

KSIEGA MALACHIASZA

BIBLIA LUBELSKA
Wydanie pierwsze

Redakcja naukowa
Ks. Adam Kubiś



PISMO ŚWIĘTE
STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

w przekładzie z języków oryginalnych

KSIĘGA MALACHIASZA

Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz
ks. Piotr Jaworski

Wydawnictwo KUL
Lublin 2023

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Janusz Lemański

ks. dr Arnold Zawadzki

Opracowanie redakcyjne

Dawid Mielnik

Opracowanie komputerowe

Dawid Mielnik

Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie

z dnia 3 października 2023 r.

Nr 633/G1/2023

Bp prof. dr hab. Józef Wróbel, wikariusz generalny

Ks. dr Adam Jaszcz, kanclerz

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2023

ISBN: 83-228-0381-8 (do *Biblii Lubelskiej*)

ISBN: 978-83-8288-147-9 (do *Księgi Malachiasza*)

DOI: 10.31743/kul.9788382881479

Wydawnictwo KUL

ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin

tel. 81 740-93-40, e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl

<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa:

volumina.pl Daniel Krzanowski

ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Wprowadzenie

Księga Malachiasza, licząca pięćdziesiąt pięć wersetów tworzących trzy rozdziały (w łacińskim przekładzie Wulgaty księga podzielona jest na cztery rozdziały, gdyż jej ostatnie sześć wersetów wyodrębniono jako oddzielny rozdział), zamyka zbiór ksiąg prorockich. Przynależność Księgi Malachiasza do zbioru Proroków Mniejszych bynajmniej nie oznacza, że ma ona mniejsze znaczenie niż np. Księga Izajasza, Księga Jeremiasza czy Księga Ezechiela, lecz że – zgodnie z objaśnieniem św. Augustyna – jej przesłanie jest relatywnie krótsze. Również fakt, iż w zbiorze Dwunastu Proroków księga ta zawsze zajmuje ostatnie miejsce, nie przesądza, że niesie ona ze sobą przesłanie mniejszej rangi. Wręcz przeciwnie, podobnie jak w Biblii możemy odnaleźć wiele „ostatnich słów” ważnych postaci, np. Jakuba (Rdz 49), Mojżesza (Pwt 1–34), Jozuego (Joz 23–24), Dawida (2Sm 23), Pawła (2Tm 4) czy Jezusa (zob. „Mowę pożegnalną” w J 13–16), tak Księga Malachiasza przynosi nam „ostatnie słowa” całej generacji proroków, przez których Bóg w wyjątkowy sposób objawiał siebie ludziom. Wraz z Malachiaszem ten sposób komunikacji Boga ze swoim ludem dobiega końca aż do czasu, gdy wypełni się Prawo i Prorocy (por. Mt 5,17) i gdy Bóg ostatecznie przemówi do nas przez swego Syna (por. Hbr 1,1-2a). Dlatego też w chrześcijańskim układzie Biblii Księga Malachiasza jest nie tylko ostatnią księgą prorocką, ale również ostatnią księgą całego Starego Testamentu i stanowi niejako pomost łączący go z Nowym Testamentem, a to głównie za sprawą występującej w jej zakończeniu zapowiedzi powtórnego przyjścia Eliasza (Ml 3,23-24) oraz nawiązaniu do niej w Ewangelii Mateusza (Mt 11,10; por. Mk 1,2).

1. Autorstwo

Analogicznie do wielu ksiąg prorockich poszukiwania autora tekstu rozpoczyna się od pierwszego wersetu księgi, który zazwyczaj ma charakter nagłówka (por. np. Iz 1,1; Oz 1,1; Jl 1,1; Am 1,1). W naszej księdze brzmi on następująco: „Wyrocznia. Słowo PANA do Izraela za pośrednictwem Malachiasza” (Ml 1,1). Przynosi nam zatem informację na temat gatunku literackiego tekstu („wyrocznia”), jego adresata („Izrael”) oraz podwójnego, bosko-ludzkiego autora („Pan” oraz „Malachiasz”).

Słowo Pana zostaje przekazane Izraelowi za pośrednictwem Malachiasza. Hebrajski termin *mal'āki* znaczy tyle co ‘mój posłaniec’, czyli – uwzględniając kontekst – „posłaniec Pana”. Czy chodzi jednak o imię własne, czy raczej o funkcję pośrednika? Wśród biblistów toczy się nierozstrzygnięty i chyba nierozstrzygalny spór na ten temat.

Za traktowaniem *mal'āki* wyłącznie jako wskazania na rolę i zadanie przemawia szereg argumentów. Przede wszystkim brakuje w Biblii Hebrajskiej jakiegokolwiek wzmianki nie tylko o takim proroku, ale również o jakiegokolwiek innej postaci noszącej tak brzmiące imię. Wyrażenie to można zresztą odnieść do każdego ze starotestamentowych proroków, gdyż wyraża ono sens posłannictwa prorockiego, polegającego na byciu pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, czyli właśnie na byciu „posłańcem Boga” (por. 2Krn 36,15; Iz 44,26). Taki sens wyrażenie to ma zresztą także w Ml 3,1, gdzie nie oznacza imienia autora księgi, lecz jakiegoś bliżej nieznanego „wysłannika”, który pojawi się w czasach mesjańskich. W greckim przekładzie Septuaginty w obu wersetach hebrajskie wyrażenie zostało przetłumaczone jako „mój posłaniec” czy „mój anioł”. Również Targum Jonatana – czyli aramejska parafraza księgi – uznaje *mal'āki* za określenie funkcji („mój posłaniec”) i zawiera w tym miejscu dodatek „którego imię brzmi pisarz Ezdrasz” utożsamiający autora księgi z późniejszym znanym reformatorem.

Za traktowaniem wyrażenia *mal'āki* jako imienia własnego przemawia przede wszystkim tradycja, która ostatnią z ksiąg prorockich bezsprzecznie przypisuje bliżej nieznanemu Malachiaszowi. Warto zwrócić uwagę na to, iż nawet Septuaginta ma w tytule księgi imię „Malachiasz”, choć – jak już zostało wspomniane – brakuje go w przekładzie tekstu samej księgi. Jeśli przyjąć, że księga jest anonimowa, to byłby to jedyny taki przypadek w całym zbiorze prorockim Biblii Hebrajskiej. Z kolei Arndt Meinhold wspomina pochodzący

z VII wieku przed Chrystusem ostrakon, który jest pozabiblijnym świadectwem tego, że imię Malachiasz rzeczywiście funkcjonowało w Izraelu. Poza tym warto pamiętać, że imię innego proroka – a mianowicie Habakuka – również nie występuje poza księgą noszącą jego imię, a nikt z tego powodu nie kwestionuje jego istnienia.

Podsumowując przytoczone argumenty, należy stwierdzić, że nie ma powodu, by uznawać księgę za dzieło anonimowe. Hebrajską frazę *mal'āki* można z powodzeniem potraktować zarówno jako określenie misji (posłaniec), jak też imię własne wypełniającego ją proroka (Malachiasz). Znamy chociażby z języka polskiego sytuacje, w których nazwiska mają swoją proveniencję w wykonywanych zawodach (np. Kołodziej czy Bednarz) lub pełnionych funkcjach (np. Król czy Kościelny). Nie inaczej było także w tradycji hebrajskiej, gdzie imiona – w tym także imiona proroków – posiadają swoje znaczenie (np. Abdiasz – ‘sługa PANA’, Joel – ‘PAN jest Bogiem’, Zachariasz – ‘PAN pamięta’). Malachiasz – który pełni rolę „posłańca Pańskiego” – najprawdopodobniej był przedstawicielem kapłaństwa lewickiego sprawującym kult w Świątyni Jerozolimskiej, co zdaje się sugerować predylekcja względem tematyki kultycznej, jaką zdradza autor księgi.

2. Data powstania

Księga nie wskazuje w sposób bezpośredni na czas, w którym zostały ogłoszone prorocтва w niej zawarte. W ustaleniu daty ich powstania nie pomaga również fakt, iż nic nie wiemy na temat życia samego Malachiasza. Jednak wyraźną wskazówką, by jego działalność umieścić w późnym okresie dziejów narodu wybranego, jest ostatnie miejsce księgi w zbiorze Dwunastu Proroków.

Taka datacja odpowiada treści Księgi Malachiasza. Z jednej strony z pewnością Malachiasz działa po Aggeuszu i Zachariaszu, gdyż ci prorocy wzywali do odbudowy świątyni, a Ml 1,6-14 w sposób jednoznaczny zakłada, że kult ofiarniczy w Świątyni Jerozolimskiej został już w pełni przywrócony po powrocie wygnańców z Babilonii (515 rok przed Chrystusem). Z drugiej strony Księga Syracha potwierdza, że zbiór Dwunastu Proroków, w skład którego wchodzi Księga Malachiasza, stanowi już zamkniętą całość (por. Syr 49,10), a nawet wprost odwołuje się do zapowiedzi powtórnego pojawienia się Eliasza

zawartej w Ml 3,23 (por. Syr 48,10). W ten sposób możemy nakreślić szerokie ramy czasowe powstania Księgi Malachiasza jako 515–180 przed Chrystusem.

Czy da się z jeszcze większą dokładnością wskazać czas powstania Księgi Malachiasza? Uwzględniając fakt, iż władza spoczywa w rękach nieznanego z imienia namiestnika określonego terminem *pehāh* (Ml 1,8), który jest charakterystyczny dla epoki perskiej (537–331 przed Chrystusem), możemy czas powstania księgi umieścić pomiędzy 515 a 331 rokiem przed Chrystusem. Brak aluzji do przełomowego wydarzenia, jakim był powrót wygnańców z niewoli babilońskiej, zdaje się przemawiać za tym, że od tego momentu minęło dość sporo czasu. Wspólnota prowadzi już w miarę ustatkowane życie liturgiczne, w które po początkowym entuzjazmie i pierwotnej gorliwości wkrada się codzienna rutyna i powszechna nieuczciwość (por. Ml 1,6-10; 3,6-12). Jeśli weźmiemy pod uwagę tematykę nauczania Malachiasza, da się zauważyć uderzającą zbieżność z kwestiami poruszonymi podczas tzw. „reformy Ezdrasza i Nehemiasza” (458–445 przed Chrystusem). Są to m.in. małżeństwa z pogankami (Ml 2,11-15; Ezd 9–10; Ne 13,23-27), oszustwa w płaceniu dziesięciny (Ml 3,8-10; Ne 13,10-14), przymierze z Lewim (Ml 2,4,8; Ne 13,29), zepsucie kapłanów (Ml 1,6–2,9; Ne 13,7-9) czy jawna niesprawiedliwość społeczna (Ml 3,5; Ne 5,1-13). Jedyna różnica dotyczy kwestii zachowywania szabatu, której sporo miejsca poświęca Nehemiasz (Ne 13,15-22), a zupełnie jest pominięta przez Malachiasza. Zbieżność ta pozwala z dużą dozą prawdopodobieństwa usytuować nauczanie proroka w V wieku przed Chrystusem. Co ciekawe, ani Księgi Ezdrasza i Nehemiasza nie wspominają o Malachiaszu, ani Księga Malachiasza nie wymienia Ezdrasza czy Nehemiasza, w związku z czym trudno ustalić chronologiczną zależność tych postaci. Komentatorzy nie są więc zgodni, czy działalność Malachiasza poprzedzała działalność reformatorską Ezdrasza i Nehemiasza czy też miała miejsce po niej.

Czy zatem wystąpienie proroka należy umiejscowić w pierwszej czy w drugiej połowie V wieku przed Chrystusem? Wydaje się, że więcej argumentów przemawia za pierwszym rozwiązaniem. Po pierwsze, Malachiasz sugeruje, że namiestnicy perscy przyjmowali wartościowe podarunki (por. Ml 1,8b), a Nehemiasz stanowczo odrzuca przyjmowanie jakichkolwiek upominków (por. Ne 5,14-18). W Księdze Malachiasza nie występuje zestawienie obok siebie kapłanów i lewitów (por. Ml 1,6; 2,1; 3,3), co jest charakterystyczne dla Księgi Ezdrasza i Księgi Nehemiasza (por. Ezd 1,5; 2,70; 3,8-12; 6,16-20; Ne 7,73; 8,9-13; 9,38). Konsekwencja stosowania takiej

nomenklatury sugeruje, że Ezdrasz i Nehemiasz działają o wiele później od Malachiasza, gdy struktura posługujących w świątyni już się ukonstytuowała. Po drugie, Malachiasz jedynie wspomina o zawieraniu małżeństw z kobietami pogańskiego pochodzenia (por. Ml 2,11), podczas gdy Ezdrasz wydaje się być zszokowany taką praktyką (por. Ezd 9,1-4), co zakłada, że zjawisko to występowało na szeroką skalę. Skoro wcześniejsze nawoływanie Malachiasza nie przyniosło rezultatu, Ezdrasz sięga po bardziej radykalne rozwiązanie i nakazuje odesłanie obcych żon i ich dzieci (por. Ezd 10,3,9-11). Po trzecie, klęska, jaką Persowie ponieśli w bitwie pod Maratonem w 490 roku przed Chrystusem, mogła być odczytana jako zwiastun nadchodzącego dnia, w którym Pan wyrzuci trony królestw i skruszy potęgę władców narodów (por. Ag 2,22) oraz w którym Imię Pana będzie wielkie pomiędzy narodami i będzie wzbudzało lęk pośród narodów (por. Ml 1,11,13), a obce narody rozpoznają i uznają błogosławieństwo i wybranie Izraela (por. Ml 3,12). W takim właśnie kontekście prorok Malachiasz zdaje się wzywać swych rodaków do nawrócenia koniecznego przed nadejściem Dnia Pańskiego (por. Ml 3,19-24). Po czwarte, brak wzmianki o nieposzanowaniu szabatu u Malachiasza sugeruje, że w czasie, gdy wygłaszał swoje proroctwo, ten problem jeszcze nie istniał, a pojawił się dopiero później, o czym świadczy fragment Księgi Nehemiasza (por. Ne 13,15-22). Wreszcie analiza języka występującego w księdze prowadzi do wniosku, że bardziej przypomina on język hebrajski ksiąg powstałych podczas wygnania babilońskiego (np. Jeremiasza czy Ezechiela) oraz wkrótce po wygnaniu (np. Aggeusza czy Zachariasza) niż język charakterystyczny dla ksiąg pochodzących z okresu późniejszego (np. Księgi Ezdrasza, Księgi Nehemiasza czy Księgi Kronik). Również wzmianka o dziesięcinach wcale nie musi przemawiać za późnym pochodzeniem księgi (druga połowa V wieku przed Chrystusem), gdyż można ją wytłumaczyć tym, iż złożona Ezdraszowi przez króla Artakserksesa obietnica udzielenia wsparcia finansowego ze skarbca królewskiego (por. Ezd 7,12-24) świadczy jedynie o tym, że podobna pomoc udzielona poprzednio w celu odbudowy świątyni i odnowienia kultu już się wyczerpała (por. Ezd 6,4.8-10), a zatem brak systematycznych wpływów z dziesięcin składanych przez Izraelitów był rzeczywiście mocno odczuwalny (por. Ml 3,6-12). Biorąc pod uwagę wszystkie powyższe argumenty, można pokusić się o stwierdzenie, że działalność Malachiasza poprzedzała reformy przeprowadzone przez Ezdrasza i Nehemiasza i miała miejsce mniej więcej w latach 480–460 przed Chrystusem.

3. Tło historyczne

Niewątpliwie jednym z kluczowych i przełomowych momentów w historii Izraela był 586 rok przed Chrystusem. To właśnie wtedy wojska króla babilońskiego Nabuchodonozora stłumiły bunt Sedecjasza. Według relacji Drugiej Księgi Królewskiej oraz Księgi Jeremiasza synowie króla zostali zabici na oczach ojca, a następnie sam Sedecjasz został oślepiiony i uwięziony. Świątynię Jerozolimską spalono, a dowódcy wojskowi, urzędnicy i najbardziej znamienici mieszkańcy miasta zostali zgładzeni, ci zaś, którzy przeżyli, zostali uprowadzeni na wygnanie do Babilonii (por. 2Krl 25,7-21; Jr 39,1-10; 52,1-16). Co ciekawe, podczas gdy Druga Księga Kronik wspomina, i to w sposób bardzo lakoniczny, wyłącznie jedną deportację – tę z 586 roku przed Chrystusem (2Krn 36,20-21), Druga Księga Królewska i Księga Jeremiasza mówią o trzykrotnym przesiedleniu ludności: najpierw w 597 roku przed Chrystusem, gdy król Jojakin został uprowadzony przez Nabuchodonozora jako jeńiec, a wraz z nim spora liczba mieszkańców (2Krl 24,12-17; Jr 52,28-30), następnie w 586 roku przed Chrystusem w kontekście zburzenia Jerozolimy (2Krl 25,8-12; Jr 52,12-16), wreszcie w 582 roku przed Chrystusem po zabójstwie Godoliasza mianowanego przez Nabuchodonozora zarządcą Judy (Jr 52,30). Rozpoczyna się tym samym okres historii ludu wybranego zwany wygnaniem babilońskim. Choć różnie szacuje się liczbę uprowadzonych, to jednak warto pamiętać o tym, że deportowano głównie przywódców, a ok. 90% ludności nadal pozostało w swojej ojczyźnie.

Mniej więcej w tym samym czasie zniszczone przez Babilończyków zostały również miasta Edomu. Wydaje się, że Edomici stopniowo powracali z wygnania, ale wyparci ze swego terytorium przez Nabatejczyków zaczęli zajmować południowe tereny Judy, które zyskały miano Idumei. Niemniej jednak Edom nigdy już nie zjednoczył się ponownie (por. Ml 1,2-5). Liczne odniesienia do Edomu w Biblii Hebrajskiej świadczą o głębokiej nienawiści pomiędzy Izraelitami i Edomitami (por. Lb 20,14-21; 1Krl 11,14-16). Księga Abdiasza wskazuje nawet Edomitów jako wspierających Babilończyków w walce z Judą (Ab 14). Nie dziwi więc fakt, że w pismach prorockich możemy znaleźć liczne zapowiedzi zniszczenia Edomu (por. Iz 34,5-15; Jr 49,7-22; Lm 4,22; Ez 25,12-14; 35,1-15; Jl 3,19; Am 1,11-12). Echo tych napiętych relacji znajdujemy również na kartach Księgi Malachiasza (por. Ml 1,2-5).

Z wyjątkiem uprowadzonej do Babilonii rodziny królewskiej i niektórych przedstawicieli arystokracji przesiedlona ludność nie żyła w niewoli, ale została osiedlona na opuszczonej ziemi uprawnej i w porzuconych miastach, gdzie mogła prowadzić w miarę normalne życie: budować domy i w nich mieszkać, uprawiać ogrody i spożywać ich owoce, zawierać małżeństwa i wychowywać potomstwo (por. Jr 29,5-7). Król Jojakin przebywał w więzieniu, z którego został uwolniony dopiero przez następcę Nabuchodonozora, Ewil-Merodaka (2Krl 25,27-30). To on wciąż w sposób teoretyczny sprawował rolę przywódcy, chociaż praktycznie coraz większą rolę odgrywali starsi, kapłani i naczelnicy rodów (por. Ezd 2,68; 8,1; Jr 29,1; Ez 8,1; 20,1). Gdy tylko nadarzyła się okazja, spora liczba rodzin żydowskich powróciła do ojczyzny, by odbudować w niej swą narodową egzystencję. Jednak wielu pozostało w Babilonii, gdzie diaspora żydowska stanowiła ważne zjawisko kulturowe przez ponad dwa tysiąclecia.

