

**JAHWE JAKO „PĘDKI ŚWIADEK”
W ML 3,5B.
NIEZWŁOCZNOŚĆ BOŻEGO
DZIAŁANIA W OBLICZU KRYZYSU
TOŻSAMOŚCI RELIGIJNEJ IZRAELA
NA POCZĄTKU V W. PRZED CHR.**

**Yahweh as a „Swift Witness” in Mal 3:5b.
God’s Prompt Action in the Face of Israel’s
Religious Identity Crisis at the Beginning of the
Fifth Century BC**

Abstract: The article aims at the exegetical analysis of the imagery of God as a “swift witness” (Malachi 3:5b), against a backdrop of the Jewish biblical, inter-testamental and rabbinic traditions. By its reference to the deuteronomistic institution of the witness, which guaranteed the observance of the Sinaitic covenant, the image implicitly indicates a crisis of religious identity, as well as the crisis of the institutions connected with the temple – which were supposed to safeguard and cultivate this identity. The image of God as a “swift witness” who comes to his temple to execute judgment on those who break the Covenant, and to inaugurate the ultimate era of justice, is the prophet’s answer to all those who harbor doubt about God’s justice.

Keywords: witness, swift witness, God-witness, temple, witnesses of the Covenant, trial, execution

Streszczenie: Celem artykułu jest analiza egzegetyczna obrazu Boga „prędkiego świadka” (Ml 3,5b) na tle żydowskiej tradycji biblijnej, międzytestamentalnej i rabinicznej. Przez nawiązanie do deuteronomistycznej instytucji świadka, gwarantującej przestrzeganie Przymierza synajskiego, obraz *implicite* wskazuje na kryzys tożsamości religijnej i tych instytucji, skupionych wokół świątyni, które miały tej tożsamości strzec i ją pielęgnować. Obraz Boga „prędkiego świadka”, który przybywa do swej świątyni, żeby wykonać wyrok na łamiących Przymierze i zainaugurować definitywną erę sprawiedliwości, jest odpowiedzią, jakiej prorok udziela wątpięcym w Bożą sprawiedliwość.

Słowa klucze: świadek, prędko świadek, Bóg-Świadek, świątynia, świadkowie Przymierza, proces sądowy, wykonanie wyroku

„Pan Bóg nierychliwy, ale sprawiedliwy”. Ta ludowa mądrość była tradycyjnie przestrożą dla tych, którzy czuli się bezkarni i z premedytacją popełniali zło. Boża sprawiedliwość mogła być w ludzkim mniemaniu powolna, ale była pewna i nieunikniona. Dlatego konsekwencje złych czynów można było odczuć po bardzo długim czasie i w momencie najmniej spodziewanym.

W przesłaniu Malachiasza, najmłodszego z proroków ST¹, sprawiedliwość Boga ma się objawić natychmiast w bezpośrednim następstwie prorockiej zapowiedzi. Jej adresaci doświadczą jeszcze za swojego życia, jak bardzo Bóg jest sprawiedliwy, a Jego sprawiedliwość, w obliczu rozlewającego się zła, niecierpiąca zwłoki. Wskazuje na to nie tylko cała perykopa Ml 2,17-3,5², ale przede wszystkim jej końcowy werset, gdzie Bóg jako „prędko świadek” zapowiada swoje przybycie:

Wtedy przybędę do was na sąd i wystąpię prędko jako świadek (עַד מְהֵרָה – *‘ēd m^emahēr*) przeciw uprawiającym czary i cudzołóżnikom, i krzywoprzysięzcom, i oszukującym robotnika na wynagrodzeniu, [uciskającym] wdowę

¹ Pomimo trwającej dyskusji przyjmujemy, że Malachiasz działał ok. 480 r. przed Chr. Por. Smith, *Micah*, 298; Snyman, *Malachi*, 1-3.

² Por. Zawadzki, „Mesjaństwo”, 375-403.

i sierotę, i przeciw tym, co gnębią przybyszów, a Mnie się nie lękają – mówi Pan Zastępów.

(Ml 3,5)³

Jak Bóg może być jednocześnie sędzią, świadkiem i wykonawcą wydanego wyroku?⁴ Czy taki sąd może być sprawiedliwy? Co kryje się za wyrażeniem „prędkości świadka” עֵד מְמַהֵר (‘ēḏ m^emāhēr)⁵? Na te i inne pytanie stara się odpowiedzieć niniejszy artykuł.

1. WYRAŻENIE עֵד מְמַהֵר (‘ēḏ m^emāhēr – „PRĘDKI ŚWIADEK”) I JEGO ZNACZENIE W ST

Czasownik מְהַר pojawia się w BH 81x (77x w Piel i 4x w Nifal) i za każdym razem oznacza „spieszyć się”, „zrobić coś pośpieszenie”, „podążać szybko w jakimś kierunku”. W Nifal czasownik מְהַר uwypukla ponadto małoduszność, brak cierpliwości i zastanowienia (Iz 32,4; 35,4).

Koncentrując uwagę na formach Piel, zauważamy, że *participium* מְמַהֵר pojawia się jedynie 3x w BH (Rdz 41,32; Ml 3,5b; Prz 6,18). Jednak w Ml 3,5b jest ono użyte w sensie absolutnym, bez żadnego dopełnienia czy okolicznika. Jest to nieco osobliwe. Warto bowiem zauważyć, że czasownik מְהַר występuje niemal zawsze w towarzystwie innej formy morfologicznej (np. *infinitivus* bądź *imperfectum*). Czasownik מְהַר w sensie absolutnym zachodzi w BH rzadko i, poza Ml 3,5b, pojawia się jeszcze 5x (1 Sm 9,12; Iz 49,17; Jr 48,16; So 1,14; 1 Krn 12,9).

³ Cytat za Biblią Tysiąclecia. Dalsza analiza egzegetyczna pozwoli na zaproponowanie nieco innej wersji tego tekstu (por. niżej § 2.1.).

⁴ „[Yahwe] is portrayed as witness, prosecutor and judge all in one person [...]” – Snyman, *Malachi*, 132; „Verse 5 states YHWH’s intention to serve as a judge and swift witness against all those who are considered to be morally unfit among the people” – Sweeney, *The Twelve Prophets*, 741.

⁵ W artykule przymiotniki „prędko” i „szybko” są traktowane zamiennie jako synonimy, opierając się na Biblii Tysiąclecia.

⁶ מְהַר jest hebrajskim rdzeniem, ale tutaj dokładnie chodzi o jego użycie czasownikowe.

Z kontekstu tych 5 wersetów można jednak wywnioskować, że chodzi głównie o szybkie osiągnięcie celu podjętej drogi bądź rozpoczętej czynności. Dlatego, z jednej strony, wyrażenie עֵד מִמָּהָר (*ʿēḏ m^emāhēr*) w Ml 3,5b może mieć dynamiczne znaczenie i opisywałoby „świadka, który bezwzględnie złoży swe świadectwo przeciwko czyniącym zło”⁷. Z drugiej zaś, imiesłowy w stronie czynnej, użyte w sensie absolutnym, często kryją w sobie techniczną nazwę pewnych instytucji bądź zawodów. Dlatego obok znaczenia dynamicznego wyrażenia עֵד מִמָּהָר (*ʿēḏ m^emāhēr*) należy wziąć pod uwagę również jego ewentualne znaczenie techniczne. Wówczas wyrażenie wskazywałoby na instytucję „prędkiego świadka”, który po ogłoszeniu wyroku jako pierwszy rzuca kamień przeciwko skazanemu⁸. Ta funkcja byłaby uświęcona żydowską tradycją i należałoby ją traktować jako instytucję *stricte* religijną.

Rozważmy pokrótce dwa możliwe znaczenia interesującego nas wyrażenia: dynamiczne (1.1.) i techniczne (1.2.).

1.1. עֵד מִמָּהָר (*ʿēḏ m^emāhēr*) w znaczeniu dynamicznym: ten, który niezwłocznie składa swe oskarżycielskie świadectwo

Znaczenie dynamiczne Ml 3,5b zostaje wyrażone w konstrukcji opisowej (tzw. *coniungatio periphrastica* = הֵיָה + part. act.):

וְהָיִיתִי עֵד מִמָּהָר (*w^ehāyīṭî ʿēḏ m^emāhēr*)

Coniungatio periphrastica może być arameizmem⁹ bądź/i uwypukleniem inchoatywnego aspektu opisywanej czynności („wtedy *zacznę* bezwzględnie składać świadectwo

⁷ Ktokolwiek zobaczył zło lub o nim usłyszał, był zobowiązany przez prawo do złożenia świadectwa (Kpl 5,1; por. też Prz 29,24).

