

## **Søren Kierkegaard i René Girard odczytanie Księgi Hioba**

Hiob dla Sørena Kierkegarda to model prawdziwego wierzącego, którego „chrześcijaństwo” tkwi w tym, że jego życie „wyprzedza” jego przekonania. Z kolei dla René Girarda biblijny patriarcha jest paradygmatycznym przykładem „nieudanego kozła ofiarnego”, który ujawnia tak zwany „mechanizm wiktyimizacyjny”<sup>1</sup> leżący u podstaw procesu socjalizacji. Dla obu myślicieli *Księga Hioba*, będąca najprawdopodobniej najstarszą księgą Biblii, to punkt wyjścia do filozoficznych dociekań osadzonych w hermeneutyce Pisma Świętego, która sama w sobie mocno odbiega od ortodoksji.

Narracja o Hiobie należy do tak zwanych pism (*ketuwim*) tworzących Biblię Hebrajską. Choć z perspektywy krytyki literackiej wspomnianą księgę charakteryzuje się jako dzieło należące do gatunku pism mądrościowych, to wielu krytyków uważa, że albo należałoby ją zaklasyfikować do kilku innych gatunków literackich, albo że jest ona tekstem *sui generis*, w związku z czym nie da się jej właściwie zaszeregować<sup>2</sup>. Złożoność i wyjątkowość *Księgi Hioba* oraz jej wpływ na poetów, pisarzy i artystów zaważyły na tym, iż uważa się ją za jedno z dzieł światowej literatury.

Poza wartość literacką omawiany utwór z reguły odczytywano jako teologiczną debatę osadzoną w ludowej baśni czy też legendzie. Według Girarda<sup>3</sup> możemy wyróżnić dwie główne interpretacje naukowe tej księgi:

„Pierwsza to cierpliwość Hioba oraz jego posłuszeństwo wobec woli Bożej. Druga, będąca współczesną odpowiedzią, to Hiob jako buntownik, Hiob, którego protest zmierza w kierunku nastliwego ateizmu charakteryzującego współczesny Zachód”<sup>4</sup>.

Francuski myśliciel wyjaśnia, że pierwsze odczytanie *Księgi Hioba* ukazuje jej bohatera jako kogoś, kto choć buntuje się przeciwko swojemu losowi, to ostatecznie uznaje własną podrzędność wobec Boga. Bunt patriarchy zostaje ujarzmiony przez narratora opowieści i jako taki „może być podziwiany bez zagrożenia, ponieważ został ostatecznie

---

<sup>1</sup> R. Girard, *Job as Failed Scapegoat* [w:] *In The Voice from the Whirlwind: Interpreting the Book of Job*, red. L.G. Perdue, W.C. Gilpin, Nashville 1992, s. 202. Angielski odpowiednik określenia: „the victimary mechanism”.

<sup>2</sup> R.E. Murphy, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther*, Grand Rapids 1981, s. 16.

<sup>3</sup> Wciąż żyjący francuski literaturoznawca, filozof i antropolog René Girard, choć rozpoznawalny wśród akademików humanistów na świecie, nie jest do końca znany szerokiej grupie naukowców w Polsce. Centralny aspekt jego filozofii – teorię mimetyczno-ofiarniczą – w zwięzły sposób przedstawił Adam Romejko w artykule: *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, nr XV–XVI, s. 55–64.

<sup>4</sup> R. Girard, op. cit., s. 186.

dopracowany (...). Hiob reprezentuje wynagrodzoną cierpliwość<sup>5</sup>. Drugie odczytanie tej księgi ma na celu posadzenie Boga na ławie oskarżonych; jeśli bohater jest niewinny, co możemy wywnioskować z jego historii, to znaczy, że coś musi być „nie tak” z samą religijną narracją. Księga prezentuje nieudaną teodyceę, ponieważ nic nie jest w stanie usprawiedliwić nieszczęścia Hioba w świetle „szczerzej refleksji”.