Sposobność do powrotu z wygnania pojawiła się po niespełna siedemdziesięciu latach od pierwszej deportacji, a to wszystko wskutek przemian politycznych na Bliskim Wschodzie. Imperium perskie pod wodzą Cyrusa II Wielkiego w 539 roku przed Chrystusem pokonało w bitwie pod Opis dowodzone przez Baltazara imperium babilońskie. Persowie – w przeciwieństwie do Asyryjczyków i Babilończyków – skupili się na utrzymaniu za wszelką cenę pokoju i porządku na podległych sobie terenach. Podbite terytoria zorganizowali w satrapie i prowincje, a przebywających na wygnaniu uchodźców zachęcano do powrotu do ojczyzny i odbudowywania lokalnych struktur oraz zachowywania rodzimych tradycji i wyznawania własnej religii. Biblijnym świadectwem takiej postawy jest „Dekret Cyrusa” z 538 roku przed Chrystusem zezwalający na powrót wygnańców do Judy oraz odbudowę świątyni i przywrócenie kultu w Jerozolimie (por. 2Krn 36,23; Ezd 1,2-4), a świadectwem pozabiblijnym potwierdzającym politykę tolerancji jest tzw. „Cylinder Cyrusa”, który dowodzi podobnej postawy wobec innych narodów.

Nowa polityka Cyrusa spotkała się z życzliwym przyjęciem przez Żydów. Pierwszą grupę repatriantów przyprowadził Szeszbassar, syn króla Jojakina, tuż po dekreście Cyrusa umożliwiającym powrót oraz odbudowanie Świątyni Jerozolimskiej (Ezd 1,1-11). Szeszbassarowi – mianowanemu pierwszym namiestnikiem Judy – powierzono zrabowane przez Babilończyków naczynia świątynne (por. Ezd 1,7-8; 5,14-15). Główna fala uchodźców przybyła do Jerozolimy pod wodzą wywodzącego się z królewskiej dynastii Dawidowej

Zorobabela, syna Szealtiela i wnuka Jojakina, oraz arcykapłana Jozuego, syna Josadaka, prawdopodobnie w pierwszych latach panowania Dariusza I (522–486 przed Chrystusem) (por. Ezd 2,2; 3,2.8; 4,2-3; 5,1-2; Ne 7,7; 12,1.47; Ag 1,1; 2,2; Za 3,1–4,14). Spis powracających do ojczyzny podany został w Ezd 2,1-67 oraz Ne 7,6-72. To właśnie Zorobabel oraz Jozue wzniesli ołtarz na wzgórzu świątynny (por. Ezd 3,1-5) i podjęli odbudowę świątyni w drugim roku panowania Dariusza (por. Ezd 3,8-13; 5,16). Fundamenty świątyni zostały położone 18 grudnia 520 roku przed Chrystusem. Prace nad świątynią trwały cztery lata i zostały ukończone w szóstym roku panowania Dariusza (515 rok przed Chrystusem) dzięki duchowemu wsparciu proroków Aggeusza (por. Ag 1,2-13; 2,2-9.15-19) i Zachariasza oraz pomocy dworu perskiego, a na przekór silnym lokalnym sprzeciwom (por. Ezd 6,1-15). Samarytańscy sąsiedzi Judy usiłowali wpłynąć na Persów, by ci ograniczyli rozwój odradzającej się społeczności żydowskiej. Sytuacja powtarzała się za panowania kolejnych władców: Cyrusa II (539–530 przed Chrystusem), Kambyzesa (529–522 przed Chrystusem), Dariusza I (522–486 przed Chrystusem), Kserksesa I (486–465 przed Chrystusem) oraz Artakserksesa I Longimanusa (465–424 przed Chrystusem) (por. Ezd 4,4-23). Odbudowa zniszczonej przez Babilończyków Świątyni Jerozolimskiej rozpoczyna etap historii znany jako „okres drugiej świątyni”. Jedynie nieliczni, pamiętający jeszcze świetność poprzedniej świątyni zbudowanej przez Salomona, mogli porównać ją z obecną skromną budowlą, która ukazała się ich oczom. Starsi więc płakali, ale młodszy wielbili głośno Boga, ciesząc się z odrodzenia i widząc w bieżących wydarzeniach spełnienie się Bożych obietnic przekazanych przez proroków (por. Ezd 3,11-13).

W V wieku przed Chrystusem – oczywiście obok odbudowy Świątyni Jerozolimskiej – ważnym wydarzeniem dla dziejów ludu wybranego była reforma religijno-społeczna przeprowadzona przez Ezdrasza i Nehemiasza. To pomiędzy tymi dwoma punktami na osi czasu sytuuje się wystąpienie proroka Malachiasza. Ezdrasz przybył do Jerozolimy w siódmym roku panowania Artakserksesa I (458 rok przed Chrystusem; por. Ezd 7,7), Nehemiasz zaś – w dwudziestym roku panowania Artakserksesa (445 rok przed Chrystusem; por. Ne 2,1) i był namiestnikiem Judy na krótko przed śmiercią Artakserksesa (424 rok przed Chrystusem). Ezdrasz przybył do Jerozolimy jako biegły w Prawie Mojżeszowym, by je głosić i wprowadzać w życie (por. Ezd 7,11-14.25-26). Jemu też powierzono fundusze i kosztowności, które miały pomóc w ożywieniu kultu w odbudowywanej świątyni (por. Ezd 7,15-20; 8,21-34). Nehe-

miasz z kolei przebudował bramy i mury Jerozolimy, nie zważając na sprzeciw Sanballata, zarządcy Samarii, Tobiasza, zarządcy Ammonu, oraz Geszema, przywódcy konfederacji Arabów (por. Ne 1,1–4,6; 12,27-43). Przysłużył się także do ponownego zasiedlenia Jerozolimy dokonanego za pomocą publicznego losowania, na mocy którego dziesiąta część populacji żydowskiej została przesiedlona do świętego miasta (por. Ne 11,1). Wprowadził również reformy kultowe, zwłaszcza powstrzymując rozprzestrzenianie się lewitów i kapłanów po kraju (por. Ne 13,10-14), oraz wymógł przestrzeganie zakazu małżeństw mieszanych (por. Ne 13,1-9.23-29). W głównych założeniach wysiłków reformatorskich Ezdrasza i Nehemiasza można również dostrzec podjęcie zagadnień, które stanowią trzon nauczania proroka Malachiasza. Z napomnień proroka wynika, że po powrocie z wygnania oraz po odbudowie świątyni i przywróceniu sprawowania kultu ofiarniczego Judejczycy spodziewali się rychłego nastania czasów mesjańskich i przywrócenia dawnej świetności narodu. Tymczasem mimo upływu lat era mesjańska nadal należała do bliżej nieokreślonej przyszłości. Nadzieje na przywrócenie dynastii Dawidowej, tak mocno rozbudzone przez Aggeusza i Zachariasza w związku z osobą Zorobabela, teraz zanikły. W życie codzienne i nastroje społeczne zaczął wkradać się marazm i rutyna. Konieczność uiszczania coraz wyższych podatków w połączeniu z suszą i innymi klęskami sprawiały, że społeczeństwo ubożało coraz bardziej. Trudne warunki życia przyczyniały się do tego, że kult świątynny podupadał, tak pod względem ilości, jak i jakości składanych ofiar (Ml 3,8-9; por. Ne 10,32-33). Czyciele oszukiwali Boga w swych ofiarach i dziesięcinach, a kapłani zamiast wyprowadzać lud z grzechów, jeszcze go w nich utwierdzali (Ml 1,7-9). Dodatkowo małżeństwa z cudzoziemkami rodziły trudności natury moralnej i religijnej (Ml 2,11-17). Mnożyły się też nadużycia, takie jak nieuczciwość, zakłamanie, wyzysk czy cudzołóstwa (Ml 3,5). Społeczeństwo charakteryzuje więc religijny cynizm i społeczny sceptycyzm. Takim właśnie wyzwaniom próbował stawić czoła „posłaniec Pański” – Malachiasz.

Po śmierci Artakserksesa I następujące kolejno po sobie klęski militarne, wewnętrzne rozgrywki i błędy w zarządzaniu sprawiły, że imperium perskie zaczęło chylić się ku upadkowi. Końcowe siedemdziesiąt lat dziejów tego imperium wypełniały już jedynie intrygi i zabójstwa. Władzę kolejno sprawowali Kserkses II (424 rok przed Chrystusem), Dariusz II Notos (424–404 przed Chrystusem), Artakserkses II Mnemon (404–358 przed Chrystusem), Artakserkses II Ochos (358–338 przed Chrystusem) oraz Arses (338–336

przed Chrystusem). Ostatni perski król, Dariusz III Kodoman, był wprawdzie zdolnym przywódcą, ale nie był już w stanie zjednoczyć rozpadającego się imperium. W 330 roku przed Chrystusem musiał uznać wyższość nowego imperium pojawiającego się na arenie dziejów, którego założycielem był Aleksander Wielki Macedoński. Tak dobiega końca epoka perska, która stanowi szerokie tło dla wydarzeń przedstawionych w Księdze Malachiasza.

4. Gatunek literacki

Nagłówek rozpoczynający Księgę Malachiasza określa jej zawartość jednym słowem – *maśśā*. Ten wywodzący się od czasownika *nś* ('podnosić, nosić, znosić, wziąć') hebrajski rzeczownik cechuje polisemia.

W pierwszym znaczeniu *maśśā* jest 'czymś podniesionym i niesionym' (choć nie z własnej inicjatywy, gdyż we wszystkich przypadkach występowania tego słowa można zaobserwować pewien element zewnętrznego przymusu). W sensie literalnym słowo to oznacza więc 'ładunek' bądź 'ciężar' zawieszony na pału (por. Iz 22,25), dźwigany przez osła (por. Wj 23,5; Ne 13,15.19), muła (por. 2Krl 5,17), wielbłąda (por. 2Krl 8,9) czy bliżej nieokreślone zwierzę juczne (por. Iz 46,1), albo też niesiony przez obciążonego nim człowieka (por. Rdz 32,21; Lb 4,15.19.24.27.31.32.47.49; 1Krn 15,22.27; 2Krn 20,25; 35,3; Jr 17,21.22.24.27). W pewnych tekstach rzeczownik ten przybiera znaczenie metaforyczne, wskazując na „uciążliwość” jakiejś osoby dla otoczenia (por. 2Sm 15,33; 19,36; Hi 7,20), „brzemień” popełnionej winy (por. Ps 38,5) czy „ciężar” spoczywającej na kimś dużej odpowiedzialności (por. Lb 11,11.14.17; Pwt 1,12).

W drugim znaczeniu *maśśā* rozumiane jest jako 'wyrocznia' i pełni rolę terminus technicus dla określenia szczególnego rodzaju wyroczni prorockiej, kryjącej w sobie zapowiedź kary oraz groźbę destrukcji czy wręcz wieszczącej nadciągającą katastrofę, a zatem przypominającej „wyrok”. W takim znaczeniu rzeczownik ten występuje w księgach prorockich, często w formie nagłówka otwierającego sentencję „wyroku” (por. Iz 13,1; 14,28; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11.13; 22,1; 23,1; 30,6; Ez 12,10; Na 1,1; Ha 1,1; Za 9,1; 12,1; Ml 1,1). Czasownik *nś* jest więc w sposób paralelny źródłosłowem dla homonimów *maśśā* – jak „brzemień” zostaje „nałożone na” (*nś* 'al) mających je nieść, tak i „wyrok” zostaje „nałożony na” (*nś* 'al) wskazane osoby. Poprawność ta-

kiego toku rozumowania potwierdza fragment 2Krl 9,25, w którym można przeczytać, jak Jehu uzasadnia swój sposób postępowania z ciałem Jorama, stwierdzając, że już wcześniej „PAN wydał na niego (*nāšā* ‘*ālāw*) taki wyrok (*maššā*)”. Począwszy od momentu, gdy Pan „wydał na niego (*nāšā* ‘*ālāw*) wyrok (*maššā*)”, Joram „nosił go na sobie” (*nāšā* ‘*ālāw*), albo mówiąc inaczej, „ciążył on na nim” (por. Kpł 22,9 i Lb 18,32, gdzie *yišəū* ‘*ālāw he?*’ oznacza ‘bycie obciążonym grzechem’), aż ostatecznie został wykonany „według słowa PANA” (*kidəbar yhw*) (2Krl 9,26). „Wyrok” z natury swojej ma złowróżbny charakter. Jest ciężki i uciążliwy, dlatego przeraża groźbą surowej kary i odpłaty dla wszystkich pogardzających Panem i Jego przymierzem. Nic więc dziwnego, że w opinii rabinów (*GenR* 44,6), choć prorostwo określane bywa dziesięcioma różnymi terminami (*hdh*, *mlyšh*, *mšl*, *mšš*, ‘*šwwy*, ‘*myrh*, *dbūr*, *hṯṯph*, *hṣōn*, *nbū* ‘*h*), to jednak najbardziej surowym z nich – jak już sama nazwa wskazuje – jest właśnie *maššā*, a to z uwagi na swój ciężar (por. Ps 38,5).

Zawartość Księgi Malachiasza określona terminem *maššā* – a z pewnością tworzące ją poszczególne „wyrocznie” – może zostać zakwalifikowana jako napomnienia lub mowy wygłaszane podczas trwania przewodu sądowego. Mówiącym jest tutaj Bóg (47 ze wszystkich 55 wersetów tworzących księgę zawiera wypowiedź w pierwszej osobie liczby pojedynczej), w którego imieniu występuje Malachiasz. Podkreślają to wywodzące się z obowiązujących na starożytnym Bliskim Wschodzie praktyk dyplomatycznych powtarzające się wielokrotnie charakterystyczne formuły „tak mówi Pan” (1,4) czy „mówi Pan” (1,2.6.8.9.10.11.13[2x].14; 2,2.4.8.16[2x]; 3,1.5.7.10.11.12.13.17.19.21) oraz „wyrocznia Pana” (1,2), które mają na celu podkreślenie autorytetu posyłającego oraz znaczenia przekazywanego komunikatu, przy jednoczesnym podkreśleniu wierności i autentyczności przekazywanego orędzia.

Uwagę zwraca nie tylko oskarżycielski i napominający wydźwięk poszczególnych wyroczeni, ale również ich dialogowy charakter, dodatkowo podkreślający konfrontacyjny charakter posługi prorockiej. Najpierw Bóg przez proroka wytacza oskarżenie przeciwko swemu ludowi, a lud z kolei podaje w wątpliwość jego zasadność. Obiekcje odbiorców poznajemy dzięki przywołaniu ich przez proroka. W odpowiedzi na nie następuje rozwinięcie zarzutu i poparcie go konkretnymi argumentami dowodzącymi jego słuszności. W rezultacie słuchaczom nie pozostaje nic innego, jak jedynie uznać swoją winę, przyjąć z pokorą ogłoszony wyrok i w końcu zmienić swój sposób postępowania. Podobne przykłady mów, przytaczających słowa rozmówcy

i nawiązujących do swobodnej rozmowy pomiędzy ludźmi, można znaleźć także we wcześniejszych księgach prorockich (np. Iz 40,27-28; 49,14-21; Jr 2,23-25.29-36; 3,1-5; 8,8-9; Ez 12,21-28; 18,2.19.25; Mi 6) oraz w literaturze mądrościowej (np. Syr 15,11-20; 16,17-23). Taka retoryczna forma oparta na dialogu (pytanie – odpowiedź) rozwinęła się w czasach drugiej świątyni i dała początek charakterystycznej dla późniejszych szkół rabinicznych w judaizmie metodzie dialogowej (podobną metodą posłużył się również w swoim nauczaniu sam Jezus; por. „Słyszeliście, że powiedziano (...), a Ja wam powiadam (...)” w Mt 5,21-22.27-28.31-32.33-34.38-39.43-44). Można zatem śmiało uznać Malachiasza za propagatora stylu dyskusyjnego, charakterystycznego dla późniejszych kaznodziejów synagogałnych i pisarzy żydowskich.

Podsumowując, należy uznać, że Księga Malachiasza zawiera wyrocznie wygłoszoną przez proroka, obejmującą całą serię mów i napomnień przekazanych w formie dysput teologicznych wygłoszonych w różnym czasie i w różnych okolicznościach. Poszczególne teksty są efektem ustnego przekazu, choć z pewnością zostały przepracowane bądź przez samego proroka, bądź też przez jego uczniów, by zachować dla następnych pokoleń treść ustnie wypowiedzianego orędzia.

Na koniec warto poświęcić nieco uwagi stylistyce księgi. Choć jest ona pisana prozą, to jednak trzeba stwierdzić, że styl Księgi Malachiasza jest zarówno piękny, jak i dobitny, charakteryzujący się bogatą różnorodnością środków stylistycznych, włączając język figuratywny, który ma wiele wspólnego z formami poetyckimi, jakie można znaleźć w całej literaturze prorockiej. E. Wendland wymienia i ukazuje na przykładach takie środki stylistyczne użyte przez proroka, jak aliteracja, antagonizm, antropomorfizm, antyteza, chiasm, elipsa, hiperbola, ironia, metafora, metonimia, panegiryk, personifikacja, podobieństwo, powtórzenia, przysłowie, pseudodialog, pytanie retoryczne, satyra, symbol, synekdocha. Już sama długość listy zastosowanych środków wyrazu dobitnie świadczy o kunszcie autora tej niewielkiej objętościowo księgi biblijnej.

5. Kompozycja

Integralność Księgi Malachiasza zasadniczo nie budzi wątpliwości. Choć wśród uczonych zajmujących się pismem pojawiały się w przeszłości opinie – bazujące na obecności w Za 9,1 oraz Za 12,1 terminu *maššā* ('wyrocznia'),

który występuje również w Ml 1,1 – jakoby materiał pisma stanowił wcześniej jeden z trzech anonimowych dodatków do pierwotnej wersji Księgi Zachariasza (Za 1–8), to jednak pogląd ten nie spotkał się z szerszą akceptacją. Nic nie wskazuje na to, by obecna Księga Malachiasza wchodziła kiedykolwiek w skład Księgi Zachariasza i została z niej wtórnie wydzielona. Brak jest zatem przesłanek, aby podawać w wątpliwość autonomię i integralność księgi. Dodatkowo za jednością księgi przemawia jednolitość języka i słownictwa oraz stylu literackiego.