⁸ Reventlow, *Aggeo*, 241.

⁹ Joüon, *Grammaire*, 340-341. Por. też przykłady: Ne 2,13.15; 2 Krn 24,12; 30,10; 36,16; Dan 5,19.

przeciw [...]”¹⁰. Ponadto zdanie $\text{וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר}$ ($w^{\text{e}}h\ddot{a}y\ddot{ı}t\ddot{ı} \text{ } \text{'}\text{e}\ddot{d} m^{\text{e}}mah\ddot{e}r$), wyrażone w *coniungatio periphrastica*, zastępującej klasyczną składnię z czasownikiem osobowym, kładzie akcent nie tyle na osobę świadka, ile na złożenie świadectwa, które obciąży grzeszników za ich winy i doprowadzi do wymierzenia im kary. W takim rozumieniu rola świadka ogranicza się do złożenia świadectwa i do oczekiwania na ogłoszenie wyroku¹¹. Świadectwo Jahwe byłoby pierwszym etapem sądowego procesu. Rzeczownik עֵד ($\text{'}\text{e}\ddot{d}$ – „świadek”) pełni funkcję *accusativus adverbialis status* w odniesieniu do podmiotu zdania „ja” i dookreśla jego czynność¹². Z kolei participium מְמַהֵר ($m^{\text{e}}mah\ddot{e}r$) pełni funkcję przysłówka jako *accusativus adverbialis status* w odniesieniu do rzeczownika עֵד ($\text{'}\text{e}\ddot{d}$ – „świadek”)¹³. Podkreśla więc niezwłoczność i szybkość w złożeniu świadectwa.

1.2. עֵד מְמַהֵר ($\text{'}\text{e}\ddot{d} m^{\text{e}}mah\ddot{e}r$) w znaczeniu technicznym: ten, który pierwszy rzuca kamień

Wyrażenie עֵד מְמַהֵר ($\text{'}\text{e}\ddot{d} m^{\text{e}}mah\ddot{e}r$) w Ml 3,5b może być odniesione do instytucji religijno-sądowej. Tym razem nie chodziłoby o niezwłoczne złożenie świadectwa, lecz o pierwszeństwo w wykonaniu wyroku¹⁴. Na istnienie takiej instytucji wskazuje ST i żydowska tradycja pozabiblijna.

¹⁰ „[...] the aspectual notion may be inchoative («begin to [...]»)” – Waltke – O’Connor, *An Introduction*, § 37.7.1b, s. 629.

¹¹ Takie rozumienie sugeruje Biblia Tysiąclecia: „[...] wtedy wystąpię prędko jako świadek [...]”.

¹² Waltke – O’Connor, *An Introduction*, § 10.2.2d, s. 171.

¹³ Waltke – O’Connor, *An Introduction*, § 10.2.2d, s. 171.

¹⁴ „The swift witness [...] here carries out swift justice” – Freudenstein, „A Swift Witness”, 115.

1.2.1. „Prędki świadek” jako wykonawca wyroku w tradycji biblijnej

Biblijnym świadectwem na istnienie instytucji „prędkiego świadka” w takim znaczeniu jest Pwt 17,7:

Ręka świadków pierwsza (בְּרֵאשׁוֹנָה – *bāri šōnāh*) się wzniesie przeciw niemu, aby go zgładzić, a potem ręka całego ludu. Usuniesz zło spośród siebie.

(Pwt 17,7)

„Prędki świadek” byłby tym, który pierwszy rzuca kamień przeciw skazanemu na śmierć. Byłby *de facto* wykonawcą wyroku¹⁵ (por. też Kpł 24,14; Pwt 13,9-10). Także Jezus w J 8,3-11, choć krytycznie nastawiony do tej instytucji, wydaje się do niej nawiązywać¹⁶.

Świadek jako osoba najpewniej przekonana o winie złoczyńcy i poruszona świętym gniewem miała przywilej i wręcz obowiązek rzucić pierwszy kamień i w ten sposób dać upust swemu oburzeniu wobec zdrady Przymierza i samego Jahwe. Ale jednocześnie ten przywilej uświadamiał wszystkim olbrzymią odpowiedzialność, jaka spoczywała na świadku, który osobiście ponosił konsekwencje swego świadectwa, jeśli kłamał – o czym przypominało ósme przykazanie Dekalogu i literatura mądrościowa: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek” (עַד שֶׁקֶר – *‘ēd šāqer*: Wj 20,16; Pwt 19,16-19; Prz 19,5; 21,28) – lub jeśli coś zataił, o czym przypominała Księga Kapłańska (Kpł 5,1.5-6)¹⁷.

1.2.2. „Prędki świadek” w żydowskiej tradycji pozabiblijnej

W żydowskiej tradycji pozabiblijnej mamy jedynie cztery teksty, które mogą wskazywać na istnienie instytucji „prędkiego świadka” w okresie międzytestamentalnym

¹⁵ Jednak trudno zrekonstruować we wszystkich szczegółach system sędowniczy w Izraelu przed- i powygnaniowym: por. Waltke, *An Old Testament Theology*, 491, przyp. 33.

¹⁶ Simoens, *Secondo Giovanni*, 402.

¹⁷ Harris – Archer – Waltke, *Theological Wordbook*, II, 648.

i pobiblijnym (11Q19 55,0; *m.Sanh* 6,4; *SifDev Haazinu* 306; *SifBam Szelah* 114). Warto jednak już na wstępie dodać, że nigdzie w wymienionych tekstach nie znajdziemy przymiotnika „szybki” w odniesieniu do świadka. Za każdym razem zostaje podkreślone jego pierwszeństwo w wykonaniu wyroku¹⁸.

a) Qumran

Pierwszym przykładem jest fragment ze Zwoju Świątyni (koniec II w. przed Chr.) z Qumran (11Q19 55,0; por. też 11Q20 16,6)¹⁹, w którym znajduje się zacytowane dosłownie prawodawstwo z Pwt 13,10-11²⁰, wedle którego Żyd miał święty obowiązek obrony absolutnego monoteizmu w Izraelu. Ktokolwiek nakłaniałby go do bałwochwalstwa, musiał być ukarany śmiercią, nawet jeśli chodziłoby o najbliższego krewnego lub człowieka o ugruntowanej pozycji społecznej, jakim był na przykład prorok. Nawiązanie do Kodeksu deuteronomistycznego (Pwt 12-26), szczególnie do tej części, gdzie mowa jest o wierności Jahwe, uwypukla odpowiedzialność Żyda tamtego okresu za czystość jahwizmu i za prawdę składanego świadectwa. Ta odpowiedzialność przybierała formę kontroli społecznej nawet nad najbliższymi i była wprzęgnięta w szeroko zakrojoną politykę Jana Hirkana I z dynastii hasmonejskiej (lata 134-104 przed Chr.), który dążył do wyeliminowania ze swego terytorium wszelkich praktyk bałwochwalczych. Dowodem tego były przymusowe na-

¹⁸ Z tego powodu nie wydaje się stosowne analizowanie rdzenia מרה w całej literaturze qumrańskiej i rabinicznej. Tym bardziej że wykraczałoby poza ograniczone ramy niniejszego artykułu, który koncentruje swą uwagę głównie na instytucji świadka jako takiego.

¹⁹ Krytyczne wydanie: Yadin, *Megillat ham-miqdash*, plansze 16-82; <http://dss.collections.imj.org.il/temple>; <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/11Q20-1>; inne wersje tego samego tekstu to 4Q524, 11Q20 i 11Q21. Por. też Tyloch, „Zwój Świątynny”, *Euhemer* 27/3 (1983) 3-20; 28/1 (1984) 3-20; 28/2 (1984) 11-28; 28/3 (1984) 9-27; Parchem, *Świątynia według zwoju*; Muchowski, *Komentarze do rękopisów*, 85-99.