W artykule tym chciałbym ukazać dwa alternatywne odczytania opowieści o biblijnym patriarsze, jedno zaproponowane przez Kierkegaarda, a drugie – przez Girarda. Obaj filozofowie różnią się wprawdzie zarówno od przedstawionego wcześniej generalnego ujęcia tematu, jak i między sobą. Ta rozbieżność nie jest jednak absolutna. Dla Kierkegaarda Hiob to przede wszystkim nauczyciel ludzkości, który akceptuje Bożą interwencję i wypowiada słynne słowa: „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione!”<sup>6</sup>. Dla Girarda zaś jest tym, który doświadcza cierpienia spowodowanego przez współplemieńców.

Moje rozważania skupiają się na porównaniu wspomnianych ujęć postaci Hioba i stanowią propozycję analizy starotestamentowego patriarchy jako cierpiącego zarówno z rąk swoich współtowarzyszy, jak i Boga<sup>7</sup>. Chcę pokazać, iż mechanizm ofiary Girarda możemy dostrzec już w pismach Kierkegaarda. W swojej pracy najpierw krótko zarysuję podejście obu myślicieli do starotestamentowej historii; nie będę się jednak zagłębiał w szczegółową analizę, ale raczej skupię się głównie na elementach rozumienia postawy Hioba, które można ze sobą zestawzić. Następnie pokażę wspólny element filozofii Kierkegaarda i Girarda, który określiłem jako „mechanizm wiktyimizacyjny Kierkegaarda”.

## Kierkegaard o Hiobie

Hiob, obok Abrahama, jest najczęściej pojawiającą się w pismach Kierkegaarda postacią Starego Testamentu. Choć dziewiętnastowieczny filozof nie poświęca Hiobowi tak wiele miejsca jak Abrahamowi, temat ten zostaje poruszony już w pierwszych utworach Duńczyka. Bohater pojawia się zarówno w pracach napisanych pod pseudonimami, jak i tych opatrzonych nazwiskiem autora w roku 1843, a pierwsze nawiązanie do Abrahama w pismach religijnych pojawia się w dopiero w 1844 roku w *Trzech mowach budujących*<sup>8</sup>. By opisać Kierkegaardowskie odczytanie Hioba, zacznijmy od cytatu

<sup>5</sup> Ibidem, s. 185.

<sup>6</sup> Hi 1, 20 (Biblia Tysiąclecia).

<sup>7</sup> Moja prezentacja nie oferuje szczegółowej analizy postaci Hioba w ujęciach Kierkegaarda i Girarda ani gruntownego zestawienia filozofii obu myślicieli. W artykule koncentruję się na przedstawieniu pewnych podobieństw między Kierkegaardem i Girardem, które swoje *residuum* znajdują w hermeneutyce historii starotestamentowego patriarchy. Bardziej ogólną analizę porównawczą Kierkegaarda i Girarda można znaleźć w: C.K. Bellinger, „The Crowd Is Untruth”: A Comparison of Kierkegaard and Girard, „Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture” 1996, nr 3, s. 103–119; oraz idem, *The Genealogy of Violence: Reflections on Creation, Freedom, and Evil*, Oxford 2001.

<sup>8</sup> Hiob jest wspomniany w *Powtórzeniu* oraz *Fire opbyggelige Taler* z 1843 roku (dzieło niedostępne w języku polskim), z kolei Abraham – choć wspomniany w 1843 roku w *Bojaźni i Drzeniu* – w pismach religijnych pojawia się dopiero w *Tre opbyggelige Taler* z 1844 roku. Cytaty z dzieł Kierkegaarda podane w wersji polskiej (o ile było to możliwe), duńskiej (wydanie *Søren Kierkegaards Skrifter* [SKS]), Kopenhaga) i angielskiej (*Kierkegaard's Writings I–XXVI* [KW], New Jersey oraz *Søren Kierkegaard's Journals and Papers 1–7* [JP], Bloomington i Londyn w tłum. i oprac. Howarda V. i Edna H. Hong) w podanej kolejności.

