

## JAKA WIARA DAJE ŻYCIE? W POSZUKIWANIU KONTEKSTU DLA ZROZUMIENIA HA 2,4

Ks. Wojciech Pikor

„Sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej wierności” – tak brzmi w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia fragment Księgi Habakuka (2,4) uznawany przez większość komentatorów za centralną i programową wypowiedź całej księgi. Zrozumienie pierwotnej myśli proroka uwarunkowane jest często Pawłową dyskusją nad usprawiedliwieniem, w której Apostoł przywołuje zdanie Habakuka (por. Rz 1,17; Ga 3,11). Podobnie czyni też autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 10,38). Koncepcja życia polegającego na wypełnianiu uczynków Prawa, tak bliska chrześcijanom pochodzenia żydowskiego, w ekonomii zbawienia Nowego Testamentu ustąpiła miejsca wierze. Relacja człowieka z Bogiem ma budować się nie na sprawiedliwości wynikającej z wierności Prawu, lecz na wierze, która jest otwarciem się na zbawczą inicjatywę Boga objawioną w osobie Jezusa Chrystusa.

W niniejszym artykule chodzi o odczytanie wypowiedzi Habakuka najpierw w kontekście tradycji mądrościowej Starego Testamentu, następnie osobistych doświadczeń proroka i wreszcie w odniesieniu do wydarzeń historycznych stanowiących tło jego działalności. Taka lektura tekstu Ha 2,4 pozwoli zobaczyć, na ile myśl proroka jest zapowiedzią Pawłowej nauki o usprawiedliwieniu przez wiarę, a na ile pogłębia starotestamentową wizję sprawiedliwości o pojęcie wierności.

## 1. MĄDROŚCIOWA WIZJA ŻYCIA ZE SPRAWIEDLIWOŚCI

Nowy Testament przejmując myśl Habakuka nadał jej walor powiedzenia ilustrującego pewną prawdę zbawczą. Taka interpretacja Ha 2,4 była znana już literaturze rabinistycznej. Żyjący w połowie IV w. przed Ch. rabin Nachman, syn Izaaka sprowadzał całość wymogów Prawa do tego jednego zdania<sup>1</sup>. Wiek później rabin Szimlej wyraził podobną opinię, ukazując zarazem znaczenie wypowiedzi Habakuka dla rozwoju etyki Starego Testamentu<sup>2</sup>. Tradycja rabinistyczna odnajdywała w Ha 2,4 kwintesencję nie tylko Prawa, lecz również tradycji sapiencjalnej Izraela. Zestawienie obok siebie terminu «sprawiedliwy» i «życie» odwoływało się do zasady odpłaty, w świetle której osoba pełniąca uczynki sprawiedliwości cieszyła się Bożym błogosławieństwem i życiem, zaś przekleństwo i śmierć były zarezerwowane dla nieprawego (por. Prz 10,11.16; 11,19; 12,28; 21,21). Retrybucja leżała u podstaw antonimu życie-śmierć proponowanego przez Księgę Powtórzonego Prawa, dla której był on konsekwencją posłuszeństwa lub nieposłuszeństwa poleceniom Boga zawartym w Prawie (por. Pwt 6,25; 30,15-20). Podobną wykładnię zasady odpłaty proponował prorok Ezechiel (18; 33,10-22). Taka wizja życia ludzkiego była znana nie tylko w Izraelu, lecz również w krajach ościennych<sup>3</sup>, przez co myśl o życiu płynącym ze sprawiedliwości można uznać za *locus comunis* literatury mądrościowej starożytnego Bliskiego Wschodu.

---

<sup>1</sup> Por. M. Cimosà, „*Il giusto vivrà per sua fede (Hab 2,4)*”, *PSV* 17 (1988) 46.

<sup>2</sup> Jego zdaniem, Mojżesz otrzymał 613 przykazań, które Dawid miał zredukować do jedenastu (Ps 15), Izajasz do sześciu (Iz 33,15-16), Micheasz do trzech (Mi 6,8), raz jeszcze Izajasz (Iz 56,1) oraz Amos do dwóch (Am 5,5), natomiast Habakuk sprowadził wszystko do jednego nakazu (Ha 2,4); por. F.I. Andersen, *Habakkuk. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 25, New York 2001, 216.

<sup>3</sup> Jedno z sumeryjskich przysłów swoim brzmieniem wręcz zbliża się do zadania Habakuka: „Co otrzymasz od sprawiedliwości? Ona rodzi życie” (por. F.I. Andersen, *Habakkuk*, 216).