²⁰ Muchowski, *Rękopisy*, 426, 439.

wrócenia arabskich plemion Idumejczyków i Iturejczyków znajdujących się w granicach państwa żydowskiego²¹. Brak podporządkowania się woli władcy karano wygnaniem. Paradoksalnie ten rygorizm prawny, chroniąc tożsamość religijną Żydów, pozwalał im na bliższe kontakty z kulturą hellenistyczną, ponieważ wykluczał niebezpieczeństwo przejmowania wierzeń bałwochwalczych.

b) Miszna

Drugim przykładem jest fragment z traktatu Sanhedryn w Misznie (*m.Sanh* 6,4), który reguluje działalność różnego rodzaju sądów i procedury sądowe na przełomie II i III w. po Chr. Najpierw opisuje miejsce i sposób kamienowania, następnie, cytując Pwt 17,7, uzasadnia, dlaczego cała społeczność Izraela ma obowiązek wykonać wyrok śmierci przez ukamienowanie, gdyby wcześniejsze próby uśmiercenia skazańca przez dwóch świadków nie odniosły żadnego efektu. W tym tekście również przywilej pierwszeństwa w wykonaniu wyroku był po stronie świadków, którzy nie mogli się od tej powinności uchylić, a zatem musieli być świadomi ciężaru odpowiedzialności, jaki na nich spoczywał za złożone oskarżenie.

Fragment *m.Sanh* 6,4 za pomocą obrazowego języka potwierdza normatywność Tory spisanej. Prawo Pwt 17,7 ma nadal obowiązywać. I w tej kwestii nie ma różnicy ze Zwojem Świątyni. Jednak w odróżnieniu od niego Miszna wyraźnie przesuwając akcent z osobistej odpowiedzialności za złożenie świadectwa (a taki był duch prawa dotyczącego świadków: Kpł 5,1; 24,14; Pwt 13,9-10; 17,7; Prz 29,24) na przestrzeganie formalnej procedury wykonania wyroku. Wszyscy zaangażowani w jego wykonanie mają skrupulatnie wypełnić przepisy proceduralne, które za pomocą kazuistyki starały się przewidzieć rozmaite przypadki. I choć rola świadków pozostała niezmienną, umysł legislatorów tamtego okresu zaprzętał problem praktycznego zastosowania tego prawa w życiu. Było to spowo-

²¹ Grant, *Dzieje dawnego Izraela*, 252; Levine, „Okres hellenistyczny”, 355-356; Piwowar, *Historia Izraela*, 225.

dowane zamieszczeniem wokół Tory, która tak dokładnych kwestii nie poruszała. Jeżeli więc Tora miała rangę obowiązującego prawa, Miszna miała charakter rozporządzenia administracyjnego. Niosła ze sobą jednak tym samym ryzyko formalizmu, wokół którego narosło wiele jałowych dyskusji zaciemniających wagę religijnych instytucji, na przykład takich jak instytucja świadka²². Jednak pomimo tego przesunięcia akcentów instytucja świadka przetrwała i w swej istocie niewiele różniła się od swego biblijnego pierwowzoru, nadal wskazując na odpowiedzialność wobec Boga i wspólnoty.

c) Halachiczne midrasze

Dwa ostatnie przykłady są zaczerpnięte z halachicznych midrasz do Księgi Powtórzonego Prawa (*Sifre Devarim*) i do Księgi Liczb (*Sifre Bamidbar*), pochodzących z tej samej co Miszna tradycji tanaickiej. I choć fragmenty odzwierciedlają nauczanie rabiego Akiby i rabiego Iszmuela, żyjących na przełomie I i II w. po Chr., ich końcowa redakcja przypada najprawdopodobniej na okres pomisznaicki (III-IV w. po Chr.)²³. Oba tanaickie teksty cytują dosłownie Pwt 17,7.

Sifre Devarim do Pwt 32,1 (= *Haazinu* 306):

Rabbi Bannaa mawiał:

Jeśli ktoś jest winny, nikt nie podniesie na niego ręki prócz jego świadków, jak zostało powiedziane: „Ręka świadków pierwsza (כָּרְאֵי שׁוֹנֶה – *bāri šōnāh*) wzniesie się przeciw niemu, aby go zgładzić” (Pwt 17,7), a następnie (pozostali) ludzie, którzy wystąpią stopniowo, bo (zostało powiedziane): „potem (wzniesie się) ręka całego ludu”.

(I przez analogię:)

Jeśli Izraelici nie wykonają woli Boga, co zostanie im wykazane, wtedy „gniew Pana rozпали się przeciw wam

²² Jest symptomatyczne, że Miszna nie mówi nic o konsekwencjach za złożenie fałszywego świadectwa.

²³ Mędała, *Wprowadzenie do literatury*, 375-376.

i zamknie On niebo...” (Pwt 11,17), a następnie nieszczęścia nadejdą stopniowo, bo zostało powiedziane: „i prędko (מְהֵרָה) zginiecie” (Pwt 11,17).

Z kolei przykład z *Sifre Bamidbar* do Lb 15,35-36 (= *Szelah* 114) nawiązuje fragmentu w Lb 15,32-36, opisującego, jak przyłapano pewnego człowieka na zbieraniu drewna w szabat. Decyzja Mojżesza, że ów człowiek ma zostać zgładzony przez ukamienowanie, zostaje skomentowana w dyskusji między rabinami. Wyraźnie widać, że w swej argumentacji odwołują się do uświęconej tradycją biblijną instytucji świadka, który rzuca kamień przeciwko skazańcowi.

W odróżnieniu od *SifBam Szelah* 114 midrasz *SifDev Haazinu* 306, który zacytowaliśmy jako pierwszy, jest ciekawszym nawiązaniem do Pwt 17,7. Ustanawia bowiem analogię między świadkami w procesie sądowym a niebem i ziemią²⁴, które w Pwt 32,1 są wezwane na świadków Mojżesza i jego Tory (por. też Pwt 4,26; 30,19; 31,28)²⁵. Rozwijając tę analogię, rabin zauważa, że we fragmencie z Pwt 11,16-17 niebo i ziemia reagują na bałwochwalstwo Izraela dokładnie tak samo jak w duchu prawa Mojżeszowego zareagowałyby człowiek będący świadkiem podobnego wykroczenia. Niebo zamyka się, zsyłając suszę, a ziemia staje się nieurodzajna, co skutkuje całą serią nieszczęść, które *szybko* (מְהֵרָה – *m^ehērāh*) doprowadzają do zagłady wiarołomnych mieszkańców (por. też Joz 23,16)²⁶. Reakcja nieba i ziemi nie jest jednak automatyczna. Deuteronomista stojący na straży absolutnego monoteizmu izraelskiego wystrzega się od przypisania niebu i ziemi jakiegokolwiek inicjatywy. Nie chce bowiem zasugerować, że niebo i ziemia są istotami samodzielnymi, mającymi boskie prerogatywy, jak miało to miejsce u ludów ościennych. Dlatego, żeby rozwiać wszelkie wątpliwości, wszystko dzieje się z woli Jahwe. Niebo i ziemia pozostają

²⁴ Delcor, „Les attaches littéraires”, 8-25.

²⁵ Mayes, *Deuteronomy*, 382; Moran, „Some Remarks”, 317-327; Huffmon, „The Covenant Lawsuit”, 285-295.

²⁶ Tigay, „Excursus 30”, 299, 508-513.

podporządkowane Jedynemu Bogu, Stwórcy wszechświata (Pwt 11,17)²⁷ i są jedynie symbolem Jego niezmiennej woli, utrwalonej w niezmienności porządku stworzenia²⁸.

1.3. „Prędki świadek” jako strażnik przymierza

Midrasz *SifDev Haazinu* 306, bardziej niż pozostałe teksty, może być pomocny przy interpretacji wyrażenia „prędki świadek” (עֵד מְמַהֵר) – *‘ēd m^emāhēr*). Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze, w *SifDev Haazinu* 306 przysłówek *szybko* (מְהֵרָה – *m^ehērāh*) wywodzi się z tego samego źródłosłowu co imiesłów *prędki* מְמַהֵר (*m^emāhēr*) i odnosi się do bezzwłocznego wykonania wyroku i szybkiego zgładzenia winowajcy²⁹. Po drugie, midrasz wyraźnie podkreśla, że świadkowie – niebo i ziemia – działają z Bożego nakazu i jako *longa manus* Boga wykonują Jego wyrok.