z *Powtórzenia*. Warto zauważyć, że ten sam fragment otwiera medytację nad osobą starotestamentowego patriarchy, jakiej oddaje się Lew Szestow<sup>9</sup>. Wspomniany cytat opisuje osobę zwaną „młodym przyjacielem”, która szuka odpowiedzi na pytanie, czym jest powtórzenie. Zamiast wypatrywać wskazówek do rozwiązania problemu w dziełach uznanych myślicieli antycznych i współczesnych, zwraca się on ku Hiobowi:

„Mój przyjaciel nie szuka na szczęście objaśnień u światowej stawy filozofa ani u profesora zwyczajnego, lecz zwraca się do niepraktykującego myśliciela, który kiedyś posiadał wspaniałości tego świata, a później wycofał się z życia. Innymi słowy, chłopiec biegnie do Hioba, który nie stoi na katedrze i nie podpira uspokajającymi gestami prawdy swoich słów, lecz siedzi przy ognisku, drapie się skorupami rozbitego garnka i nie przerywając tej czynności, rzuca tylko ulotne słowa i uwagi. Tutaj chłopiec ma nadzieję znaleźć to, czego szuka. Sądzi, że w małym kółku, złożonym z Hioba, jego żony i trzech przyjaciół, prawda dźwięczy wspanialej, weselej i mocniej niż na greckiej uczcie”<sup>10</sup>.

„Młody przyjaciel” decyduje się szukać odpowiedzi na swoje pytania u Hioba zamiast u myślicieli wykładających na uniwersyteckich katedrach, tak jak Hegel czy Schelling, albo u Sokratesa, na co wskazuje aluzją do *Uczty* Platona. Wspomniani filozofowie byli dla Kierkegaarda ważnymi punktami odniesienia. Hiob, jak podkreśla autor, nie zabiega o pozycję, postuch czy aplauz ani nie oferuje obiektywnych lub naukowych dowodów, które potwierdzałyby, że zna prawdę. Biblijny nieszczęśnik miał wszystko i wszystko porzucił. Narrator podkreśla, że „młody przyjaciel” nie odchodzi od *Księgi Hioba* zawiedziony, ale raczej znajduje tam to, czego szukał. Ta mała grupka złożona z „Hioba, jego żony i trzech przyjaciół” zaświadcza o prawdzie, której nie da się odnaleźć w filozoficznej debacie.

W wydanej niecałe dwa miesiące po *Powtórzeniu* pracy *Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione*, wchodzącej w skład dzieła *Cztery mowy budujące*<sup>11</sup>, Kierkegaard uzupełnia obraz Hioba, nazywając go „nauczycielem i przewodnikiem ludzkości”<sup>12</sup>. Takie określenie patriarchy filozof uzasadnia tym, że ważne jest przede wszystkim to, co Hiob czyni, a nie to, co mówi<sup>13</sup>. Hiob działał w zgodzie z tym, co mówił, a – jak podkreśla Duńczyk – działanie patriarchy było formą wypowiedzenia się, bez którego to, co chciał zwerbalizować, nie miałyby sensu. Jego czyny polegały na akceptacji tego, czego doświadczył z bożej ręki. Początkowo nieszczęśnik żył w dostatku oraz cieszył się społecznym poważaniem, był zdrowym, spełnionym mężem i ojcem. W naturalny sposób wyrażał swoją radość, a w nieszczęściu – stwierdza Kierkegaard – wcale nie utracił owej naturalności oraz prawdziwości, gdyż pogrążył się w smutku i lęku. „Poddając się smutkowi, choć nie w rozpacz, lecz w ludzkich emocjach, był prędko w rozróżnieniu

<sup>9</sup> L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. i oprac. J.A. Prokopski, Warszawa 2009, s. 44.

<sup>10</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, tłum. i oprac. B. Świdorski, Warszawa 2000, s. 86–87 / SKS 4, 57 / KW, VI: *Repetition* (R), s. 186–187.

<sup>11</sup> Tłumaczenie fragmentu, do którego nawiązuje Kierkegaard, za Biblią Tysiąclecia: Hi 1, 20: „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione!”.