Habakuk zatem nie stawiałby jakiejś nowej tezy, lecz odwoływałby się do wspólnego przeświadczenia starożytnej mądrości o związku sprawiedliwości z życiem, nadając mu kształt przysłowia o charakterze paradygmatycznym, łatwym do zastosowania w każdym czasie i w każdym miejscu. Prorok jednak nie zatrzymuje się w swoim myśleniu w granicach wyznaczanych zasadą odpłaty. Lapidarne sformułowanie o Bożej obietnicy życia dla sprawiedliwego zostaje rozbudowane do segmentu dwuczłonowego, w którym pierwszy człon wprowadza myśl o pysznym, zaś drugi człon włącza w dwumian sprawiedliwość–życie nowy element – *'emunah* (wiarą/wierność) – jako czynnik gwarantujący realność tradycyjnie pojmowanej zasady retribucji. Rozbudowując tę prawdę, Habakuk wykorzystał figury retoryczne charakterystyczne dla tekstów mądrościowych: z jednej strony zdania o pysznym i o sprawiedliwym tworzą paralelizm antyteczny, obecny w Starym Testamencie prawie wyłącznie w Księdze Przysłów<sup>4</sup>, z drugiej zaś wprowadzone nowe elementy czynią z Ha 2,4 enigmę otwartą na różne możliwości interpretacyjne<sup>5</sup>.

Dla współczesnego czytelnika zagadkowość wypowiedzi Habakuka potęgowana jest trudnościami w zrozumieniu dokładnego brzmienia pierwszego członu przysłowia w tekście hebrajskim. W dosłownym tłumaczeniu, uwzględniając polisemantyczność pojedynczych słów, pierwszy z tych prezentuje się następująco:

«Oto nadęty/pyszny, nie jest prosta/prawa dusza jego w nim,  
a sprawiedliwy przez/ze swojej wiary/wierności będzie żył».

Nie do końca rozumie się sens imiesłowu *'uppelah*, pochodzącego od czasownika *'apal* – «być nadętym»

---

<sup>4</sup> Por. S. Stańczyk, *Księga Habakuka. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy*, w: *Księgi proroków mniejszych*, PŚST XII.2, Poznań 1968, 92.

<sup>5</sup> Por. L. Alonso Schökel – J.L. Sicre Diaz, *I profeti*, Roma 1996<sup>3</sup>, 1256.

(w przenośni: pysznym)<sup>6</sup>. Biblia Tysiąclecia uznaje za błędną tę formę czasownikową, powstałą w wyniku przemieszczenia się spółgłosek rdzeniowych (tzw. metateza) w czasowniku *'alap*– «popaść w niemoc, upaść». Stąd też jej tłumaczenie przeciwstawia sprawiedliwego i nieprawego:

«Oto zginie ten, co jest ducha nieprawego,  
a sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej wierności».

Odmienną lekcję Ha 2,4 można znaleźć w Septuagincie, która wszystkie zaimki dzierzawcze trzeciej osoby liczby pojedynczej zamienia na pierwszą osobę (litery hebrajskie *waw* i *yod* graficznie są sobie bliskie). W konsekwencji zdanie przytoczone przez tekst grecki:

«Jeśli się cofnie, moja dusza nie znajdzie w nim upodobania,  
lecz sprawiedliwy będzie żył dzięki mojej wierności/wierze»,

w Bogu dostrzega źródło życia dla sprawiedliwego.

W świetle powyższych zmian tekstualnych rodzi się pytanie, czy tłumaczenia tekstu hebrajskiego są rzeczywiście bliższe myśli Habakuka. Odpowiedź powinna być przecząca, gdyż wersja masorecka Ha 2,4 pojawia się w kilku starożytnych świadkach Księgi Habakuka. Peszer do tej księgi z I w. przed Ch. (1QpHab 7,14) poświadcza obecność czasownika «być nadętym», natomiast tekst grecki Habakuka znaleziony w Nahal Hever (8HevXII 17,29-30) w swoim pierwotnym hebrajskim musiał mieć zaimki dzierzawcze trzeciej osoby liczby pojedynczej. Wydaje się zatem słusznym szukać zrozumienia powiedzenia Habakuka odwołując się do oryginału hebrajskiego:

«Oto nadęty/pyszny, nie jest prosta/prawa dusza jego w nim,  
a sprawiedliwy przez/ ze swojej będzie żył».  
wiary /wierności

---

<sup>6</sup> Od tego samego czasownika pochodzi termin *Ofel* (nadęte), nazwa jednego ze wzgórz Jerozolimy.

Analizując strukturę tego wiersza zauważa się następujące opozycje semantyczne:

a) sprawiedliwy – dusza jego w nim; b) żyć będzie – nie jest prosta/prawa (domyślnie upadnie); c) wiara/wierność – pycha.

Powyższe zestawienie może wydawać się wątpliwe w punkcie a i c, gdyż większość egzegetów przeciwstawia sobie sprawiedliwego i pysznego. Trzeba jednak pamiętać, że w pierwszym członie termin *nepesz* oznacza całego człowieka, a nie tylko jego duszę, przez co koresponduje z wyrazem „sprawiedliwy”. W konsekwencji pycha podmiotu bliżej nieokreślonego zostaje przeciwstawiona wierze/wierności sprawiedliwego.

