

Јелена М. Тодоровић Васић¹
 Универзитет у Крагујевцу
 Филолошко-уметнички факултет
 Катедра за српску књижевност

МОДЕЛ ИСКУШАВАЊА У БИБЛИЈСКОЈ И АПОКРИФНОЈ ПРИПОВЕСТИ О ЈОВУ СА ОСВРТОМ НА ГЕТЕОВОГ ФАУСТА

Предмет рада је искушавање праведника Јова у *Књизи о Јову* и апокрифу *Житије и подвизи праведног Јова* са освртом на *Пролог на небу* из Гетеовог *Фауста*. Инсистираћемо на предочавању мотива и различитих манифестација теодицеје у наведеним делима, не занемарујући карактеристике жанрова којима дела припадају. Настојаћемо представити искушавање и искупљење људске душе што је и основа хришћанства. Посебну пажњу ћемо посветити симболу страдалника са освртом на суштину људског постојања и судбине у спречи за традиционалним учењем и трансформацијама истог. Различите појавности архетипске личности праведника Јова и различит приступ теми супротстављености Бога и ђавола су својеврсни развојни пут верника и самог хришћанства. Циљ рада је истицање сличности и разлика у представљању праведника Јова и његовог искушавања као симбола читавог човечанства.

Кључне речи: *Стари завети*, апокриф, Гете, Јов, теодицеја, искушавање

Зашио, Господе, стојиш далеко, кријеш се кад је невоља.
 Псалм 10, 1.

Боже, Боже мој! Зашио си ме оставио удаљивши се од спасења мојега, од ријечи вике моје?
 Псалм 22, 1.

Старозаветна прича о праведнику Јову има и своју апокрифну варијанту, *Житије и подвизи праведног Јова*, која није одабрана да буде канонски текст. Намеру искушавања човека која је наведена у *Књизи о Јову* искористиће и Гете у једној од оквирних прича свог *Фауста*, *Пролог на небу*². У раду ћемо се бавити мотивом искушавања и положајем човека

1 jelena.todorovic@filum.kg.ac.rs

2 *Пролог на небу* Константиновић (1974: 34–35) назива једним од увода у Гетеову драму са напоменом да је у њему представљен свет онако како је средњовековна црква желела да буде, са Богом на престолу, са ђаволом који је подређен и човеком који је у центру и није представа индивидуалне већ општечовечанске судбине, коју помиње и Лукач (1956: 145). Милош Тривунац (1921: 68) *Пролог* назива првим органским делом *Фауста*, а не уводом у драму.

у *Књизи о Јову* и различитом обрадом истих у житију и Гетеовој драми. Настојаћемо детаљном анализом дискурса истаћи разлике које постоје у наведеним делима, са освртом на жанровске карактеристике. Покушаћемо да представимо својеврсни процес трансформације симбола искушаника и искушаваоца од мудросне књижевности, преко житијне до драме. Проблемом теодицеје ћемо се бавити кроз изражену потребу за поседовањем моћи над људским животом и ишчекивање пада и пропасти човека. Постојање вечитог сукоба Бога и ђавола је суштина човечје трагичности, што ће у Гетеовом *Фаусту* кулминирати мотивом опкладе. Тежићемо доказивању да је претходно поменути мотив опкладе утицао на перцепцију *Књиге о Јову*, па чак и апокрифа, мада у њима нема помена опкладе. Касније настала драма имаће утицај на разумевање примарног текста, што говори о својеврсној трансформацији дискурса или можда чак и интерференцији која постоји између наведених дела. Ишчитавање опкладе између Господа и ђавола у библијском тексту (и апокрифном) Јелена Арсенијевић Митрић (2018: 272) назива „интерпретативном заблудом” која настаје као последица утицаја Гетеове обраде.

Свет дешавања у *Књизи о Јову*, *Житију* и *подрезима праведног Јова* и *Фаусту* је егзистенцијални простор Бога, човека и ђавола или *axis mundi*. Такав свет представља вертикалну осу света, али и основу поимања универзума хришћанина, који перципира несагледиве делове простора као горње и Божје и доње тј. подземне, ђаволе. У таквом поретку човек се налази између двају супротних сила, при чему је тај простор између, једини егзистенцијални простор који је њему уистину познат, али је таквим одређењем човек увек биће на граници. Како наслов *Пролога на небу* одређује место почетка драме и зачетак идеје кушања је егзистенцијални простор Бога. Појам Бога је у *Сшаром завету* имао развојни пут условљен животом народа, односи се превасходно на заједничко искуство народа које је у процесу константног развоја, стална је само идеја „да постоји онај ЈЕДАН који је врхунска вредност и највиши циљ човеков” (From 2000: 21–22). У односу на Господа човек је подређен, настао је по његовом лику и не може опстати без истог. У старозаветном лику Јова представљена је сва сличност Бога и човека и не мисли се нужно на морфологију човека, јер Јов „спознаје унутрашњу антиномију Бога” (Jung 1978: 237). У пророчким књигама је вишеструко наведено да човек има могућност да бира између добра и зла, мада је наведено и да је одувек наклоњен злу (From 2000: 137). Дајући човеку слободну вољу, Господ се одрекао мешања у људску одлуку. Захваљујући чему постоје малобројни људи који су лишени могућности да греше, у смислу да у њима нема злих мисли и тежњи, што их одређује као „савршене” или „праведнике” (From 2000: 137). Такве су христолике фигуре, што подразумева да се уклањају од зла, али и да су спремни истрпети деловање злих сила не реагујући.

