublin-Poznań-Łódź-Kraków 1920. Praca poświęcona rozwojowi techniki wiersza polskiego, rytmiki polskiej w porządku chronologicznym. Strony 108-111 poświęcone są Grabowieckiemu. Łoś zajmuje się wyłącznie budową wersową wierszy, schematami zwrotkowymi.

¹⁴ *Sonet polski. Wybór tekstów*, oprac. Wł. Folkierski, Kraków 1925, Krakowska Spółka Wydawnicza, Biblioteka Narodowa, nr 82, seria I. Folkierski zajmuje się strofiką, podobnie jak Łoś. Na s. XIX znajdują się następujące słowa: *Na wprowadzenie definitywne sonetu włoskiego, klasycznego i autentycznego, zdobędzie się dopiero trzeci sonecista polski (obok Kochanowskiego i Sępa), Sebastian Grabowiecki, w swoich Rymach duchownych (1590). I dalej na s. 22: „Sebastian Grabowiecki, dzięki swym Rymom duchownym (1590) stoi, jak stwierdzono, najwyżej wśród poetów naszego XVI wieku pod względem różnaitości stroficznej. Wartość wewnętrzną poezji Grabowieckiego bardzo słusznie określił prof. Łoś (loc. cit., str. 111) jako już barokową: «Grabowiecki już nie tyle dbał o wartość swych utworów, o prawdziwe natchnienie, zapal, czucie, ale o zewnętrzne ozdoby, ażeby te w podziw wprawiły czytelnika. Zaczyna się z nim razem (...) pogoń za wyszukaną, wymyślną kunsztownością (...) można powiedzieć, że Grabowiecki jest pierwszym przedstawicielem rodzącego się literackiego baroku w Polsce».*

¹⁵ K. Nitsch, *Wybór pism polonistycznych*, t. 1, Wrocław 1954, tam: *Z historii polskich rymów*.

¹⁶ L. Pszczołowska, *Rym*, Wrocław 1972; *Poetyka. Zarys encyklopedyczny*, dział III.

¹⁷ M. Hartleb, *Początki poezji barokowej w Polsce. Studia staropolskie. Księga ku czci A. Brücknera*, Kraków 1928, s. 498: *Sebastian Grabowiecki, poeta niepospolity, zagłębia się całkowicie w kontemplacji swego duchowego życia. On to wziął w spadku złotą lirę po Sępie, doprowadzając układ stroficzny, wiersz i język do niespotykanej przedtem sprawności. Kunsztowność formy wynagradza też jednostajność nużąca treści owych dwóch setek rymów (...) poświęconych psalmicznej i modlitewnej ekstazie. Wiele tu dopomógł i Gabriel Fiamma (Rime spirituali 1570) i Psalterz Kochanowskiego wraz z niektórymi pieśniami, mimo to jednak zachował Grabowiecki własny ton, chwytający czasem ogólne stany duchowe a czasem osobisty już smutek autora: «A długoż, Panie, ta moja błędliwa/ dusza bez Twej światłości (...) załudza w drogi omylności?».*

¹⁸ S. Dobrzycki, *Sebastian Grabowiecki i jego „Rymy Duchowne”*, dz. cyt., s. 399.

¹⁹ Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1998, s. 42.

a całość wierszem do Anioła Stróża. A zatem od pokuty do konsolacji. Ale to tylko ogólny układ z różnymi odstępstwami, wewnątrznie bogacony przez dobierane sąsiedztwo wierszy, a więc znaczące konteksty czy wersyfikacyjne różnicowanie²⁰.