Z trzech opozycji nie budzi wątpliwości druga (pkt b), która odpowiada tradycyjnemu dwumianowi życie–śmierć. Z tego powodu, dalsza analiza skupi się na pozostałych dwóch przeciwieństwach. Dla zrozumienia Ha 2,4 szczególne znaczenie wydaje się mieć ustalenie tożsamości sprawiedliwego, jak również zrozumienie znaczenia antonimu pycha-wiara/wierność.

## 2. TOŻSAMOŚĆ SPRAWIEDLIWEGO W KSIĘDZE HABAKUKA

Kim jest sprawiedliwy? Kontekst mądrościowy wypowiedzi Habakuka sugerowałby, że Bóg czyni obietnicę życia dla osoby, która spełnia wymagania Tory. Ten aspekt zdaje się być jednak pominięty przez tekst Habakuka. Strukturę księgi wyznaczają dwa nagłówki w 1,1 i 3,1, które pozwalają uznać dwa pierwsze rozdziały za odrębną jednostkę literacką. Stanowi ona zapis dialogu proroka z Jahwe: dwom lamentacjom Habakuka (1,2-4 i 1,12-2,1) odpowiadają dwie odpowiedzi ze strony Boga (1,5-11 i 2,2-6a). Pierwszą sekcję księgi zamyka seria „biada” skierowanych przeciwko tym, którzy byli źródłem skargi proroka<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> „Biada” skierowane przeciwko grabieżcy (2,6b-8) nawiązuje do

W obydwu lamentacjach pojawia się osoba sprawiedliwego (1,4.13), prześladowanego przez występnego (*rasza*). Słowem kluczowym dla pierwszej skargi jest okrzyk „gwałt” (*hamas*; ww.2.3), który w Starym Testamencie był wołaniem uciśnionego o pomoc (por. Iz 60,18; Jr 6,7; 20,8; Hi 19,7). Okrzyk wyrywa się z ust samego proroka (w.2) i jest skierowany do Boga, który zdaje się nie dostrzegać niesprawiedliwości. Społeczność Judy rozdarta jest „sporami i waśniami” (w.3), które najprawdopodobniej są aluzją do panowania króla Jojakima (608-598 przed Ch.). Przymuszony do płacenia kontrybucji na rzecz Egiptu, Jojakim narzucił poddanym wysokie podatki (por. 2 Krl 23,24). Warstwy rządzące zrzuciły cały ciężar daniny na najbiedniejszych, egzekwując od nich siłą narzucone podatki (por. Jr 22,13-19). Ich działanie, nakreślone skrótowo przez Habakuka, zostaje szczegółowo opisane przez współczesnego mu Jeremiasza. Mianem *rasza* ‘określa on tych, którzy łamią zasadę solidarności społecznej: „Bo są w moim narodzie przewrotni (*resza im*), co splatają sieć jak łowca ptaków, zastawiają sidła, łowią ludzi. Jak klatka pełna jest ptaków, tak domy ich przepełnione są oszustwem. W ten sposób stają się oni wielkimi i bogatymi, otyłymi i ociążałymi, a także prześcigają się w nieprawości. Nie przestrzegają sprawiedliwości – sprawiedliwości wobec sierot, by doznały pomyślności, nie bronią spraw ubogich” (Jr 5,26-28).

Habakuk nie jest tylko biernym obserwatorem przemocy narastającej między jego ziomkami. Sam staje się przedmiotem gwałtu, który dotyka go ze wszystkich stron: w.3 mówi o ataku frontalnym nieprzyjaciela na jego osobę, zaś w.4 o „oblężeniu” go przez ciemieżycieli (*resza im*). Materialne doświadczenie przemocy znajduje swoją kontynuację w sądzie, gdzie objawia się bezsilność Prawa (w.4a). Tora,

1,6; przeciwko chciwemu (2,9-11) do 1,4; przeciwko mordercy (2,12-14) do 1,7; przeciwko pijakom (2,15-17) do 2,5; przeciwko bałwochwalcom (2,18-20) do 1,11.16.

z woli Bożej narzędzie sprawiedliwości, w ręku bezbożnych przeobraża się w narzędzie służące ferowaniu „wypaczonych wyroków”, korzystnych dla oprawcy (w.4b). Jeśli dochodzi do procesu, a sugeruje to termin *rib* (spór) w w.3b, to albo sprawy wnoszone przez sprawiedliwego nie zostają właściwie rozpatrzone przez sędziów (*miszpat* w w.4a w znaczeniu prawa subiektywnego), albo werdykty sądowe wypaczają prawo, które winno stać na straży sprawiedliwości (*miszpat* w w.4b w znaczeniu prawa obiektywnego)<sup>8</sup>. W tym kontekście przemocy zinstytucjonalizowanej sprawiedliwy staje się synonimem niewinnego, *niesłusznie doznającego krzywdy* nie tylko od swoich przeciwników, ale i od tych, którzy winni wziąć go w obronę. Skarga proroka przyjmuje charakter odwołania się do ostatecznej instancji sądowej, jaką jest Bóg.