Старозаветна прича о Јову и житије као апокрифни текст су у појединим сегментима изразито различити, што није нужно за однос канонског и апокрифног текста. Сам почетак приповести се драстично разликује, у *Књизи о Јову* је на почетку наведен попис Јововог богатства,

док је у житију почетак прилагођен житијној књижевности. Мисли се на ретроспективно приповедање потомству у виду исповести на болесничкој постељи, при чему се Јов представља као онај који је од Бога добио име и кога је Бог научио како да се моли. У библијском тексту Јов је представљен на почетку: „Бијаше човјек у земљи *узу по имену Јов; и тај човјек бијаше добар и праведан, и бојаше се Бога, и уклањаше се од зла” (Јов 1, 1.), чиме се занемарује сегмент о Јововом преобраћању у хришћанина који у житију постоји. Набрајање материјалних добара је готово идентично у *Књизи о Јову* и житију, што додатно говори о непромењености симболике бројева или животиња у канонским и апокрифним текстовима. Јов има седам³ синова и три⁴ кћерке, затим седам хиљада оваца, три хиљаде камила и пет хиљада волова за вучу.

Перспектива која је коришћена при почетку искушавања и уопште приступања човеку је веома значајна. Првенствено представља одраз различитих теолошких принципа, затим одлике књижевног жанра и коначно однос Бога и човека. У *Књизи о Јову* је наведено:

„А један дан дођоше синови Божи да стану пред Господом, а међу њих дође и Сотона. И Господ рече Сотони: ’откуда идеш?’ А Сотона одговори Господу и рече: ’проходих земљу и обилазих’. И рече Господ Сотони: ’јеси ли видио слугу мојега Јова? нема онакога човјека на земљи, добра и праведна, који се боји Бога и уклања се од зла.’ А Сотона одговори Господу и рече: ’еда ли се узалуд Јов боји Бога? Нијеси ли га ти оградио и кућу његову и све што има свуда унаоколо? дјело руку његовијех благословио си, и стока се његова умножила на земљи. Али пружи руку своју и дотакни се свега што има, псоваће те у очи.’ А Господ рече Сотони: ’ево, све што има нека је у твојој руци; само на њега не дижи руке своје.’ И отиде Сотона од Господа.” (Јов 1, 6–12)

Ђаво представља „архетип бездомника, луталице, некога ко је изгубио уточиште и смирење, божанску љубав, а задобио вечити дух негације, немира и деструкције”, и у старозаветној причи о Јову он је онај узурпатор који ремети хармонију, док је Јов његов опонент, „праведни слуга Божији” (Arsenijević Mitrić 2018: 727). Наведен је дијалог Господа и ђавола у форми сукоба „антрополошког оптимисте” Господа, који верује у Јовову праведност и „антрополошког песимисте” ђавола, који верује да ће Јов постати пали човек у тренутку ускраћивања овоземаљских добара (Arsenijević Mitrić 2018: 727). Господ допушта кушање, али не одустаје од душе као бесмртног дела човековог бића, ђаво не сме да такне у Јовову душу. Нортроп Фрај (1985: 240) примећује да је ђаво у улози „циничног тужитеља” и да његова појава успоставља очекивани поредак суднице,

3 Број седам се у *Шаром завешћу* појављује 77 пута и симболизује завршеност циклуса, али је сам број моћан, магијски број. У библијском смислу представља прелаз од познатог у непознато (Ševalije, Gerbran 1983: 586–587).

4 Број три има јединствену симболику у свим деловима света, сматра се темељним бројем, одразом реда између разума и духа, симболише тројединство бића као резултат сједињења неба и земље, мада је као први непаран број број неба. Божанства је у већини религија представљено као тријада (Отац, Син и Свети дух) (Ševalije, Gerbran 1983: 709–712).