Księgę otwiera charakterystyczny dla wielu pism biblijnych nagłówek zawierający informację na temat gatunku literackiego tekstu, jego adresata oraz podwójnego, bosko-ludzkiego autora (Ml 1,1), a jej zakończenie stanowi epilog (Ml 3,22-24). Wśród biblistów toczy się debata, czy stanowi on integralną część pierwotnej wersji księgi (tego zdania są m.in. B. Glazier-McDonald, P.A. Verhoef, M.H. Floyd, M.A. Sweeney), czy też jest późniejszym dodatkiem mającym na celu podsumowanie i zwieńczenie księgi (tak uważają np. J.M.P. Smith, K. Elliger, F. Horst, D.L. Petersen), czy nawet całego zbioru proroków (za takim rozwiązaniem opowiadają się m.in. W. Rudolph, D.R. Jones, A. Deissler, R.J. Coggins, P.L. Redditt, B.S. Childs, A. Hill, I. Willi-Plein). Andrew Hill zwraca uwagę na fakt, iż w tekście masoreckim zostały zachowane dwie linie odstępu między wersetami 21 i 22 trzeciego rozdziału, co zdaje się sugerować, że Masoreci rozważali ostatnie trzy wersety za dodatek do księgi. Z kolei J.M. Ginson po przeanalizowaniu słownictwa owych wersetów stwierdza, że 80 % z 41 występujących w nich słów można znaleźć również w poprzednich perykopach stanowiących zasadniczą część Księgi Malachiasza. Wydaje się, że najsilniejszym argumentem przemawiającym za uznaniem tych wersetów za późny dodatek jest ich deuteronomistyczny język oraz odniesienie do Mojżesza i Eliasza, ale wcale nie musi to świadczyć o tym, że nie należały one od początku do ostatniej z ksiąg prorockich. Być może – jak twierdzi A. Hill czy E.H. Merrill – autor czy redaktor celowo posłużył się taką koncepcją, aby podkreślić jedność i spójność Proroków Wcześniejszych (Joz–2 Krl) oraz Proroków Późniejszych (Iz–Ml). Biorąc pod uwagę wszystkie argumenty „za” i „przeciw”, wydaje się słuszne, aby wersety te uznać za część Księgi Malachiasza. Stanowią one doskonałe zwieńczenie myśli proroka, a gdy księgi zostały zebrane razem i uporządkowane tak, iż Księga Malachiasza znalazła się na ich końcu, konkluzja księgi stała się jednocześnie znakomitym podsumowaniem całego dzieła prorockiego.

Księgę Malachiasza – nie licząc nagłówka (1,1) i epilogu (3,22-24) – można, biorąc pod uwagę czynniki formalno-treściowe, podzielić na sześć wyroczni mających charakter dysput teologicznych lub mów oskarżycielskich (1,2-5; 1,6–2,9; 2,10-16; 2,17–3,5; 3,6-12; 3,13-21). Jako pierwszy taki podział zaproponował E. Pfeifer. Prorok podejmuje w nich następujące zagadnienia:

- dysputa 1: „miłość Boża” (1,2-5) – Izrael został wybrany z miłości przez Boga i niezależnie od spadających na naród nieszczęść wciąż jest on przedmiotem niezmiennej miłości Bożej;
- dysputa 2: „ofiary” (1,6–2,9) – kapłani sprzeniewierzyli się swemu powołaniu i z powodu lekceważenia oraz braku należynej czci wobec Boga zasługują na surową karę;
- dysputa 3: „małżeństwo” (2,10-16) – rozwody i małżeństwa mieszane są w oczach proroka symbolem niewierności narodu względem przymerza z Bogiem;
- dysputa 4: „sprawiedliwość Boża” (2,17–3,5) – zapowiadany przez Malachiasza Dzień Pański będzie dniem wymierzenia sprawiedliwości, zwłaszcza za grzechy przeciwko miłości bliźniego;
- dysputa 5: „dziesięciny” (3,6-12) – uczciwość i sumiennosc w powinnościach na rzecz Świątyni Jerozolimskiej jest gwarancją błogosławieństwa Bożego;
- dysputa 6: „dzień sądu” (3,13-21) – każdy człowiek, sprawiedliwy i występny, otrzyma od Boga sprawiedliwą zapłatę za swoje czyny.

Trzy przemowy skierowane są przeciwko wszystkim mieszkańcom Judy (1,2-5; 2,10-16; 3,6-12), jedna przeciwko kapłanom (1,6–2,9), a dwie przeciwko sceptykom powątpiewającym w sprawiedliwość Boga (2,17–3,5; 3,13-21).

Dialogowy charakter obecny w każdej z sześciu przemów (dysput) stanowi koronny argument za spójnością całego materiału księgi. Poszczególne części obejmują trzy elementy: (1) twierdzenie, (2) zaprzeczenie, (3) odpowiedź. Pierwsze dwa definiują problem, trzeci zaś przynosi rozwiązanie pochodzące od Boga. Oczywiście choć ten schemat powtarza się w kolejnych wyroczniach, to w niektórych z nich jest on bardziej rozbudowany i wielowymiarowy (wystarczy choćby porównać ze sobą fragmenty Ml 1,2-5 i 1,6–2,9; 2,10-16; 3,6-12). Forma jest bowiem podporządkowana treści i ma na celu pobudzenie słuchacza/czytelnika do refleksji.

Choć każda z sześciu mów może być traktowana autonomicznie, to jednak wszystkie razem tworzą one jedną wielką wyrocznię. Treść poszczególnych dysput nie jest bowiem – jak można by sądzić przy pobieżnej lekturze – przypadkowa, ale dobrze przemyślana, przez co układa się w logiczną i harmonijną całość. Bóg jest nie tylko stróżem Prawa, sądzącym i karzącym łamiących warunki przymierza, ale nade wszystko kochającym i miłosiernym Ojcem (dysputa 1). Taki obraz Boga zakłada wierność danym obietnicom, nawet pomimo ciągle powtarzającej się niewierności ludu Bożego. Niemniej jednak sprawiedliwość Pana nie dopuszcza kompromisów, stąd z pewnością surowo ukarze On umyślnych i zatwardziałych grzeszników. Zanim jednak tak się stanie, ukazuje ludowi ogrom popełnionych przez niego win, okazując w ten sposób swoje miłosierdzie oraz dając możliwość otrzymania przebaczenia (dysputy 2 i 3). Jednakże jeśli lud – pomimo powtarzających się ostrzeżeń – lekceważy je i odrzuca, to z pewnością nadejdzie czas rozliczenia i ukarania wszystkich niegodziwców (dysputa 4). Z kolei po przekazaniu tych surowych napomnień i budzących grozę zapowiedzi Bóg raz jeszcze śpieszy z zapewnieniem o swojej miłości, wyrażającej się w pragnieniu okazania ponownie przebaczenia i obdarowania na nowo błogosławieństwem (dysputa 5). Ale w obliczu buntu i zadufania ludu trwającego z uporem w poczuciu własnej prawości Bóg zmuszony jest powrócić do przerażającej wizji Dnia Pańskiego, który będzie polegał na ostatecznym osądzeniu wszystkich ludzi oraz sprawiedliwej odpłacie dla prawych (tzn. wiernie zachowujących przymierze) oraz występnych (tzn. łamiących przymierze) (dysputa 6). Z kolei epilog (3,22-24) podsumowuje dwa główne tematy księgi: konieczność zachowywania Prawa Mojżeszowego (na czym skupiają się trzy pierwsze mowy) oraz przygotowania się na nadchodzący Dzień Pański (co stanowi myśl przewodnią trzech ostatnich mów).

Niektórzy spośród egzegetów badających Księgę Malachiasza zwracają uwagę na strukturę koncentryczną, jaką można zauważyć w treści księgi. I tak np. G.B. Hugenberger czy R. Kessler, D. Stuart dostrzegają chiastyczny układ sześciu dysput, gdzie pierwsza łączy się z szóstą, druga – z piątą, trzecia zaś – z czwartą. P.A. Verhoef z kolei wyodrębnia siedem mów: 1,2-5; 1,6-14; 2,1-9; 2,10-16; 2,17-3,5; 3,6-12; 3,13-21, a E. Wendland opisuje ich chiastyczny układ, który przedstawia się następująco:

Wprowadzenie do wyroczni JHWH (1,1);

(A) JHWH jest sprawiedliwy: kocha Izrael, a nienawidzi Edom (1,2-5), Bóg osądzi i ukarze „nieprawych” naród: „choćby odbudowali ruiny, to Pan zburzy je ponownie”;

(B) kapłani i lud oszukują JHWH w swoich ofiarach (1,6-14):

przynoszą niedopuszczalne i wadliwe ofiary,

Pan przeklina tych, którzy Go oszukują,

Bóg wolałby, aby ktoś zamknął drzwi świątyni, by nie profanowano jej niewłaściwymi ofiarami;

(C) w przeszłości Lewi pełnił służbę uczciwie, ale lewici odwrócili się od Boga (2,1-9):

Lewi zachowywał przymierze (*bərît*) z JHWH;

kapłan jest posłańcem (*mal'ak*) JHWH;

kapłani zeszli z drogi (*derek*) JHWH;

spojrzenie na miniony czas sprawiedliwości i prawości;

(D) cały lud i jego kapłani muszą wyzbyć się niewierności (2,10-16);

(C') w przyszłości przyjdzie Posłaniec JHWH i lewici zostaną oczyszczeni (2,17-3,5):

będzie on „posłańcem przymierza” (*bərît*);

będzie posłańcem (*mal'ak*) JHWH;

przygotuje drogę (*derek*) dla Pana;

spojrzenie na miniony czas sprawiedliwości i prawości;

(B') lud okrada JHWH w dziesięcinach (3,6-12):

przynoszą niedopuszczalne i pomniejszone ofiary;

Pan przeklina tych, którzy Go oszukują;

Bóg obiecuje, że gdy lud będzie postępował uczciwie, otworzy dla nich zawory niebios;

(A') JHWH jest sprawiedliwy: nagrodzi prawych, a wyniszczy niegodziwych (3,13-21), Bóg osądzi i ukarze „nieprawych”: „nie pozostanie po nich korzeń ani gałąź”.

Konkluzja: Dzień Pański, dzień błogosławieństwa lub kary, wkrótce nadejdzie (3,22-24).

Jak konkluduje Dorsey, centralną część księgi stanowi wezwanie do pokuty (2,10-16). Malachiasz apeluje do swych rodaków o porzucenie niewierności. Tematem głównym tego fragmentu jest właśnie niewierność ludu w jego

stosunkach społecznych, obowiązkach duchowych i relacjach małżeńskich. Termin *bgd* ('być niewiernym') jednoczy ten fragment. Występuje on w tej mowie (2,10.11.14.15.16) i nigdzie więcej w całej Księdze Malachiasza. W ten sposób zachęcający i apelatywny wydzwitek ostatniej z ksiąg prorockich osiąga swój szczyt.

6. Przesłanie teologiczne

Pochylając się nad teologicznym przesłaniem Księgi Malachiasza, można odnieść wrażenie, że prorok w swoim nauczaniu odnosi się do przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości swojego narodu. Najpierw Malachiasz przypomina nieustającą miłość Boga wyrażającą się w historycznych wydarzeniach wybrania Izraela i zawarcia z nim przymierza za pośrednictwem Mojżesza (Ml 1,2-5). Następnie prorok w imieniu Boga gani cały lud wybrany i jego przywódców za popełniane aktualnie grzechy przeciwko publicznemu kultowi (1,6-2,9) i instytucji małżeństwa (2,10-16) oraz za trwanie z uporem w grzechu (2,17-3,5) i zaniedbania w ofiarach na rzecz świątyni (3,6-12). Wreszcie Malachiasz zapowiada nadejście w przyszłości Dnia Pańskiego, który będzie dniem sądu i sprawiedliwej odpłaty dla każdego z ludzi (3,13-21).

Pierwszym z ważnych tematów teologicznych odnoszących się do przeszłości jest więc wybranie Izraela oraz zawarcie przymierza na Synaju.

W Starym Testamencie idea wybrania ściśle łączy się z przymierzem na Synaju. Bóg wybrał sobie lud izraelski spośród różnych nacji i wszedł z nim w szczególną relację: „Was wybrał PAN spośród wszystkich narodów, które są na ziemi, abyście byli ludem będącym Jego wyłączną własnością” (Pwt 14,2; por. Wj 19,5). Można tutaj dostrzec analogię do świeckich paktów znanych w starożytności na Bliskim Wschodzie, w których strona silniejsza (suweren) dyktuje stronie słabszej (wasal) warunki przymierza. Od samego początku ujawnia się przy tym całkowita darmowość Bożego wybrania: „PAN wybrał was i znalazł w was upodobanie nie dlatego, że przewyższacie liczebnie wszystkie narody, gdyż spośród wszystkich narodów jesteście najmniejsi, lecz ponieważ PAN was umiłował i chce dochować przysięgi złożonej waszym przodkom” (Pwt 7,7-8a). Inicjatywa należy więc wyłącznie do Boga. Ten wybór podyktowany bezinteresowną miłością rodzi szczególną ojcowską więź z ludem wybranym: „Wy jesteście dziećmi PANA, Boga waszego” (Pwt 14,1a;

por. Iz 64,7; Jr 31,9; Oz 11,1-6). Celem tego wybraństwa jest ustanowienie „ludu świętego”, oddzielenego od innych ludów (por. Pwt 7,6; 14,2; 28,9) i wywyższonego we czci, sławie i świętości ponad inne narody (por. Pwt 26,19). Owo szczególne wybranie przez Boga pociąga za sobą – w myśl uniwersalnej zasady „Komu więcej dano, od tego więcej wymagać się będzie!” (por. Łk 12,48a) – wyjątkowo wysokie wymagania, których spełnienie skutkuje obfitym błogosławieństwem, a odrzucenie prowadzi do przekleństwa (por. Wj 23,20-33; Kpł 26; Pwt 28). Sama etniczna przynależność do społeczności Izraela nie wystarczy bowiem do zaliczania się do wybranych pozostających w szczególnej relacji z Bogiem, ale konieczne jest zachowywanie norm etycznych zapisanych w Kodeksie Przymierza (Wj 20–23), które zostały przez lud zaakceptowane: „Uczynimy wszystko, co PAN rozkaza!” (Wj 19,7-8).

W Księdze Malachiasza temat wybrania i przymierza jest z pewnością motywem przewodnim, o czym świadczy fakt, iż przewija się on we wszystkich dysputach zawartych w księdze. Prorok odwołuje się do bezinteresownego wyboru Izraela przez Pana: „Umiłowałem was! – mówi PAN” (Ml 1,2a). Biblijna historia dwóch braci: Jakuba i Ezawa (por. 1,2b-3) ukazuje Boże działanie oparte wyłącznie na bezinteresownej miłości. Podobnie ma się sprawa z przymierzem zawartym na Synaju: Bóg, zawierając ze swym ludem przymierze, dokonał wolnego wyboru na rzecz Izraela. Chociaż więc historia wyboru z miłości rozpoczęła się dla Izraela w czasach patriarchów, to jednak swój punkt kulminacyjny osiągnęła za pośrednictwem Mojżesza na Synaju. Wybór prowadzący do złożenia obietnicy i zawarcia przymierza rodzi szczególnie intymną więź między Bogiem a Izraelem. Nie dziwi zatem fakt, iż prorok, zwracając się do kapłanów, elity społeczności Izraela, stawia w imieniu Boga pytania: „A zatem skoro Ja jestem Ojcem, gdzie jest szacunek wobec Mnie? I skoro Ja jestem Panem, gdzie jest bojaźń wobec Mnie?” (1,6). Bóg jest więc nie tylko wymagającym Panem dla swoich podwładnych, ale nade wszystko kochającym i zatroskanym Ojcem dla swoich dzieci, chcącym im błogosławić i obdarzać dobrymi rzeczami (por. 3,10-12). Niestety, miłość Boga względem swego ludu pozostaje nieodwzajemniona. Choć bowiem Pan pozostał wierny miłości, wyborowi i przymierzem, nie można tego samego zdaniem Malachiasza powiedzieć o Izraelu, który swoim postępowaniem ciągle łamał i łamie wymagania płynące z przyjętych na siebie zobowiązań: „Od dni waszych ojców odwracaliście się od Moich praw i nie przestrzegaliście ich” (3,7a). Stąd przywołana przez proroka cała lista grzechów i zaniedbań będących dowodem

lekceważenia przymierza: oszustwa, nieuczciwość, rozwiążłość, cudzołóstwa, kłamstwa, krzywoprzysięstwa, zatrzymywanie sprawiedliwej zapłaty (por. 1,8; 2,10; 3,5). Taka niewierność sprowadza groźbę niechybnej kary, dlatego Malachiasz wzywa do pokuty i nawrócenia: „Nawróćcie się ku Mnie, a Ja zwrócę się ku wam – mówi PAN Zastępów” (3,7b). Jeśli więc Izraelici zachowają przymierze z Lewim (2,4), z ojcami (2,10), małżeńskie (2,14), wówczas otrzymają obfite błogosławieństwo (por. 3,10) i zadziwią cały świat (por. 1,5; 3,12). Jedyna nadzieja w tym, że Pan jest zawsze wierny danemu słowu: „Ponieważ Ja, PAN, nie zmieniam się, dlatego wy, synowie Jakuba, nie zostaliście wyniszczeni” (3,6). Dlatego też w epilogu powraca gorący apel skierowany do całego ludu: „Pamiętajcie o nauce Mojżesza, sługi Mojego, które przekazałem na Horebie dla całego Izraela, o rozporządzeniach i przykazaniach” (3,22).

Drugi temat – ściśle związany z poprzednim i wynikający z niego – dotyczy aktualnej sytuacji w społeczności izraelskiej. Prorok występuje jako oskarżyciel i obnaża grzechy popełniane przez swoich rodaków, wzywając do porzucenia złego postępowania i powrotu na drogę wymagań płynących z zawartego przymierza.

W Starym Testamencie słowem wyrażającym ideę zmiany drogi, tzn. powrotu na właściwą drogę czy zawrócenia z błędnej drogi, rozumianą jako zmianę sposobu życia i postępowania, jest czasownik *šub* występujący w Biblii Hebrajskiej ponad tysiąc razy. W kontekście religijnym oznacza to odwrócenie się od zła i grzechu, a ponowne zwrócenie się ku Bogu. Nawrócenia potrzebuje lud wybrany nie tyle dlatego, że porzucił wiarę w Boga JHWH na rzecz jakiegoś pogańskiego bóstwa, ile raczej dlatego, że sprzeniewierzył się warunkom zawartego przymierza. Takim przykładem powiązania nawrócenia z wiernością przymierzu jest liturgia pokutna polegająca na odnowieniu przymierza w czasie reformy Jozjasza (por. 2Krl 23,1-3). Wzywanie do nawrócenia było główną misją proroków, których Pan raz po raz posyłał do swego ludu (por. Jr 7,13; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4).

Nie inaczej było w przypadku Malachiasza, którego zadaniem było napomnienie rodaków i sprowadzenie ich ponownie na drogę przymierza. Wskazuje na to powtórzone siedmiokrotnie słowo *šub* wyrażające nawrócenie (Ml 1,4; 2,6; 3,7[3x].18.24). To nawet pozwoliło niektórym na określenie proroka „pokutnym kaznodzieją” (M. Peter). Prorok w imieniu Pana wysuwa oskarżenie: „Od dni waszych ojców odwracaliście się od Moich praw i nie przestrzegaliście ich” (3,7a), a następnie apeluje o radykalną przemianę: „Na-

wróćcie się (*šub*) ku Mnie, a Ja zwrócę się (*šub*) ku wam” – mówi PAN Zastępów (3,7b), która zaowocuje pomyślnością wynikającą z błogosławieństwa, które płynie z przestrzegania zasad przymerza (3,10-12). Warto zauważyć, że ponieważ naród zdaje się nie dostrzegać swojej winy i pyta: „W czym mamy się nawrócić?” (3,7), prorok musi mu to wykazać, podając przykład powszechnej nieuczciwości w składaniu dziesięcin i pierwocin na Świątynię Jerozolimską (por. 3,8-9). Szczególny apel o nawrócenie skierowany jest do dwóch grup odbiorców: kapłanów i małżonków.