Litwornia również zabrał głos w sprawie kompozycji *Rymów*. Jego zdaniem pierwszy setnik początkowo dominują wiersze w tonacji pokutnej, a drugi zawiera więcej wierszy adresowanych do Chrystusa, związanych z tajemnicą mszy i przemienienia – w tonie dziękczynno-pochwalnym. *Nie sposób jednak dokonać precyzyjniejszego podziału, bo go najwyraźniej w zamiśle autorskim nie było*²¹. Dalej pisze: *Obok kilkunastu utworów o charakterze eucharystycznym, umieszczonych (...) w partii środkowej drugiego Setnika (...), tłumaczenia z Fiammy, pochwalne i bliskie idei renesansowych, decydują o tym, że część ta utrzymana jest w tonacjach dziękczynnych i pochwalnych modlitw człowieka pogodzonego z Bogiem. «Grabowiecki wybrał ze zbioru Fiammy te wiersze, które najbardziej odpowiadały ogólnemu nastrojowi całości – rozpamiętywaniu i oplakiwaniu grzechów i uwielbieniu wszechmocy i miłosierdzia Bożego (Pietrusiewiczowa, s. 56)»*²². 20 kanzon rozmieszczonych proporcjonalnie po 10 w obu Setnikach jest wzorowanych na Tassie.

Uwagę badaczy zajmowała również chronologia utworów w *Rymach duchownych*. Ustalono, że wiersze powstawały w ciągu 15-lecia – od 1574(75) roku do roku 1590. Litwornia podaje datowanie kilku utworów: XIX, XXIII, XXVI, XLI oraz wzory literackie: *Rime spirituali* Gabriela Fiammy (Wenecja 1570, 1573, 1575), *Rime* Bernarda Tassa (1560), *Harfa duchowna* Marcina Laterny (Kraków 1585, 1588).

Warto nadmienić, że twórczość Grabowieckiego była również badana pod kątem retoryki. Zajął się tym zagadnieniem Adam Rysiewicz²³.

Uwagę badaczy przyciągała również szeroko pojmowana problematyka egzystencjonalna i kulturowa, wiążąca się z ideami występującymi w poezji religijnej, którą reprezentują *Rymy duchowne*. Wymienię tylko kilku autorów poruszających tę problematykę w swoich pracach badawczych.

Czesław Hernas²⁴ zajmuje się badaniem warstwy ideowej twórczości Grabowieckiego jako twórcy barokowej awangardy ukazującego *tragiczną*

²⁰ Tamże, s. 42.

²¹ A. Litwornia, dz. cyt., s. 108.

²² Tamże, s. 113.

²³ A. Rysiewicz, *Setnik rymów duchownych – próba lektury retorycznej* [w:] tenże, *Zagadnienia retoryki w analizie poezji polskiej przełomu XVI i XVII wieku*, Wrocław 1990.

²⁴ Cz. Hernas, dz. cyt., s. 41–49.

świadomość religijną nurtu kwietystycznego w kulturze potrydenckiej. Skupia się na wątkach egzystencjalnych u poety, który szuka innych wzorów wyrażenia poetyckiego niż Mikołaj Sęp-Szarzyński – nie tych, które budują niepokój i napięcie: wojnę człowieka ze światem, ciałem, szatanem, lecz rozwiązań, które zamiast wojny we wnętrzu dualistycznie pojmowanej jednostki proponują pokój i zgodę duchowo-cieleśnej natury człowieka.

Kolejnym badaczem jest J. Kaczorowski²⁵, uwypuklający nurty barokowe w jeszcze późnorenesansowej poezji Grabowieckiego. Warto też wspomnieć o J. Kotarskiej²⁶ zajmującej się antytezami *lux-tenebrae* w poezji barokowej na przykładzie twórczości Sępa i Grabowieckiego. Badaczka analizuje też topos cienia, metaforykę światła i ognia. Źródłem symboliki optycznej jest (zdaniem Borkowskiej i Kotarskiej) psalterz oraz poezja włoska, której metaforyka opiera się na grze światła, cienia i ciemności oraz odnosi się do stanów ludzkiej duszy wobec Boga (światło to łaska, a ciemność to grzech). Ta antyteza obrazuje zwodnicze poznanie człowieka i omylnność jego zmysłów. U obu poetów dominuje przekonanie o słabości i występności natury ludzkiej, choć u Sępa jest ono bardziej dramatyczne. Pełne skupienie, introwersyjność łączy – zdaniem Kotarskiej – *Rymy* z malarstwem francuskim I. poł. XVII wieku Marii de la Toura. Artykuł Jadwigi Kotarskiej oparty jest na antytetycznym ujęciu problemów materii i ducha opisywanym za pomocą opozycji ciężkości i lekkości, wysokości i niskości. Grabowiecki ukazany w nim jako ujęty jako pejzażysta, odnosi się w swoich *Rymach* do świata natury.