<sup>12</sup> SKS 5, 115 / KW, V: *Eighteen Upbuilding Discourses* (EUD), s. 109.

<sup>13</sup> *Ibidem*: „Such a teacher and guide of humankind is Job, whose significance by no means consists in what he said but in what he did”.

między Bogiem a sobą, i to są słowa wyroczni: »Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę«<sup>14</sup>. Ten sąd Kierkegaard uzupełnia znanym wersem z Pisma Świętego: „Dał Pan i zabrał Pan. Niech będzie imię Pańskie błogosławione”<sup>15</sup>.

Jak wskazuje autor *Powtórzenia*, Hiob „wszystko otrzymał podwójnie” i w tym sensie dokonał bądź doświadczył powtórzenia. Skoro jednak Bóg nie przywrócił do życia dzieci Hioba – tak jak to ma miejsce w sytuacji Abrahama i Izaaka – a zatem nie zwrócił mu tego mienia, które stracił, należy zapytać, jakiego powtórzenia dokonał bądź doświadczył biblijny nieszczęśnik. Odpowiedź podsuwa nam w pewnym sensie narrator, stwierdzając, że przyjaciele patriarchy, a przede wszystkim Bildad, liczą na powtórzenie w sensie przywrócenia materialnego majątku Hioba. Aby takie powtórzenie miało miejsce, on sam musi zaakceptować karę jako zasłużoną<sup>16</sup>. Hiob się jednak na to nie godzi. I choć nie ma racji wobec Boga, to właśnie zdanie sobie sprawy z nieposiadania racji wobec Stwórcy sprawia, że nieszczęśnik zdobywa rację w sensie egzystencjalnym, bo uświadamia sobie swoje bycie wobec Stwórcy<sup>17</sup>. Ze względu na zakorzenienie w teologii winy i cierpienia, przyjaciele Hioba zdają się tego nie rozumieć.

Działanie i znaczenie Hioba ma charakter dialektyczny. Z jednej strony patriarcha jest wierny Bogu pomimo odczuwanego cierpienia: w tym sensie jego działanie ma wymiar osobisty. Z drugiej strony nieszczęśnik towarzyszy pokoleniom tych, którzy w podobny do niego sposób doświadczają bólu i upokorzenia. Choć historycznie rzecz biorąc, historia Hioba ma swój początek i zakończenie, to w sensie religijnym postać ta jest punktem odniesienia dla wszystkich, którzy mierzą się z cierpieniem, zatem w pewnym sensie jego historia cały czas trwa<sup>18</sup>.

Co więcej, Kierkegaard nazywa Hioba „przewodnikiem i nauczycielem ludzkości”, w związku z czym „wiąże” mędrca z bliźnim. Poprzez ukonstytuowanie pozytywnej relacji międzyludzkiej starotestamentowy patriarcha zyskuje uczniów. Nie jest jednak zwykłym nauczycielem. Nie tworzy systemu doktryn, który zakładałby jakieś wierzenia czy prawa. Hiob nie buduje teodycei. W omawianej narracji Bóg nie zostaje ani obroniony, ani obnażony czy też zadenuncjowany. Jak podkreśla filozof, *Księga Hioba* odświeża egzystencjalny charakter autentycznego życia, które wyraża się z jednej strony w identyczności teorii z praktyką w życiu codziennym, z drugiej zaś – w prawdziwym nauczaniu, które składa się z działania. Podkreśla to Edward Mooney w pracy poświęconej Hiobowi u Kierkegarda:

<sup>14</sup> SKS 5, 120 / KW, V: (EUD), s. 115: „Having surrendered to sorrow, not in despair but with human emotions, he was quick to judge between God and himself, and these are the words of judgment; »Naked I came from my mother's womb, and naked shall I return«”.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, s. 121 / SKS 4, 79 / KW, VI: (R), s. 212: „Przyjaciele, przede wszystkim Bildad, widzą tylko jedno wyjście: Hiob powinien zaakceptować karę, a wtedy może mieć nadzieję na powtórzenie swego dostatku. Ale Hiob nie chce tego”.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> SKS 5, 116 / KW, V: (EUD) s. 110: „When one generation has finished its service, completed its work, fought through its struggle, Job has accompanied it; when the new generation with its incalculable ranks, each individual in his place, stands ready to begin the pilgrimage, Job is there again, takes place, which is the outpost of humanity”.