мада се поменута представа укида ђаволовим уклањањем са сцене, већ у другој глави. За разлику од старозаветне приповести у апокрифној је Сотона свеприсутан, што је најочигледније када признаје Јовову храброст и издржљивост:

„Видиш, Јове! Ја теби многа зла учиних, и претрпео си страдања велика на телу свом. И опет са телом остајеш макар и ране имао. Ја сам дух, али, ево, у великој жалости јесам: као када једног од старијих ученика, који је јачи, у борби поразиш и обориш га, затим узмеш песак, саспеш у уста ономе који лежи доле, јер не можеш поднети јачег од себе, и веома завапи побеђени и узвелича се.” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 182)

Након признања Сотона се уклања од Јова, како он сам наводи, на три године, али се у житију више не појављује. У Гетеовој драми Мефистофелес је увек уз Фауста, са напоменом да метаморфозира, што значи да је свеприсутан само у различитим облицима. Мефистофелес се уклања са сцене у тренутку искупљења Фаустове душе, јер не може да присуствује вазнесењу.

У *Житију и подвизима праведнога Јова* постоји глас који се обраћа Јову, првенствено упозоравајући га да је место на коме се моли ђавоље, а затим га и упозорава шта ће се све десити ако поруши жртвеник. Глас, тј. анђео преноси Божје речи, тако да нема директног обраћања Бога Јову, већ преко посредника:

„Овако говори Господ: Бићеш мртав ако очистиш место ово Сатанино. Подићи ће се са гневом да те уништи, а смрт ти неће моћи задати, него ће ти нанети ране и ожиљке љуте, и све твоје погубиће, и децу твоју поубијаће, али ако истрпиш, овако рече Господ: Узвеличаћу име твоје у свим родовима земаљским у векове векова.” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 174)

Након наведеног дела, Сотона долази пред Јовова врата која је овај претходно затворио, захтевајући од вратарице да Јов изађе да разговарају. У житију не постоји наведени дијалог између Бога и ђавола, као што не долази до дијалога између ђавола и Јова или Бога и Јова, већ и ђаво и Бог приступају Јову преко посредника (анђела и вратарице). Јов не излази већ шаље вратарицу да њој Сотона каже због чега је дошао, на шта он каже: „Реци Јоваву: ’Дај ми хлеб из руку твојих да једем’” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 174). Хлеб је основна људска храна, као што је познато Јевреји су са Мојсијем прешли пустињу хранећи се хлебом (Ferber 2007: 35–36). Хлеб је симболично сам Господ, дајући га Сотони, Јов би се одрекао Господа. Потоње повезивање симбола хлеба са Исусовим телом је у кореспонденцији са Јовом као претечом самог Христа⁵. Јов Сотони шаље загорели хлеб, на шта му бива поручено:

5 Јовова судбина се може сматрати наговештајем каснијих Христових мука, а он се може посматрати као „архетип Христа, као онога који страда без кривице” (Arsenijević Mitrić 2018: 728).

„Овако реци, вратарице, Јојаву: ’као што је овај хлеб огорео, тако ћу ја сажећи тело твоје. За један час оставићу те без читавог имања твога” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 175). Наведеним бива јасно да Јов добија двоструко упозорење, првенствено га упозорава анђео шта ће се са њим десити, а затим пре извршења и ђаво. Поред тога, постоји мотив заклетве: „И пошто одступи од мене, Сотона узима ка Богу. И закле се Господу да ће све моје узети. И узме све моје богатство.” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 175). Наведено је да је дошло до сусрета Господа и ђавола, али њихов дијалог није наведен, за разлику од *Књиџе о Јову*. Перспектива узлажења ђавола ка Господу је неизмењена, ђаво је онај који припада доњем свету и клања се Господу, тражећи дозволу за кушање, што је у житију имплицитно наведено. Ђаво је, по средњовековној традицији, потчињен Господу, хијерархијски му је подређен, не може да дела без дозволе, од чега се не одступа ни у старозаветном, ни у апокрифном тексту. У старозаветној приповести ђаво није зли дух (Harrington 1987: 280), док ђаво апокрифног текста јесте, он је начињен по обичајима касније библијске традиције, али и сегментата фолклористике.