3. Problem cierpienia w Księdze Hioba

Najpierw kilka słów wprowadzenia na temat Księgi Hioba²⁷. Dzieło w wersji znanej dzisiaj zostało zredagowane między V–III w. p.n.e. To opowieść fikcyjna o sensie cierpienia. Księgę Hioba zalicza się do tzw. literatury

²⁵ J. Kaczorowski, *Poeta barokowej awangardy. Z zagadnień obrazowania w „Rymach duchownych” Sebastiana Grabowieckiego*, „Roczniki Humanistyczne”, t. 21 (1973), z. 1: *Literatura polska*, s. 30: Metaforyka u Grabowieckiego.

²⁶ J. Kotarska, *Między światłem a ciemnością (w) Necessitas et ars*, t. 1, Warszawa 1993, s. 101–111.

²⁷ Cała druga część artykułu oparta jest ściśle na *Rozmowach o Biblii* autorstwa A. Świderkówny: A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1995, s. 235nn.

mądrościowej (w Biblii hebrajskiej – PnP, Prz, Koh; wśród ksiąg deuterokanonicznych: Syr i Mdr)²⁸.

Księga Hioba wydaje się jednolita, ale jej historia jest bardziej skomplikowana. Otóż wskazano na następujące literackie części Księgi Hioba:

– X-IX wiek prolog (1-2) i epilog (42,7-17) jako ramowa opowieść prozaiczna;

– pierwsza połowa V w. – monolog (3), dialogi (4-27), monolog (29-31), teofania (38,1-42,6);

– połowa V w. Elihu 32-37;

– IV-III w. Hymn o mądrości (28)²⁹.

Prolog i epilog stanowiły jedną bardzo dawną opowieść prozą: ciąg logiczny wydarzeń według zasad prawa izraelskiego: Bóg karze występnych, a nagradza dobrych podczas ich ziemskiego życia (nie było znane jeszcze pojęcie *życia wiecznego*). Doświadczenie codzienne jednak przeczyło prawu. Autorzy Księgi Hioba dostrzegli tę słabość i rozbudowali schemat narracyjny.

Należy wspomnieć o słynnym egipskim dialogu: *Dialog zrozpaczonego ze swoją duszą* (z początku drugiego tysiąclecia p.n.e.) – podobnym treścią do Księgi Koheleta. Przemawia w nim człowiek bliski samobójstwa, ale brak mu poczucia, że cierpienie, którego doświadcza, jest niesprawiedliwe, z czym mamy do czynienia w Księdze Hioba.

Najbliższe literacko źródła Księgi Hioba to babiloński monolog pt. *Będę chwalił Pana mądrości*, w którym już tytuł każe się domyślać dobrego zakończenia. Akcja tego monologu toczy się w Babilonie ok. 2000 r. p.n.e.

Drugim źródłem jest poemat babiloński pt. *Dialog o ludzkiej nędzy*, który zachował się w odpisie z 1000 r. p.n.e. Poemat składa się z 27 strof po 11 wierszy każda. To dialog człowieka cierpiącego z przyjacielem – podobnie do Hioba bolejący wypowiada się jako pierwszy i zadaje zasadnicze pytania: czemu cierpienie i zło zaprzeczają sprawiedliwości bogów? Pyta: czemu bogowie go nie chronią, gdy został sierotą bardzo wcześnie?