„U samego początku Mowy (Dyskursu) o Hiobie Kierkegaard przypomina nam, że nie wszyscy nauczyciele dysponują [konkretnym] nauczaniem: niektórzy uczą nie poprzez pozostawienie jakiegś doktryny czy odkrycia, ale poprzez bycie jednostkami tak przepelnionymi znaczeniem, że są oni modelami dla późniejszych pokoleń. Hiob jest takim przykładem, który uczy straty, walki, odnowienia poprzez przeżycie owego cyklu”<sup>19</sup>.

## Girard o Hiobie

Czytając *Księgę Hioba*, Girard zwraca uwagę na to, iż cierpienie patriarchy ma dwa źródła: świat zewnętrzny i otoczenie nieszczęśnika. Cierpienie, które przychodzi z zewnątrz, pochodzi z bożej ręki. Jest to, jak zauważa Francuz, główny rodzaj bólu akcentowany przez badaczy zajmujących się historią starotestamentowego Hioba. Girard poddaje analizie drugi typ cierpienia, polegający na nędzy i niedoli, której bohater doświadcza w swoim środowisku. Jego źródłem są pobratymcy starotestamentowego nieszczęśnika.

W swoich dociekaniach filozof podkreśla znaczenie wspomnianego drugiego typu cierpienia dla zrozumienia narracji, choć ostatecznie widzi oba typy niedoli jako powiązane ze sobą. Mimo że bezsporne wydaje się cierpienie Hioba z rąk Boga, to jednak:

„nigdy nie narzeka on na przykrości, które przychodzą do niego z zewnątrz – strata dzieci, choroby, wszystkie te niekontrolowane nieszczęścia, które spadają na niego jak gromy, przed którymi nikt nie może się ochronić. On narzeka przede wszystkim na osoby wokół niego, na swoich bliskich (...) na całą wioskę”<sup>20</sup>.

Główne cierpienie, którego doświadcza Hiob, pochodzi od tych, którzy widzą go w tym stanie, a zatem jako winnego doświadczanej niedoli. Za tym idą ogólne potępienie patriarchy, dezaprobata jego osoby, szyderstwo, obelga i ostracyzm. Ten społeczny fenomen uniwersalnego napiętnowania Girard nazywa „mechanizmem kozła ofiarnego”, Hiob zaś rozumiany jest tutaj jako „kozył ofiarny”. Jego przyjaciele zawadzą w trudnych chwilach, zamiast przybyć z pocieszeniem oraz dobrą radą, dołączają do prześladowającego go tłumu. Nieszczęśnik zostaje sam. Nikt nie stara się go zrozumieć, a rozmowy z nim przeistaczają się w łańcuch oskarżeń przeciwko przyjacielowi, który sam zaczyna siebie bronić. Im bardziej Hiob chce się usprawiedliwić, tym bardziej jego współplemieńcy starają się wykazać – stwierdza Girard – brak czynnika arbitralności w jego winie. Bądź Hiob, bądź jego dzieci musiały dopuścić się wykroczenia, które pociąga za sobą karę boską<sup>21</sup>. Przyjaciele dołączają do zbiorowego sądu nad udręczonym, przez co ustanawiają kolektywną prawdę – prawdę tłumu – konstytuującą „mechanizm kozła ofiarnego”. Girard wyjaśnia, że proces wiktyimizacyjny zaczyna się od momentu, w którym prześladowanie uzyskuje charakter kolektywny. Wtedy właśnie:

<sup>19</sup> E. Mooney, *Kierkegaard's Job Discourse: Getting Back the World*, „International Journal for Philosophy of Religion” 1993, nr 3, s. 151.

