

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ

POCHODZENIE BIBLIJNEGO HIOBA – W ZWIĄZKU Z ARTYKUŁEM KS. ANTONIEGO TRONINY¹

Ksiądz profesor Antoni Tronina w poprzednim numerze *Scripta Biblica et Orientalia* opublikował artykuł, w którym zaproponował identyfikację biblijnego Hioba z postacią znaną z korespondencji amarneńskiej². Niniejsza nota ma na celu prezentację alternatywnego wyjaśnienia genezy postaci i imienia Hioba.

Poza sugestiami dotyczącymi regionu, z którym związany jest biblijny Hiob i postać wzmiankowana w tekstach amarneńskich, głównym elementem argumentacji Troniny jest onomastyka. Biblijny bohater – אִיּוֹב – nosi imię utworzone podobnie jak imię zaświadczone w różnych formach w źródłach z II tys. p.n.e. Tronina podaje treść obu dokumentów amarneńskich, w których pojawia się imię w formie *a-ia-ab*. Zarówno budowa imienia, jak i jego występowanie w rozmaitych źródłach z II i I tys. p.n.e. zaświadcza o jego popularności³. Ponadto można odnieść wrażenie, że dla imienia *a-ia-ab* równie bliskie co Hiob (אִיּוֹב) wydaje się zaświadczone w Biblii imię Joab (יִיאָב). Skoro imię nie jest szczególnie wyjątkowe, a zaświadczone jest w wielu źródłach pochodzących z różnych okresów i regionów, to czy uprawniona jest identyfikacja biblijnej postaci z człowiekiem

¹ Za lekturę i uwagi do tego tekstu dziękuję Maciejowi Münnichowi i Jakubowi Sławikowi, którzy – co oczywiste – nie ponoszą odpowiedzialności za tezy tu przedstawione.

² A. Tronina, „Czy Hiob istniał realnie?”, *SBO* 3 (2011), 173-181.

³ Wygodne zestawienie zawiera: R.S. Hess, *Amarna Personal Names*, Winona Lake 1993, 23-25.

wzmiankowanym w tekście z el-Amarna? Nawet jeśli uznać możliwość takiej identyfikacji, której – jak sądzę – nie można ani dowieść, ani wykluczyć, to wskazywałaby ona, co najwyżej, na związek realnej postaci historycznej z imieniem bohatera literackiego. Nie uzyskalibyśmy jednak żadnych przesłanek łączących postać historyczną epoki amarneńskiej z narracją mądrościowej Księgi Hioba.

Lawrence Mykytiuk niedawno opracował studium dotyczące identyfikowania postaci biblijnych z imionami wzmiankowanymi w epigraficznym materiale pochodzącym z Palestyny⁴. Pewna lub choćby wysoce prawdopodobna identyfikacja, jak dowodzi Mykytiuk, wymaga spełnienia bardzo wielu kryteriów, i sama zbieżność onomastyczna z pewnością nie jest wystarczającym dowodem. Sądzę, że w tym wypadku również należy mieć w pamięci owo metodologiczne zastrzeżenie.

Z tego względu, że nie potrafię ani dowieść, ani sfałsyfikować wniosków Troniny, chciałbym zaprezentować inną hipotezę dotyczącą pochodzenia imienia Hioba, która opiera się nie tylko na onomastyce, lecz również na głównym wątku literackim zawartym w Księdze Hioba.

Wypada rozpocząć od analogii wątków narracyjnych. Istotą i kanwą biblijnej opowieści mądrościowej jest temat prawego Hioba („mąż ten był nienaganny i prawy, bogobojny i stroniący od złego”, Hi 1,1, por. 1,8), na którego spadają niezawinione nieszczęścia, utożsamione ze stratą majątku, a zwłaszcza śmiercią dzieci. Owo niezasłużone nieszczęście tworzy literacką konwencję i ramy dla całej mądrościowej treści księgi. W literaturze przedmiotu od dawna wskazywano na związki tej księgi z literackim dziedzictwem starożytnego Wschodu, zwłaszcza Mezopotamii⁵. Związki te, oparte na analogiach narracyjnych, których tematami są cierpienie człowieka i rola bóstwa jako siły decydującej o ludzkim losie, są dobrze znane. Tematyka ta jednak jest tak uniwersalna, że nie stanowi wystarczającego dowodu na wzajemną zależność tekstów⁶. Silniejszym argumentem za wschodnimi inspiracjami stojącymi za Księgą Hioba są językowe zależności. Nie kwestionując tych wpływów, które mogły mieć jednak charakter kulturowego *backgroundu* i dziedzictwa literacko-intelektualnego starożytnych pisarzy, sądzę

⁴ L.J. Mykytiuk, *Identifying Biblical Persons in Northwest Semitic Inscriptions of 1200–539 B.C.E.*, Atlanta 2004.