Przyczyną drugiej lamentacji jest przemoc, która dotyka sprawiedliwego ze strony tych, którzy z woli Boga mieli bronić jego prawa. Oczekiwana interwencja Boga dokonuje się rękami Chaldejczyków (w.6)<sup>9</sup>. Z polecenia Bożego mają oni dokonać sądu nad występnyymi i wymierzyć im karę (por. w.12)<sup>10</sup>. Zamiast przywracania sprawie-

---

<sup>8</sup> Por. P. Bovati, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, AnBib 110, Roma 1997, 336-337.

<sup>9</sup> Termin *kasdim* określający w Ha 1,6 naród zagrażający Judzie stanowi przedmiot dyskusji egzegetów. Większość odnosi go do imperium neobabilońskiego, które u schyłku VII w. przed Ch. podporządkowało sobie militarnie praktycznie cały Bliski Wschód. Inni interpretatorzy identyfikują sporny zwrot z Asyryjczykami i sytuują przemoc opisaną w 1,2-4.12-17 w okresie poprzedzającym zburzenie Niniwy przez Babilończyków w 612 r. Pozostałe opinie doszukujące się w analizowanym wierszu aluzji do Egipcjan, Persów, Aleksandra Wielkiego czy mitycznego nieprzyjaciela wydają się być trudne do utrzymania. Z krytycznej oceny F.I. Andersena powyższych propozycji wynika, że najwięcej argumentów przemawia za Babilończykami. Takie zastosowanie terminu *kasdim* pod koniec VI w. przed Ch. nie powinno dziwić, gdyż dwa wieki wcześniej pojawił się on na „Czarnym Obelisku” asyryjskiego króla Salmanassera III (859-829), opisującym jego karną ekspedycję do Babilonii.

<sup>10</sup> Biblia Tysiąclecia tłumacząc w. 12: „na sąd go przeznaczyłeś, o Panie, Opoko moja, zachowałeś go, aby mu wymierzyć karę”, zatracą

dliwości, prorok widzi narastającą przemoc, za pomocą której Babilończycy budują nowy porządek międzynarodowy. Powraca ponownie obraz „sprawiedliwego” *niewinnie cierpiącego przemoc*, który jest „pożerany” (w.13) tym razem przez Chaldejczyków, działających bez jakiegokolwiek litości (w.17). Ich okrucieństwo ilustruje szereg metafor ze świata zwierząt (w.8): są oni podobni do pantery, która czai się do ataku (por. Jr 4,13; 5,6), do wilka podążającego za swym łupem (por. Jr 5,6; Sof 3,3) i do orła spadającego zniecka na swą zdobycz. Ww. 15-16 przynoszą natomiast obraz rybaka, który zagarnia do swojej sieci ryby tylko po to, by zaspokoić swą żądzę zysku. Co więcej, zadawany gwałt stanowi dla agresora swoistą rozrywkę dostarczającą mu radości (por. ww.10.15).

W świetle lamentacji Habakuka „sprawiedliwy” to nie tyle ktoś pełniący uczynki sprawiedliwości, co raczej osoba niewinna, niesłusznie doznająca krzywdy, wręcz prześladowana. Źródłem jego cierpienia jest przemoc, której autorami są z jednej strony jego współbracia, z drugiej zaś Babilończycy. Prorok przedstawiając siebie jako niewinnie cierpiącego, przeczuwa moment zbliżającej się do niego śmierci. Stąd jego lamentacja, w której opisuje swoją sytuację jako osoby stojącej na krawędzi życia.

### **3. PYTANIE O BOGA WOBEC SPRAWIEDLIWEGO NIESŁUSZNIE CIERPIĄCEGO**

Zarysowany wyżej obraz cierpień sprawiedliwego nie jest pełny. Do prześladowań ze strony ludzi dochodzi jeszcze milczenie Boga. Prorok zauważa, że Bóg pozostaje obojętny wobec fali przemocy uderzającej w sprawiedliwego.

sens składni hebrajskiej tego wiersza („ustanowić kogoś dla jakiegoś działania”; por. 1 Krl 2,15), w którym bezokolicznik „karać” i paralelny do niego rzeczownik „sąd” wskazują cel, jaki ma osiągnąć działanie Chaldejczyków: w imieniu Boga mają oni sądzić i karać winnych.



Ta niezrozumiała postawa Boga zdaje się przeczyć sprawiedliwości Bożej stojącej u podstaw zasady odpłaty.