Ta midraszowa analogia, łącząca trzy teksty biblijne (odpowiednio Pwt 32,1; 17,7; 11,17), ukazuje, że status świadków znajduje swe umocowanie w ścisłej zależności od Boskiego Sędziego. Świadkowie działają w Jego imieniu i stają się niejako stróżami i obrońcami świętości Przymierza, które otwierało przed Izraelitami przestrzeń życia we wspólnocie ze Świętym Bogiem (Wj 19,6; Kpł 19,2-3). W takiej lekturze odpowiedzialność świadków opierałaby się na wartości bezwzględnej, której było podporządkowane wszystko inne, nawet ludzkie życie. Tą wartością bezwzględną było przymierze synajskie.

Owszem, wartość ludzkiego życia i prawdziwego świadectwa były chronione piątym i ósmym przykazaniem Dekalogu i konsekwencjami, jakie groziły fałszywym świadkom za oskarżenie, którym mogli doprowadzić do

²⁷ Podobną analogię znajdujemy w Ps 89,37-38, gdzie świadkami Boga są słońce i księżyc.

²⁸ „Heaven and earth, representing the unchangeable and ever-present fabric of the Universe are witness of the fact that consequences of Israel’s disobedience have thus been foretold to it” – Driver, *Deuteronomy*, 72.

²⁹ Freudenstein, „A Swift Witness”, 116.

zabójstwa niewinnych ludzi³⁰. Te przykazania nie ukazywały jednak, na czym, *de facto*, opierała się odpowiedzialność świadka w sposób pozytywny.

Pozytywne znaczenie świadectwa znajdujemy natomiast w Księdze Powtórzonego Prawa. Wszędzie tam, gdzie pośrednio lub bezpośrednio mówi się o świadku, autor dodaje „usuniesz zło spośród siebie” (וְבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבְּךָ) – *bi‘artā hārā‘ miqqirbekā*: Pwt 13,5; 17,7.12; 19,19; 22,21-22.24; 24,7). Świadomość odpowiedzialności i konieczność natychmiastowej reakcji wynikały bezpośrednio z Bożego mandatu: „usuniesz zło spośród siebie”. Jeśli takie było główne zadanie świadka, wszyscy Izraelici stawali się współodpowiedzialni za Przymierze z Bogiem i musieli odpowiednio zareagować w przypadku jego naruszenia. Świadek czuwał nad swoją rodziną, klanem, całą wspólnotą. Dbał o świętość ich życia i wypełniał wolę Boga, pomagając całej społeczności Izraela w realizacji publicznego obowiązania: „Uczynimy wszystko, co Pan nakazał” (Wj 19,8). Jego czujność miała być gwarancją, że Izrael dochowa wierności Bogu.

Institucja świadka, umocowana w woli Bożej, była więc formą samokontroli społecznej, wspólnotowym zobowiązaniem wobec Boga, że całe zgromadzenie Izraela pozostanie nieskalane³¹. Najlepiej widać to w momencie odnowienia Przymierza w Sychem (Joz 24,1-28). Jozue, słysząc, że Izraelici odrzucają bałwochwalstwo i jednomyślnie wyznają: „Chcemy służyć Panu” (Joz 24,21b), nakłada na nich brzemień odpowiedzialności za nich samych i za ich bliskich (Joz 24,22; Pwt 31,26).

³⁰ Van Leeuwen, „דָּעָה”, II, 839-846.

³¹ Institucja świadka musiała zyskiwać na znaczeniu po upadku powstania Bar Kochby (135 r. po Chr.) w początkowym okresie judaizmu rabinicznego, kiedy rabini stopniowo przejmowali kontrolę społeczną nad wspólnotą żydowską w Palestynie, w szczególności w sądownictwie i prawie małżeńskim.

Jozue odpowiedział ludowi:

Wy jesteście świadkami przeciw samym sobie (עֵדִים אַתֶּם עִמָּךְ – *ʿēdīm ʾattem bākem*), że wybraliście Pana, aby Mu służyć. I odpowiedzieli: Jesteśmy świadkami.

(Joz 24,22)

Strony zawierające Przymierze stają się jednocześnie jego świadkami i mogą przysięgać na siebie jako na najbardziej wiarygodne źródła wiedzy o właściwym bądź niewłaściwym wypełnieniu podjętych zobowiązań. Dotyczy to zarówno Izraela, jak i Boga. Izrael jest stroną/świadkiem, ale stroną/świadkiem jest również Jahwe (Jr 29,23; por. też Rdz 31,50; 1 Sm 12,5; 20,23.42; Jr 42,5; Mi 1,2; Ml 2,14; 3,5b; Hi 16,19)³². Nie oznacza to jednak, że Bóg i Izrael stoją na równej płaszczyźnie wobec siebie. Przymierze synajskie jest związkiem dwóch nierównoprawnych partnerów, w którym Bóg pozostaje Bogiem, Panem i Mistrzem, a Izrael – Jego stworzeniem, gościem i uczniem. A zatem Izrael w roli świadka też jest podporządkowany Bogu. To podporządkowanie sprawia, że prawdziwy świadek nigdy nie działał autonomicznie pod wpływem emocji (*non in commotione Dominus* – 1 Krl 19,11), kaprysu, niezaspokojonej ciekawości czy niezdrowego poszukiwania samospelnienia. Świadomość przebywania na „świętej ziemi”, której granice wyznaczyło przymierze synajskie, rodziła w nim raczej poczucie misji, otrzymanej przez Jahwe i wypełnianej w Jego imieniu. Innymi słowy, bycie świadkiem to była jednocześnie odpowiedzialność i godność: odpowiedzialność za wierność przymierzu i godność Bożego posłańca. Jeśli więc w obecności i działaniu prawdziwych świadków odzwierciedlała się obecność i działanie samego Boga, urząd świadka był w swej istocie funkcją prorocką i niewykluczone, że geneza profetyzmu, typowego dla Izraela, związana jest właśnie z tym urzędem i z ludźmi, którzy brali sobie do

³² Buis, *La notion d'alliance*, 121; Veijola, „The Witness”, 417 w krytycznej dyskusji z Mullen, „The Divine Witness”, 207-218, i z Moseca, „Once Again”, 27-37.

serca Boży nakaz „usuniesz zło spośród siebie” i na serio go realizowali.

1.4. Konkluzja: „prędki świadek” oskarżyciel czy kat?

Na podstawie tekstów biblijnych i pozabiblijnych można więc stwierdzić, że instytucja „prędkiego świadka” wywodzi się z teologii deuteronomistycznej (tekstem najstarszym, a więc wyjściowym dla pozostałych jest Pwt 17,7; por. też Pwt 11,17; 13,9). Następnie znajduje swój wyraz w tradycji kapłańskiej (Kpł 5,1; 24,14), mądrościowej (Prz 29,24; por. też 19,5; 21,28) i późnoprorockiej (Ml 3,5b). Jej istnienie jest potwierdzone w okresie hasmonejskim (Zwój Świątyni) i w tzw. okresie tanaickim, kiedy rodzi się judaizm rabiniczny (Miszna i midrasze). Z kolei wyrazem kryzysu tej instytucji bądź zwątpienia w jej sens mogą być słowa Koheleta z początku III w. przed Chr. (Koh 8,11)³³ oraz pochodzące z tego samego okresu słowa z Iz 26,10, będące częścią tzw. apokalipsy Izajasza (Iz 24–27).

Zacytowane teksty ukazują, że instytucja świadka nie ograniczała się do czujności nad integralnością przymierza i – w przypadku jego złamania – do złożenia oskarżenia na winowajcę. Świadek w imieniu Boga brał na siebie również ciężar wykonania kary, skupiając w swojej osobie funkcję strażnika, oskarżyciela i kata. I ponosił za to osobistą odpowiedzialność.

³³ Koh 8,11 mógłby jednak podawać w wątpliwość klasyczną zasadę retribucji: Scalise, „Malachi 3:13–4:3”, 575; podobnie Waltke, *An Old Testament*, 960-961.