<sup>20</sup> R. Girard, *Job as Failed Scapegoat*, op. cit., s. 187.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 187–188.

„staje się [ono] niezwykle atrakcyjne dla tych, którzy powinni być z zasady wierni ofierze oraz powinni z zasady wspierać ją w jej niedoli – w przypadku Hioba odnosi się to do jego krewnych, żony i bliskich przyjaciół”<sup>22</sup>.

Według Girarda szczęście i nieszczęście decydują o miejscu jednostki w społeczeństwie. Według powyższej zasady czyjś dostatek, bądź jego brak, ma wpływ na pozycję społeczną danej osoby. *Vox populi, vox Dei*, stwierdza Girard, przez co rozumie, iż głos ludzi zastępuje głos Stwórcy, który z kolei zostaje zrównany z głosem tłumu. Taka perspektywa przywodzi na myśl Edypa z tragedii Sofoklesa, gdzie bóg, który zgadza się z głosem tłumu, jest bogiem greckiej tragedii<sup>23</sup>. Hiob, podobnie jak Edyp, odnosząc sukces, uzyskuje wysoką pozycję społeczną i szczęście, a kiedy nastaje czas niedoli, jego sytuacja diametralnie się zmienia. Girard zauważa, że *Księga Hioba* zawiera ukrytą płaszczyznę zwaną „teologią ukrytego kozła ofiarnego”, według której każdy, kto cierpi, musi być winny swojego cierpienia, a jeśli kara boska się „opóźnia”, tłum bierze na siebie obowiązek wymierzenia sprawiedliwości<sup>24</sup>.

W przeciwieństwie do Edypa biblijny patriarcha nie zgadza się z decyzją tłumu. Używając języka swoich oponentów – będących paradoksalnie jego przyjaciółmi – pokazuje czytelnikowi, że został uznany przez nich za „kozła ofiarnego”. Wskazówkę możemy znaleźć w wypowiedzi Hioba: „Wydano mnie ludziom na pośmiewisko, jestem w ich oczach wyrzutkiem (*Tophet*)”<sup>25</sup>. Termin ten, zdaniem Girarda, oznacza „wiktymizację oraz ofiarnictwo dzieci, które odbyło się w miejscu zwanym *Tophet*”<sup>26</sup>. Innymi słowy, Hiob postrzega siebie jako niewinną ofiarę.

Ostatni aspekt, który charakteryzuje Girardowskie postrzeganie Hioba jako „kozła ofiarnego”, wyraża się w relacji pomiędzy ofiarą a tłumem. Ofiara jest czynnikiem pozwalającym rozwiązywać napięcia społeczne, gdyż w akcie poświęcenia się następuje sublimacja napięć społecznych. Jak pisze Girard, „członkowie społeczności potrzebują uczynić z Hioba ofiarę, aby poczuć się dobrze, aby żyć w większej harmonii ze sobą, aby czuć się ugruntowani w swojej wierze”<sup>27</sup>. Społeczeństwo, które dokonuje takiego aktu, często ostatecznie dokonuje pośmiertnego ubóstwienia ofiary.

Tak jak podkreśliłem na samym początku artykułu, *Księga Hioba* jest miejscem, w którym odbywa się pewna teologiczna debata. Najprawdopodobniej autor i współautorzy narracji o Hiobie chcieli pogodzić ze sobą historię starotestamentowego patriarchy z dominującą teologią, według której Bóg karze tylko winnych. Girard podkreśla jednak, że tekst przemycza treści „mechanizmu wiktymizacyjnego”, który sytuuje się w opozycji do tradycyjnego odczytania biblijnej historii, w ramach którego Bóg karci osoby naruszające prawo. Warto zauważyć, że przyjaciele nieszczęśnika nie dostrzegają tego,

<sup>22</sup> Ibidem, s. 189. Tłumaczenie lekko zmodyfikowane przez autora.

<sup>23</sup> R. Girard, *Job the Victim of His Own People*, tłum. Y. Freccero, Stanford 1985, s. 33–40.