Malachiasz niemal jedną trzecią swego nauczania skierował do kapłanów (por. 1,6–2,9). Strofując ich za formalizm i niedbalstwo, prorok przypomina, że podstawowym obowiązkiem kapłanów jest oddawanie czci Imieniu Bożemu oraz przypomnianie ludowi zasad wiary i moralności. Upadek monarchii sprawił, że ranga kapłanów jako nauczycieli sprawiedliwości oraz stróżów moralności jeszcze bardziej wzrosła. Teraz to kapłani, w miejsce królów i proroków, stają się w coraz większej mierze przywódcami religijnymi narodu. Mimo miejscami bardzo ostrego tonu wypowiedzi, Malachiasz nie jest wcale wrogo nastawiony do kapłanów, lecz raczej głęboko zatroskany o ich religijną i społeczną kondycję. Prorok obnaża głównie zaniedbania w kulcie ofiarniczym, polegające na nieprzestrzeganiu prawa rytualnego (por. Kpł 1–7), składaniu w ofierze zwierząt gorszej jakości (por. Ml 1,8,13) i profanacji ofiar pokarmowych (por. 1,7). Obrzędy religijne traktowane są nie jako zaszczytne powołanie synów Lewiego (por. 2,5-7), a jedynie jako przykry i uciążliwy obowiązek (1,13). Innym grzechem kapłanów są zaniedbania w zakresie nauczania o Prawie Bożym (por. 2,7), co odbija się niekorzystnie na religijności całego ludu, za który przecież ponoszą odpowiedzialność (por. 2,8). Dlatego też sąd Boży rozpocznie się właśnie od świątyni i pełniących w niej służbę kapłanów (por. 3,1-3). Zanim to jednak nastąpi, Bóg raz jeszcze przez usta proroka wzywa swoje sługi do opamiętania: „Jeśli nie posłuchacie i nie weźmiecie sobie do serca tego, iż winniście oddawać chwałę Mojemu Imieniu – mówi PAN Zastępów – to zesłę na was przekleństwo oraz przeklnę wasze błogosławieństwa, a nawet przekląłem, ale nie bierzecie sobie tego do serca” (2,2). Przesłanie proroka Malachiasza o konieczności gorliwego pełnienia posługi ofiarniczej oraz sumiennosci w nauczaniu prawd Bożych jest aktualne również dla kapłaństwa nowotestamentowego.

Ganiąc nadużycia małżeńskie współczesnych sobie Judejczyków, Malachiasz pięknie wyłożył naukę o świętości i nierozzerwalności małżeństwa.

Zło, które piętnuje prorok, polegało na tym, że Judejczycy wybierali na żony „córki obcych bogów”, czyli oddające cześć obcym bóstwom poganki (por. 2,11b). Takie postępowanie zostało określone mianem „niewierności”, „obrzydliwości” oraz „zbezczeszczenia czci Pana” (2,11) i niechybnie spotka się z surową karą: „Zgładzi Pan z namiotów Jakuba każdego, kto w ten sposób czyni” (2,12a). Choć prawodawstwo izraelskie zezwalało na „list rozwodowy”, tolerując i sankcjonując prawnie oddalenie małżonki (por. Pwt 24,1), to jednak prorok Malachiasz, przemawiając w imieniu Pana, zwraca się do swych rodaków z gorącym apelem: „Strzeżcie więc waszego ducha i nie zdradzajcie!” (2,16b). Księga Malachiasza, przedstawiając ideał małżeństwa, ukazuje je jako przymierze zawarte pomiędzy dwiema osobami, którego świadkiem i gwarantem jest sam Bóg (por. 2,14). Ludzie wierzący nie mogą zatem traktować małżeństwa jako sprawy czysto prywatnej czy instytucji wyłącznie świeckiej. Małżeństwo jawi się więc jako dozgonny związek mężczyzny i kobiety oparty na wzajemnej miłości dwojga ludzi. Dopiero tak rozumiane przymierze małżeńskie może być obrazem przymierza między Bogiem a Izraelem. Przez takie swoje nauczanie o małżeństwie prorok Malachiasz przygotował podwaliny pod nowotestamentową naukę o świętości i nierozzerwalności małżeństwa (por. Mt 5,31; 19,3-9; Ef 5,21-23).

Trzeci temat teologiczny wybiega w przyszłość i zapowiada odnowę. Nie zrealizowały się oczekiwania Aggeusza i Zachariasza, którzy w odbudowanej świątyni i przywróconym kulcie widzieli oznaki nadejścia ery mesjańskiej (por. Ag 2,2-9; Za 1,16). W związku z tym Księga Malachiasza umieszcza ją w bliżej nieokreślonej przyszłości.

Malachiasz nie poprzestaje jedynie na stwierdzeniu, że lud wybrany i ukochany przez Boga (por. Ml 1,2-5; 3,17) nie oddaje swemu Panu należnej czci, przez co Bóg odwrócił swe oblicze od sprawowanego w Jerozolimie kultu, a nawet w swoim rozgoryczeniu mówi, że byłoby lepiej, gdyby ktoś zamknął drzwi świątyni, uniemożliwiając tym samym składanie czczych ofiar (por. 1,10). Nauczanie proroka jest jednym wielkim wołaniem o głęboką i szczerą cześć wobec Pana Boga – Ojca narodu izraelskiego i Króla wszystkich narodów (por. 1,14; 2,10; 3,10-11). Mowa oskarżycielska, w której Malachiasz zarzuca Izraelitom ich formalizm kultowy i niesumienność w spełnianiu obowiązków religijnych, stanowi tło dla zapowiedzi czegoś nowego – ofiary doskonałej i uniwersalnej, w której Bóg znajdzie wreszcie upodobanie: „Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie jest Moje Imię pośród narodów

i w każdym miejscu będzie składana dla Mojego Imienia ofiara kadzielną i ofiara czysta, gdyż wielkie jest Moje Imię wśród narodów – mówi PAN Zastępów” (1,11). Będzie to bowiem „ofiara czysta”, tzn. pozbawiona jakiegokolwiek skazy zarówno po stronie żertywy, jak i ofiarujących ją, czego absolutnie nie można powiedzieć ani o aktualnie składanych ofiarach (por. 1,7-8.13-14), ani o przynoszących je do świątyni (por. 1,6; 2,8; 3,9). Prorok mówi wyraźnie o przyszłej ofierze nowego Prawa i nowego Przymierza składanej na całym świecie przez nawrócone narody pogańskie oraz odnowiony naród wybrany (por. 3,4). Tradycja chrześcijańska (m.in. św. Justyn, św. Ireneusz, św. Cyprian, św. Augustyn, św. Hieronim, św. Jan Chryzostom, św. Jan Damasceński) od najdawniejszych czasów niemalże jednomyślnie widziała w proroczym Malachiasza zapowiedź Eucharystii.

Malachiasz podobnie jak jemu współcześni z utęsknieniem oczekiwali na nadejście ery eschatologicznej. W obliczu aktualnych niepokojów społecznych, gdy zawiodły nadzieje na szybkie odbudowanie królestwa po powrocie z wygnania babilońskiego, a sytuacja wskazywała, że zamiast spodziewanego błogosławieństwa nad narodem zaciążyło przekleństwo spowodowane odejściem od Boga, odżyła nadzieja związana z Dniem Pańskim jako początkiem nowej ery szczęśliwości i pomyślności. Prorok zapowiada teofanię, która owego dnia będzie miała miejsce w Świątyni Jerozolimskiej: „I nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Poślaniec Przymierza, którego pragniecie. Oto przybędzie – mówi PAN Zastępów – ale kto przetrwa dzień Jego przyjścia i kto się ostoje, gdy On się ukaże?” (3,1b-2a). Nastanie owego dnia poprzedzi specjalny poprzednik – mający za zadanie „przygotować drogi przed Panem” (por. 3,1a) „Poślaniec”, którym zgodnie z zapowiedzią pojawiającą się w epilogu księgi będzie Eliasz: „Oto ja posyłam wam proroka Eliasza, zanim nadejdzie wielki i straszny dzień PANA” (3,23). Jego rolą będzie przygotowanie ludu na sąd, który będzie istotnym elementem Dnia Pańskiego (por. 3,3.5.24). Będzie to dzień indywidualnej odpłaty wyrażonej za pomocą metafory ognia: „Bo oto nadchodzi dzień płonący jak piec” (3,19a). Wówczas zuchwali i pyszni złoczyńcy zostaną unicestwieni niczym suche drewno w płonącym ogniu: „Wszyscy pyszni i wszyscy czyniący zło będą słomą. I spali ich ten nadchodzący dzień – mówi PAN Zastępów – tak, że nie pozostanie po nich korzeń ani gałąź”, dla prawych zaś ów ogień będzie źródłem światła i ciepła: „A dla was, bojących się Mojego Imienia, wszędzie słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego promieniach” (3,19b-20b). Dzień

sądu ukáže Bożą sprawiedliwość, która jest kwestionowana w związku z powodzeniem grzeszników i nieszczęściami spadającymi na sprawiedliwych (por. 3,14-15). Będzie to zatem czas ostatecznego triumfu dobra nad złem oraz sprawiedliwych nad grzesznikami: „I podepczecie występnych, gdyż będą prochem pod stopami waszych nóg, w dniu, który ja uczynię – mówi PAN Zastępów” (3,21). Nowy Testament poświadcza, że wielu współczesnych Jezusowi widziało w Nim zmartwychwstałego Eliasza, z wypowiedzi samego Jezusa zaś jasno wynika, że owo proroctwo Malachiasza spełniło się w osobie Jana Chrzciciela (por. Mt 11,10-14; 16,14; 17,11-13; J 1,21; 6,14; 7,40).

Komentatorzy zwracają uwagę na wyraźną zbieżność Księgi Malachiasza z Księgą Powtórzonego Prawa. Obie księgi – i tylko one w całej Biblii Hebrajskiej – adresowane są do całego Izraela (Ml 1,1; por. Pwt 1,1). Malachiasz posługuje się nazwą „Horeb” (Ml 3,24), która jest określeniem Góry Synaj w Deuteronomium (por. Pwt 1,2.6.19; 4,10.15; 5,2; 9,8; 18,16; 29,1). Cała Księga Malachiasza przesiąknięta jest też charakterystycznym dla teologii przymierza słownictwem typowym dla deuteronomisty. Rzeczownik *barîṭ* (‘przymierze’) występujący 26 razy w Księdze Powtórzonego Prawa w Księdze Malachiasza pojawia się w złożeniach: „Przymierze z Lewim” (Ml 2,4.5.8), „Przymierze ojców” (2,10), „Żona przymierza” (2,14) oraz „Anioł Przymierza” (3,1). Na mocy zawartego przymierza Izrael jest *səḡullāh* (‘własnością’) Pana (3,17; por. Pwt 7,6; 14,1-2; 26,18). Wybranie Izraela przedstawione jest jako jego „umiłowanie” (czasownik *ʿhb* w Ml 1,2; por. Pwt 4,37; 7,8.13; 10,15; 23,5), a wzajemną bliskość ukazuje porównanie do relacji ojciec–syn (Ml 1,6; por. 1,31; 32,6). Każda z dysput wchodzących w skład Księgi Malachiasza przeciwstawia sobie „wierność Pana” i „niewierność ludu” (por. Pwt 5,10; 6,5; 11,1; 30,15.19-20). Izrael wezwany jest do „przestrzegania” (czasownik *šmr*) przykazań i nakazów Pana (Ml 2,7.9.15.16; 3,7.14; por. Pwt 4,2.6.23.40; 5,32; 6,17) w zamian za błogosławieństwo (Ml 3,10; por. Pwt 7,13-14; 26,15; 28,1-2). Ponieważ jednak Izraelici nie zachowywali przykazań (czasownik *bgd*), ściągnęli na siebie „kłatwę” (czasownik *ʿrr* oraz rzeczowniki *məʿrāh* oraz *hērem*) (Ml 1,14; 2,2; 3,9; 3,24; por. Pwt 7,26; 13,17; 28,15-20).

W księdze pojawia się też wiele tematów inspirowanych nauczaniem poprzednich proroków. Malachiasz wyżej stawia wewnętrzną postawę niż zewnętrzne rytuały (Ml 1,9-13; 2,2-3; 3,16-18; por. Am 5,12-15.21-24; Mi 6,6-8). Podobnie jak prorocy sprzed wygnania babilońskiego, Malachiasz upomina się o pokutę i nawrócenie jako warunek ponownego zwrócenia się Pana ku

wspólnocie (Ml 3,6-7; por. Jr 24,6-7; Oz 6,1-3; Jl 2,12-14; So 3,11-13). Prorocy po wygnaniu (Malachiasz oraz Aggeusz i Zachariasz) nie walczą już z idoliatrią jako głównym grzechem wybranego (por. Iz 41,7-8; 44,12-20; 57,8-9; Jr 7,31; 13,25; 32,30-35; Ez 8; Oz 13,2; So 1,4-6), lecz z brakiem szczerości w spełnianych czynnościach kultycznych (Ml 2,1-12; por. Kpł 10,11; Pwt 17,8-11). Również tematy związane z eschatologią i nadchodzącym Dniem Pańskim są wspólne dla proroków powygnaniowych (Ml 3,2.19; por. Za 12,6; 13,9). Malachiasz skupia się jednak na wezwaniu do nawrócenia, kończąc swą księgę groźbą przekleństwa (por. *ḥērem* w Ml 3,24; w podobnym tonie kończy się również Księga Izajasza – por. Iz 66,24), podczas gdy Księga Zachariasza kończy się zapowiedzią obfitego błogosławieństwa (por. Za 14,20-21).

Wymienienie obok siebie Mojżesza i Eliasza w zakończeniu księgi (por. Ml 3,23-24) nie tylko stawia na równi autorytet Prawa i Proroków, ale również łączy Późniejszych Proroków (Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i Dwunastu Proroków) z Torą (Księga Rodzaju–Księga Powtórzonego Prawa) oraz Wczesniejszymi Prorokami (Księga Jozuego–Druga Księga Królewska). Dodatkowo wzmianka o Mojżeszu i Eliasz – dwóch postaciach, które ukażą się obok Jezusa podczas przemienienia (por. Mt 17,4; Mk 9,5; Łk 9,30) – antycypuje przyjście Chrystusa, o którym Prawo i Prorocy dają świadectwo (por. J 1,45; Łk 24,27; Dz 26,22; 28,23; Rz 3,12).

Księga Malachiasza

Przekład, miejsca paralelne i komentarz

1¹Wyrocznia. Słowo PANA do Izraela za pośrednictwem Malachiasza:
²Umiłowałem was – mówi PAN – a wy mówicie: „W jaki sposób nas umiłowałeś?”. Czyż Ezaw nie był bratem Jakuba? – wyrocznia PANA –

1,1 Na 1,1; Ha 1,1; Za 9,1
1,2 Rdz 9,11-13; 25,23-34; 32,29; Pwt 4,37; 7,6-8; 14,2; 23,5; 28,15; Iz 41,8-9; 54,8; Jr 31,3;
Ez 16,4-14; Oz 11,1; 12,3-4; Am 1,11; 3,2; Ab 10; Rz 9,13

1. Nagłówek (1,1)

Księgę Malchiasza, podobnie jak wiele ksiąg prorockich (por. Iz 1,1; Oz 1,1; Jl 1,1; Am 1,1), rozpoczyna krótki nagłówek pochodzący od redaktora dzieła. Brzmi on następująco: „Wyrocznia. Słowo PANA do Izraela za pośrednictwem Malachiasza” (Ml 1,1) i przynosi informację na temat gatunku literackiego tekstu („wyrocznia”), jego adresata („Izrael”) oraz podwójnego, bosko-ludzkiego autora („PAN” oraz „Malachiasz”).

1,1. Pierwsze słowo księgi stanowi określenie jej zawartości – „wyrocznia” (hebr. *maššā*). Tym terminem określano szczególnego rodzaju napomnienia prorockie kryjące w sobie zapowiedź kary oraz groźbę destrukcji czy wręcz wieszczące nadciągającą katastrofę, a zatem przypominające „wyrok”. W takim znaczeniu rzeczownik ten występuje w księgach prorockich, często w formie nagłówka otwierającego sentencję „wyroku” (por. Iz 13,1; 14,28; 15,1; 17,1; 19,1; 21,1.11.13; 22,1; 23,1; 30,6; Ez 12,10; Za 9,1; 12,1) czy nawet nagłówka całej księgi (por. Na 1,1; Ha 1,1). Warto zaznaczyć, że rzeczownik o takim samym brzmieniu (*maššā*) oznacza ‘ciężar’ lub ‘brzemień’ (por. Rdz 32,21; Wj 23,5; Lb 4,15.19.24.27.31.32.47.49; 2Krl 5,17; 8,9; 1Krn 15,22.27; 2Krn 20,25; 35,3; Ne 13,15.19; Iz 46,1; Jr 17,21.22.24.27). Analogia jest oczywista i zrozumiała – owe „wyrocznie” zawierają ciężkie oskarżenia oraz obnażają brzemienne – w skutki przewinienia adresatów. A zatem już od samego początku Księga Ma-

lachiasza przykuwa uwagę czytelnika i budzi respekt odbiorcy, jednocześnie zwiastując i podkreślając powagę zawartego w niej orędzia.

Paralelnym określeniem zawartości Księgi Malachiasza jest stojące w apozycji do terminu *maššā* wyrażenie „słowo Pana” (*dəḇar YHWH*), często występujące na początku ksiąg prorockich, i podkreślającym boską proveniencję ich zawartości (por. Jr 1,2; Ez 1,3; Oz 1,1; Jl 1,1; Jon 1,1; Mi 1,1; Za 1,1). Towarzyszą mu dwa wyrażenia przyimkowe: „do Izraela” oraz „za pośrednictwem Malachiasza”.

Księga zawiera „słowo Pana” sformułowane w postaci „wycroczni” adresowanych „do Izraela” (*‘el yišrā’ēl*). Użycie przyimka *‘el* w miejsce występującego częściej przyimka *‘al* (‘odnośnie do, na temat’, a nawet ‘przeciwko’) zdaje się umniejszać rolę pośrednika, a podkreślać ostatecznego adresata orędzia (por. niemal identyczny nagłówek w Za 12,1). Odbiorcą proroctwa jest więc „Izrael”, tzn. cały naród wybrany, będący spadkobiercą i kontynuatorem ludu przymierza (por. Ml 2,11; 3,22). Oprócz Księgi Malachiasza w Biblii Hebrajskiej jedynie Księga Powtórzonego Prawa adresowana jest „do całego Izraela” (Pwt 1,1). Po powrocie z wygnania babilońskiego nie ma już rozróżnienia na Izrael i Judę (por. paralelne użycie tych terminów w Ml 2,11). Zwrócenie się do Izraela przywołuje na myśl spełnienie starotestamentowych zapowiedzi ponownego zjednoczenia podzielonego królestwa północnego (Izraela) i królestwa południowego (Judy) w jeden naród (por. Ez 37,15-22). Co więcej, wydaje się zasadne, by „Izrael” rozumieć tutaj nie tyle w sensie etnicznym czy geograficznym, ile raczej eschatologicznym (por. Iz 4,2; 10,17-23; 14,1; 56,8; Jl 2,27; 3,2.16; Am 9,9.14; Za 9,1; 12,1), tzn. z jednej strony wyłączającym niewiernych Żydów, a z drugiej strony obejmującym pogan wyznających wiarę w Pana (por. Ml 1,5). A zatem Bóg przez Malachiasza zwraca się do „nowego Izraela” zgromadzonego w odbudowanej świątyni i pragnącego odnowić więź przymierza z Panem.