Z lamentacji proroka wyłania się wizerunek Boga głuchego na wołanie o pomoc płynące od sprawiedliwego (1,2). Jahwe wprawdzie dostrzega różne formy gwałtu dotyczące Habakuka (por. czasowniki percepcji wzrokowej w ww.3.13), ale mimo to przyzwala, by zataczała ona coraz szersze kręgi. Jeśli dochodzi do interwencji Boga rękami Babilończyków („oto powołałem ich”, w.6), to przyczynia się ona tylko do wzrostu niesprawiedliwości również na płaszczyźnie międzynarodowej. Okrucieństwo Babilończyków zdaje się być dla Boga przedmiotem niemal podziwu dla ich efektywności w zadawaniu cierpienia i śmierci podbitym sobie ludom<sup>11</sup>.

Cierpienie proroka potęguje obojętność Boga na odrzucenie przez bezbożnych porządku ustalonego przez Niego samego. Wewnątrz Izraela był on wyznaczany przez Torę (w.4), zaś w świecie stworzonym zawierał się w akcie stworzenia (w.14). Tymczasem Chaldejczycy stopniowo wchodzi w kompetencje Stwórcy (w.14). Owocem ich polityki imperialnej jest „dziedziczenie (przez nich) ziem, które nie są ich” (w.6). Kładąc rękę na Kanaanie, zajmują w istocie nie jakiekolwiek terytorium, ale „ziemię Jahwe” (Oz 9,4; por. 2,25). Wzmiankowana w w.7 ich działalność ustawodawcza – „ustalają prawo i panowanie” – służy umacnianiu ich dominującej pozycji na arenie międzynarodowej. Drugi z rzeczowników tej syntagmy – *se'et* („panowanie”) – może wyrażać, obok przewagi jednego podmiotu nad innym (por. Rdz 4,7; 49,3; Oz 13,1; Hi 13,11), również czynność przebaczenia<sup>12</sup>. Babilończycy wydawaliby zatem wyroki skazujące i uniewinniające, których konsekwencją byłaby śmierć lub życie poddanych ich jurysdykcji, co byłoby uzurpacją władzy zastrzeżonej samemu Bogu (por. Rdz 9,5-6).

---

<sup>11</sup> L. Alonso Schökel – J.L. Sicre Diaz, *I profeti*, 1251.

<sup>12</sup> L. Alonso Schökel – J.L. Sicre Diaz, *I profeti*, 1253; P. Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 336.

Kulminacją obydwu skarg Habakuka jest spostrzeżenie, że Bóg stał się prawdziwie wielkim nieobecnym w świecie. Jego miejsce zajęła potęga militarna Babilończyków (w.11). Zamiast czcić Boga, ubóstwiają oni swoje narzędzia zbrodni i przemocy (w.16)<sup>13</sup>. Są już tylko o krok od tego, by za występnym z Ps 10 powiedzieć: „Nie ma Boga” (w.4).

#### 4. ŹRÓDŁO ŻYCIA W OBLICZU NIESPRAWIEDLIWOŚCI

Habakuk staje się uosobieniem nowego typu człowieka „sprawiedliwego”. Zachowywanie Prawa jako kryterium sprawiedliwości ustępuje miejsca niezawinionemu cierpieniu, które prowadzi proroka ku śmierci. W dramacie sprawiedliwego wpisuje się nie tylko doświadczenie przemocy ze strony człowieka. Obydwie lamentacje otwiera pytanie o obecność Boga w świecie. Przyczyną pierwszej skargi był niezrozumiały dla proroka brak reakcji Jahwe na ucisk i przemoc, które doświadczał sprawiedliwy ze strony swych współbraci: „Jak długo, Panie, mam wzywać pomocy, a Ty nie wysłuchujesz? Dlaczego ukazujesz mi niegodziwość i przyglądasz się nieszczęściu?” (1,2). Odpowiedź ze strony Boga, zamiast oczekiwanego wybawienia i sprawiedliwości, przyczynia się do jeszcze większej udręki proroka. Bezbronny wobec przemocy Babilończyków, autoryzowanych przez Boga jako narzędzie sprawiedliwości, Habakuk przechodzi od niezrozumienia do zgorszenia. Jeśli Jahwe rzeczywiście jest Stwórcą i kieruje historią (1,12a), jeśli rzeczywiście w swojej świętości odrzuca wszelką postać zła (w.13a), „dlaczego zatem spogląda na ludzi zdradliwych i milczy, gdy bezbożny

---

<sup>13</sup> Wspomniane w w.16 składanie ofiar dla sieci oraz palenie dla nich kadzidła w opinii biblistów nie jest zapisem jakiejś babilońskiej ceremonii religijnej. Chodzi tu o metaforę wyrażającą uwielbienie Chaldejczyków dla broni ułatwiającej im podbój sąsiadów.

pożera bardziej sprawiedliwego od siebie?” (w.13b)<sup>14</sup>. Habakuk powstrzymuje się od udzielenia ostatecznej odpowiedzi. Ostatnim zdaniem jego skargi jest decyzja udania się na miejsce czuwania, by tam oczekiwać słowa ze strony Boga (2,1)<sup>15</sup>.