<sup>24</sup> Idem, *Job as Failed Scapegoat*, op. cit., s. 191.

<sup>25</sup> Hi 17, 6: „He has made me a byword of the people and I have become a public *Tophet*” (tłumaczenie za Girardem: ibidem, s. 195).

<sup>26</sup> R. Girard, *Job the Victim of His Own People*, op. cit., s. 69–73.

<sup>27</sup> Idem, *Job as Failed Scapegoat*, op. cit., s. 196.

że poprzez reakcję na niedolę stają się narzędziami „mechanizmu wiktyimizacyjnego”. Hiob jest im potrzebny po to, aby potwierdzić oraz umocnić ich strukturę społeczną i prawo; w związku z tym czynią oni z niego kozła ofiarnego i poddają go ostracyzmowi oraz krytyce. Girard stwierdza:

„Hiob (...) rozumie [mechanizm wiktyimizacyjny], ponieważ sam jest ofiarą owego mechanizmu, ale w przeciwieństwie do innych ofiar, nie akceptuje potępiającego go werdyktu. Coś w jego umyśle buntuje się przeciwko temu niepośledniemu mariażowi nieszczęścia, które dotyka go z zewnątrz (...) oraz tej uniwersalnej tendencji do postrzegania owego nieszczęścia jako posiadającego uzasadnienie”<sup>28</sup>.

## Mechanizm wiktyimizacyjny Kierkegaarda

Pokazałem do tej pory, że zarówno Kierkegaard, jak i Girard proponują specyficzne odczytanie *Księgi Hioba*. Duński filozof akcentuje cierpienia biblijnego bohatera, które pochodzą z bożej ręki, z kolei francuski myśliciel kładzie nacisk na prześladowanie ze strony współziomków. Chociaż Kierkegaard pojmuje Hioba głównie jako model człowieka wierzącego, którego wiara została potwierdzona cierpieniem, to analiza komentarzy Duńczyka na temat *Księgi Hioba z Dzienników* pozwala wnioskować, że obaj podobnie rozumieją starotestamentowego patriarchę.

Komentując *Księgę Hioba*, Kierkegaard stwierdza, że jej przesłanie służy w dużej mierze ukazaniu ludzkiego okrucieństwa, które wyrasta z przekonania, że bycie nieszczęśliwym równa się byciu winnym popełnienia jakiegoś przestępstwa<sup>29</sup>. Duńczyk dowodzi, że taki pogląd ma swe korzenie w egoizmie człowieka, „który pragnie uniknąć pełnego powagi i niepokoju wyrażenia cierpienia”<sup>30</sup> i w ten sposób uchronić się przed egzystencjalnym znaczeniem bólu, który nie musi mieć swojej przyczyny w ludzkim występku albo w winie, jaka „podąża” za wykroczeniem. Opisując dramat Hioba, Kierkegaard stwierdza, że w kwestii cierpienia był on zarówno „w dialogu” z Bogiem, jak i ze swoimi współplemieńcami, przy czym to właśnie od tych drugich wycierpiał więcej, ponieważ nie przybyli oni z pocieszeniem oraz wykazali się brakiem zrozumienia<sup>31</sup>. Duński filozof stwierdza:

„Hiob jest pochłonięty udowadnianiem sobie, że ma rację, również w pewnym sensie w relacji do Boga, ale nade wszystko w relacji do swoich przyjaciół, którzy zamiast pocieszyć, dręczą go tezą, że cierpi z powodu winy”<sup>32</sup>.

W powyższych odniesieniach widzimy, iż Kierkegaard postrzega cierpienie Hioba jako konsekwencję postawy jego przyjaciół. Zamiast pocieszać, potępiają go i zwiększają tym samym jego niedolę. Takie postrzeganie cierpienia możemy utożsamić z fenomenem przyjaźni przeradzającej się w rywalizację, który u Girarda jest konstytutywnym elementem jego filozofii<sup>33</sup>. Choć pojedynczy człowiek, według Kierkegaarda, zawsze

<sup>28</sup> Ibidem, s. 202.