Księga zawiera „słowo Pana” przekazane ludowi „za pośrednictwem Malachiasza”. Tekst hebrajski posługuje się w tym miejscu wyrażeniem idiomatycznym *bəyad* (‘za pomocą ręki’) wskazującym Malachiasza jako pośrednika i narzędzie, którym posłużył się Bóg (por. Wj 9,35; Kpł 8,36; Joz 20,2; 1Krl 12,15; Ne 8,14; Ag 1,1; 2,1; Za 7,7). Warto zaznaczyć, że za każdym razem, gdy wyrażenie *bəyad* występuje we wprowadzeniu do wycroczni, zawsze łączy się z imieniem własnym (por. Wj 9,35; 35,29; Kpł 8,36; Lb 9,23; 1Krl 16,12; 2Krn 10,15; Iz 20,2; Jr 50,1; Ag 1,1.3; 2,1.10). Tym razem Pan wybrał jako swoje narzędzie Malachiasza. Imię to doskonale ukazuje zadanie, przed jakim stanął prorok. Hebrajskie słowo *mal’ākī* znaczy bowiem tyle, co ‘mój posłaniec’,

czyli uwzględniając kontekst i przyjmując, że mamy tutaj do czynienia ze skróconą formą imienia teoforycznego *mal'ākāyāh(ū)* ('posłaniec Pana'). A zatem imię proroka wyraża sens jego posłannictwa, polegającego na byciu pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, czyli właśnie na byciu „posłańcem Boga” (por. 2Krn 36,15; Iz 44,26).

Pierwszy werset, podobnie zresztą jak reszta księgi, nie zawiera żadnych innych informacji na temat samego proroka. Nie ma, jak to można spotkać w niektórych księgach prorockich, wzmianki o ojcu (por. Iz 1,1; Jr 1,1; Ba 1,1; Ez 1,3; Oz 1,1; Jl 1,1; Am 1,1; Jon 1,1; So 1,1; Za 1,1), miejscu pochodzenia (por. Jr 1,1; Am 1,1; Mi 1,1; Na 1,1), czasie działalności (por. Iz 1,1; Jr 1,2-3; Ba 1,2; Ez 1,1-2; Oz 1,1; Am 1,1; Mi 1,1; So 1,1; Ag 1,1; Za 1,1) czy okolicznościach powołania na proroka (por. Iz 6,1-13; Jr 1,4-19). Niemniej jednak pominięcie tych informacji niekoniecznie przeczy historyczności proroka, ponieważ z podobną sytuacją mamy do czynienia w Księdze Abdiasza (imię to, podobnie jak imię Malachiasza, wskazuje na wypełnianie posłannictwa i znaczy tyle co 'Sługa PANA') oraz Księdze Habakuka. Brak bliższych informacji na temat proroka świadczy jedynie o tym, że Księga Malachiasza bardziej niż na osobie posłańca skupia się na treści przekazanej przez niego przesłania. Dowodem tego jest fakt, iż 47 z 55 wersetów zawiera „słowo PANA”.

2. Dysputa 1: „miłość Boża” (1,2-5)

Izraelici, żyjący w połowie V wieku przed Chrystusem w rządzonej przez Persów oraz w dużej mierze zaniedbanej i zniszczonej Jerozolimie, podawali w wątpliwość miłość i wierność Boga (por. MI 1,2). Pan za pośrednictwem swego proroka postanawia rozwiązać te wątpliwości. Odwołuje się do historii Jakuba i Ezawa (Rdz 25,19-26). Jak wówczas wybrał Jakuba, a odrzucił Ezawa, tak i teraz darzy miłością potomstwo Jakuba, czyli Izraela, a gardzi potomstwem Ezawa, czyli Edomem (por. MI 1,2-4). Izrael został wybrany z miłości przez Boga i niezależnie od spadających na naród nieszczęść wciąż jest przedmiotem niezmiennej miłości Bożej. A dzieje się tak dlatego, że „Dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne”, jak około pięćset lat później stwierdzi św. Paweł (Rz 11,29).

1,2. Werset otwierający pierwszą dysputę rozpoczyna się wyznaniem miłości: „Umiłowałem was!”. Charakterystyczna dla posłannictwa prorockiego formuła posłańca *'āmar YHWH* ('mówi PAN') stanowi autoryzację słów przekazanych przez Malachiasza. Identyfikując Izraelitów jako

„potomstwo Jakuba”, prorok przypomina ludowi prawdę o ich wybraniu i umiłowaniu przez Boga. Występujący tutaj hebrajski czasownik *'hb* (‘kochać, miłować’) pojawia się trzydzieści dwa razy w Starym Testamencie na określenie miłości Boga do swego ludu lub jego przedstawicieli. Miłość Boga charakteryzuje się suwerennością – jako Pan całego świata i wszelkiego stworzenia dobrowolnie wybiera On tego, kogo obdarzy miłością: „Do PANA, Boga twojego, należą niebiosa, niebiosa najwyższe, ziemia i wszystko, co jest na niej. Tylko w twoich ojcach upodobał sobie PAN, by umiłować ich i wybrał was – czyli ich potomstwo – spośród wszystkich narodów, jak to jest dzisiaj” (Pwt 10,14-15; por. Am 3,2). Miłość ta jest całkowicie bezwarunkowa i niczym niezasłużona: „Ciebie wybrał PAN, Bóg twój, abys spośród wszystkich narodów, które są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością. PAN wybrał was i znalazł w was upodobanie nie dlatego, że przewyższacie liczebnie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ PAN was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym ojcom” (Pwt 7,6b-8a). Wreszcie jest to miłość, która przypomina intymną więź łączącą ojca i jego dziecko (por. Oz 11,1-4). Zanim Bóg postawi wymagania w postaci przykazań Dekalogu (por. Wj 20,1-21), zapewnia lud o swojej miłości (Wj 20,1-2). Zanim prorok przejdzie do upominania i wzywania do nawrócenia (por. Ml 1,6-3,21), przypomina fundamentalną prawdę o miłości Boga do Izraela, wyrażającej się w pierwotnym wybraniu (1,2) i pozostawianiu nieustannie wiernym temu wyborowi, co podkreśla zarówno forma perfectum czasownika *'hb*, jak i osobna deklaracja (por. 3,6).

Ta właśnie miłość Boga jest jednak kwestionowana przez lud: „W jaki sposób nas umiłowałeś?”. Zauważyć można tutaj układ chiastyczny: (A) „Umiłowałem was”, (B) „mówi PAN”, (B') „wy mówicie”, (A') „W jaki sposób nas umiłowałeś?”. Zamiast słów wdzięczności słychać utyskiwanie. Reakcja ludu pełna jest zaskoczenia, powątpiewania, cynizmu, a może także bólu i cierpienia. Skąd to pytanie? Gdzie należy upatrywać źródeł aż tak wielkiego sceptycyzmu? Prawdopodobnie w rozczarowaniu, jakie towarzyszyło codziennemu życiu mieszkańców Jerozolimy, którzy żywili nadzieję na rychłe spełnienie obietnic odnowy narodowej wokół odbudowanej świątyni i przywrócenia królestwa (por. Ez 40-44; Ag 2; Za 1-8), ale nie mogli doczekać się ich spełnienia. Jerozolima została splądrowana, spalona, zniszczona i wciąż nie odzyskała dawnej świetności. Zdziśiatkowana ludność zamieszkuje jedynie peryferia i żyje w ubóstwie. Z ludzkiego punktu widzenia sytuacja wydaje się beznadziejna. Nic więc dziwnego, że

Izraelici nie potrafili dostrzec w bieżących wydarzeniach znaków potwierdzających deklarację miłości i wierności Boga wobec Izraela. Stąd nuta rozgoryczenia pojawiająca się w rodzących się w sercu, ale także zapewne formułowanych w codziennych rozmowach i modlitwach pytaniach: „Czy Bóg naprawdę nas kocha? W czym przejawia się ta miłość Boga do nas? Dlaczego wciąż nie widzimy wielkich dzieł, jak choćby takich, o których opowiadali nam nasi ojcowie? Czy Bóg zapomniał o swych obietnicach wobec nas?” (por. Ps 44,23-24; 74,10; 79,10).

W odpowiedzi na te wątpliwości Pan śpieszy z wyjaśnieniem. Co ciekawe, w iście semickim stylu odpowiada pytaniem na pytanie, chcąc pobudzić słuchaczy do refleksji. W tym celu sięga po wydarzenie z czasów patriarchów i każe przypomnieć sobie historię dwóch synów Izaaka: Jakuba i Ezawa (por. Rdz 25,19–28,9). Rywalizacja braci bliźniaków, którzy dali początek dwom wielkim narodom: Izraelitom i Edomitom, rozpoczęła się już w łonie matki, co Pan zinterpretował w następujący sposób: „Dwa narody są w twym łonie, dwa różne ludy wyjdą z twych wnętrzności; jeden będzie silniejszy od drugiego, starszy będzie sługą młodszego” (Rdz 25,23). Warto zaznaczyć, że tekst Księgi Rodzaju stwierdza, że „Izaak kochał Ezawa; Rebeka natomiast kochała Jakuba” (Rdz 25,28), ale nic nie mówi na temat miłości czy nienawiści Boga do obu braci. Teraz Pan, przywołując protoplastów Izraela i Edomu, mówi: „Czyż Ezaw nie był bratem Jakuba? A przecież umiłowałem Jakuba, Ezawa natomiast znienawidziłem” (MI 1,2-3a). Mocno brzmi to sformułowanie. Próbowano wprawdzie łagodzić jego wydźwięk, zastępując „znienawidziłem” frazą „umiłowałem mniej”, ale nie ma żadnych wyraźnych podstaw do takiego rozumienia hebrajskiego czasownika *śn* (‘nienawidzić’). Bóg nie kocha Jakuba bardziej niż Ezawa, lecz kocha Jakuba w przeciwieństwie do Ezawa, dlatego wybiera Jakuba, a odrzuca Ezawa. Tego rodzaju paralelizm antytetyczny jest charakterystyczny dla języka przymierza. Nie sposób w tym miejscu nie wspomnieć innych braci: Kaina i Abła, którzy również spotkali się z różną reakcją ze strony Boga: „Pan wejrzał na Abła i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć” (Rdz 4,4b-5a). W sposób naturalny opowiadania o obu parach braci rodzą pytanie: „Dlaczego Bóg wybiera jedną osobę, a odrzuca inną?”. Jednak w tym momencie pozostaje ono bez odpowiedzi. Można jedynie powiedzieć, że ujawnia się tutaj w całej pełni suwerenna, bezinteresowna i niczym niezasłużona miłość Boga do Izraela, z którym zawarł przymierze (por. Rz 9,1-29).

A przecież umiłowałem Jakuba, ³ Ezawa natomiast znienawidziłem i jego góry zamieniłem w pustkowie, a jego własność wydałem szakalom

1,3 Rdz 25,23; 27,37-40; Iz 34,13; 35,7; Jr 4,27; 9,11; 10,22; 49,10.16-18; Ez 6,14; 7,27; 35,3-4.7-8.15; Jl 3,19; Rz 9,13

1,3. Werset ten kontynuuje myśl wyrażoną w stwierdzeniu: „umiłowałem Jakuba, Ezawa natomiast znienawidziłem” (w. 2-3a). Nie chodzi tu o samych protoplastów, ale raczej o ich potomstwo tworzące rywalizujące ze sobą narody: Izraelitów (potomków Jakuba) oraz Edomitów (potomków Ezawa).

Według Księgi Rodzaju „Jakub” był ojcem dwunastu synów, od których imion biorą nazwę pokolenia izraelskie (Rdz 49,1.28), stąd w literaturze prorockiej imię „Jakub” jest powszechnie stosowane na określenie „Izraela”, a nawet używane paralelnie (por. Mi 3,1). Przed wygnaniem babilońskim mianem „Jakuba” określano albo Królestwo Izraela (por. Am 3,13), albo Królestwo Judy (por. Ab 10), albo oba królestwa razem (por. Ez 39,25). Po wygnaniu babilońskim „Jakub” to synonim całej odnowionej wspólnoty narodowej, niezależnie od przynależności do poszczególnych pokoleń izraelskich. „Ezaw” natomiast nazwany jest także „Edomem” (Rdz 36,1), stąd jego potomkowie tworzą naród nazywany „Edomitami” (por. Rdz 36,2-5) i zamieszkują Seir (por. Rdz 36,8-9). Ponieważ Jakub i Ezaw byli bliźniakami, trzeba było znaleźć wyjaśnienie dla radykalnego podziału, jaki zaistniał między ich potomstwem. Dwa „bratnie” narody wywodzące się od wspólnego przodka (Izaaka) toczyły bowiem między sobą nieustanny spór do tego stopnia, że „Edom” stał się uosobieniem wszelkich wrogów „Izraela”. W późniejszych czasach nastąpiła projekcja początku sporu między Izraelem i Edomem na epokę Wyjścia (por. Lb 20,14-21; Sdz 11,17-18), ale bardziej prawdopodobne jest to, że wzajemna wrogość zaistniała dopiero wówczas, gdy Izrael osiedlił się w Kanaanie. Spory dotyczyły przede wszystkim roszczeń terytorialnych (por. 1Krl 11,14-25; 22,47; 2Krl 8,20-22; 14,7.22). Kwintesencją wzajemnej wrogości były wydarzenia po 586 roku przed Chrystusem, gdy Edomici napadli na Judę i splądrowali ją, dopełniając zniszczeń spowodowanych przez Babilończyków (por. Ps 137,7; Lm 4,21-22; Ez 25,12; Ab 10-14). Stąd nie dziwią liczne groźby wygłaszane przez proroków przeciwko Edomitom (por. Iz 21,11-12; 34,5-17; Jr 49,7-22; Ez 25,12-14; 35,1-15; 36,5; Am 1,11-12; Jl 3,21; Ab 6-21). Edomici są winni grzechu bałwochwalstwa, przemocy, odrzucenia Boga oraz nienawiści wobec Jego ludu – wszystkiego, czego Pan „nienawidzi” (por. Pwt 16,22; Ps 5,5-6; 11,5; 129,5). Ten wzajemny antagonizm dwóch sąsiadujących narodów dochodzi do głosu także w Księdze Malachiasza (por. Ml 1,2-5).

pustynnym.⁴ Choćbyś, Edomie, powiedział: „Zostaliśmy rozbici, ale odbudujemy ruiny”, to tak mówi PAN Zastępów: Oni odbudują, a Ja

1,4

1Krl 9,8; Iz 9,9-10; Jr 5,17; 49,17; Ez 35,9; Am 3,15; 5,11; 6,11; Ab 10

Miłość i nienawiść to nie tylko uczucie czy słowna deklaracja, ale postawa wyrażająca się w konkretnych czynach: wybrania albo odrzucenia. Dlatego mieszkańcom Jerozolimy domagającym się konkretnych dowodów miłości wobec Izraela Pan każe przypomnieć sobie los potomków Ezawa. Spustoszenie, jakie dotknęło ich kraj, jest nie tyle pokłosiem wydarzeń historycznych, ile odrzuceniem przez Boga. Dlatego podmiotem działań na szkodę Edomitów jest sam Bóg: „Ezawa znenawidziłem i jego góry zamieniłem w pustkowie, a jego własność wydałem szakalom pustynnym”. Wspomniane tutaj „góry” to zamieszkiwana przez potomków Ezawa „Wyżyna Seir” (por. Rdz 36,8-9; Pwt 2,5; Joz 24,4), która stanie się krainą niezamieszkałą i opustoszałą wskutek boskiej kary (por. Jr 4,27; Ez 6,14; 7,27). Miejsce mieszkańców zajmą „pustynne szakale” (por. Ps 44,19; Iz 13,21-22; 34,13-14; 35,7; Jr 9,11; 10,22; 49,33; 51,37; Mi 1,8) – zwierzęta dzikie i nieczyste (por. Kpł 11,26-27). Słuchając tej zapowiedzi, Izraelici z pewnością przypomnieli sobie kary, jakie Pan im zapowiedział za nieprzestrzeganie przymierza (por. Wj 23,29; Kpł 26,33; Pwt 29,22-23), które następowały wskutek klęsk naturalnych lub działań wojennych (por. Jl 2,3; So 1,14-16).

Patrząc na smutny los potomków Ezawa, na zasadzie kontrastu potomkowie Jakuba powinni dostrzec w minionych i obecnych wydarzeniach, które ich spotykają, znaki pełnej miłości Bożej opatrności. Choć wspólnota powygnaniowa nie doczekała się jeszcze nastania czasów mesjańskich, to jednak powinna ujrzeć i doceniać znaki Bożej miłości: wygnańcy powrócili do ojczyzny, Świątynia Jerozolimska została odbudowana, sprawowany jest w niej na nowo kult ofiarniczy, prorocy (np. Aggeusz i Zachariasz) zachęcają do patrzenia z ufnością w przyszłość i oczekiwania królestwa mesjańskiego, które przyniesie pokój, pomyślność i sprawiedliwość (por. Ag 2,20-23; Za 9,9.13-14). Czyż to nie są czytelne znaki miłości Boga do Izraela? Nie wymieniając ich wprost, Bóg przez proroka zachęca swój lud do refleksji nad całą dotychczasową historią w celu dostrzeżenia znaków swojej obecności i działania w dziejach narodu wybranego (por. Mi 6,3-5).

1,4. „Myślicie i mówicie, że was nienawidzę? Pozwólcie więc, że pokażę wam, jak wygląda nienawiść” – tak można sparafrazować odpowiedź Boga na pełne wyrzutu pytanie Izraelitów: „W jaki sposób nas umiłowalesz?” (1,2). A to jeszcze nie koniec, gdyż Pan nie tylko doprowadził Edom do upadku (por. 1,3),

ale także nie pozostawia żadnych nadziei na poprawę sytuacji. Buńczucznym zapowiedziom Edomitów: „Zostaliśmy rozbici, ale odbudujemy ruiny” przeciwstawiona jest deklaracja Boga wprowadzona uroczyście formułą posłańca („Tak mówi PAN Zastępów”): „Oni odbudują, a Ja zburzę!” (por. Pwt 28,29-30). Wszelkie ludzkie wysiłki pozbawione Bożego błogosławieństwa i Bożej pomocy muszą skończyć się niepowodzeniem (por. Ps 127,1). Pan zaś jest wierny i konsekwentny – w miłości i w nienawiści, w wyborze i w odrzuceniu, o czym przekonają się zarówno Edomici, jak i Izraelici (por. 1,5). Pojawiające się tutaj po raz pierwszy w księdze określenie Boga jako „PANA Zastępów” (*YHWH šābā' ōt*) powtórzone zostanie w całej Księdze Malachiasza aż dwadzieścia cztery razy i wskazuje na uniwersalne panowanie Boga – jest On „Panem nad zastępami nieba i ziemi”, co LXX przetłumaczyła jako *pantokratōr*, czyli ‘Wszchemocny’.