У Гетеовом *Фаусту* је делимично измењен моменат почетка искушавања човека, Јова у библијском тексту, а Фауста у драми. Очигледно је да је Гете користио *Књиџу о Јову* као предлогак за настанак *Пролога на небу*, тако да су многобројне сличности очекиване. Чињеницу да је *Књиџа о Јову* утицала на настанак *Пролога* први помиње сам Гете у разговору са својим пријатељем Екерманом (18. јануара 1825) (Trivunac 1921: 69). Гете задржава назив Господ како је у *Књиџи о Јову*, мада ђавола именује Мефистофелес, што је хебрејски назив и значи „рушитељ доброг, уништитељ доброг” (Ђоковић 2013: 130–131). Лик ђавола у Гетеовој драми надраста средњовековну или библијску фигуру ђавола, он се са страхопоштовањем обраћа Господу и свакако му је подређен, али је истовремено и покретач драмске радње. Јунг (1978: 239) Сотону означава као сумњу, оног повратника који наставља окретање против човека. Лукач (1956: 184) за њега каже да је „живи песнички лик” и да су сви покушаји коначног одређења његовог лика безуспешни. Мефистофелес долази пред Господа са анђелима Рафаилом, Гаврилом и Михаилом и проговара ступајући пред њега:

Кад си већ, Боже, опет амо свратио
да питаш како смо и шта све ново има,
а наклоност ми досад обично ниси кратио,
ево и мене заједно са свима.
(Gete 1999: 16)

А затим описује човека називајући га „малим богом” и „скакавцем” (Gete 1999: 16), након чега ће Бог упитати за Фауста, називајући га својим слугом⁶. Мали бог је свакако алузија на хришћанску идеју да је човек створен по угледу на Божји лик, а то се сматра најбитнијим одређењем човека у *Библији* (From 2000: 56). Мефистофелесово називање човека скакавцем је у сврху представљања човека као безвредног и у супротности је са безграничном Божјом љубави и вером у човека. Иако Мефистофелес Фауста представља речима да „Та луда храну неземаљску куша” (Gete 1999: 17), Господ верује у Фауста и у човека уопште: „Баштован зна, кад дрвце зазелени, / да ће будућа лета донети цвет и плод” (Gete 1999: 18). Што ће изазвати Мефистофелеса: „А да л’ бисте се кладили у то?” (Gete 1999: 18), а на његов предлог опкладе у Фаустову душу Господ пристаје: „Док је на Земљи и ходи измеђ људи, / нека ти није забрањено то. / Догод за нечим тежи, човек блуди.” (Gete 1999: 18). У Гетеовој драми долази до опкладе Бога и Мефистофелеса око Фаустове душе, или уопштено посматрано човечије душе, док у житију постоји мотив заклетве, једностране жеље за кушањем Јова. Читав *Пролог* је формиран у виду стереотипичног односа добра и зла, а опклада око Фаустове душе је стереотипна борба (Лукач 1956: 193). Поменути мотиви не постоје у *Књизи о Јову*, али је појава *Пролога на небу* утицала на перцепцију библијске приче. О постојању опкладе у *Књизи о Јову* говоре Нортроп Фрај (1985: 240) у *Великом код(екс)у*, затим Колаковски (1990: 45) у *Јов или Анђиномија врлине*, Јасмина Ахметагић (2012: 119) у раду са насловом *Мерило живоша*, али и Лаш Свенсен (2006: 71) у студији *Филозофија зла*, мада истинске опкладе нема.

Поступак кушања Јова у старозаветном и апокрифном тексту се не разликује значајно, започиње одузимањем материјалних добара, што у суштини и није вредност у хришћанству. Наставља се умирањем деце и болешћу тела, да би кулминирало колебањем жене и пријатеља. У *Фаусту* Мефистофелес омогућава свом кушанику сва овоземаљска блага у замену за његову душу, тако да њему не бива ништа одузето већ дато, али је он за разлику од Јова добровољно пристао на уговор са ђаволом. Фауст своју душу продаје ђаволу због незадовољства стеченим знањем и из жеље да постане попут Бога (Konstantinović 1974: 28). Мефистофелес је потценио човека, чиме је обмануо самога себе, даривајући човеку овоземаљска блага, заборавио је да погледа у тог истог човека и увиди да ли је задовољан и миран (Menj 1997: 10). Фауст је константно незадовољан, он тражи више до коначног самозадовољства у служењу другима (Isto), док је за разлику од њега Јов задовољан, он не жели овоземаљска блага, већ страхује само од губитка љубави Божје.

Мотив потписивања уговора са ђаволом постоји у апокрифима *Књига о Адаму и Еви* и *Еладије*, као и у двома приповеткама, о Карулу и о Теофилу. Мотив уговора у наведеним апокрифима је сродан ономе

6 У *Књизи о Јову* постоји исти моменат Божјег питања за Јова међ свим људима на земљи, постављеним питањем се издваја. У житију не постоји питање, већ директно обраћање Јову.