⁵ J.L. Crenshaw, „Job”, w: *Oxford Bible Commentary*, red. J. Barton, J. Muddiman, Oxford 2007, 332–333; M. Münnich, „Schemat starożytnej lamentacji bliskowschodniej na przykładzie babilońskiego poematu «Będę chwalił pana mądrości» oraz 30. rozdziału Księgi Joba”, *ZN KUL* 43 (1999), 3–13.

⁶ J.L. Crenshaw („Job”), podsumowując omówienie bliskowschodnich analogii dla Księgi Hioba, pisze: „None of these texts provides an exact parallel to the book of Job, which adapts the traditional genre of debate and framing narrative... In the end, the book of Job stands alone, like the hero of the book” (333).

że można wskazać również inne inspiracje dla biblijnej księgi, a precyzyjniej: dla wątku nieoczekiwanej utraty dzieci.

Jak się bowiem wydaje, najbliższą starożytną paralełą dla wątku gwałtownej straty dzieci jest grecki mit o Niobe. Temat ten nie jest zbyt popularny w literaturze starożytnej, zatem pytanie o związki tradycji biblijnej z grecką nie jest nieuzasadnione.

Już w czasach Homera mit o Niobe znany był w formie pozwalającej rekonstruować jego zasadnicze zręby:

Nawet Niobe o pięknych warkoczach posiłkiem wzmocniała
serce, ta matka nieszczęsna, co dwanaścioro straciła
dzieci od razu: sześć córek i sześciu synów kwitnących.
Zabił ich wszystkich Apollon ze swego łuku srebrnego,
córki – Artemis, co strzałom jest rada, gdyż gniewni na Niobe
byli, że śmiała porównać się z pięknowłosą Latoną,
mówiąc: „Ta dwoje zrodziła, a ja potomstwa mam wiele”.
Chociaż więc było ich dwoje, zgładzili wszystkie jej dzieci.
Dziewięć dni martwe leżały we krwi i nie było nikogo,
kto by pogrzebał je – ludzi Kronida zamienił w kamienie.
Dnia dziesiątego Bogowie Niebiańscy je pogrzebali.
Lecz przyjmowała posiłek Niobe, choć łzami zalana.
Teraz pomiędzy skałami, pośród gór osamotnionych,
obok Sipyłu – jak mówią, tam spoczywają boginie,
Nimfy, co nad Acheloosem korowód wiodą taneczny,
otóż tam, chociaż jest głazem, cierpi przez bogów skazana.

Iliada, XXIV, 601-616 (tłum. K. Jeżewska)

Zasadnicza zbieżność narracji o Niobe i Hiobie polega na niespodziewanej – dla obojga rodziców – utracie dzieci. W micie greckim mamy do czynienia z gniewem bogów wywołanym arogancją Niobe, podczas gdy biblijna księga mówi o pewnego rodzaju „grze” między Bogiem i szatanem, której ofiarą padł nieszczęsny Hiob. Podobieństwo narracji można by oczywiście wyjaśniać adaptacją – w obu tradycjach – wspólnego wątku literackiego. Związki opowieści o Niobe i o Hiobie wydają się jednak bardzo bliskie, o czym świadczy również onomastyka. Grecka forma imienia – Νιόβη – pozostaje zapewne w związku z imieniem biblijnego bohatera. Podobieństwo między (N)io(b)e oraz imieniem Job jest zbyt wielkie, by było przypadkowe⁷.

⁷ Zwracałem na to uwagę już w: Ł. Niesiołowski-Spanò, „Grecja i Palestyna: początki wzajemnych kontaktów”, w: *Starożytna Palestyna – między Wschodem a Zachodem*, red. M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò, Lublin 2008, 139.

Jak można zinterpretować ów związek dwóch wątków literackich i imion tych postaci? Nie wiemy, od kiedy mit o Niobe znany był Grekom⁸. Możemy powiedzieć jedynie, że z pewnością znano go już w czasach Homera, a zatem w VIII/VII w. p.n.e.⁹ Miejsce tego mitu w całej narracji oraz jego wplecenie w opowieść o pogrzebie Hektora (opowieść o Niobe służyła Achillesowi jako zachęta skierowana do Priama, by ten – mimo śmierci syna – zgodził się uczestniczyć we wspólnej biesiadzie) świadczą o niejako „instrumentalnym” zastosowaniu mitu przez poetę, a zatem nie był on jego wynalazkiem. Tylko bowiem ogólnie znany wątek mityczny mógł spełniać zamierzoną przez poetę rolę w narracji – *exemplum* dla żaloby, ale zarazem niewyrzekania się strawy.