Podobny los spotkał potomstwo Jakuba i potomstwo Ezawa. Jedni i drudzy ponieśli ogromne straty, oglądali poniżenie swojego kraju oraz doświadczyli niewoli. Zapowiedziana przez Micheasza wizja spustoszonego wzgórze świątynnego w Jerozolimie bardzo przypomina opis opustoszałych wzgórz zamieszkiwanych przez Edomitów: „Przeto z powodu was Syjon będzie zarośnięte jak pole, Jerozolima stanie się ruiną, a góra świątynna – zalesionym szczytem” (Mi 3,12; por. Ml 1,3 oraz zapowiedź w Ez 35,3-4). Rzeczywiście Izrael doświadczył surowej kary za swoje grzechy, ale Boże wybranie i Boża miłość wyraziła się w tym, że kara ta była jedynie czasowa (por. Jr 31,2-14), kara, jaka dotknęła Edom, zaś będzie wieczna (por. Iz 34,5-17; Jr 49,7-22; Ez 25,12-14; 35,1-15; Jl 4,19; Am 1,11-12). Do „potomków Jakuba” Pan mówi z miłością: „Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego zachowałem dla ciebie łaskawość. Ponownie cię odbuduję i będziesz odbudowana, Dziewico Izraelu!” (Jr 31,3-4a), do „potomków Ezawa” zaś Pan mówi zdecydowanie: „Oni odbudują, a Ja zburzę!” (Ml 1,4a). A zatem miłość Boga do Izraela objawiła się w powrocie wygnańców do ziemi obiecanej niegdyś Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi oraz w sukcesywnej odbudowie zniszczonej stolicy (por. Ag 2), podobnie jak nienawiść Boga do Edomu objawi się w zupełnym spustoszeniu jego dziedzictwa oraz całkowitym unicestwieniu wszelkich prób rekonstrukcji. I rzeczywiście przed końcem IV wieku przed Chrystusem Nabatejczycy dopełnili dzieła spustoszenia Edomu, kładąc kres jego istnieniu. Podczas gdy Edom przestał istnieć, Izrael wciąż istnieje.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że ostateczność odrzucenia Edomitów nie oznacza, że wszyscy potomkowie Ezawa skazani są na zatracenie. Księga Powtórzonego Prawa deklaruje: „Nie wejdzie Ammonita i Moabita do zgro-

zburzę! I będą mówić o nich: „Kraina zła” oraz „Lud, który PAN przeklął na wieki”.⁵ Wasze oczy to zobaczą i powiecie: „Wielki okazał się PAN

1,5 Ps 35,27; 40,16; 70,4; 91,8; Iz 45,14; Mi 5,4

madzenia PANA, nawet w dziesiątym pokoleniu; nie wejdzie do zgromadzenia PANA na wieki!” (Pwt 23,4), a nie przeszkodziło to Rut Moabitce stać się częścią ludu wybranego, a nawet wejść do rodowodu króla Dawida (por. Rt 4,18-22). Potomstwo Ezawa będzie wykluczone jako naród ze specjalnego wybrania, które należy do potomstwa Jakuba. Ten suwerenny wybór sprawia, że Bóg związany jest z Izraelem trwałą relacją, której pozostanie wierny aż „cały Izrael” (por. Rz 9,6; 11,26) osiągnie sprawiedliwość, pokój i radość, które pochodzą ze znajomości Pana (Jr 33; Ez 36; Dz 13,16-41; Rz 9-11).

Los, jaki spotka Edom i Edomitów, będzie przestrożą dla wszystkich narodów, które wspominając go, będą mówić: „kraina zła” oraz „lud, który PAN przeklął na wieki” (Ml 1,4b; por. Pwt 28,37; 1Krl 9,8; Ps 28,4-5). Taki los wrogów ludu wybranego wynika z deklaracji Boga: „Będę błogosławił tym, którzy tobie będą błogosławić, a tym, którzy tobie będą złorzeczyć, i Ja będę złorzeczył” (Rdz 12,3). Co więcej, podczas gdy Zachariasz wskazywał na trwające siedemdziesiąt lat przekleństwo, jakie za grzechy dotknęło Jerozolimę i jej mieszkańców (por. Za 1,14-17), przekleństwo, jakie spadnie na Edom i jego mieszkańców, będzie trwało *‘ad-‘ólām*, tzn. na wieki, czyli na zawsze (por. Jr 49,17). To również bardzo wymowna lekcja dla ludu wybranego, który domagając się dowodów miłości od Boga, nie może jednocześnie zapominać o tym, że podyktowane miłością wybranie Izraela obliguje go do okazania dowodu miłości wobec Pana (Ml 1,6a; por. Pwt 5,10; 6,5; 11,1.13.22; 19,9; 30,16.20). Miłość bowiem domaga się wzajemności.

1,5. Pan okazał miłość swemu ludowi, wybierając Abrahama, Izaaka, a potem także Jakuba. Ten wybór nigdy nie został anulowany, co więcej jego beneficjentami stali się wszyscy potomkowie Jakuba, czyli cały Izrael. Dowodem miłości Boga do Izraela jest to, że przetrwał on przez wieki aż do tej pory, choć Izraelici w swoim zaślepieniu tego nie dostrzegają i nie rozumieją. Również zniszczenie kraju, stolicy i świątyni, a także uprowadzenie elity społeczeństwa przez Babilończyków nie przekreśliło obietnic złożonych przodkom, które wciąż są aktualne i czekają na wypełnienie. Zamiast więc pytać z wyrzutem: „W jaki sposób nas umiłowales? W czym przejawia się Twoja miłość do Izraela?” (1,2), powinni wraz z psalmistą śpiewać pieśń uwielbienia dla Pana: „Łaskawym okazałeś się, Panie, dla Twej ziemi; odmieniłeś los Jakuba, odpuściłeś

winę Twojemu ludowi; zakryłeś wszystkie ich grzechy; powstrzymałeś cały Twój gniew, odwróciłeś Twoje zagniewane oblicze” (Ps 85,2-4).

Bóg, udzielając pouczenia swojemu ludowi, pragnie ukazać mu swoją odwieczną i trwałą miłość. Tem pomagającym ją dostrzec są jakże odmienne losy bratniego narodu – Edomu (por. 1,3-4). Wzywając do rozważenia i porównania losów Izraelitów i Edomitów, Malachiasz chce pobudzić sumienie narodu do odkrycia na nowo niezawodnej miłości Boga. Już teraz można wyraźnie dostrzec, „w czym przejawia się miłość Boga do Izraela” (por. 1,2), a w całej pełni objawi się to wówczas, gdy ostatecznie pokonani zostaną wrogowie „potomków Jakuba”, których najbardziej reprezentatywnym przedstawicielem są „potomkowie Ezawa”. Wówczas lud wybrany już bez cienia wątpliwości powie: „Wielki okazał się PAN poza krainą Izraela!” (Ml 1,5b; por. Ps 40,16; 70,4; Iz 45,14; Ez 39,21-23; Jl 3,1-21; Za 14,1-21; Rz 11,11-12.25-27). Dzięki objawieniu pochodzącemu od Pana prorok już to rozumie, a jego rodacy „zobaczą to na własne oczy” (1,5a), tzn. „zobaczą i zrozumieją” (por. Iz 41,20; 44,18; Jr 2,19), czyli przekonają się osobiście o wielkiej i trwałej miłości Boga do swojego ludu. Nikt już wówczas nie będzie podawał w wątpliwość miłość Boga (por. 1,2a), lecz każdy doświadczy jej osobiście (por. Jr 31,34). W miejsce narzekania: „W jaki sposób nas umiłowałeś?” (1,2) pojawi się hymn uwielbienia: „Wielki okazał się Pan!” (1,5; por. Ps 48,2; 70,5; 96,4; 99,2; 135,5). Co więcej, jeśli Izrael naprawdę rozpozna i zrozumie miłość Boga, która znalazła potwierdzenie w zawartym przymierzu, to nie tylko przyjdzie do Niego z należnymi ofiarami (por. 1,6–2,9), ale także będzie wierny we wzajemnych relacjach (por. 2,10–3,6) i w relacjach wobec Pana (por. 3,7-24).

3. Dysputa 2: „ofiary” (1,6–2,9)

Miłość nie polega tylko na słownych deklaracjach, ale przede wszystkim na konkretnych czynach (por. Mt 7,21). Dlatego właśnie w pierwszej dyspucie lud domagał się od Boga wskazania znaków potwierdzających Jego miłość wobec Izraela i Jego wierność obietnicom przymierza (por. Ml 1,2). Teraz to Bóg upomina się o należne Mu ofiary, które są podstawowym wyrazem czci i szacunku (por. 1,6-8). Miłość bowiem domaga się wzajemności. Najdłuższa z sześciu dysput poświęcona jest przede wszystkim kapłanom Świątyni Jerozolimskiej (por. 1,6; 2,1), którzy w znacznej mierze sprzeniewierzyli się swemu powołaniu i z powodu lekceważenia obowiązku nauczania oraz troski o czystość kultu zasłużyli na surową karę (por. 2,1-3.9). Bóg wzywa ich więc

poza krainą Izraela!”.⁶ Syn powinien otaczać szacunkiem ojca, a sługa – swego pana. A zatem skoro Ja jestem Ojcem, gdzie jest szacunek wobec

1,6 Wj 3,12; 4,22-23; 20,12; Pwt 1,31; 5,16; 32,5-6.18-19; Kpł 25,55; 1Sm 3,9; 1Krl 8,66; Prz 30,11; Iz 1,2; 29,13; Jr 3,4; Ez 16,59; Oz 11,1; So 3,4; Łk 6,46

do opamiętania (por. 1,9-10), a jednocześnie zapowiada ustanowienie nowej doskonałej i uniwersalnej ofiary w przyszłości (1,11).

1,6. Pan, odwołując się do zasad obowiązujących w relacjach rodzinnych i społecznych, upomina się o należny Mu szacunek. Werset ten pełni rolę wprowadzenia do całej dysputy. Rozpoczynają go dwa paralelnie zestawione stwierdzenia: „Syn powinien otaczać szacunkiem ojca” (por. Wj 20,12; Pwt 5,16) oraz „Sługa powinien otaczać szacunkiem swego pana” (por. Wj 21,1-6; Pwt 15,12-17). Bóg wybrał Jakuba jako swego „syna” (Wj 4,22-23; Pwt 1,31; 8,5; 14,1; 32,5-6.18-19; Oz 11,1; Jr 3,19; 31,9; por. Ps 68,6; 89,27; 103,13; Iz 43,6; 63,16; 64,8) i swojego „sługę” (szczególnie jako „Sługę Pańskiego” w Iz 41,8 oraz jeszcze dziewiętnaście razy w Iz 41,8–53,11; por. także Wj 3,12; 9,1; Kpł 25,55; Pwt 10,12.20; 1Sm 3,9; 1Krl 8,66; Ezd 5,11; So 3,9). Ta adopcja oraz wybranie ma podwójne znaczenie: to nie tylko wyróżnienie i obietnica przywilejów, ale także zobowiązanie do czci i posłuszeństwa. Użyty tutaj czasownik *kbd* (‘być ciężkim’) nawiązuje do uznania czyjejs „rangi” lub „powagi” (tzn. władzy lub autorytetu) i zakłada okazanie mu należnej „czci” i „szacunku” (takiego znaczenia czasownik ten nabiera w użytej tutaj koniugacji pi’el).

Bóg przez usta Malachiasza pyta więc kapłanów jako religijnych przywódców ludu i pośredników w relacji z nim: „Skoro Ja jestem Ojcem, to gdzie jest szacunek wobec Mnie?” oraz: „Skoro Ja jestem Panem, to gdzie jest bojaźń wobec Mnie?”. Bóg jest kimś więcej niż biologicznym „ojcem” czy ziemskim „panem”, a zatem tym bardziej zasługuje na „szacunek” i „bojaźń” (mamy tutaj do czynienia z *argumentu a fortiori*; por. także MI 1,8). Paralelnie zestawione są ze sobą dwa synonimiczne rzeczowniki: *kābôd* (‘szacunek’, ‘chwała’) oraz *môrā* (‘bojaźń’) (por. podobne zestawienie w Rdz 22,12; Kpł 19,14; Ps 102,16; Iz 25,3). Rzeczownik *môrā* pochodzący od rdzenia *yr* (‘bać się’) występuje w tekstach biblijnych ponad sto razy na określenie „miłości” i „służby” Bogu oraz „chodzenia” drogami wyznaczonymi przez Boże nakazy i zakazy. Klasyycznym passusem zestawiającym te postawy jest fragment z Księgi Powtórzonego Prawa: „A teraz, Izraelu, czego PAN, twój Bóg, żąda od ciebie, jeśli nie jedynie tego, byś bał się (*yr*) PANA, twego Boga, byś chodził (*hłk*) wszystkimi Jego drogami, byś kochał (*hb*) Go oraz byś służył (*bd*) PANU, twemu Bogu,

Mnie? I skoro Ja jestem Panem, gdzie jest bojaźń wobec Mnie? – mówi PAN Zastępów do was, kapłani, pogardzający Moim Imieniem. A wy

z całego swego serca i z całej swej duszy” (Pwt 10,12). Nie chodzi zatem o paraliżujący „lęk” czy budzący przerażenie „strach” (choć taką postawę również wyraża czasownik *yr*), co wyraźnie daje do zrozumienia inny fragment: „Nie lękajcie się (*yr*)! Bóg przybył, aby was doświadczyć i pobudzić do bojaźni (*yr*) przed sobą, tak abyście nie grzeszyli” (Wj 20,20; por. Kpł 19,14; 25,17; Pwt 17,19; 2Krl 17,34). A zatem „nie bój się” i „nie lękaj się”, ale „wierź” i „ufaj” (por. Mk 5,36b). Takiej postawy oczekuje Bóg.

Występujące w tym wersecie określenie Boga jako „PANA Zastępów” powtórzone jest w całej dyspucie aż jedenaście razy (Ml 1,6.8.9.10.11.13.14; 2,2.4.7.8). Dlaczego aż tyle razy powtarza się, niczym swoisty refren, fraza „mówi PAN Zastępów”? Prawdopodobnie dlatego, że Malachiasz występuje z oskarżeniem przeciwko kapłanom, a ponieważ kapłani byli oficjalnymi religijnymi przywódcami Izraela po powrocie z wygnania babilońskiego, tak bezpardonowy atak proroka musiał spotkać się z oporem i sprzeciwem. Powracająca raz po raz formuła posłańca ma więc przypominać buntującym się słuchaczom, że prorok jest wyłącznie mówiącym w imieniu Boga, powtarzającym dosłownie to, co Pan mu objawił. Powtórzona aż 11 razy w zaledwie 18 wersetach formuła posłańca wyraźnie pokazuje, że Malachiaszowi bardzo zależało na podkreśleniu, że naprawdę jest to ostrzeżenie pochodzące od samego Boga. To był jedyny sposób usprawiedliwienia swoich ostrych słów i obrony przed gniewem ze strony religijnych przywódców.

Rozbudowana formuła posłańca, w której Bóg ukazany jest jako „PAN Zastępów”, ma również na celu podkreślenie, że jest On „Bogiem wszechmocnym”, który domaga się należącego Mu hołdu. Ale, niestety, zamiast szacunku i posłuszeństwa spotyka się z obojętnością, lekceważeniem i pogardą. Właśnie „pogarda” jest cechą, która charakteryzuje kapłanów, rozumianych podobnie jak w Księdze Aggeusza i Księdze Zachariasza, jako nauczycieli oraz duchowych przywódców narodu. Określeni oni zostali przez Boga jako „pogardzający Moim Imieniem” (1,6.7.12; 2,9). Malachiasz posługuje się często rzeczownikiem *šēm* (‘imię’) na wyrażenie bliskości i obecności Boga, zwłaszcza Jego suwerenności, miłości i wierności wobec Izraela, co Pan objawił w swoim imieniu JHWH (por. Wj 3,14-17; 34,5-7). Pojawia się więc tutaj wyraźny dysonans pomiędzy miłością Boga wobec Izraela oraz niewdzięcznością i pogardą Izraela wobec Boga. Czasownik *bzh* (‘okazywać pogardę i lekceważenie’) jako przeciwieństwo czasownika *kbd* (‘okazywać

mówicie: „W jaki sposób pogardzamy Twoim Imieniem?”.⁷ Przynosicie na Mój ołtarz chleb skażony, a mówicie: „W jaki sposób skaziliśmy

1,7 Kpł 3,11; 21,6.8; 1Kor 10,21

cześć i szacunek⁷) występuje również w 1Sm 2,30 oraz Ps 15,4. Gdy Pan przez proroka Malachiasza upomina się o należną Mu cześć, w odpowiedzi słyszy od swoich sług pełne hipokryzji, obłudy i cynizmu pytanie: „W jaki sposób pogardzamy Twoim Imieniem?”. Na odpowiedź nie trzeba długo czekać. Myśl ta zostanie podjęta i rozwinięta w dalszej części dysputy.

Pierwszy jej fragment (MI 1,7-14) ukazuje, jak kapłani nie „okazują szacunku” (*kābôd*) Bogu jako „Ojcu” (por. 1,6), gdyż „pogardzają” (*bzh*) Imieniem Pana, dopuszczając składanie skażonych darów ofiarnych na ołtarzu (por. 1,7-14). Drugi jej fragment (MI 2,1-9) pokazuje, jak kapłani nie „okazują szacunku” (*kābôd*) Bogu jako „Panu” (por. 1,6), gdyż „hańbią” (*lō' ntn kābôd*) Imię Pana, udzielając błędnych „pouczeń” (*tôrāh*), które nie skutkują wzrostem „pobożności” (*yr'*) (por. 1,5-8).

Obie części spięte są, niczym kłamrą, paralelną analogią w 1,6, która stanowi wprowadzenie, oraz konkluzją w 2,9, która również łączy tematycznie obie jednostki tekstu. Z powodu wydawania przez kapłanów błędnych instrukcji (2,1-9) Bóg „pogardza” (*bzh*) nimi, tak jak oni „pogardzili” (*bzh*) Nim (1,6-14; por. Ez 16,59). Warte podkreślenia jest również gramatyczne przejście między participium czynnym („pogardzający” w 1,6) a participium biernym („wydani na pogardę” w 2,9) – „pogardzający Panem” sami zasługują „na pogardę”.

1,7. Lud Boży oraz reprezentujący go kapłani okazują pogardę i lekceważenie Panu przez składanie na ołtarzu „skażonego chleba”. Kult świętego Boga domaga się nieskazitelności, zarówno gdy chodzi o składającego ofiarę kapłana (por. Kpł 21), jak i składaną ofiarę (por. Kpł 22,17-25; Pwt 15,21).

Jednym z rodzajów ofiar składanych dla Pana są ofiary pokarmowe (por. Kpł 2). Zalicza się do nich „najczystszą mąkę” (Kpł 2,1-3), „przaśne placki z najczystszej mąki rozrobionej z oliwą” albo „przaśne podpłomyki pomazane oliwą” (Kpł 2,4-10). Izraelici składali również „ofiary pokarmowe z pierwocin” w postaci „kłosów prażonych na ogniu” albo „kaszy z nowego zboża” (Kpł 2,14-16). Wszystkie te ofiary były składane na ołtarzu, polewane oliwą zmieszaną z kadzidłem i solą (por. Kpł 2,1-2.5-7.13.15), a następnie spalane w ogniu „jako woń miła PANU” (por. Kpł 2,2.9.12.16). Tym, co charakteryzuje wszystkie te ofiary pokarmowe, jest jej podstawowy składnik wyrażony za

Ciebie?”. Przez wasze mówienie: „Stół PANA jest mało ważny!”.⁸ Albo gdy przynosicie ślepe zwierzę na ofiarę – czyż to nic złego? Albo gdy

1,8

Kpł 22,17-25; Pwt 15,21; 17,1; Ne 5,14; 5,18; Ag 1,1,14

pomocą rzeczownika *sōleṭ* oznaczającego ‘najczystszą mąkę’ (Kpł 2,4.5.7). Ofiary składane dla Pana nie mogły również zawierać kwasu ani miodu (por. Kpł 2,11).

Kapłani nie przestrzegali tych zasad, dopuszczając do składania na ołtarzu ofiar pokarmowych określonych jako *leḥem maḡō`āl* (‘chleb skażony’). Rzeczownik *leḥem* oznaczający ‘chleb’, ale również w znaczeniu ogólnym wszelkiego rodzaju ‘pokarm’, może zarówno odnosić się do ofiar pochodzenia roślinnego, jak i zwierzęcego (por. Lb 28,24). Wyrażenie „stół PANA” odnoszące się do „ołtarza ofiarnego” występuje jedynie w tym miejscu Starego Testamentu. Zazwyczaj terminu „ołtarz” (*mizbēah*) używa się wówczas, gdy mowa jest o spalaniu ofiar dla Boga (por. Kpł 3,11; 21,21; 22,22), terminu „stół” (*šulḥān*) zaś używa się na określenie stołów na chleb obecności (por. Wj 35,13; Lb 4,7). Tutaj występują one paralelnie względem siebie.