у Фаусту, са напоменом да Адаму ђаво долази по сопственом нахођењу, док га Еладије призива, моли му се. У апокрифу *Књига о Адаму и Еви* ђаво покушава да надмудри Адама речима: „Моја је земља, а Божија су небеса и рај. Ако хоћеш мој бити, онда ради земљу. Ако ли хоћеш Божији бити, онда пођи у рај. [...] Не дам ти земљу радити док ми не запишеш рукописање своје да си мој” (*Knjiga o Adamu i Evi* 2000: 471). Адам зна да све припада Богу и земља и небо и пристаје на уговор, мада уместо да буде преварен он превари ђавола, кога Господ „сатре”. Еладије почиње да се моли ђаволу како би му помогао у освајању Корасије и ђаво му се јави. У наведеном апокрифу ђаво је именован као Фармакија и он прихвата Еладија напомињући да треба да се одрекне Христа, јер ако се покаје и помоли у самртном часу, биће му опроштено. Фармакија захтева: „Потпиши ми рукописаније твоје” (*Eladije* 2000: 383). Еладије добија од Фармакија Корасију, као што и Фауст добија овоземаљска блага, али на крају бива спасен молитвама, као што и Фауст бива помилован молитвама трију искупљеница.

У житију постоји пристанак Јова на кушање, јер он зна шта ће се са њим догодити и то знање није добијено само од злих сила већ и од анђела, тако да се он перципира као својеврсна добровољна жртва. У *Књизи о Јову* нема упозорења, нити Јов поседује знање о својој судбини. На основу наведеног се поставља питање теодицеје, праведности бога и оправданост вере у истог. Помисао да Бог не може да спречи зло сведочи о његовој немоћности, док размишљање да не жели да га спречи доводи до закључка да Бог није безнадежно добар (Ђокановић 2013: 128). Не може се занемарити разлика између старозаветног учења и идеја које доноси *Нови завет*. Старозаветна прича о Јову не познаје награду за овоземаљске муке која уследи након смрти, већ само идеју да се у овоземаљском животу добија заслужено. У том смислу, теодицеја у *Књизи о Јову* је заснована на Божјем даривању слободне воље човеку и одрицању од деловања на самог човека. У житију Јов такође има избор и он бира пут искушавања, док Гетеова драма ипак познаје новозаветна учења, па се може прецизније разматрати мотив теодицеје. Како Свенсен (2006: 54) наводи: „Дозволити зло, као што Бог чини, највећа је доброта”. У складу са наведеним, јасно је да: „Бог допушта зло, дозвољава искушавање, јер не жели да ускраћује слободу ни људима ни анђелима, у овом случају палом анђелу Сотони. У таквој допуштеној слободи дешава се Јовова трагедија. Уколико би одузео човеку слободну вољу, дакле, могућност да бира између добра и зла, ускратио би му оно по чему му човек суштински наликује” (Arsenijević Mitrić 2018: 727). Слободну вољу коју Господ даје и Сотони Јунг (1978: 239) објашњава као дозволу самога Господа да буде преварен, као што и истиче да се према Сотони опходи са „неком чудном трпељивошћу и обзирношћу”. Господ је даривалац слободне воље, он не оспорава ово право никоме, као што константно показује беспрекорну веру у човека и љубав према њему, док ђаво чини супротно. Свенсен сматра да:

„Теодицеја није толико објашњавање божје доброте и праведности колико изналажење изговора за постојање патњи и неправди на свету. [...] Теодицеје су зле зато што једино могу да допринесу оправдању и одржавању неправде. Праведност и није природни закон, већ принцип који су увели људи” (2006: 74).

Оно што нас упорно нагони да размишљамо о Божјој праведности и његовом неделану у спречавању Јовове патње су управо стеге традиционалних старозаветних учења. Очекујемо од Господа да у самом почетку примети шта се дешава међ људима, брзо дела и сатре зло у заметку (Мењ 1997: 78). До наведеног не долази ни у старозаветној, ни у апокрифној причи, ни у Гетеовој драми. Најексплицитнији пример Божјег делања постоји у житију, када Господ упозорава Јова и предочава му на које начине ће бити искушаван, у *Фаусту* Господ опкладом предаје човека у ђаволове руке чиме се у потпуности уклања од даљих дешавања.