2. OBRAZ BOGA JAKO PRĘDKIEGO ŚWIADKA W ML 3,5 – JEGO ZNACZENIE I WYMOWA

Obraz Boga, „prędkiego świadka”, nawiązuje do instytucji, której głównym celem było usunięcie zła spośród społeczności Izraela i ochrona przymierza synajskiego. Jednak na tle cytowanych wyżej tekstów Malachiasz wyeksponował szczególną pozycję Jahwe przybywającego do swej świątyni jako jedynego świadka – świadek *par excellence* niepotrzebujący ludzkich świadków czy pośredników. Taka wizja Boga wydaje się bardzo kategoryczna i jednostronna, bo usuwa w cień to, że na mocy zawartego przymierza wszyscy członkowie społeczności izraelskiej też byli świadkami – co więcej – działającymi w Jego imieniu. Ponadto, w odróżnieniu od cytowanych tekstów mówiących o pierwszeństwie świadka w wykonaniu wyroku קָרָא שְׁנָה – *bāri-šōnāh* „jako pierwszy”), Malachiasz uwypukla jego szybkość (קָמַחֵר – *m^cmahēr* „jako prędko”). Nie trudno zauważyć, że skoro pierwszeństwo i szybkość nie są synonimami, Malachiaszowy obraz nie jest fotograficzną kalką deuteronomistycznego prawa. Warto więc zadać pytanie o powody i celowość takiego obrazowania, które jeśli nie zrywa z tradycyjnym językiem deuteronomistycznym, to bez wątpienia go modyfikuje.

2.1. Dynamizm Boga-świadka w ML 3,1-5

Fakt, że w ML 3,1-5 Jahwe jest przedstawiony jako świadek, nie jest jeszcze niczym szczególnym w ST. W ST Bóg był wzywany na świadka w formule przysięgi. Nadawał jej odpowiednią rangę i gwarantował jej przestrzeganie. Zapobiegał wiarołomstwu i społecznej anarchii (por. np. Rdz 31,50; 1 Sm 12,5; 20,23.42; Jr 42,5; ML 2,14). Nie zaskakuje również to, że w ML 3,5 Bóg jako świadek bierze w obronę uciśnionych i występuje przeciw ciemnościom. Przecież już od zabójstwa Abła (Rdz 4,10) Bóg był świadkiem krzywd, jakie dotykały sprawiedliwych (por. np. Hi 16,19; Jr 29,23). Świadomość, że Bóg widzi zło,

towarzyszyła ludziom i dawała pewność, że ich krzywda zostanie pomszczona przez Boga, a ciemiężca – ukarany.

Ml 3,1-5 nie tylko łączy tematycznie te dwa klasyczne topoty (Bóg – gwarant przymierza i Bóg – obrońca uciśnionych) w jeden obraz, ale formalnie nawiązuje również do słów Jeremiasza (Jr 29,23) i Micheasza (Mi 1,2-3), z których każdy ukazuje odpowiednio Boga mówiącego o sobie jako o świadku („[...] Ja wiem o tym i jestem świadkiem” – Jr 29,23) oraz Boga mającego złożyć świadectwo w swojej świątyni („[...] Niech Pan Bóg przeciw wam będzie świadkiem, Pan z pałacu swego świętego! [...]” – Mi 1,2). Bóg-Świadek wypowiadający się w pierwszej osobie (u Jeremiasza) i Bóg-Świadek w swym świętym przybytku (u Micheasza) to jedyne takie obrazy w ST, które znajdują punkt konwergencji w Ml 3,1-5. Jeśli słowa Jeremiasza skupiają uwagę adresata na Bogu, który jest świadkiem jawnego naruszenia przymierza przez cudzołożników i kłamców, słowa Micheasza zapowiadają wystąpienie Boga-świadka w świątyni przeciwko Judzie i Samarii (Mi 1,5)³⁴. Słowa z Ml 3,1-5 brzmiały więc w uszach odbiorców jak wypełnienie Micheaszowego proroctwa (Mi 1,2-9).

Na podstawie powyższej analizy łatwo stwierdzić, że obraz z Ml 3,5 jest głęboko zakorzeniony we wcześniejszej tradycji biblijnej. Jednak wcześniejsza tradycja biblijna przedstawiała Boga jako świadka w sposób statyczny i życzeniowy. Bóg jako świadek był opisywany z reguły za pomocą zdań nominalnych z trybem oznajmującym („Bóg jest świadkiem”), bądź z *iussivem* („niech Bóg będzie świadkiem”). I choć zawarta była w nich groźba i zapowiedź przyszłego działania, to dopiero Ml 3,1-5 za pomocą zdań werbalnych z serią okoliczników, dopełnień i apozycji kreśli obraz Boga-Świadka w całym swym dynamizmie. U Malachiasza Bóg-Świadek nie jest

³⁴ Pomijamy tu dyskusję nad problemem, kim są adresaci słów Mi 1,2 – por. „The problem is that vv 2-4 seem to be an oracle against all nations while vv 6-7 clearly contain an oracle against Israel and Judah”: Smith, *Micah – Malachi*, 16.

już podstawą czy podmiotem przyszłych zobowiązań. Nie jest też adresatem westchnień czy wezwań. Bóg-Świadek w pierwszej osobie podejmuje decyzję o przybyciu i przystępuje do działania, bo chce wypełnić swe zobowiązania względem przymierza synajskiego. Dynamizm Bożego świadectwa w Ml 3,5 zostaje wyrażony w syntaktycznej strukturze zdania za pomocą podmiotu („Boskie ja”), orzeczenia („zbliżę się”), apozycji/orzecznika („jako prędkości świadek”) i dwóch okoliczników celu („na sąd/wyrok” i „przeciw bezbożnikom”).

Syntagma „zbliżę się do was” (וְקָרַבְתִּי אֵלֵיכֶם – *w^eqārabtī ʾalēkem*) łączy nadejście Boga z „dniami Jahwe” (Iz 13,6; Lm 4,18; So 1,7), który przyniesie zarówno zbawienie dla sprawiedliwych, jak i karę dla niesprawiedliwych. Ta dwuznaczność semantyczna czasownika קָרַב *qārab* (zbawienie czy kara?)³⁵, kiedy podmiotem zdania jest Bóg, musiała rodzić w sercach słuchaczy niepokój i skłaniać do zrobienia rachunku sumienia. Nie było bowiem jasne, w jaki sposób bliska obecność Jahwe objawi się konkretnie w ich życiu. Czy będzie przyczyną radości z Bożego zbawienia, czy raczej powodem paraliżującego strachu przed gniewem Stwórcy? Choć Bóg-Świadek przychodzi do całej społeczności Izraela (וְאֵלֵיכֶם *ʾalēkem*: „do was” – Ml 3,5a), dopiero Jego bliskość dokona ostatecznego podziału na sprawiedliwych i niesprawiedliwych (Ml 3,5b). Bliskość Boga-Świadka staje się więc bliskością wartościującą postawy człowieka. Izrael nie tylko wchodzi w bezpośredni, niemal fizyczny kontakt ze swoim Bogiem³⁶, ale – podobnie jak w wizji Izajasza w świątyni (Iz 6) – doświadcza egzystencjalnie świętości ontycznej i moralnej Boga, który w ogniu swojej miłości spala to wszystko, co złe i niegodziwe. Taki obraz zachęca słuchaczy do trwania w gotowości przez wypełnianie Bożej woli wyrażonej w przymierzu synajskim.

³⁵ Coppes, „קָרַב”, II, 812.

³⁶ Czasownik קָרַב (*qārab*) zawiera w sobie odniesienie nie tylko do bliskości czasowej, ale również do bliskości przestrzennej.

„Zbliżę się do was לַמִּשְׁפָּט (lammišpāt)” (Ml 3,5a). Świątynia z miejsca ofiarniczego staje się teatrem Bożej sprawiedliwości, do którego Bóg-Swiadek przychodzi לַמִּשְׁפָּט (lammišpāt). Ponieważ rzeczownik מִשְׁפָּט (mišpāt) oznacza „proces sądowy” (Pwt 16,18; Ez 39,21; Iz 40,14) i „wyrok” (So 2,3; Ps 149,9)³⁷, powstaje pytanie, na co Bóg przychodzi. Na rozprawę sądową czy na wykonanie wyroku? Funkcja „prędkiego świadka” jako wykonawcy wyroku i precyzja, z jaką w Ml 3,5b zostają wymienieni ci, którzy nie lękają się Jahwe, sugerują, że w Bożym zamyśle wyrok już został wydany³⁸. Bóg nie potrzebuje innych dowodów. Skoro On sam był świadkiem podobnych bezeczeństw, sąd już się dokonał, a decyzja co do przyszłości przestępców już została podjęta. Bóg jako świadek przybywa więc, żeby wykonać wyrok i zakończyć sprawę. I chce to zrobić bezzwłocznie (מְהֵרָה – m^emahēr).