²⁸ Por. *Encyklopedia biblijna*, red. nauk. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, hasło „Księga Hioba”, s. 402–405: *osiemnasta księga ST, stanowiąca (obok Księgi Przysłów) jeden z głównych przykładów literatury mądrościowej. (...) Proponowane daty powstania utworu mieszczą się między VII a IV w. przed Chr.; w niniejszym haśle przyjęto, że Księga Hioba została napisana w okresie wygnania, czyli po 586 r. przed Chr. Niektóre fragmenty tej księgi zostały uznane za wtórne: rozdz. 28, rozdz. 32-37, pewne części rozdz. 38-41 oraz prolog i epilog. Przekonanie to opiera się głównie na interpretacji tej księgi jako pewnej całości. Nie brak jednak zwolenników jedności całej tej księgi i taki pogląd przyjęto w niniejszym artykule (s. 402).*

²⁹ Por. A. Świderkówna, dz. cyt., s. 237.

Autor Księgi Hioba wzorował się na *Dialogu o ludzkiej nędzy* lub dziele późniejszym. Nie ma tu widocznego rozwiązania problemu zła i cierpienia – autor przedstawia stosunek człowieka do cierpienia i do Boga, niepoznawalny przez człowieka charakter boskiego *sacrum*³⁰. Hiob wie, że nie odchodził od Boga, choć nikt nie może być sprawiedliwy przed Nim. Milczenie Boga jest najgorsze. Historia Hioba pokazuje, że judaistyczny porządek jest niesprawiedliwy, bo sprawiedliwi cierpią, a występni mają się dobrze.

Hiob nie wyzywa Boga do sądu, ponieważ nie ma mocy tego uczynić. Boża siła wszystko usprawiedliwi i nie ma rozjemcy między nimi. Ale Hiob w poczuciu własnej niewinności ośmiela się oskarżyć Boga o wyrządzoną mu krzywdę, o obojętność i okrucieństwo, milczenie. Co jednak najważniejsze: nie kwestionuje istnienia Boga³¹.

Hiob ponadto oczekuje nagrody od Boga za swoją sprawiedliwość w postaci szczęścia, zdrowia i dobrobytu³². Najważniejsze oczekiwanie kryje się jednak w pytaniu: *dlaczego Bóg mnie doświadczył?, co Nim kieruje?*

Usprawiedliwieniem Boga i wyjaśnieniem dla pojednania się Hioba z Bogiem jest *świętość numinosum*, czyli tajemnica wielkości, mocy Boga, która olśniewa Hioba rezygnującego z dalszych pytań. Przemawia do niego irracjonalność szczególnie żywa w kulturze semickiej³³. Bóg powołał się na przeważającą moc, wysokość, wielkość, mądrość. (*Moje drogi nie są waszymi*

³⁰ Rozumowanie przyjaciół Hioba jest aktualne dzisiaj i można je opisać w skrócie jako ciąg logiczny: cierpi – więc zgrzeszył – zatem musi wrócić do Boga. Cierpienie jest pojmowane jako kara Boża. Od niepamiętnych czasów rozlega się pytanie o sens cierpienia, jeśli istnieje Bóg. Ateiści wątpią w Jego istnienie lub zakładają sprzeczne z istotą Boga okrucieństwo. Współczesny dramat wierzącego człowieka często zawiera się w pytaniu: czy Bóg istnieje, jeśli jest tyle zła na świecie?

³¹ Świadczą o tym następujące cytaty: *We łzach rozplywa się dusza,/ zgnębiły mnie dni niewoli,/ nocą kości me jak piec rozpalone,/ cierpienie moje nie milknie [...]/ gwałtownie do błota On mnie wrzucił,/ podobny jestem do pyłu i piasku* (Hi 30,16-19) oraz : *Jestem bez zmaży,/ a Bóg odebrał mi prawo: / wbrew prawu zostałem uznany za kłamcę,/ nie goi się rana, a jestem bez winy* (Hi 34,5-6).