Odpowiedź Boga zostaje poprzedzona swoistą preambułą, która objawia jakość słowa skierowanego do proroka. Nakaz spisania go przez Habakuka stanowi o jego trwałości (w.2). Utrwalone na piśmie będzie odtąd punktem odniesienia dla przyszłości (por. Iz 8,1.16; Jr 30,2) nie tylko aktualnego adresata, ale dla każdego czytającego to słowo. Materiałem piśmienniczym mają być kamienne tablice, które przywołują tablice Dekalogu<sup>16</sup>. Dziesięć Bożych słów z góry Synaj stało się fundamentem przymierza Izraela z Jahwe. Zapis fundacyjny miał zarazem wymiar normatywny, domagający się posłuszeństwa ze strony narodu wybranego. Podobny charakter będzie miało słowo, które Pan skieruje za chwilę do proroka. Przyjmie ono funkcję przykazania (fundamentu) określającego nową relację sprawiedliwego do Boga i jako takie będzie wymagało posłuszeństwa ze strony człowieka.

---

<sup>14</sup> Zastosowany w zdaniu stopień wyższy pozornie osłabia pozycję tego, który jest sprawiedliwy: chodziłoby bowiem o sprawiedliwość nie samą w sobie, ale wynikającą z porównania z osobą występ nego. Takie sformułowanie może jednak służyć polemice proroka z Bogiem, który zdaje się aprobować działanie Babilończyków. Jeśli Bóg w jakiś sposób przyzwala na ich nieprawość, to czyż nie powinien wesprzeć tego, który z ich rąk doznaje krzywdy?

<sup>15</sup> Słownictwo tego wiersza odsyła do dwóch różnych miejsc oczekiwania. Pierwszy z rzeczowników – *mizmeret* – związany jest z posługą kapłanów w świątyni (por. Kpł 8,35; 22,6; Lb 18,5; Ne 12,9 i in.) Stąd wielu egzegetów uznaje Habakuka za proroka kultowego (por. J. Jeremias, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels*, WMANT 35, Nuekirchen 1970, 104-107). Drugi z rzeczowników – *macor* – wraz z czasownikiem *capah* przywołuje obraz stróża miejskiego, który z murów miasta obserwował okolicę, by ostrzec mieszkańców przed grożącym im niebezpieczeństwem lub powiadomić ich o nadchodzącym posłańcu (por. Ez 33,1-7).

<sup>16</sup> Por. M.A. Sweeney, *The Twelve Prophets*, I, Berit Olam, Collegeville 2000, 471.

Drugi element kwalifikujący słowo Boga dotyczy dystansu, jaki dzieli enuncjację od jej spełnienia (w.3). Mimo że mowa jest o „czasie ustalonym”, który przyniesie „koniec” doświadczeń obecnej chwili, prorok nie otrzymuje dokładnego określenia, kiedy ten czas nastąpi. Istotnym jest nie czas w sensie chronologicznym, lecz samo *wydarzenie*, które choć odległe, będąc zapowiedziane przez Jahwe, *już jest rzeczywiste i pewne*. Wiarygodność słowa i zapowiedzianego wydarzenia, za którymi stoi Bóg, nie oznacza automatyzmu czy natychmiastowej weryfikacji<sup>17</sup>. Oczekiwanie Habakuka na Boże słowo musi znaleźć swoje przedłużenie w oczekiwaniu na realizację przez Boga zapowiedzianego w nim wydarzenia.

Normatywność i pewność, które Bóg gwarantuje swemu słowu, koresponduje z jego zawartością:

„Oto osoba, która jest pyszna, upadnie;  
zaś sprawiedliwy przez swoją wiarę/wierność będzie żył”  
(w.4)

Ta odpowiedź Boga na lamentacje proroka przywołuje zasadę odplaty, która zakładała odmiennosć losu sprawiedliwego i występного. Tradycyjna interpretacja obietnicy adresowanej do Habakuka identyfikuje pysznego z Babilończykami, których zarozumiałość i zadufanie w sobie doprowadziło do wspomnianej już deifikacji własnej siły i służących jej narzędzi agresji. Ciągła potrzeba potwierdzenia swojej dominacji wymuszała wciąż nowe akty przemocy, które nie były w stanie zaspokoić ich żądzy wielkości, prowadzącej w swoim nienasyceniu ku śmierci i Szeolowi (por. w.5).