Zdecydowana interwencja Boga w pierwszej osobie dowodzi, że zawiodły mechanizmy kontroli społecznej, które broniły wspólnotę izraelską od wewnątrz przed złem moralnym i religijnym, a osoby najsłabsze przed nadużyciami i wyzyskiem. Kryzys tych instytucji, wśród których musiała być również instytucja świadka, był *de facto* kryzysem tożsamości narodowo-religijnej Izraela, który pogrążony w marazmie instytucjonalnym i w zaogniającej się sytuacji ekonomiczno-społecznej na początku V w. przed Chr. nie potrafił wykrzesać sam z siebie – na poziomie elit rządzących i kapłańskich – siły do ochrony wartości nadrzędnej, jaką było przymierze synajskie, i związanych z nim praw. Dlatego postulat „usuniesz zło spośród siebie”, którego wykonanie brali na siebie jako świadkowie wszyscy członkowie wspólnoty izraelskiej, pozostawał pustym hasłem również na poziomie niższych warstw społecznych. Brakowało pozytywnego impulsu dla odpowiedzi, jakiej wiara Izraela mogła udzielić na wyzwania tamtego okresu. Jedynie bezpośrednia i dynamiczna interwencja Jahwe mogła temu zaradzić i doprowadzić do

³⁷ Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik*, I, 613.

³⁸ Podobnie Freudenstein, „A Swift Witness”, 115.

oczyszczającego przełomu. Malachiasz i związane z nim kręgi prorockie, kreśląc dynamiczny obraz Boga-Świadka, który nie przygląda się biernie złu z wysokości swej transcendencji, lecz przystępuje do działania, wlewa w serca zagubionych Żydów nadzieję, że ten przełom niebawem nadejdzie.

Wtedy zbliżę się do was i wykonam wyrok. I jako świadek szybko wykonam wyrok na uprawiających czary i na cudzołożnikach, na krzywoprzysięzcach i na oszukujących robotnika na wynagrodzeniu, [na uciskających] wdowę i sierotę oraz na tych, co gnębią przybyszów, a Mnie się nie lękają – mówi Pan Zastępów.

(Ml 3,5)³⁹

2.2. Szybkość Boga-Świadka

Działanie Boga-Świadka w Ml 3,5 cechuje szybkość. W kontekście biblijnym nie należy tego interpretować w duchu dzisiejszego humanitaryzmu jako prawo skazanka do szybkiego wykonania wyroku (co zapewniała późniejsza legislacja rabiniczna)⁴⁰, bądź jako prawo do szybkiego przeprowadzenia procesu sądowego⁴¹. Taka interpretacja byłaby anachronizmem i odzwierciedlała raczej naszą współczesną wrażliwość niż przekonania autora z V w. przed Chr.

Podwójne podkreślenie szybkości (פְּתִיאָם *pit'ōm*: Ml 3,1b; מְמַהֵר *m^emahēr*: Ml 3,5b) ma wydźwięk retorycz-

³⁹ Na podstawie powyższej analizy proponujemy własne tłumaczenie, które uwypukla rolę Boga-Świadka w Ml 3,5 (inaczej Biblia Tysiąclecia).

⁴⁰ Freudenstein sugeruje wyższość humanitarną instytucji „szybkiego świadka” nad prawem USA: „[...] the delay of execution will inevitably lead to «lingering death», [...] The brutalizing psychological effects of impending execution are relevant consideration in assessment of cruelty of capital punishment” – por. Freudenstein, „A Swift Witness”, 119-120.

⁴¹ „[...] the terminology of the verse is legal, and the defendants are not so much promised the right to a speedy trial as warned that they will get one whether they like it or not” – Stuart, „Malachi”, 1356.

ny i perswazyjny. Warto bowiem zauważyć, że czwarta z sześciu dysput Księgi Malachiasza (Ml 2,17-3,5), do której należy Ml 3,5, zaczyna się od pytania o Bożą sprawiedliwość⁴²:

Gdzież jest Bóg, sprawiedliwy sędzia (טַלְמֵי הַמִּשְׁפָּט) –
ʔēlōhē hammišpāt)?

(Ml 2,17d)

Podkreślając szybkość działania, prorok pragnie przekonać adresatów, że w dobie kryzysu tożsamościowego i instytucjonalnego, kiedy poszukiwano fundamentów odbudowy jedności religijnej i politycznej, Bóg nadal czuwa nad Izraelem jako świadek i ma zamiar bezzwłocznie wywiązać się ze swego zadania.

2.3. Bóg-Świadek w świątyni

Świątynia Jerozolimska jako miejsce objawienia się Boga-Świadka i Jego sprawiedliwości (Ml 3,1b) ma wymiar legalistyczno-kultyczny, konfrontacyjno-relacyjny i eschatologiczny. W wymiarze legalistyczno-kultycznym świątynia mogłaby wskazywać na wagę rytualnej czystości, której Żydzi nie przestrzegali przy składaniu ofiar. Świadczy o tym przede wszystkim druga dysputa w Ml 1,6-2,9, ale i słowa z Ml 3,3-4, w których mowa jest o oczyszczeniu lewitów i o składaniu ofiar w sprawiedliwości. Usunięcie zła spośród zgromadzenia Izraela pozwoliłoby więc składać Bogu ofiary czyste i nieskalane⁴³. Ponadto prawo w Pwt 17,2-12, wymagające, żeby trudne do rozstrzygnięcia sprawy były przedstawiane w świątyni, może być prawodawczym tłem Ml 3,1-5 i podpowiadać, że sprawa kultu, o której mówi Malachiasz, dotyczy ca-

⁴² Podział Księgi Malachiasza na sześć dyskusji (1,2-5; 1,6-2,9; 2,10-16; 2,17-3,5; 3,6-12; 3,13-21) – por. Pfeiffer, „Die Disputationen”, 546-568.

⁴³ „This brief catalogue [chodzi o listę grzeszników w Ml 3,5b – A.Z.] includes a rather full range of cultic and moral wrongdoing that render one unfit for presenting sacrifice at the altar” – por. Sweeney, *The Twelve Prophets*, 740.

łego narodu i jest tak trudna, że musi być rozstrzygnięta w świątyni. Z kolei fakt, że sam Bóg występuje w świątyni w roli świadka, jest oskarżeniem wymierzonym przeciw tym, którzy byli odpowiedzialni za sprawiedliwość, ale piastowali swój urząd w świątyni w sposób niegodny, bo sprzeniewierzyli się swemu powołaniu (Ml 2,1-9).

W wymiarze konfrontacyjno-relacyjnym świątynia miałyby w prorocztwie Malachiasza o wiele szersze znaczenie, które wykraczało poza jej mury i ich legalistyczno-kultyczną wymowę. Skoro świątynia ogniskowała w sobie całe życie powygnaniowego Izraela, stanowiła barometr wierności przymierzu synajskiemu w każdym jego przejawie, nie tylko tym kultycznym. Przez swój system ofiar i kalendarz liturgiczny wyznaczała czas i miejsce spotkania Boga z Izraelem, przypominając mu o jego wybraństwie i tożsamości ludu Bożego, którego narodziny przez *exodus* i zawarcie przymierza na Synaju były wypełnieniem obietnicy danej Abrahamowi (Rdz 17,7). Małe wyznania wiary, jakie Żydzi wypowiadali w świątyni w kontekście rozmaitych świąt (Pwt 26,5-10), służyły właśnie temu celowi. Jeśli więc Bóg-Świadek przychodzi do swej świątyni, aby dokonać dzieła oczyszczenia, pragnie uzdrowić zaistniałą sytuację i ustanowić nową relację ze swym ludem dokładnie w tym miejscu, w którym Żydzi na co dzień odnajdywali (bądź powinni odnajdować) źródło swej narodowej i religijnej tożsamości. To w świątyni bliskość Jahwe, wartościująca moralne postawy Izraela, staje się oczyszczającym ogniem, który jak ogień złotnika (Ml 3,2) niszczy zło toczące duszę narodu.