Terminologia tego wersetu tworzy rozbudowaną metaforę, w której Pan jest gospodarzem zasiadającym do posiłku (por. 2Sm 19,29), ołtarz jest stołem (por. Ez 40,39-43), na którym kapłani niczym słudzy (por. Ez 44,15-16) podają ofiary będące „chlebem dla Boga” czy „pokarmem dla Boga” (por. Kpł 3,9-11.16; 21,8.21; Lb 28,2). Do tej metafory nawiązuje skierowane do Pana pytanie, jakie prorok wkłada w usta Izraelitów: „W jaki sposób skaziliśmy Ciebie?”. Wprawdzie „skażony”, czyli „nieczysty” pokarm powodował „skażenie”, czyli „nieczystość” spożywającego go człowieka (por. Dn 1,8), ale przecież Bóg nie jest człowiekiem i nie spożywa przyniesionych Mu ofiar, a tym samym nie może ulec skażeniu. Stąd pytanie: „W jaki sposób skaziliśmy Ciebie?”, będące zresztą echem wcześniejszego pytania: „W jaki sposób pogardzamy Twoim Imieniem?” (1,6), wydaje się być zasadne. Pan jednak odpowiada, że swoją pełną lekceważenia postawą lud wybrany wysłał jasny sygnał dla wszystkich: „Stół PANA jest mało ważny!”. Owo wyrażenie, przetłumaczone jako „mało ważny”, dosłownie znaczy ‘godny pogardy’ (użyty tutaj został imiesłów występującego dwukrotnie w 1,6 czasownika *bzḥ*). W wersecie tym wyraźnie widoczny jest zatem paralelizm: „ołtarz” – „stół PANA”, „skażony” – „pogardzany”.

1,8. Podobnie jak ofiary pokarmowe, tak również ofiary ze zwierząt powinny być najwyższej jakości: „Muszą to być zwierzęta bez skazy – samce:

przynosicie kulawe i chore – czyż to nic złego? Spróbuj przynieść to swemu przełożonemu! Czyż będziesz mu miły i okaże ci łaskę? – mówi

cielce, barany lub kozły. Żadnego zwierzęcia ze skazą nie będziecie składać, gdyż nie będzie to z korzyścią dla was! Nie będziecie składać w ofierze dla Pana zwierząt ślepych, ułomnych, okaleczonych, spuchniętych, parszywych, owrzodzonych! Nie będziecie takich zwierząt składać na ołtarzu jako ofiarę spalaną dla Pana! Nie będziecie składać w ofierze dla Pana zwierzęcia, które ma jądra zgniecione, starte, wyrwane albo wycięte! Nie będziecie robić takich rzeczy w waszym kraju!” (Kpł 22,19-20.22.24; por. Pwt 15,21). Zwierzę na ofiarę ma być doskonałe. Jednym zdaniem: „Nie będzie w nim żadnej skazy!” (Kpł 22,21b). Nie ma znaczenia, czy chodzi o ofiary przebłagalne za grzechy (por. 1,1-17; 4,1-5,13) czy o ofiary dziękczynne (por. 2,1-3,17) – w każdym przypadku jak refren powtarza się fraza, iż zwierzę ofiarne ma być „bez żadnej skazy”. Kapłani jako stróże świątyni byli odpowiedzialni za dbanie o jakość przyprowadzanych zwierząt i dopuszczanie ich do złożenia w ofierze (por. 27,11-12).

Bóg z wyrzutem zwraca się zatem do kapłanów i formułuje kolejne (por. 1,7) zastrzeżenia do składanych przez nich ofiar: „Albo gdy przynosisie ślepe zwierzę na ofiarę – czyż to nic złego? Albo gdy przynosisie kulawe i chore – czyż to nic złego?”. To oskarżenie skierowane jest zarówno do ludu, który tak marne żertwy ofiarne przyprowadza, jak i do kapłanów, którzy je akceptują. Brak należytej troski kapłanów o właściwy kult świątynny nie był wyłącznie problemem po powrocie z wygnania babilońskiego (por. Ezd 9,1; 10,5; Ne 13,4-9.22.29-30), ale występował już przed wygnaniem (por. Ez 22,26), a nawet jeszcze przed ustanowieniem monarchii w Izraelu (por. opis nadużyć synów Helego w 1Sm 2,12-17). Jeśli przywódcy zawodzą, nic dziwnego, że lud pogrąża się w złu. Jeśli przywódcy lekceważą i nie szanują Boga, którego reprezentują, lud czyni podobnie. Jeśli kapłani nie przestrzegają przepisów, cóż się dziwić świeckim. Wszyscy oni zasługują na przekleństwo zamiast błogosławieństwa płynącego z kultu ofiarniczego (por. MI 1,14).

Cóż za obłuda. Bóg zasługuje na to, co najlepsze, a tymczasem otrzymuje w ofierze to, co najgorsze. Nic zatem dziwnego, że z irytacją zwraca się bezpośrednio do kapłanów, a pośrednio do składających ofiary: „Spróbuj przynieść to swemu przełożonemu! Czyż będziesz mu miły i okaże ci łaskę?”. Oczywiście to pytanie retoryczne i pełne sarkazmu (*argumentum ad hominem*), gdyż odpowiedź może być tylko jedna. Niska jakość daru z pewnością nie skutkuje pozytywnym nastawieniem dygnitarza wobec penenta. Termin

PAN Zastępów.⁹ Dlatego teraz błagajcie usilnie oblicze Boga, aby okazał wam łaskę! Z waszej ręki to otrzymał, czyż więc okaże wam życzliwość?

1,9 Wj 32,11; Pwt 10,17; 1Sm 13,12; 1Krl 13,6; 2Krl 13,4; Jr 26,19; Jl 2,12-14; Am 5,22; Za 7,2

pehāh, którym określony został ów hipotetyczny „przełożony”, oznaczał zazwyczaj reprezentanta obcego władcy pełniącego funkcję zarządcy nad powierzoną sobie prowincją (por. Ne 5,14-15; 12,26; Ag 1,1.14; 2,2.21). Kolejny raz Księga Malachiasza odwołuje się do *argumentum a fortiori*: to, czego żaden człowiek nie odważyłby się podarować swemu przełożonemu, Izraelici bez skrupułów składają w ofierze Bogu, to, czego żaden człowiek nie odważyłby się samemu spożyć (podczas gdy zwierzę „ślepe” czy „kulawe” przeznaczają się na pokarm dla ludzi, zwierzę „chore” nadaje się jedynie do utylizacji), Izraelici składali w ofierze swemu Panu.

Cóż za niedorzeczność. Raz jeszcze można zaobserwować odchylenie od normy: syn okazuje szacunek ojcu i sługa okazuje szacunek swemu panu (por. 1,6), podwładny okazuje szacunek swemu przełożonemu (por. 1,7), a Izrael (lud i kapłani) okazuje głęboką pogardę i lekceważenie swemu Panu. Wszyscy otrzymują należną im cześć, tylko nie Bóg. A przecież jest On – co kolejny raz zostaje podkreślone – „PANEM Zastępów”, który zasługuje na najwyższą cześć ze strony całego stworzonego świata. Konieczne jest zatem opamiętanie i nawrócenie.

1,9. Po serii zarzutów przychodzi czas na wezwanie do zmiany postępowania. Jeszcze jest nadzieja, jeszcze nie wszystko stracone. Jedyne ratunek w miłosierdziu Boga: „Dlatego teraz błagajcie usilnie oblicze Boga, aby okazał wam łaskę” (por. podobne sformułowania wstępujące w Wj 32,11; 1Sm 13,12; 1Krl 13,6; 2Krl 13,4; 2Krn 33,12; Jr 26,19; Ps 119,58). Czy jednak Bóg skorzysta z przysługującego Mu prawa łaski? Nie jest to wcale takie oczywiste, gdyż Pan jako suweren pozostaje niczym nieskrępowany. Niektórzy komentatorzy dostrzegają w tych słowach nie tyle wezwanie do nawrócenia, ile pełne ironii i sarkazmu skarcenie obelżywych praktyk kulturowych (por. analogiczną sytuację w Am 4,4-5). Jednak choć rzeczywiście można zauważyć ironiczną aluzję do błogosławieństwa kapłańskiego (por. Lb 6,24-26), to jednak nie znaczy to, że już wszystko stracone. Stąd gorący apel do „usilnego błagania” (*hallū-nā* – czasownik *hll* z enklityką wzmacniającą *nā* – ‘błagajcież’, ‘dalej, błagajcie’, ‘śmiało, błagajcie’) Boga o zmiłowanie (por. także 1Krl 13,6).

Malachiasz zachęca Izraelitów – a wśród nich w pierwszej kolejności kapłanów jerozolimskich – do refleksji, stawiając im pytanie: „Z waszej ręki

– mówi PAN Zastępów.¹⁰ Oby ktoś spośród was zamknął drzwi, tak byście nie rozpalali na próżno ognia na Moim ołtarzu! Nie mam w was

1,10

1Sm 15,22; 2Sm 15,26; 1Krl 6,31-36; Iz 1,11.13; Jr 6,20; 14,10.12; Oz 5,6; Am 5,21-22

to otrzymał, czyż więc okaże wam łaskę?”. Pojawia się spora doza niepewności, czy aby Bóg okaże miłosierdzie i oddali karę (por. 2Sm 12,22; Jon 3,9). W kontekście słów z poprzedniego wersetu („Spróbuj przynieść to swemu przełożonemu! Czyż będziesz mu miły i okaże ci łaskę?”) możliwa odpowiedź wydaje się tylko jedna: „Nie”. Dla Boga jednak nie ma nic niemożliwego, gdyż Bóg jest bardziej wspaniałomyślny i miłosierny niż jakikolwiek człowiek (por. Oz 11,9). Bóg widzi i ocenia inaczej niż człowiek, gdyż patrzy w głębię ludzkiego serca (por. 1Sm 16,7). Bogu nie zależy na ukaraniu grzesznika, lecz na doprowadzeniu go do szczerego nawrócenia (por. Ez 18,21-23). Dlatego też Bóg w przeciwieństwie do człowieka potrafi powstrzymać swój gniew i okazać miłosierdzie (por. Oz 11,8-9). Oczekuje jednak prawdziwej wewnętrznej przemiany, a nie jedynie zewnętrznej poprawności (por. Ps 40,8-9; Dn 9,13).

1,10. Ofiary, które miały na celu oddanie chwały Bogu, podziękowanie Mu za błogosławieństwo albo przebłaganie Go za popełnione grzechy, nie tylko nie osiągały zamierzonego celu, ale jeszcze dodatkowo obciążały winą składających je ludzi. Stąd są one „bezcelowe” i „bezowocne”, czyli składane „na próżno” (*hinnām*). Już lepiej byłoby, gdyby w ogóle nie przynieśli żadnej ofiary, niż przynosząc ją, jawnie drwili z Boga, którego przecież uważają za Ojca i nazywają swym Panem. Stąd tak gorzkie słowa Pana: „Oby ktoś spośród was zamknął drzwi, tak byście nie rozpalali na próżno ognia na Moim ołtarzu!”. Może chodzić tutaj o drzwi prowadzące na dziedziniec, gdzie znajdowały się stoły, na których zabijano zwierzęta ofiarne, oraz ołtarz całopalenia (por. Ez 40,39-41), albo o drzwi prowadzące do Miejsca Świętego (*hēkal*), gdzie znajdował się ołtarz kadzenia (por. 1Krl 6,33) i stół, na którym składano chleb obecności (por. 1Krl 7,48), albo o drzwi prowadzące do Miejsca Najświętszego (*dabîr*), wewnętrznego sanktuarium (1Krl 6,31). Najprawdopodobniej chodzi o pierwsze albo drugie. Ich zamknięcie skutecznie przerwałoby codzienny rytuał składania ofiar. Taka sytuacja miała miejsce w przeszłości za czasów króla Achaza (por. 2Krn 28,24; 29,7). A zatem obecne postępowanie kapłanów wcale nie jest lepsze niż dawne bałwochwalcze praktyki tego władcy.

Pan nie pozostawia żadnych złudzeń, że brzydzi się takimi ofiarnikami i ich ofiarami: „Nie mam w was upodobania – mówi PAN Zastępów – i ofiara z waszej ręki nie jest Mi miła!”. Słowa te są reminiscencją innych,

równie mocnych słów wypowiedzianych przez usta proroka Izajasza (por. Iz 1,10-20), Jeremiasza (por. Jr 14,11-12), Ozeasza (por. Oz 8,11-13) oraz Amosa (por. Am 5,21-24). Czas wreszcie zakończyć tę farsę. Świątynia symbolizowała obecność Pana pośród swego ludu i była uważana za ziemskie „mieszkanie Boga” (najpierw jako przenośny „Namiot Spotkania”, a następnie jako „świątynia”; por. Wj 25,8; Pwt 12,5-7; 1Krl 8,28-30). Bóg jako gospodarz wyprasza Izraelitów profanujących niegodnymi ofiarami Jego dom (por. J 2,13-17). Czyżby więc Pan żałował, że po przerwie spowodowanej wygnaniem babilońskim pozwolił na przywrócenie kultu w Świątyni Jerozolimskiej?

Malachiasz nie kwestionuje tutaj wartości czy słuszności ofiar samych w sobie, lecz wyłącznie hipokryzję osób je składających oraz sposób ich składania. Podobną postawę przyjął Samuel, który choć bardzo ostro krytykował kult ofiarniczy (por. 1Sm 15,22-23), sam składał ofiary (por. 1Sm 9,13). Rytualne ofiary, które nie są podyktowane prawdziwą pobożnością, są grzechem (por. Prz 15,8; Iz 1,13; Am 4,4; Rz 14,23). Nieczysty, czyli skażony grzechem człowiek, nie może złożyć ofiary czystej i miłej Panu. Żadna ofiara nie może bowiem zastąpić posłuszeństwa wobec Boga (por. Ps 40,7-9; 51,18-19; Am 5,21-24; Mi 6,6-8). On bowiem patrzy przede wszystkim nie tyle na samą ofiarę, ile na serce i intencje ją składającego, choć jedno bezpośrednio wynika z drugiego. Szczególnie widoczne jest to już w pierwszym akcie kultu opisanym w Biblii, a mianowicie w ofiarach składanych przez dwóch braci: Kaina i Abła. Obaj, gdy nadszedł czas, złożyli Bogu w ofierze swoją pracę. Kain, jako że był rolnikiem, przyniósł plody roli, a trudniący się hodowlą bydła Abel przyniósł pierwociny z drobnego bydła i jego tłuszczu (por. Rdz 4,2-4). Opis jest bardzo lakoniczny i w obu przypadkach identyczny. Różnica pojawia się na końcu: „Pan wejrzał na Abła i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć” (Rdz 4b-5a). Dlaczego Bóg nie spojrzał przychylnym okiem na ofiarę Kaina? Co z nią było nie tak? Otóż prawdopodobnie nic, a problem leżał zupełnie gdzie indziej – mianowicie w usposobieniu samego ofiarodawcy. Potwierdzają to słowa napomnienia, jakie Pan kieruje do Kaina: „Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twoja twarz jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną!” (Rdz 4,6-7a). Sugeruje to także kolejność: Bóg najpierw patrzy na człowieka (Abła i Kaina), a dopiero potem na przyniesione przez niego dary (ofiary Abła i ofiary Kaina). Ofiara z ręki człowieka zepsutego i przewrotnego nie jest Mu miła. Podobnie rzecz ma się ze skażonymi ofiarami składanymi przez zdeprawowanych i przewrotnych kapłanów jerozolimskich, których napomina Malachiasz. Można zauważyć tutaj swego rodzaju *crescendo*, które osiąga swój punkt kulminacyjny w obecnym wersecie:

upodobania – mówi PAN Zastępów – i ofiara z waszej ręki nie jest Mi miła!¹¹ Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie będzie

1,11 Ps 48,10; 50,1; 111,9; 113,3; 138,4; 141,2; Iz 2,2; 45,6; 56,7; 60,3; 66,18-19; Jr 3,17; 10,6-7; Ez 38,23; Mi 4,1-4; So 3,9; Mt 8,11; 2Tes 1,12; Ap 5,8; 8,3-4; 15,4

czyż ziemski przełożony byłby zadowolony z takiego daru i z takiej postawy? (por. 1,8). „Czyż Bóg może być zadowolony z waszej postawy i z tego, co otrzymał z waszej ręki?” (por. 1,9). Wreszcie w miejsce retorycznych pytań pojawia się pełne emfazy stwierdzenie: „Nie mam w was upodobania i ofiara z waszej ręki nie jest Mi miła!” (1,10). Jeśli ktoś spośród słuchaczy jeszcze się łudził i miał jakiegokolwiek wątpliwości, to teraz z pewnością ich już nie ma. Bóg odwraca się od swego ludu i nie może patrzeć na składane przez niego ofiary.

1,11. Pośród całej masy oskarżeń pojawia się światełko nadziei – dobra nowina, którą Bóg teraz w sposób uroczysty ogłasza. Sygnalizuje to rozpoczynająca werset partykuła *kî*, która tutaj pełni funkcję emfaticzną (‘zaiste, albowiem’). Taka nagła zmiana nastroju nie jest czymś niespotykanym w tekstach Starego Testamentu (por. Rdz 3,15; Oz 13,14).

Na uwagę w pierwszej kolejności zasługuje dwukrotnie powtórzone stwierdzenie: „Wielkie będzie Imię Moje pośród narodów”. Podkreśla ono uniwersalny wymiar władzy Pana, która – jak to zostało wyrażone na sposób semicki – sięga „od wschodu słońca aż do jego zachodu”. Czterokrotne posłużenie się podobnym meryzmem w Biblii Hebrajskiej ukazuje Boga jako uniwersalnego Stwórcę, Zbawcę i Króla (por. Ps 50,1; 113,3; Iz 45,6; 59,19). Wskazanie dwóch skrajnych punktów obejmuje również wszystko pomiędzy nimi, a zatem „PAN Zastępów” jest „Władcą całej ziemi” (por. także MI 1,5,14).

Wszechmocny Bóg nie pozwoli wywodzącym się z ludu wybranego czcicielom (por. 1,12) na ciągle okazywanie pogardy i lekceważenia (1,6) oraz profanowanie ołtarza w Świątyni Jerozolimskiej niegodnymi ofiarami (1,7-10), ale w ich miejsce wzbudzi sobie prawdziwych czcicieli spośród narodów pogańskich, którzy w różnych miejscach na świecie będą składać ofiary czyste i święte (1,11). Na chorobę, jaka trawi lud wybrany i jego kapłanów, Bóg znajduje antidotum – „ofiary czystą” składaną w każdym czasie i w każdym miejscu („od wschodu słońca aż do jego zachodu”, „na każdym miejscu”, „pośród narodów”).