Z kolei życie sprawiedliwego – według tradycyjnej interpretacji – winno się budować na *'emunah*. Dotąd ten rzeczownik był tłumaczony dwoma słowami: wiara i wier-

---

<sup>17</sup> Por. zarzuty wysuwane przez adresatów słowa Ezechiela, którzy kwestionowali boskie pochodzenie jego proroctwa właśnie z powodu odwlekającej się w czasie realizacji słowa (12,21-28).

ność. O tym, które ze znaczeń w konkretnym tekście wchodzi w rachubę, decyduje kontekst. Opisując jakąkolwiek ludzką pracę, *'emunah* podkreśla *stałość i uczciwość* osoby w wykonywaniu powierzonego jej zadania<sup>18</sup>. W kontekście procesu sądowego rzeczownik *'emunah* określa *respektowanie prawdy*<sup>19</sup>. W relacji między dwiema osobami wyraża wzajemną *wierność i lojalność*<sup>20</sup>. Podobne znaczenie przyjmuje ten termin w odniesieniu do związku człowieka z Bogiem<sup>21</sup>. Stąd życie sprawiedliwego byłoby pochodną z jednej strony jego *wierności* wobec uczynków Prawa, zaś z drugiej strony jego *zawierzeniu* Bożej obietnicy życia w zamian za taką postawę<sup>22</sup>.

Powyższa interpretacja Ha 2,4 buduje się – jak widzieliśmy – na dwóch przesłankach: wierności wobec Prawa jako kryterium sprawiedliwości oraz identyfikacji pysznego z Babilończykami. Pierwsze założenie nie uwzględnia specyficznego znaczenia terminu „sprawiedliwy” w Księdze Habakuka, w której oznacza osobę niewinnie cierpiącą. We wcześniejszych swoich dwóch wystąpieniach

---

<sup>18</sup> W Wj 17,12 mowa jest o stale podniesionych w geście modlitwy ramionach Mojżesza; w 1 Krn 9,22.26.31; 2 Krn 31,15.18 chodzi o wierną służbę kapłanów; w 2 Krl 12,16; 22,7; 2 Krn 34,12 podkreśla się uczciwość robotników remontujących świątynię.

<sup>19</sup> Por. 2 Krn 9,9; Iz 59,4; Jr 5,1.5; 9,2. W tym ostatnim tekście przeciwieństwem *'emunah* jest „kłamstwo, fałsz” (*szeqer*).

<sup>20</sup> Por. 1 Sm 26,23, który mówi o wierności Dawida wobec Saula.

<sup>21</sup> O wierności człowieka względem Boga wspomina Jr 7,28; Ps 37,3. Odniesiony do Boga, na dwanaście swoich wystąpień, termin ten siedem razy jest synonimem Bożej „wierności” (*hesed*; por. Ps 33,6; 40,11; 88,12; 89,2.3; Lam 3,23; Oz 2,22).

<sup>22</sup> Wydaje się zatem, że analizowany termin nie przeciwstawia sobie wiary i wierności. Wiara sprawiedliwego w Boga jest fundamentem wierności Jego słowu, zaś wierność jest konkretnym wyrazem jego wiary. Ten moment dialektyki między wiarą i wiernością rozwija T. Brzegowy, „A sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej wierze”. Księga Habakuka», w: *Wielki świat starotestamentalnych proroków. I. Od początku profetyzmu do Niewoli Babilońskiej*, red. J. Frankowski, WMWKB 4, Warszawa 2001, 188-189.

była ona przeciwstawiona występniemu (*rasza*), którym w 1,4 są współziomkowie proroka, zaś w 1,13 Chaldejczycy. Określenie dwóch różnych etnicznie grup tym samym terminem bazuje na podobnej ocenie ich działania wobec sprawiedliwego. Jednak w 2,4 osoba sprawiedliwego nie zostaje zestawiona, jak należałoby oczekiwać, z występniym, lecz z osobą bliżej nie zdefiniowaną, określoną jedynie idiomatycznym wyrażeniem „dusza jego w nim”<sup>23</sup>. Jeśli zatem analizowany wiersz przeciwstawia pychę wierze/wierności, to niekoniecznie wyraża postawę dwóch różnych podmiotów (sprawiedliwy – Babilończycy). Te dwie przeciwstawne postawy mogą być na przemian postawami sprawiedliwego, który cierpi niewinnie: może być pyszny lub może być wierny (może ufać) Bogu do końca. Będąc pysznym, upadnie, jeśli zaś będzie wierny, jego nagrodą będzie życie.

Na czym polegałaby pycha człowieka dotkniętego niezashuzonym i niezrozumiałym cierpieniem? Z lamentacji Habakuka wynika, że staje on przed pokusą zanegowania Bożej Opatrzności w świecie. Trudne do zaakceptowania przez proroka działanie Boga przywracającego harmonię w stworzeniu poprzez destrukcyjną przemoc Babilończyków może stać się przyczyną odrzucenia Boga i słów Jego obietnicy przez sprawiedliwego. Cierpienie i widmo śmierci stają się nagle dla Habakuka jedyną perspektywą, w której nie umie doświadczyć i odnaleźć Boga. Niewytlumaczalność cierpienia, potęgowana Bożym milczeniem, może zamknąć człowieka w sobie, w jego bólu i udęce. Zamiast mówić do Boga, zaczyna mówić o Bogu, oskarżając Go o niesprawiedliwość i przypisując Mu wszelkie zło w świecie.