Z drugiej strony mamy bardzo trudną w datowaniu biblijną Księgę Hioba. Badacze zdają się skłaniać do hipotezy o powstaniu Księgi Hioba w epoce Drugiej Świątyni, zapewne w czasach perskich¹⁰. Nawet jeśli tradycja o Hiobie byłaby wcześniejsza, choć brak na to mocnych argumentów, nie mówiąc już o dowodach, tekstowe dane wskazują zatem na chronologiczny prymat greckiej Niobe nad biblijnych Hiobem.

Naturalnie, można podobieństwa między dwiema opowieściami tłumaczyć pochodzeniem od wspólnego pierwowzoru. Ponieważ jednak jesteśmy pozbawieni owego literackiego prawzorca dla opowieści o Niobe i o Hiobie, należy podjąć próbę wyjaśnienia zależności między tymi wątkami, bez uciekania się do hipotetycznych, a dziś nieistniejących pierwowzorów.

Biorąc pod uwagę powyższe dane dotyczące chronologii tradycji zaświadczonej w Grecji i Palestynie, chciałbym zaproponować hipotezę wyjaśniającą związek obu opowieści. Otóż pierwotny jest mit o Niobe. Mit ten nie tylko za sprawą Homera, ale również tragiczków był bardzo popularny w okresie klasycznym, a potem hellenistycznym. Opowieść o ukaranej przez bogów heroinie, która rozpacza nad śmiercią swoich dzieci, stanowiła zapewne trwałą składnik literackiego, ale podzielanego również przez zwykłych ludzi, zestawu wyobrażeń Greków. Mit ten stał się inspiracją dla żydowskiego pisarza, który dokonał

⁸ Syntetyczny opis wątku mitycznego oraz poświadczenia mitu w literaturze starożytnej można odnaleźć w: P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław 1990, 252, i oczywiście w W.H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. 3.1, Leipzig 1897-1902, 372-423. Genealogia Niobe, córki Tantalosa i siostry Pelopsa, umieszcza ją w „starym” pokoleniu bohaterów greckich mitów, co może być wskazówką archaiczności jej postaci.

⁹ Spośród ogromnej literatury dotyczącej Homera i jego dzieła najlepiej zacząć od: B. Patzek, *Homer i jego czasy*, Warszawa 2007; L. Trzcionkowski, „Historyczne aspekty eposu homerowego” w: *Literatura Grecji starożytnej*, t. 1, red. H. Podbielski, Lublin 2004, 41-61; J. Griffin, *Homer*, Warszawa 1999, 9-31.

¹⁰ Crenshaw, „Job”, 332.

twórczej adaptacji greckiej opowieści. Dokonując owej adaptacji, pisarz sięgnął po literackie i formalne składniki dziedzictwa kulturowego swojego świata, stąd zbieżności z literaturą mezopotamską. W jego wersji mściwi bogowie (Apollo i Artemida) zastąpieni są oczywiście przez jedynego Boga zawierającego układ z szatanem (por. Hi 1,12). Zamiast cierpiącej matki jest ojciec, co łatwo można wyjaśnić powszechnym mizoginizmem pisarzy biblijnych. Drugorzędna rola kobiet w narracjach starotestamentowych uniemożliwiła uczynienie z matki literackiego wzorca dla pogłębionej refleksji natury filozoficznej. Całość opowieści o wielkim nieszczęściu spotykającym rodzica uzyskuje nowy wymiar, ponieważ daje asumpt dla głęboko mądrościowej refleksji nad ludzką kondycją, przeznaczeniem i nieuchronnością woli boskiej. Ów mądrościowy i teologiczny aspekt Księgi Hioba stanowi przy tym najważniejszy wyróżnik całej księgi.

Za powyższą interpretacją przemawia również fakt, że literacki wątek o rodzicu tracącym dzieci jest niejako naskórkowy dla całej księgi. Mowa o nim w prologu, a potem dopiero w epilogu (Hi 42). Można zatem odnieść wrażenie, że mądrościowe wątki księgi (jak widzieliśmy, o długiej tradycji na Bliskim Wschodzie) zostały niejako wpisane w scenariusz o rodzicu tracącym dzieci.

Przyjmując hipotezę o powstaniu Księgi Hioba z inspiracji mitem Niobe, należy spróbować wyjaśnić okoliczności przekazu owego wątku oraz – na ile to możliwe – ustalić, kiedy mogło dojść do takiego międzykulturowego kontaktu.

Można zapewne wskazywać na epokę hellenistyczną, gdy dziedzictwo greckie szerokim strumieniem wpłynęło na Wschód. Oczywiście jest tu fakt, że w tym okresie cywilizacje orientalne podatne były na wpływy dominującej kultury greckiej. Sądzę jednak, że również epoka perska – tradycyjnie wskazywana jako okres powstania Księgi Hioba – może być brana pod uwagę jako czas greckiej inspiracji.