³² *Szczęśliwy, kogo Bóg karci, więc nie odrzucaj nagan Wszechmocnego. On zrani, On także uleczy, skaleczy – i ręką swą własną uzdrowi. Od sześcioro nieszczęść uwolni, w siedmiu - zło ciebie nie dotknie; w nędzy wykupi od śmierci, na wojnie od miecza wybawi. Unikniesz chłosty języka, nie strwoży cię nieszczęście, gdy spadnie; będziesz się śmiać z suszy i głodu, nie zadrzysz przed dzikim zwierzęciem, gdyż zawrzesz pakt z kamieniami i przyjaźń z polną zwierzyzną. Ujrzyś swój namiot spokojnym, mieszkanie zastaniesz bez braków. Poznasz, że wielu masz potomków, że twych dzieci - jak trawy na łące. Dojrzały jeździesz do grobu, jak snopy zbierane w swym czasie. Tośmy zbadali i tak jest; posłuchaj i sam to chciej pojąć!* (Hi 5,17-27)

³³ Por. R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Warszawa 1999, *passim*.

drogami. Przy moich czynach i moim postępowaniu mam cele, których wy nie rozumiecie). Bóg odwołuje się do irracjonalnej cudowności poza wszelkim pojęciem. W przedziwności natury trzeba zatem szukać cudowności stwórcy. Zagadkowość odwiecznej mocy stwórczej i pozytywna wartość tego, co niepojęte, nie łączą się z ludzkim rozumowym szukaniem celu i sensu.

Ludzi współczesnych często irracjonalność nie przekonuje, bowiem światopogląd racjonalistyczny XXI wieku raczej skłania się ku ateizmowi, stając wobec problemu doznawanego nieszczęścia. Nie próbuje się szukać wyjaśnienia w tajemnicy Boga wykraczającej poza ludzką ułomną racjonalność.

Wiara w Biblii nie jest intelektualnym przyjęciem istnienia Stwórcy, to ufność, zawierzenie, oddanie swej woli Bogu. Wahanie Hioba dotyczy sensu wiary jako ufności. Stwórca gnębi biednego człowieka, który i tak trafi do szeolu bez Boga i bez możliwości Jego chwalenia. *Mam ufać? Szeol mym domem,/ w ciemności rozścielę swe łożę,/ grobowi powiem: „Mój ojciec”! / „matko ma, siostrzo!” – robactwu. / Właściwie, po cóż nadzieja,/ kto przedmiot ufności zobaczy?* (Hi 17,13-15).

Hiob reprezentuje semicki styl myślenia: cierpienie zawsze jest powiązane z winą człowieka. Bóg zsyła cierpienie, a ludzie odczytują to jako karę.

Hiob nie zna koncepcji życia po śmierci, dlatego nie pyta o swoje losy pośmiertne. Najważniejszy jest Bóg i żywy z Nim związek. Jahwe nie odpowiada na żadne z pytań Hioba, bowiem odpowiedzią jest Jego nierozstrzygalna tajemnica i świętość. Hiob był przekonany, że może osądzać Boga, chciał kierować swoim losem, a ta rola należy do Boga. Hiob zatem wyrzekł się ograniczonej mądrości ludzkiej, odszedł od swoich wyobrażeń na temat istoty Boga jako ciemniźcyela. Zrozumiał, że jest On jego przyjacielem.

Epilog wspomina o nowym szczęściu Hioba. Bóg wynagradza swego wiernego sługę i udziela nagany trzem przyjaciołom za mówienie nieprawdy o Stwórcy. Epilog zamyka ramę opowieści, poza tym ma znaczenie teologiczne: Bóg celowo zesłał cierpienie na Hioba, aby utwierdzić go w wierze – dlatego zwrócił mu wszelkie dobra. Hiob wyrzekł się na końcu wszystkiego oprócz spotkania z Bogiem – a dostał w darze nawet to, o co nie prosił.