Јов и у старозаветном и у апокрифном тексту не проклиње Бога како његова жена тражи, али Фридман (2012: 26) сматра да проживљава најгоре изгнанство које подразумева напуштеност од Господа. Жена и пријатељи у *Књизи о Јову* нису дати као Јовов ослонац, већ то може бити једино Господ (Arsenijević Mitrić 2018: 725). Жена га наговара да се одрекне своје издржљивости и да умре, она дела онако како ђаво очекује од људске природе, са разликом да то не добија потврду у лику Јова. У житију је наведен готово идентичан мотив људског пада са симболичним поменом да је жена од Сотоне који се преобразио у пекара добила хлеб за Јова у замену за своју косу⁷: „Устани сам, узми хлеб и насити се, и реци реч Господ и умри! Ја ћу затим поћи одлазећи од твоје болести” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 181). Грета у *Фаусту* је недоступна Мефистофелесу, како он сам наводи, јер није згрешила, тек посредством накита и Марте успева да допре до ње. Наведеним бива јасно да је грешност један од неопходних елемената за доступност демонским силама. За разлику од жене, пријатељи су у старозаветној причи они који наступају човечно, долазе пред Јова и дуго ћуте (Мењ 1997: 79). Поред пријатеља који ћуте, ћути и Јов, али ћути и Господ (Arsenijević Mitrić 2018: 724), чак нема ни симболичног проговарања Господа. У житију нема експлицитног изношења речи, али постоји симболично проговарање Господа у тренутку указивања Јовове деце на небесима⁸, што је уследило након молитве и исповести. Долазак пријатеља нема злих намера, иако их Јов назива „досадним гјешеоцима” (Јов 16, 2), а Фрај (1985: 239) примећује да су питања која постављају очекивана и изазвана ситуацијом. Пријатељи су заступници старозаветних учења у смислу изношења убеђења да Бог награђује племените, а кажњава зле. Фрај (1985: 239) их назива дубоко побожним људима, што је свакако произашло из њихових верских ставова, који се не ниште

7 Сматра се да коса симболизује човекове врлине у духовном смислу, а сматрала се и једним од примарних оружја жена. Ритуално шишање косе је поступак који се везује за покајништво (Ševalije, Gerbran 1983: 283–285)

8 „И погледаше цареви и жена моја и видеше децу моју са пресветлим венцима како стоје у слави небеској” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 188).

са тада општеприхваћеним начелима. Јелена Арсенијевић Митрић (2018: 725) наводи да је једина Јовова узданица Господ, називајући га и „јединим егистенцијалним излазом”. За разлику од старозаветне приче у житију три цара долазе пред Јова, како је у житију наведено:

„Кад окончач седам година у страдању мом и у ранама, чуше цареви за патње моје и подигоше се свако са своје земље и дођоше да ме утеше. Кад ми се приближише, повикаше са сузама и сви хаљине своје царске раздраше и збацише на земљу, и уместо мене земљу целиваху. Остадоше седам дана и седам ноћи и никоме не дадоше прићи, жалећи ме и тешећи ме” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 182).

У житију не постоји мотив ћутања већ мотив покајања, пријатељи се понашају у складу са средњовековном књижевном традицијом, одричу се раскоши и унизавају се. Мада након наведеног следе питања да ли је Јову остало нешто од његовог богатства и да ли је то одиста он. Поновићемо претходно наведену Фрајеву идеју да су питања пријатеља очекивана. Значајна разлика у односу на *Књигу о Јову* је мотив тешења, јер пријатељи у старозаветној приповести нису приступили Јову како би га утешили, док је у житију то њихова примарна намера. Символичном унизавању царева следи њихов плач, чиме ће се изразити саосећање са Јововом судбином. Пријатељи и жена својим речима и падом у материјално, падом пред искушењима додатно унизавају Јова.

У Јову постоји страх од Бога и страх од сопства, а оба су произашла из мотива искушавања праведника. Како Фридман (2012: 30) наводи: „Јовово искушавање јесте то што можда неће бити у стању да превазиђе проклињање сопственог постојања – да ће можда сматрати немогућим да изнесе своје страдање”. Јов пада у патњу и изгнанство, пролази кроз специфичан процес кајања, који није одраз казне за дела већ кушања (Fraj 1985: 239). Постоји наглашени: „Страх од Бога [...] јесте страх од Бога који ћути, стрепња да не изгуби благодат и љубав Божију” (Arsenijević Mitrić 2018: 726). У оба наведена искушавања Јов истрајава успевајући да измири страхове у својој непоколебљивој вери у Господа.