<sup>29</sup> SKS 24, 415, NB24:143 / JP 2, 1536.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> SKS 27, 122, Papir 102:1 / JP 1, 118.

<sup>32</sup> SKS 24, 415, NB24:143 / JP 2, 1536.

<sup>33</sup> S. Garrels, R. Girard, *Mimesis and Science: An Interview with René Girard* [w:] *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion*, red. S. Garrels, East Lansing 2011, s. 217.

pozostaje w nieprawdzie wobec Boga, Hiob musi również usprawiedliwiać się przed swoim bliźnim, wobec którego nie jest jednak w tej samej relacji co wobec Boga. W związku z tym Kierkegaard pośrednio daje nam do zrozumienia, że przyjaciele biblijnego patriarchy reprezentują tłum, który uzurpuje sobie boską pozycję. Z drugiej strony odstawiają oni absolutną samotność pojedynczego człowieka przeżywaną na dwa sposoby.

Po pierwsze, cierpiący jest w relacji z Bogiem, którą charakteryzuje pewien ekskluzywizm: pojedynczy człowiek, cierpiąc z bożej ręki, nie może być zrozumiany przez drugiego, w związku z czym nie ma miejsca na dzielenie intymności cierpienia z drugim. Wobec Stwórcy jednostka jako taka jest naga, transparentna, ponieważ stojąc przed Bogiem odnosi się do wieczności. Po drugie, inny może tylko zakłócić bądź zniekształcić to, co jest sensem cierpienia, czyli bycie sobą, będąc wobec Boga. Kierkegaard stwierdza ironicznie: „Nim jego przyjaciele przybyli, aby go pocieszyć – Hiob przetrwał wszystko; potem stał się niecierpliw”<sup>34</sup>.

## Konkluzja

Jak pokazałem, postać Hioba jest fundamentalnym punktem wyjścia dla filozofii Kierkegarda i Girarda. Ich analizy postaci starotestamentowego patriarchy są wyjątkowe i wnoszą wiele nowego do dyskusji naukowej. Cierpienie Hioba zostało podjęte z dwóch na pozór różnych perspektyw: cierpienie z ręki bożej i pochodzące od pobratymców. „Mechanizm wiktyimizacyjny”, będący centralnym aspektem myśli Girarda, jest również ważnym, choć często niedostrzeganym elementem Kierkegardowskiej psychologii, socjologii, antropologii i teologii<sup>35</sup>. Z jednej strony powyższe odczytanie Hioba wskazuje, że filozofie obu myślicieli, choć różne, są ostatecznie bliższe sobie, niż by się na pozór wydawało. Z drugiej strony odczytanie filozofii Kierkegarda jako w pewnym sensie antycypującej „mechanizm wiktyimizacyjny” Girarda świadczy o tym, że myśli Duńczyka nie da się ostatecznie sztywno zaklasyfikować.

## Summary

### Søren Kierkegaard and René Girard's interpretations of Job

The figure of Job is a fundamental point of departure for the thought of both Søren Kierkegaard and René Girard. Job, for Kierkegaard, exemplifies the 'teacher of the humankind' who embodies the model of a believer who accepts God's intervention in the famous: "The Lord gives; the Lord takes; Blessed be the name of the Lord." Girard's Job, mainly considered in *Job, the Victim of His People*, is a model that represents a recipient of the suffering inflicted upon him by his fellowmen. The article offers an analysis of Job as the one who suffers at the hands of both God and his fellow men, and suggests that Kierkegaard anticipates Girard's description of victimization.

<sup>34</sup> SKS 21, 317, NB10:115 / JP 2, 1536.

<sup>35</sup> Ch.K. Bellingher, „The Crowd Is Untruth”: A Comparison of Kierkegaard and Girard, „Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture” 1996, nr 3, s. 104: „Kierkegaard was in his own way and in his own time a kind of social scientist. He engaged in an extended 'anthropological contemplation' in which he attempted to map out the territory of the human spirit”.