4. Problem cierpienia we fragmentach *Rymów duchownych* Sebastiana Grabowieckiego inspirowanych Księgą Hioba

W tej części artykułu skrótkowo opiszę problem cierpienia we fragmentach *Rymów duchownych* (1590) Sebastiana Grabowieckiego inspirowanych Księgą

Hioba. Zarysuję podobieństwa i różnice w obu tekstach, gdy mowa jest o cierpieniu. Najpierw jednak kilka słów ogólnego wprowadzenia na temat poezji Grabowieckiego.

W książce pt. *Sebastjana Grabowieckiego Rymy duchowne 1590*, wydanej przez dr. Józefa Korzeniowskiego w 1893 roku³⁴, na s. XII znajdują się słowa oddające w pełni specyfikę doświadczenia religijnego nacechowanego cierpieniem w poezji Grabowieckiego – jego zmienność i zróżnicowanie:

[...] *uderza czytelnika na przemian to nadzieja bezwzględna, pewność nawet zbawienia, to znów rozpacz za grzechy, męka wierzącej duszy, narzekania na brak siły do podniesienia się, ciężka pokuta wewnętrzna, nawet żądanie śmierci, niepewność co do przyszłego losu, pokrywana rozumowaniem o celu naszego bytu itd.*

Przejdę teraz do omówienia niektórych wymiarów³⁵ cierpienia w poezji Grabowieckiego.

Cierpienie jako dar Boga i błogosławieństwo

Cierpienie posiada wielowymiarowy charakter. Bywa paradoksalnie przyczynkiem do szczęścia, błogosławieństwem i sytuacją, w której człowiek doświadcza Bożego miłosierdzia. Odwołam się do tekstów źródłowych, aby przedstawić to zagadnienie.

Przeczytam ustęp z Księgi Hioba: *Szczęśliwy, kogo Bóg karci,/ więc nie odrzucaj nagan Wszemmocnego./ On zrani, On także uleczy,/ skałeczy – i ręką swą własną uzdrowi* [Potem następuje wymienienie darów Bożych dla człowieka] (Hi 5,17).

Następnie przyjrzę się fragmentom z *Rymów duchownych*: *Kiedy kto swą myśl w zgodzie z pańską wolą sady,/ znaczne pociechy miewa, bo Pan o nim radzi,/ a choć podczas przyciśnie, lecz wnet po tym dawa/ waszego dość, a nierychło ręka mu ustawa* (Grab. V, w. 13-16).

W dalszych fragmentach *Rymów* znajduje zwrot do duszy dotyczący cierpienia pojmowanego jako wyróżnienie: *Przeto i ty bądź skromna, i nie tęskni sobie,/ bo jeśli cię Pan karze, znać, iż wie o tobie./ przeto go chwal za dobre, przykre przyjmuj wdzięcznie –/ kogo Pan cierpliwym zna, rad cieszy się* (Grab. V, w. 17-20).

³⁴ To pierwsze wydanie *Rymów duchownych* w XIX wieku, jak wspominałam w przypisie 3.

³⁵ Dalsze fragmenty pracy oparte są w dużym stopniu na moim artykule opublikowanym w tomie pokonferencyjnym pt. *Humanistyka XXI wieku. Badania doktorantów Wydziału Polonistyki UW*, Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010 http://www.humanistykaxxi.waw.pl/web_documents/tom_pokonferencyjny_humanistyka_xxi_czerwiec_2010.pdf

W obu tekstach dostrzegam pojmowanie cierpienia jako wyróżnienie człowieka oraz Boże błogosławieństwo. Jest ono zapowiedzią odkupieńczego charakteru cierpienia rozwiniętego w zbawczej męce Chrystusa w Nowym Testamencie.

Co łączy oba fragmenty? Otóż refleksja o Bożej sprawiedliwości objawiającej się w obdarowywaniu człowieka dobrami materialnymi, duchowymi, ale również cierpieniem. Podobnie w obu tekstach znajdują się żarliwe prośby o cierpliwe znoszenie tymczasowego bólu. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że w poezji Grabowieckiego jest mowa o cierpieniu jako łasce i współdziałaniu z nią woli człowieka, natomiast w Księdze Hioba ze zrozumiałych względów brak tych elementów teologicznych.