Старозаветна приповест о Јову се завршава јављањем Господа и враћањем добара које је Јов поседовао: „И Господ поврати што бјеше узео Јову [...] и умножи Господ Јовову двојином све што беше имао” (Јов 42, 10). Добио је и три ћерке и седам синова „И умрије Јов стар и сит живота” (Јов 42, 17). У житију је поступак враћања добара сличан ономе у старозаветном тексту: „Тада ме благослови Господ и даде ми за једно двоструко. А сада, чеда моја, ја одлазим из живота мојег” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 190). Након чега Јов дели своју имовину синовима и кћерима опраштајући се од њих. У житију се уводи мотив трију жилница које бивају дарови за кћери које је Јов добио од Господа. Апокрифна приповест о Јову се завршава чудесним успењем његових ћерки на небеса опасивањем жилница и сахраном: „Тело његово положисмо у гроб са трима ћеркама његовим и прослависмо Господа песмама Божијим” (*Žitije i podvizi pravednoga Jova* 2000: 192). У Гетеовој драми се Фаустова

бесмртна душа успиње на небеса посредством анђеоске песме и трију искупљеница које га засипају ружама. Како Јовове ћерке (Даница, Касија и Амалтија) препојасавањем жилница своје гласове придружују анђеоској и херувимској песми, тако и искупљенице са анђеоским хором уздижу Фаустову душу.

У раду смо кроз компаративну анализу настојали истаћи сличности и разлике које постоје у представљању мотива искушавања у старозаветној *Књизи о Јову*, апокрифу *Житије и подвизи праведнога Јова* и Гетеовој драми *Фауст*. За разлику од старозаветне приповести и драме, у житију је перспектива приповедања ретроспективна, а приповедач је сам Јов. Посебно смо се бавили мотивом опкладе Бога и ђавола и теодицејом са освртом на старозаветна учења. Костур или модел искушавања Јова или Фауста се не разликује значајно, као што и симболика није значајније измењена, али се поједини елементи ипак разликују. Поменуто подразумева превасходно однос Јова одабраног искушаника у *Књизи о Јову*, Јова добровољне жртве у житију и Фауста самовољног потписника уговора са ђаволом. Док у старозаветној и житијној приповести ток искушавања бива исти (прво се одузимају материјална добра, затим деца, чему следи болест тела и неподржавање жене и пријатеља), у драми је поступак обрнут, јер Фауст добија све што затражи. Настојали смо истаћи специфичност односа Господа, ђавола и човека у трима делима, са посебним освртом на положај човека као бића на граници која подразумева подређеност.

Јов и Фауст су представници читавог човечанства, мада престају да буду *every man* када Господ упита баш за њих, до чега долази у *Старом завету* и у драми, док у житију постоји обраћање. Посебност њихових карактера је у процесу искушавања који пролазе остајући доследни сопству, као и у проналаску смисла и сврхе у таквој егзистенцији. Јовова истрајност и љубав према Господу је хришћански идеал који признаје и Сотона у житију, а против чега ђаво старозаветне приповести и драме не може да се избори. Повлачење или уклањање ђавола није само победа човека, већ признавање пораза доње, зле силе узвишеној Божјој сили, што бива наговештено већ на почетку сва три дела. Не долази до ремећења устаљеног и општеприхваћеног поретка горњег и доњег света и човека који је потчињен обема сферама, али такође опстаје и визија вечите победе доброг, што има форму поуке.

Извори

- Gete 1999: J. V. Gete, *Faust*, Novi Sad: Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića; Beograd: Geteovo društvo. [orig.] Гете 1999: Ј. В. Гете, *Фауст*, Нови Сад: Издавачка књијница Зорана Стојановића; Београд: Гетеово друштво.
- Eladije 2000, u: *Stara srpska književnost: (izbor iz srednjovekovne književnosti: poezija, pohvale, apokrifi) / izbor i propratni tekstovi Tomislav Jovanović*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. [orig.] Еладије 2000, у:

Стара српска књижевност: (избор из средњовековне књижевности: поезија, похвале, апокрифи) / избор и пропратни текстови Томислав Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Žitije i podvizi pravednoga Jova 2000, u: Stara srpska književnost: (izbor iz srednjovekovne književnosti: poezija, pohvale, apokrifi) / izbor i propratni tekstovi Tomislav Jovanović, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. [orig.] Житије и подвизи праведног Јова 2000, у: *Стара српска књижевност*: (избор из средњовековне књижевности: поезија, похвале, апокрифи) / избор и пропратни текстови Томислав Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Knjiga o Adamu i Evi 2000, u: Stara srpska književnost: (izbor iz srednjovekovne književnosti: poezija, pohvale, apokrifi) / izbor i propratni tekstovi Tomislav Jovanović, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva. [orig.] Књига о Адаму и Еви 2000, у: *Стара српска књижевност*: (избор из средњовековне књижевности: поезија, похвале, апокрифи) / избор и пропратни текстови Томислав Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Sveto pismo ili Biblija Staroga i Novoga zavjeta 1973: (Đ. Daničić, V. Karadžić, prev.), Beograd: Izdanje britanskog i inostranog biblijskog društva. [orig.] *Свето писмо или Библија Старијога и Новога завјета* 1973: (Ђ. Даничић, В. Караџић, прев.), Београд: Издање британског и иностраног библијског друштва.