Alternatywna postawa niewinnie cierpiącego leży w *'emunah* – *wierności* Bogu. Czy jej istota zawiera się tylko w heroicznym przyjęciu cierpienia i cierpliwym znoszeniu go? Dialog Habakuka pokazuje, że wierność w znoszeniu niezashuzonej krzywdy nie wyklucza buntu czy

---

<sup>23</sup> Por. M.A. Sweeney, *The Twelve Prophets*, 472.

protestu wobec przemocy ze strony ludzi (dopuszczonej przez Boga). Ale czymś najważniejszym w tej postawie jest zawierzenie Bożej obietnicy życia, na przekór własnej słabości i bólu, których przyczyna pozostaje często poza zasięgiem ludzkiego rozumu.

## **5. HABAKUK JAKO PROROCKA ZAPOWIEDŹ CHRYSTUSA**

Proponowana interpretacja Ha 2,4 znajduje przedłużenie w modlitwie Habakuka w rozdziale trzecim jego księgi. Wołanie do Boga rozpoczyna prorok słowem: „Jahwe, usłyszałem Twoje orędzie i zląkłem się» (w.2a), które wyraża jego przerażenie wobec bliskiej inwazji Babilończyków. Śmierć wydaje się być już pewna, bo „przecież figowiec nie rozwija pąków, nie przynoszą plonów winnice, zawiódł owoc oliwek, pola nie dają żywności, nie ma owiec w owczarni ani wołów w zagrodach” (w.17). A mimo to prorok ze spokojem wygląda „dnia utrapienia” (w.16), kontemplując dotychczasowe działanie Boga w historii (ww.3-15). Ból i cierpienie ustępują miejsca radości, której źródłem jest Bóg: „A ja będę się radować w Panu, weselić się będę w Bogu, moim Zbawcy. Pan Bóg moją siłą, uczyni nogi moje podobne nogom jelenia, wyprowadzi mnie na wyżyny” (ww.18-19). Cierpienie prowadzi zatem Habakuka do spotkania z Bogiem. Lamentacje, nawet jeśli były zmaganiem się z doznawanym cierpieniem ze strony ludzi i tajemniczym milczeniem Boga, doprowadziły go do odnalezienia Boga pośrodku doświadczenia zbliżającej się śmierci.

Jaka wiara daje zatem życie? Powyższa analiza Ha 2,4 pozwala stwierdzić, iż chodzi tu o wiarę w obecność i działanie Boga w świecie, nawet pośród niezawinionych cierpień i milczenia Boga, które wydają się tej wierze przeczyć. Taka wiara staje się fundamentem wierności Bogu: dzięki wierze człowiek wobec doznanej krzywdy odnajduje swoją siłę w słowie Bożej obietnicy.

W ten sposób Księga Habakuka zbliża się do Izajaszowych pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe. „On się obarczył naszym cierpieniem, on dźwigał nasze boleści” (55,4). Jego życie, nie tylko na przekór śmierci, lecz właśnie poprzez śmierć (por. 55,10-11), miało wymiar zbawczy. W Chrystusie Bóg wszedł w ludzkie doświadczenie śmierci, by poprzez zmartwychwstanie dać ostateczną, niewzruszoną podstawę naszej wierze w swe słowo – w Bożą obietnicę życia (por. 1 Kor 15,12-30).

Konkludując, trzeba powiedzieć, że w poszukiwaniu „drogi wiodącej do życia” Habakuk nie jest odległy od propozycji św. Pawła, ale też jego rozwiązanie nie wyczerpuje się w nowotestamentalnej koncepcji usprawiedliwienia. Podejmując kwestię związku sprawiedliwości i życia, prorok kreśli nową definicję sprawiedliwości, która łączy w sobie mężne przeżywanie niezawinionych cierpień z postawą wierności Bożej obietnicy życia – obietnicy, którą Bóg objawia tym, którzy jak Habakuk na nią cierpliwie czekają.

### **Riassunto**

L'articolo affronta il problema del contenuto della fede proposta da Ab 2,4 come strumento della vita. L'analisi si concentra prima sul contesto sapienziale della parola di Abacuc, poi sullo sfondo storico dell'intervento profetico e infine sull'esperienza di Abacuc come giusto sofferente. La vita viene della fede nella presenza di Dio anche quando la violenza che tocca il giusto sembra negarla. La giustizia richiesta dell'uomo consiste quidi non tanto nella conformità alla legge, quanto nel giusto rapporto con Dio in cui l'uomo rispetta il tempo e la modalità dell'azione salvifica di Dio.

*Ks. Wojciech Pikor  
pl. Mariacki 7  
83-130 Pelplin*

Ks. WOJCIECH PIKOR, ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych. Publikacje: La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3, Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88, Roma 2002.