Cierpienie jako niemożność szanowania samego siebie – problem godności i pokory człowieka

Aby omówić tytułowe zagadnienie, przeczytam najpierw fragment z Księgi Hioba: *A kim jest człowiek, abyś go cenil/ i zwracał ku niemu swe serce?/ Czemu go badać co ranka?/ Na co doświadczać co chwilę* (Hi 9,17-18).

Postawione tu jest pytanie o cel doświadczania człowieka cierpieniem przez Boga oraz status jednostki ludzkiej, która zostaje dowartościowana poprzez tę trudną sytuację. Przywołany fragment stanowi przeciwagę do dalszych, jakże często pojawiających się w Księdze Hioba skarg na cierpienie zniżające człowieka do poziomu zwierzęcia, a często bardziej dosadnie, do poziomu robactwa.

Przywołam teraz korespondujący fragment z poezji Grabowieckiego, który bardzo blisko parafrazuje tekst biblijny: *Panie, co jest człowiek? Co za godność jego?/ Abyś go nawiedzał zaż dostojen tego?/ Byś go doznawając, przy nim był czas każdy?/ różnie go próbując, z nim mieszkać miał zawsze?* (Grab IX, w. 9-12).

Parafraza skupia się wokół tematu stałej obecności Boga przy człowieku, szczególnie w momencie próby. Grabowiecki podkreśla, że Bóg *mieszka* z człowiekiem *zawsze*, nawet wtedy, gdy *różnie go próbuje*. Należy poruszyć kolejny istotny problem, a mianowicie: cierpienie nie tylko poniża człowieka i upokarza go, ale też paradoksalnie jest dowodem na dodanie mu godności przez Boga, który nie opuszcza człowieka nawet przez chwilę. Właśnie w momencie cierpienia w sposób najbardziej widoczny objawia się Boża obecność i trwanie przy swoim stworzeniu.

Wydaje się również, że Grabowiecki w swojej parafrazie idzie o krok dalej od sensu wyrażonego w Księdze Hioba. Bowiem w jego poezji słowo *cierpienie* uaktywnia kolejne pytania: o ogólną kondycję człowieka (*Panie, co jest człowiek? Co za godność jego?*), o to, czy człowiek jest godny, aby Bóg go nawiedzał, czyli doświadczał, a wreszcie pytanie ostatnie: czy człowiek jest godny, aby Bóg *różnie go próbując, z nim mieszkać miał zawsze?* Godność człowieka wypływa zatem ze stałego kontaktu z Bogiem. Poeta zastanawia się również, czy człowiek zasługuje na stałą obecność Boga w trakcie próby wiary, jaką jest doświadczenie cierpienia.

Ten wątek moich rozważań wiąże się bezpośrednio z zagadnieniem pokory stworzenia wobec Stwórcy. Przeczytam fragment z Księgi Hioba: *Dotąd Cię znałem ze słyszenia./ obecnie odwołuję, co powiedziałem./ kajam się w prochu i w popiele* (Hi 42,5-6). W końcowej części księgi widnieją następujące słowa: *O rzeczach wzniosłych mówiłem./ To zbyt cudowne. Ja nie rozumiem* (Hi 41,3). Pokora w Księdze Hioba wynika z numinotycznego lęku wobec boskiej siły objawiającej się w świecie. Pokorna postawa wiąże się ściśle z semickim pojmowaniem wiary, gdzie bardzo żywy jest pierwiastek *fascinans*, o czym pośrednio wspominałam przy poruszeniu problemu irracjonalności.