W wymiarze eschatologicznym świątynia jest miejscem przełomu, który zainauguruje erę królestwa Bożego, rozumianego jako czas panowania Boga w ludzkich sercach. Jeśli narody wyznają wiarę w imię Jahwe (= w Jego Boskość) i w każdym zakątku ziemi będą składały czyste ofiary (Ml 1,11), zasięg oddziaływania Świątyni Jerozolimskiej wykroczy poza jej kultyczną funkcję, jaką miała w granicach Izraela. Można wręcz zaryzykować stwierdzenie, że świątynia straci wyłączność na składanie czystych ofiar, aby stać się przede wszystkim pałacem Jahwe, po-

tegoż Króla narodów (Ml 1,14) i centrum całego świata. Również oczyszczenie Izraela ma taki wymiar eschatologiczno-universalistyczny, stając się znakiem błogosławieństwa dla innych narodów. Potwierdzają to słowa Ml 3,12: „wszystkie narody nazywać was będą szczęśliwymi, gdyż będziecie krajem Bożego upodobania”. Ponadto fakt, że to sam Jahwe przybędzie do swej świątyni i zasiądzie na tronie (Ml 3,3a), aby wykonać wyrok na łamiących przymierze, wskazuje, iż oczyszczenie, jakie dokona się za przyczyną Boskiego świadka, będzie miało charakter trwały i nieprzemijający. Definitywność i trwałość Bożego działania w świątyni uwypukla zarówno jej eschatologiczne/nieprzemijające znaczenie, jak i prowizoryczność wcześniejszych instytucji religijnych, które nie mogły zapewnić trwałego oczyszczenia, dlatego zawiodły. Wykonanie wyroku przez Boga-Świadka w swej świątyni/pałacu (הֵיכָל – *hēkāl*)⁴⁴ przypomina więc dzień Sądu Ostatecznego.

Który z tych trzech wymiarów świątyni odpowiada zamysłowi autora natchnionego? W kanonicznej formie perykopy Ml 3,1-5 oraz na podstawie szerszego kontekstu Księgi Malachiasza wydaje się, że wszystkie trzy wymiary są tutaj współobecne i niejako się przenikają. Jednak dwa pierwsze (kultyczny i relacyjny), związane z prawem Mojżeszowym i z historią Izraela (chwalebna z przeszłości i grzeszna z teraźniejszości), powoli otwierają się na perspektywę nową, eschatologiczną, ukazując swą tymczasowość i fragmentaryczność. Kiedy bowiem Bóg-Świadek przyjdzie do swej świątyni, nic już nie będzie takie, jak przedtem.

2.4. Konkluzja: czas grozy czy nadziei?

Obraz, jaki wyłania się z analizy egzegetycznej Ml 3,5, jest o wiele bardziej złowróżbny dla łamiących przymierze, niż można by się tego było spodziewać. Nie ma już dla nich możliwości obrony czy apelacji. Nie ma miejsca na sądową dyskusję i rzeczowe argumenty, które mogłyby

⁴⁴ Słowo הֵיכָל (*hēkāl*) oznacza zarówno świątynię, jak i pałac króla.

odwieść Boga od powziętej wcześniej decyzji. Ich los jest przypieczętowany. Zło musi być usunięte spośród Izraela, aby jak najszybciej przywrócić w nim przestrzeń Bożej świętości, otwierającą się również na inne narody i pozwalającą pokrzywdzonym odnaleźć wyczekiwaną z utęsknieniem sprawiedliwość (Ml 2,17; 3,1bc). Czas Bożej sprawiedliwości niesie ze sobą jednocześnie grozę i nadzieję, bo zarówno dla złych, jak i dobrych jest czasem podziału i nieodwracalnych decyzji (gr. κρίσις oznacza „podział” i „sąd”). Świadomość tego powinna skłaniać do nawrócenia i dawać nadzieję na nadchodzące zbawienie.

3. „MÓJ ŚWIADK JEST W NIEBIE” (Hi 16,19) – TEOLOGIZACJA INSTYTUCJI ŚWIADKA

W historycznym rozwoju wiary biblijnej poszczególne instytucje religijne w Izraelu ulegały stopniowej teologizacji. Monarchia, prorocstwo, kapłaństwo, mesjaństwo, świątynia, a nawet ziemia Kanaan w swej genezie były instytucjami ściśle związanymi z doczesną historią Izraela, z jego systemem politycznym i administracyjnym. Jednak pod wpływem wydarzeń historycznych, w których refleksja teologiczna Izraela widziała działanie Boga i objawienie Jego tajemniczego planu (Iz 28,21), te instytucje zaczęły odsłaniać swoje głębsze, ukryte dotychczas znaczenie. Katalizatorem tego procesu mógł być dodatkowo kryzys, zwątpienie, katastrofa narodowa, sprzeniewierzenie się osób reprezentujących owe instytucje. Wtedy te instytucje odrywały się od ludzkich i historycznych uwarunkowań, które okazywały się zbyt ograniczone egzystencjalnie i moralnie, aby funkcjonować zgodnie z wolą Bożą i coraz bardziej były odnoszone do osoby i transcendencji Boga. Wszystko wskazuje na to, że na początku V w. przed Chr. również instytucja świadka uległa procesowi teologizacji. Dowodzi tego analizowany przez nas fragment Ml 3,1-5, ale również pochodząca z tego samego okresu Księga Hioba.

W Księdze Hioba jest ukazana postać człowieka niewinnego, który czuje się zdradzony w swej wierze i w swym tragizmie do tego stopnia przypomina niewinnego Abla, że słowa „Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi” (Rdz 4,10) może zastosować do siebie. Jednak tutaj to wołanie jest niemal bluźniercze, bo skierowane przeciwko Bogu: „Ziemio nie zakryj mej krwi, by krzyk ukojenia nie zaznał” (Hi 16,18). Ten krzyk zostaje poetycko spersonifikowany. Gdyby Hiob umarł w swym niezasłużonym cierpieniu, jego krzyk – krzyk jego krwi – stałby się świadkiem wobec samego Boga.

Teraz mój świadek jest w niebie, ten, co mnie zna, jest wysoko.

(Hi 16,19)

Hiob wie, że ten krzyk będzie bezsilny, jeśli jego świadkiem nie będzie sam Bóg, dlatego do Niego kieruje swą prośbę: „Ty sam racz zastaw przechować, bo któż chce za mnie poręczyć?” (Hi 17,3). Niektórzy proponują tłumaczenie, które lepiej uwypukla paradoksalny charakter tej prośby: „Ty, Boże, bądź moim świadkiem wobec samego siebie”. Przed Boskim trybunałem w niebie nikt, tylko Bóg, może być adwokatem człowieka. I rzeczywiście, w głębi Bożej istoty Hiob zaczyna dostrzegać intuicyjnie innego Boga, Boga ukrytego (*Deus absconditus*), który z nim się solidaryzuje i z nim współcierpi, i który jakby oczekiwał, żeby wyjść z cienia i mu się ukazać: „Lecz ja wiem: Wybawca mój żyje, na ziemi wystąpi jako ostatni” (Hi 19,25).

Ograniczony charakter artykułu nie pozwala na przeprowadzenie dogłębnej egzegezy innych ciekawych fragmentów z Księgi Hioba, jednak to krótkie zestawienie pozwala ukazać, że kiedy zawodzą ludzkie instytucje i wyobrażenia o Bożej sprawiedliwości, teologizacja instytucji świadka jest naturalnym procesem poszukiwania prawdziwego oblicza Boga, który solidaryzuje się z człowiekiem i nie opuszcza go w chwili próby i wątplenia.

Malachiasz, wychodząc od pytania „Gdzie jest Bóg, sprawiedliwy sędzia?” (Ml 2,17), idzie podobnym tropem

co autor Księgi Hioba. Owszem, nie przedstawia tak wysublimowanej teologii, pełnej poetyckiego piękna i niemalże chrześcijańskich intuicji, jednak i on przedstawia Boga, któremu leży na sercu los człowieka udręczonego i któremu nie jest obojętna sytuacja jawnej niesprawiedliwości i zła. Angażując się w pierwszej osobie, Bóg przybywa do swej świątyni jako „prędki świadek”, aby wykonać wyrok na łamiących przymierze i ustanowić definitywnie królestwo sprawiedliwości na ziemi.

4. KRYZYS ŚWIADECTWA – KRYZYS PRAWDY

Wychodząc poza historyczne uwarunkowania omawianego tekstu i patrząc nieco filozoficznie na kryzys instytucji świadka, warto zastanowić się nad rolą świadectwa jako takiego.