W epoce panowania Persów Achemenidów obszar całego imperium, a z pewnością, i w sposób szczególny, tereny znajdujące się na zachodzie miały kontakty z cywilizacją grecką. Wiemy bowiem o znacznej liczbie Greków zatrudnianych lub więzionych przez Persów. Wiemy o greckich intelektualistach odbywających podróże w głąb terytorium imperium perskiego (np. Herodot). Mamy dane pozwalające rekonstruować obecność greckich żołnierzy w państwie Persów (np. Ksenofont). Oczywiście są również intensywne kontakty handlowe między wybrzeżem Bliskiego Wschodu, Cyprzem, Egiptem, Azją Mniejszą i Grecją.

Wsparciem dla hipotezy widzącej właśnie w epoce perskiej dogodny czas na międzykulturowy przekaz jest rola języka aramejskiego. Język ten – ówczesna *lingua franca* – stał się bowiem nie tylko językiem administracji perskiej, używanym na terenach całego imperium, lecz również zyskał rangę języka intelektualnych elit tej epoki. Obecność aramejskojęzycznej literatury mądrościowej (np. „Opowieść

Ahikara”) dowodzi, że to właśnie ten ponadregionalny język elit stworzył dogodne warunki do wymiany idei między odległymi zakątkami państwa Achemenidów¹¹. W obrębie językowej *koiné* lub na jej pograniczu dochodzić mogło do kontaktów z kulturą grecką, której obecność uświadamiano sobie na Wschodzie nie tylko podczas perskiej ekspansji na Jonię czy wojen persko-greckich, czyli na przełomie VI i V w. p.n.e., lecz przez całą epokę perską. Dostrzeżenie kulturotwórczej roli języka aramejskiego jako wehikułu, dzięki któremu dochodziło do wszechstronnej wymiany intelektualnej w tej epoce, pozwala nam na wskazanie mechanizmów, dzięki którym grecka Niobe zyskała formę hebrajskiego Hioba.

Można sobie bowiem wyobrazić, że hebrajski pisarz, ówczesny intelektualista, poznał grecki mit o Niobe, lecz nie w formie pisanej, ale w wersji ustnej, i to zapewne nie w języku oryginału, lecz w tłumaczeniu na język aramejski. Możemy być pewni, że żydowskie elity w epoce perskiej znały i wykorzystywały język aramejski (np. Nehemiasz), nie ma jednak żadnych śladów, by w tym czasie posługiwano się greką. Utrzymanie zatem epoki perskiej jako czasu przejścia wątku Niobe wymaga przyjęcia pośrednictwa języka aramejskiego.

Mityczna opowieść – bez wątpienia narracja atrakcyjna i obrazowo działająca na słuchacza – pobudzać mogła wyobraźnię pisarza, zainteresowanego szczególnie kwestiami ludzkiego losu. Ubrał zatem greką heroinę w strój pobożnego męża z ziemi Uz. Adaptację tę można przy tym uznać za wczesny przykład orientalnej recepcji wzorców greckich, a więc *interpretatio hebraica*.

THE ORIGINS OF THE BIBLICAL FIGURE OF JOB, IN REGARDS OF RECENT ARTICLE BY ANTONI TRONINA

Summary

In the recent article rev. professor Antoni Tronina (*SBO* 3 [2011]) suggested a possible link between the name of the biblical figure of Job and one name attested in the Amarna archive. In the article some methodological obstacles for such identification were pointed out. Furthermore, an alternative hypothesis regarding the origin of the name of Job was presented. The conviction that there are Eastern (Babylonian) origins from the sapiential traditions attested in the book of Job is well rooted in biblical scholarship; less obvious are the origins of the very name of biblical figure of Job.

Every analysis rests on the importance of the most distinguishable feature of the Job story; the constant calamity of the hero, starting with the loss of his children. The same literary theme is to be found in the Greek myth about Niobe – the mother losing her children. This literary motif in both traditions is underlined by the closeness

¹¹ Ł. Niesiołowski-Spanò, „Schools, Education and Wisdom”, w: *A Companion to the Achaemenid Persian empire*, red. B. Jacobs, R. Rollinger (w druku).

of the names of the two figures: Job – [N]iobe. These features make similarities in the two stories and their protagonists no accident. As the Niobe-myth is attested already in Homer, the origins of the story of Job within Greek tradition is advocated by the author. If the biblical figure of Job is to be seen as the reinterpretation of the Niobe myth the question of the date of this cultural transfer must be posed. Despite the now common recent scholarly habit of dating many biblical traditions to the Hellenistic period, the author advocates the Persian Period, as the possible date for this literary borrowing. He advances the idea that the *literati* of the Persian Period, using Aramaic as their language of literary expression, might have helped in transferring the motif or narrative character of such a suffering figure as Niobe/Job from Greek culture to the East.