Cierpienie związane z relacją osobową z Bogiem

Najpierw przywołam odpowiednie fragmenty z obu dzieł. W *Księdze Hioba* czytamy: *On może zniszczyć mnie burzą./ bez przyczyny pomnożył mi rany./ Nawet odetchnąć mi nie da, tak mnie napelni gorczyzą* (Hi 9,17-18). Natomiast u Grabowieckiego jest parafraza: *Ten mnie jak proch wiatrem po ziemi rozraził./ ten zraniwszy duszę, zmysły na wszem skaził./ nasycił gorzkością, ścieśnił ducha mego./ nie chcąc by mi służył, jak czasu przeszłego* (Grab. IV, w. 9-12).

Co łączy przytoczone fragmenty tekstów? Otóż w obydwu można zauważyć podobne zwroty leksykalne. Trzeba zwrócić uwagę na następujące wyrażenia: *zranic duszę, nasycić gorzkością* u Grabowieckiego oraz *pomnożyć rany, napelnić gorczyzą* w *Księdze Hioba*. Poeta celowo korzysta z dostępnego arsenału środków językowych, kreując obraz relacji między Bogiem a człowiekiem na wzór Hiobowy. Grabowiecki zajmuje podobne do starotestamentowego stanowisko wobec Boga i Jego przymiotów: Bóg występuje jako sędzia karzący, a gniew (*orge, ire*) stanowi jeden z podstawowych wykładników *numinosum*. Świętość Boga objawia się poprzez Jego potęgę i gniew wykraczające poza racjonalistyczne rozumowanie człowieka.

Cierpienie w wymiarze somatycznym

Odwołam się najpierw do fragmentów Księgi Hioba: *Do skóry, co ciała przylgnęły mi kości,/ ocalilem [tylko] ciało moich dziąseł* (Hi 19,20) i dalej: *Ciało moje okryte robactwem, strupami,/ skóra rozchodzi się i pęka./ Czas leci jak tkackie czółenko/ i przemija bez nadziei* (Hi 7,5-6); *Moje oko przyćmione od bólu,/ członki me wyschły jak cień* (Hi 17,7).

Poeta nawiązuje do Księgi Hioba bezpośrednio we fragmencie: *Ciało me jak skorupa, wyschły usta moje – / prze zemdlenie języka czują bóle swoje.// wniwecz się obrócili ozdoby i ciało,/ od człeka spróchniałego jestem różny mało* (Grab. XLVII, w. 27-30). Opisy bólu fizycznego w *Rymach* porażają swą plastycznością, odnoszą się do sfery *vanitas*, ale wykraczają poza typowe obrazowanie i środki leksykalne. Sebastian Grabowiecki opisuje cielesne cierpienie językiem podobnym do używanego w Księdze Hioba, stosuje zbliżone metafory i sformułowania. Refleksja dotycząca cierpienia w wymiarze cielesnym odsyła czytelnika do problematyki temporalnej, a ściślej, wanitatywnej.

Problem cierpienia we fragmentach poezji Grabowieckiego inspirowanych Księgą Hioba wymaga z pewnością obszerniejszego opracowania w przyszłości. Refleksja nad cierpieniem w księdze biblijnej oraz w poezji jest bardzo złożona i odnajdujemy wiele, czasem na pozór sprzecznych, wypowiedzi. Moja praca stanowi przyczynek do dalszych badań w tym zakresie. Z uwagi na szkicowy charakter artykułu, przedstawiłam porównawczo jedynie wybrane aspekty zagadnienia w obu tekstach.

Summary

The aim of this article is a description of sufferance in parts of *Spiritual Rhymes* (1590) by Sebastian Grabowiecki (circa 1543-1607) inspired by Book of Job. Relations between two texts are shown as a paraphrases, quotations and alike themes.

The first part regards the bibliography from XIX till XX century about poet Sebastian Grabowiecki and his works. It enables to understand, who was the author of *Spiritual Rhymes* and in which bibliographical context we should read his thoughts about sufferance in texts inspired by Book of Job.

The next part concerns meaning, history and structure of Book of Job. I would like to show the source of Grabowiecki's interpretation and explain in proper context the parts of his poetry inspired by biblical book and concerning sufferance.

I also study the meaning and originality of the *Spiritual Rhymes* in comparison with its biblical source.