Литература

Arsenijević Mitrić 2018: J. Arsenijević Mitrić, Sedam dana ćutanja u Knjizi o Jovu, u: *Crkvene studije*, br. 15, str. 723–731. [orig.] Арсенијевић Митрић 2018: Ј. Арсенијевић Митрић, Седам дана ћутања у *Књизи о Јову*, у: *Црквене студије*, бр. 15, стр. 723–731.

Ahmetagić 2012: J. Ahmetagić, Merilo života, u: Zbornik radova sa VI međunarodnog skupa *Srpski jezik, književnost, umetnost*, (ured. Dragan Bošković), Kragujevac: FILUM, str. 113–122. [orig.] Ахметагић 2012: Ј. Ахметагић, Мерило живота, у: Зборник радова са VI међународног научног скупа *Српски језик, књижевност, уметност*, (ур. Драган Бошковић), Крагујевац: ФИЛУМ, стр. 113–122.

Drejn 2003: Dž. Drejn, Uvođenje u Stari zavet, Beograd: Clio. [orig.] Дрејн 2003: Џ. Дрејн, *Увођење у Стари завет*, Београд: Clio.

Dokanović 2013: Problem zla u Geteovoj drami *Faust*, u: *Nasleđe* br. 24, str. 127–140 (ure. Dragan Bošković), Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet. [orig.] Ђокановић 2013: А. Ђокановић, Проблем зла у Гетеовој драми *Фауст*, у: *Наслеђе* бр. 24, стр. 127–140, (ур. Драган Бошковић), Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.

Jung 1978: K. G. Jung, *Psihološke rasprave*, Novi Sad: Matica srpska.

Kolakovski 1990: L. Kolakovski, *Razgovori sa đavolom*, Beograd: BIGZ.

Konstantinović 1974: Z. Konstantinović, Predgovor, O Geteovom životu i delu, u: *Faust*, Beograd: Prosveta. [orig.] Констаниновић 1974: З. Константиновић, Предговор, О Гетеовом животу и делу, у: *Фауст*, Београд: Просвета.

- Lukač 1956: Ђ. Lukač, *Gete i njegovo delo*, Sarajevo: Izdavačko preduzeće Veselin Masleša.
- Menj 1997: А. Menj, *Radosna vest*, Beograd: Logos. [orig.] Мењ 1997: А. Мењ, *Рагосна вест*, Београд: Логос.
- Svensen 2006: Laš Fr. H. Svensen, *Filozofija zla*, Geopoetika: Beograd.
- Trivunac 1921: М. Trivunac, *Geteov Faust: književna studija*, Beograd: Izdavačka knjižnica Rajković i Ćuković. [orig.] Тривунац 1921: М. Тривунац, *Гетшеов Фауст: књижевна студија*, Београд: Издавачка књижница Рајковић и Ћуковић.
- Fraj 1985: N. Fraj, *Veliki kod(eks)*, Beograd: Prosveta.
- Fridman 2012: М. Fridman, *Problematični pobunjenik*, Beograd: Službeni glasnik.
- Ferber 2007: М. Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols*, New York: Cambridge University Press.
- Harrington 1987: W. J. Harrington, *Uvod u Stari zavjet: spomen obećanja*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Ševalije, Gerbran 1983: Ž. Ševalije, A. Gerbran, *Riječnik simbola*, Zagreb: Naknadni zavod Matice hrvatske.

Jelena M. Todorović Vasić

A MODEL OF TEMPTATION IN THE BIBLICAL AND APOCRYPHAL NARRATIVE OF JOB WITH A REFERENCE TO GOETHE'S FAUST

Summary

The subject of the paper is the testing of the righteous Job in the *Book of Job* and the apothecary of *The Hagiography and Accomplishments of Righteous Job* and the revelation of the *Prologue in the Sky* from Goethe's *Faust*. We will insist on presenting the motifs and various manifestations of the theodicy in the above-mentioned works, adhering to the characteristics of the genres to which they belong. We will try to present the temptation and redemption of the human soul, which is the basis of Christianity. We will pay special attention to the symbol of the sufferer with a reference to the essence of human existence and the destiny in conjunction with the traditional religion and transformations of the same. The different appearances of the archetypal personality of the righteous Job and the different approach to the themes of the opposition of God and the devil are a kind of developmental path of the believer and Christianity itself. The aim of the paper is to highlight the similarities and differences in representing Job's righteousness and his temptation as a symbol of entire humanity.

Key words: The Old Testament, apocrypha, Goethe, Job, theodicy.

Примљен: 9. март 2018. године
Прихваћен: 28. новембар 2018. године