Miejszem złożenia świadectwa jest trybunał, do którego świadkowie zostają wezwani, aby opowiedzieć swoją wersję faktów. Stając przed sądem, opowiadają to, co się wydarzyło. Przedstawiają wersję wydarzeń, którą uważają za prawdziwą i przekonującą. W każdym procesie sądowym zeznania świadków są sumą wspomnień, rekonstrukcji, wyobraźni, pragnień, wewnętrznych przekonań i dedukcji. W dalszej kolejności sąd, zanim ogłosi wydykt, musi stwierdzić, która wersja wydarzeń odpowiada rzeczywistości. Ten prosty mechanizm uświadamia nam, że sąd może dojść do prawdy tylko na podstawie złożonych świadectw, poddając je wnikliwej ocenie. Bez świadectwa dojście do prawdy staje się niemożliwe, albo jest obciążone ryzykiem popełnienia błędu i wydania niesprawiedliwego wyroku⁴⁵.

Przenosząc ten mechanizm na Biblię, która w całej rozciągłości jest literaturą świadectwa⁴⁶, świadkowie, da-

⁴⁵ Felman – Laub, *Testimony*.

⁴⁶ „If the Greeks invented tragedy, the Romans the epistole and the Renaissance the sonet, our generation invented a new literature, that of testimony” – Wiesel, „The Holocaust”, 7.

jąc świadectwo, przekazują prawdę o Bogu i o człowieku. Jeśli zawiodą, dostęp do prawdy staje się utrudniony, czy wręcz niemożliwy. Kryzys świadectwa staje się *de facto* kryzysem prawdy.

W przesłaniu proroka Malachiasza bezpośrednia interwencja Boga jest jedynym wyjściem z takiego kryzysu. On, przybywając do swej świątyni i objawiając się jako świadek, staje się jedynym i najpewniejszym fundamentem prawdy. On sam jest Prawdą.

5. PODSUMOWANIE

Obraz Boga „prędkiego świadka” w Księdze Malachiasza nawiązuje bezpośrednio do instytucji świadka, która angażowała całą społeczność izraelską w wypełnieniu zobowiązań nałożonych nań przez przymierze. Wzbudzała poczucie misji i współodpowiedzialności. Jednak na początku V w. przed Chr. Izrael doświadczył głębokiego kryzysu tożsamościowego, który szybko przeniósł się na najważniejsze instytucje religijne skupione wokół świątyni. Zapaść społeczno-ekonomiczna kraju dodatkowo pogłębiała poczucie beznadziei i marazmu. Niefektywność instytucji chroniących prawa ubogich i opuszczonych, wszechobecny wyzysk i niesprawiedliwość, ponadto plagi suszy i nieurodzaju rodziły w sercach Żydów tamtego okresu zwątpienie w Bożą sprawiedliwość i w sens dalszej odbudowy kraju po katastrofie wygnania babilońskiego.

Malachiasz, podobnie jak współczesny mu autor Księgi Hioba, wobec pogarszającej się sytuacji wychodzi naprzeciw zarzutowi „Gdzież jest Bóg, sprawiedliwy sędzia?” i znajduje odpowiedź w Bogu. Ta odpowiedź jest afirmacją wiary proroka w to, że Jahwe pozostaje Panem historii i architektem dziejów. Kiedy zawodzą ludzkie instytucje, ukazując swą prowizoryczność i skończoność, prorok przedstawia Boga przybywającego do swej świątyni, aby definitywnie zainaugurować nową erę sprawiedliwości. Bóg przybywający i zasiadający w świątyni jest przedstawiony jako „prędkie świadek”. Zgodnie z pra-

wodawstwem Mojżeszowym świadek był jednocześnie oskarżycielem i katem wykonującym wyrok na łamiących przymierze. Obraz Boga wymierzającego sprawiedliwość w swojej świątyni budzi bez wątpienia grozę słuchaczy, ale jest też zachętą do szybkiego nawrócenia i daje nadzieję na rychłą sprawiedliwość tym wszystkim, którzy z utęsknieniem jej wyczekiwali.

BIBLIOGRAFIA

- Buis P., *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament* (Paris 1976).
- Delcor M., „Les attaches littéraires, l'origine et la signification de l'expression biblique «prendre témoin le ciel et la terre»”, *Vetus Testamentum* 16 (1966) 8-25.
- Driver S.R., *Deuteronomy* (International Critical Commentary; Edinburgh ³1960).
- Freudenstein E.C., „A Swift Witness”, *Tradition: A Journal of Orthodox Thought* 13/3 (1973) 114-123.
- Grant M., *Dzieje dawnego Izraela* (Warszawa 1991).
- Harris R.L. – Archer G.L. – Waltke B.K. (red.), *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago 1980)
- Huffmon H.B., „The Covenant Lawsuit in the Prophets”, *Journal of Biblical Literature* 78 (1959) 285-295.
- Jenni E. – Westermann C. (red.), *Theological Lexicon of the Old Testament* (Peabody, MA 1997).
- Mayes A.D.H., *Deuteronomy* (Grand Rapids 1981).
- McComiskey T.E. (red.), *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary* (Grand Rapids ³1998).
- Mędala S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* (Kraków 1994).
- Moran W.L., „Some Remarks on the Song of Moses”, *Biblica* 43 (1962) 317-327.
- Mosca P.G., „Once Again the Heavenly Witness of Ps 89:38”, *Journal of Biblical Literature* 105 (1986) 27-37.
- Muchowski P., *Rękopisy znad Morza Martwego* (Kraków 1996).
- Muchowski P., *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Poznań 2005).

- Mullen E.T., Jr., „The Divine Witness and the Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38”, *Journal of Biblical Literature* 102 (1983) 207-218.
- Parchem M., *Świątynia według zwoju z grotty 11 w Qumran* (Warszawa 2006).
- Pfeiffer E., „Die Disputationsworte im Buche Maleachi. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Struktur”, *Evangelische Theologie* 19 (1959) 546-568.
- Piwowar A., *Historia Izraela czasów Starego Testamentu* (Lublin 2013).
- Reventlow H.G., *Aggeo, Zaccaria e Malachia* (Brescia 2010).
- Scalise P.J., „Malachi 3:13–4:3 – A Book of Remembrance for God-fearers”, *Review & Expositor* 4/95 (1998) 571-581.
- Shanks H. (red.), *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian* (Warszawa 1999).
- Simoens Y., *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione* (Bologna 2000).
- Smith R.L., *Micah – Malachi* (WBC 32; Waco 1984).
- Snyman S.D. (Fanie), *Malachi* (Leuven – Paris – Bristol 2015).
- Sweeney M.A., *The Twelve Prophets* (Collegeville 2000).
- Tigay J.H., *Deuteronomy* (Philadelphia 1996).
- Tyloch W., „Zwój Świątynny”, *Euhemer* 27/3 (1983) 3-20; 28/1 (1984) 3-20; 28/2 (1984) 11-28; 28/3 (1984) 9-27.
- Waltke B.K., *An Old Testament Theology. An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids 2007).
- Veijola T., „The Witness in the Clouds: Ps 89:38”, *Journal of Biblical Literature* 107/3 (1988) 413-417.
- Yadin Y., *Megillat ham-miqdash: The Temple Scroll* (Jerozolima 1977, wyd. ang. popr. 1983).
- Zawadzki A., „Mesjaństwo w Ml 3,1-5 i jego deuteronomistyczna korekta – studium egzegetyczno-historyczne”, *The Biblical Annals* 5 (2015) 375-403.

Ks. Arnold Zawadzki
ul. Radziszewskiego 7
20-039 Lublin
zawadzki.a@icloud.com

KS. ARNOLD ZAWADZKI, kapłan archidiecezji łódzkiej, adiunkt Katedry Ksiąg Historycznych, Prorockich i Sapiencjalnych INB KUL, wykładowca ST i NT w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, doktor nauk biblijnych Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie (2009), autor monografii *Il peccato di Gabaa. Os 10,8-10.11-15 e i suoi echi in Geremia* (Studia Biblica Lublinensia 8; Lublin: Wydawnictwo KUL, 2010) i wielu artykułów. Jego badania koncentrują się na pismach Proroków Mniejszych i ich oddziaływaniu w kontekście całej tradycji prorockiej.