To jeden z bardzo mocno dyskutowanych wersetów Księgi Malachiasza. Nie jest bowiem jasne, czy prorok odnosi się do czasów sobie współczesnych czy też zarysowuje idealną przyszłość jako aktualną rzeczywistość. Zdanie

Moje Imię pośród narodów i na każdym miejscu będzie składana dla Mojego Imienia ofiara kadzielna i ofiara czysta, gdyż wielkie będzie

bowiem nie posiada czasownika, stąd można je rozumieć zarówno w czasie teraźniejszym („Wielkie jest Moje Imię pośród narodów”), jak też w czasie przyszłym („Wielkie będzie Moje Imię pośród narodów”). Tylko nieliczni komentatorzy opowiadają się za pierwszym rozwiązaniem, widząc w „oferze kadzielnej” oraz „oferze czystej” albo ofiary składane Panu przez Żydów w diasporze egipskiej na Elefantynie, albo ofiary składane Bogu przez prozelitów, pogan poddających się obrzezaniu i przyjmujących judaizm, albo też ofiary składane w dobrej wierze swemu bóstwu przez pogan, które to ofiary *de facto* są składane Panu, jednemu prawdziwemu Bogu. Takie propozycje nie odpowiadają jednak kontekstowi i treści całej księgi. Zdecydowana większość egzegetów widzi tutaj zapowiedź przyszłej uniwersalnej ofiary, której niedoskonałym typem są ofiary składane w Świątyni Jerozolimskiej. Dlatego też lepszym rozwiązaniem jest tłumaczenie i rozumienie tego wersetu w czasie przyszłym. Adoracja Pana przez narody, która ma nastąpić w czasach mesjańskich, jest bowiem dobrze znanym tematem nauczania prorockiego (por. np. Iz 2,1-4; 19,18-23; 25,6-9; 66,18-23; Jr 3,17; Ez 36,23; 38,23; Mi 4,1-4; So 2,11; Za 8,20-23; 14,6).

Bóg przez Malachiasza zapowiada składanie na każdym miejscu „ofiary kadzielnej” (*muqtār*). Dym i woń kadzidła rzuconego na rozżarzone węgle unoszące się ku niebu symbolizują modlitwy ludu zanoszone do Boga (Ps 141,2; por. Ap 5,8; 8,3-4). Zgodnie z zapowiedzią ofiara ta będzie składana nie tylko w świątyni na specjalnie do tego przeznaczonym ołtarzu (por. Wj 30,1-3), ale „na każdym miejscu”. Jest to o tyle zaskakujące, że uprawnieni do składania ofiary kadzielnej byli wyłącznie potomkowie Aarona (por. Lb 16).

Bóg przez swego proroka zapowiada także „ofiarcę czystą” (*minhāh t̄ahōrāh*). Według Prawa Mojżeszowego (Kpł 11 i Pwt 14,3-19) ofiara jest „czysta”, gdy zwierzę jest bez żadnej skazy oraz składający ofiarę jest rytualnie czysty, a zatem przymiotnik „czysta” odnosi się tutaj zarówno do ofiary, jak i ofiarodawcy. Żadnego z tych warunków nie spełniają obecnie składane przez kapłanów ofiary w Świątyni Jerozolimskiej, na co Pan zwrócił już uwagę (1,6-10) i do czego powróci jeszcze w dalszej części swej przemowy (1,12-14). Prorok nie określa rodzaju tej ofiary: czy będzie to ofiara krwawa, czy bezkrwawa. Kościół katolicki od najdawniejszych czasów widział w tym wersecie zapowiedź Eucharystii, „ofiary czystej, świętej i doskonałej” (Kanon Rzymski), w której znajdują doskonałe wypełnienie wszystkie ofiary

Moje Imię pośród narodów – mówi PAN Zastępów.¹² A wy beczeszcie je przez wasze mówienie: „Stół Pana jest skażony, a ofiara na nim mało

1,12 Ez 41,22; MI 1,7; 1Kor 10,21

starotestamentowe (por. Hbr 9,11-12). Tak nauczali zgodnie Ojcowie Kościoła, m.in. św. Justyn Męczennik, św. Ireneusz, św. Cyprian, św. Augustyn, św. Hieronim, św. Jan Chryzostom, św. Jan Damasczeński, św. Izydor Hiszpański (jedynie Orygenes i Klemens Aleksandryjski widzą w zapowiedzi Malachiasza ofiarę duchową), tak też naucza Sobór Trydencki (*Doctrina de Sacrificio Missae*).

Zapowiedź przyszłej ofiary czystej obwarowana jest dwukrotnie powtórzonym stwierdzeniem: „Wielkie będzie Moje Imię pośród narodów”, tak jakby prorok chciał zapewnić słuchaczy, że się nie przesłyszeli: poganie (*gôyim*) zajmą miejsce ludu wybranego (MI 1,5; por. Mt 8,11; Dz 13,45-48; Rz 11,25). Wyraźnie można zaobserwować tutaj kolejny etap rozwoju myśli: syn szanuje ojca (1,6), sługa szanuje pana (1,6), podwładny szanuje przełożonego (1,8), tylko Izrael nie szanuje Boga, swego ojca (1,6), Pana (1,6), prawodawcy (1,8). Teraz ta gradacja osiąga swój szczyt – poganie okażą szacunek Imieniu Pana (1,11), a Izrael niczego się nie nauczy i będzie dalej trwał w swoim uporze (1,12; por. Iz 1,2b-3).

1,12. Postawa zepsutych kapłanów wobec Boga (1,6-10 i 1,12-14) kontrastuje z pełną szacunku postawą pogan (1,11). Wyróżniają to dwa antonimy odnoszące się do ofiar składanych przez obie grupy: poganie złożą ofiarę „czystą” (*təhōrāh*; 1,11), podczas gdy kapłani składają ofiarę „skażoną” (*məgō`āl*; 1,12). Wyróżnia to również odmienna postawa wobec Imienia Pana: wśród ludów pogańskich okaże się ono „wielkie” (*gāḏōl*; 1,11), wśród ludu wybranego zaś jest ono „bezczeszczone” (*hll*; 1,12), czyli odarte z należnej mu czci (por. Ez 36,20-23).

Prorok ponownie przechodzi do oskarżenia pod adresem kapłanów i ludu. Werset ten i następny stanowi swoiste *résumé* wcześniejszych wypowiedzi i pokazuje, w jak opłakanym stanie jest obecnie liturgia świątynna (por. 1,7). Izraelici (zarówno kapłani, jak i cały lud) „bezczeszczą” (*hll*) Imię Pana. Czynią to nie tyle przez lekceważące wypowiedzi, ile raczej przez lekceważący stosunek do przepisanych Prawem ofiar. Księga Kapłańska zawiera szereg ostrzeżeń przed „bezczeszczaniem” (*hll*) Imienia Pana (Kpł 18,21; 19,12; 20,3; 21,6; 22,2.32). Szczególnie godny uwagi jest fragment Kpł 22,2, gdyż ostrzega kapłanów przed profanowaniem Imienia Pana poprzez sprawowanie

ważna!¹³ Mówicie też: „Cóż za umęczenie” i pogardzacie nim – mówi PAN Zastępów. Przynosicie zwierzę skradzione, kulawe czy chore i składacie na ofiarę. Czyż ma być Mi ona miła z waszej ręki? – mówi PAN.

1,13 Wj 18,8; Kpł 6,4; 22,18-25; Iz 43,23; 61,8; Mi 6,3

bez należytego szacunku czynności kapłańskich, jak to czynili np. synowie Helego (por. 1Sm 2,15-17). Nie lepiej jest za czasów Malachiasza.

Przytoczone zdanie: „Stół Pana jest skażony (*g'l*), a ofiara na nim mało ważna (*bzh*)” doskonale obrazuje efekt nastawienia jerozolimskich kapłanów, którzy nie przywiązując większej wagi do czynności liturgicznych, spełniają je w sposób czysto mechaniczny. W konsekwencji również pozostali członkowie ludu wybranego mają w pogardzie i ofiary, i świątynię, i samego Pana. Paradoksalnie więc kapłani, którzy mieli stać na straży czystości kultu i świątyni, sami profanują świątynię i bezczeszczą Imię Pana przez akceptację skażonych zwierząt i składanie ich w ofierze na ołtarzu.

1,13. Kapłani są znudzeni i znużeni swoją posługą oraz wykonują ją bez zaangażowania (por. także podobne zarzuty w Iz 43,22-24). Znużenie to można dostrzec w ich słowach, nastawieniu oraz czynach. Słowa, jakie wypowiadają kapłani, mówią wszystko: „Cóż za umęczenie!”. Nie ma już śladu tej pierwotnej radości – jeśli oczywiście w ogóle kiedykolwiek była obecna – w pełnieniu posługi przy ołtarzu. Zostało jedynie poczucie obowiązku, które powstrzymuje ich przed całkowitym porzuceniem pełnienia swojej funkcji. Słowa te zdradzają objawy kryzysu powołania czy wypalenia zawodowego. A to z kolei skutkuje coraz większym permissywizmem. Przyjmując od ludzi i akceptując „zwierzęta skradzione, kulawe czy chore”, by następnie złożyć je w ofierze (por. 1,8a), wykazują się zupełnym brakiem szacunku i całkowitą pogardą wobec Boga. To, co było bezwartościowe i bezużyteczne dla właściciela, było składane jako ofiara dla Boga. Cóż za perfidia. Nie ośmieliliby się ofiarować takiego daru perskiemu zarządcy (por. 1,8), a bez skrupułów ofiarują go Panu, którego nawet obce narody się lękają (por. 1,11).

Czy taka ofiara może być przyjęta? Bóg pyta więc kapłanów: „Czyż ma być Mi ona miła z waszej ręki?”. Tak postawione pytanie kwestionuje wartość zarówno samej przyniesionej przez ludzi ofiary („ona”), jak również posługi kapłańskiej („z waszej ręki”). Odpowiedź jest oczywista, gdyż dopiero co Pan powiedział wyraźnie: „Nie mam w was upodobania i ofiara z waszej ręki nie jest Mi miła!” (1,10b). „Ofiara, która nic nie kosztuje, nie może być ofiarą”. Wiedział o tym dobrze król Dawid (por. 2Sm 24,24). Zupełnie zapomnieli

¹⁴ Niech więc będzie przeklęty oszust, który mając w swej trzodzie samca i obiecując go, składa w ofierze dla Pana zwierzę skażone! Albo-

1,14 Wj 12,5; Kpł 22,18-21; Lb 30,3; Pwt 23,22-24; 27,26; Ps 47,3; 76,12; 95,3; 102,15; Koh 5,3-5; Za 14,9; Dz 5,1-4

o tym Izraelici współcześni Malachiaszowi, a kapłani zamiast wyprowadzić ich z błędu, tylko ich w nim utwierdzali. Nic zatem dziwnego, że Pan wołałby raczej, żeby kult świątynny ustał (por. 1,10), niż miałby on być kontynuowany w obecnej postaci.

1,14. Po serii oskarżeń o nadużycia rytualne oraz brak należytego szacunku przychodzi czas na wydanie wyroku. Ma on postać przekleństwa wymierzonego w tych, którzy próbują oszukać Boga: „Niech więc będzie przeklęty (*’ārūr*) oszust (*nōkēl*), który mając w swej trzodzie samca i obiecując (*ndr*) go, składa w ofierze dla Pana zwierzę skażone!”. Do wymienionych już wcześniej nieprawidłowości (okazywanie lekceważenia i pogardy wobec Pana poprzez składanie na ołtarzu skażonych ofiar krwawych i bezkrwawych) dochodzi jeszcze jedna – nieuczciwość polegająca na niedotrzymaniu złożonej przysięgi i zastąpieniu obiecanej ofiary inną, mniej wartościową. Nie jest to podyktowane ubóstwem, gdyż tekst wyraźnie stwierdza, że człowiek „ma w swej trzodzie samca”, którego obiecał złożyć w ofierze. W dodatku nikt nie przymuszał go do składania ślubu – to była jego dobrowolna decyzja. A zatem niedotrzymanie złożonej obietnicy to szczyt hipokryzji, bo przecież nawet jeśli uda się oszukać kapłanów, to sztuka ta nie powiedzie się wobec Boga, gdyż On jako Stwórca wszystkiego wszystko wie i wszystko widzi (por. Ps 139).

Ślubowanie Bogu, czyli obietnica pod przysięgą, powstrzymania się od czegoś lub ofiarowania czegoś w zamian za pomyślność i wysłuchanie prośby było czymś powszechnym w Izraelu. Próbowano w ten sposób zapewnić sobie pomoc i błogosławieństwo od Boga. Impulsem skłaniającym do złożenia przyrzeczenia były zazwyczaj trudne sytuacje, jak np. bezdzietność, uwięzienie, różne niebezpieczeństwa (por. Rdz 20,28; 28,20-22; Sdz 11,30-31; 1Sm 1,11; Jon 1,16; 2,10-11). Kohelet, starotestamentowy mędrzec, śpieszy z dobrą radą, zachęcając do roztropności i odpowiedzialności za wypowiedziane przed Bogiem słowo: „Nie bądź pochopny w słowach, a serce twe niech nie będzie zbyt skore, by wypowiedzieć słowo przed obliczem Boga! Bo Bóg jest w niebie, a ty na ziemi! Przeto niech słów twoich będzie niewiele!” (Koh 5,1). Jeśli jednak już ktoś złożył ślub, ciąży na nim obowiązek dotrzymania danego słowa: „Jeżeli złożyłeś jakiś ślub Bogu, nie zwlekaj z jego wypełnieniem, bo w głupcach nie

wiem Ja jestem wielkim Królem – mówi PAN Zastępów – i Moje Imię budzi bojaźń pośród narodów!

ma On upodobania. To, co ślubowałeś, wypełnij!” (Koh 5,3). Podobną radę dla swych rodaków ma również psalmista: „Złóż Bogu ofiarę dziękczynną i wypełnij swe śluby złożone Najwyższemu!” (Ps 50,14; por. 107,31-32; 116,17-19). To nawiązanie do zasady zapisanej również w Prawie Mojżeszowym: „Jeśli złożysz ślub Panu, Bogu swemu, nie będziesz ociążał się z jego wypełnieniem, gdyż Pan, Bóg twój, będzie się tego domagał od ciebie, a na tobie będzie ciążył grzech” (Pwt 23,22; por. Lb 30,3). Dlatego mądrość i roztropność nakazują powściągliwość w składaniu Bogu obietnic: „Lepiej, gdy nie ślubujesz wcale, niż żebyś ślubował, a ślubu nie spełnił! Nie dopuść do tego, by usta twoje doprowadziły cię do grzechu! Nie mów przed posłańcem, że stało się to przez nieuwagę, żeby się Bóg nie rozgniewał na twoje słowa i nie uczynił daremnym dzieła rąk twoich” (Koh 5,4-5; por. Pwt 23,23).

Księża Kapłańska nakazywała kapłanom troskę o odpowiednią jakość składanych w ofierze zwierząt (por. Kpł 22,17-25). Prawo dopuszczało wprowadzie złożenie zwierzęcia (barana lub cielca) niekształtnego lub niewyrośniętego jako ofiarę dobrowolną, ale nigdy jako ofiarę ślubowaną: „Jako ofiara ślubowana nie będzie ona przyjęta!” (Kpł 22,23). A zatem sytuacja napiętnowana w Ml 1,14 nie ma żadnego usprawiedliwienia. Jest to nie tylko świadome złamanie obietnicy, ale zwykłe oszustwo oraz oznaka braku wdzięczności za wysłuchanie prośby i wyraz pogardy wobec Boga, czyli po prostu grzech. Nic zatem dziwnego, że błogosławieństwo zamienia się w przekleństwo (por. Pwt 27,26).

Malachiasz jest jedynym spośród Dwunastu Proroków, który ucieka się do wygłoszenia przekleństwa. Świadome łamanie złożonych ślubów i niedotrzymywanie danego słowa to przykłady zepsucia moralnego zwykłego ludu, ale przecież wszystko to działo się za cichym przyzwoleniem kapłanów, którzy mieli stać na straży czystości nie tylko świątyni i ofiar, ale także czystości obyczajów. Ponieważ jednak tego nie czynili (por. Ml 2,7-8), to również ich dosięgnie przekleństwo (por. 2,2-3).

Zanim jednak Pan przejdzie do ogłoszenia wyroku na kapłanów (por. 2,1), raz jeszcze manifestuje swoją potęgę. Słowa „Ja jestem wielkim Królem i Moje Imię budzi bojaźń pośród narodów!” (por. Ps 47,3; 95,3) są podsumowaniem i zwieńczeniem wcześniejszych stwierdzeń (por. 1,5.11). Komplementarna relacja pomiędzy dwoma pytaniami retorycznymi w 1,6 i dwoma wypowiedziami w 1,11 i 1,14 jest znacząca – odpowiedź na pierwsze pytanie („Gdzie jest

2¹ A oto dla was, kapłani, takie postanowienie: ² Jeśli nie posłuchacie i jeśli nie weźmiecie sobie do serca tego, iż winniście oddawać chwałę Mojemu Imieniu – mówi PAN Zastępów – to ześlę na was

2,1 Pwt 15,15; Ps 102,16; Jr 7,23; Oz 4,6; 5,1; Jl 1,13; Na 1,14

2,2 Kpł 9,22-23; 26,14-15; Lb 6,23-27; Pwt 28,15.20-68; 2Krn 30,27; Ne 13,2; Ps 69,22; 102,16

szacunek wobec Mnie?”) przynosi 1,11 („Wielkie będzie Imię Moje pośród narodów”), odpowiedź na drugie pytanie zaś („Gdzie jest bojaźń wobec Mnie?”) znajduje się w 1,14 („Ja jestem wielkim Królem” oraz „Moje Imię budzi bojaźń wobec narodów”). Te zależności raz jeszcze pokazują, że kompozycja drugiej dysputy jest głęboko przemyślana. Fakt, iż Bóg jest Królem, jest często podkreślany w Starym Testamencie (por. 1Sm 12,12; Ps 10,16; 24,8; 84,3; 95,3; Iz 6,5; 33,22; 43,15; 44,6; Jr 8,19; 10,10; 48,15; So 3,15; Za 14,16-17). Niestety, podczas gdy obce narody rozpoznają i uznają autorytet Króla świata (por. MI 1,11.14), lud wybrany traktuje Go gorzej niż nawet ziemskich królów (por. 1,8). Ta smutna konstatacja kończy pierwszy rozdział Księgi Malachiasza.

2.1. Pora na wymierzenie kary kapłanom. Werset otwiera wyrażenie *wə ‘attāh* (por. także MI 1,9), które kontynuuje myśl zawartą w poprzednich wierszach, a jednocześnie wskazuje początek aktu oskarżenia skierowanego przeciwko personelowi świątynnemu (w podobny sposób rozpoczyna się wyrok na Kaina w Rdz 4,11, który w dodatku także jest „przekleństwem”). Pan zwraca się bezpośrednio do kapłanów (por. 1,6), oznajmiając im swoje „postanowienie” (*mišwāh*). Kapłani na co dzień interpretowali i stosowali w praktyce „postanowienia” zawarte w Prawie Mojżeszowym, np. odnośnie do czystości rytualnej (Kpł 5,2-13), diagnozy chorób skórnych (13,1-44), szacowania wartości (27,2-23). Postanowienia, które kapłani stosowali do innych, teraz Pan zastosuje do nich samych.

Dotąd (por. MI 1,7-14) głównym powodem oskarżenia było sprzeniewierzenie się swemu powołaniu do troski o czystość ofiar składanych na ołtarzu (por. 1,7-8.12-13). Kapłani wykazali się w tym względzie nonszalancją, czym gorszyli lud i znieważali Boga, a w konsekwencji doprowadzili do tego, że nad ludem zamiast błogosławieństwa zawisła klątwa (por. 1,14).

Odąd (por. MI 2,1-9) głównym powodem oskarżenia będzie z kolei lekceważenie zadania nauczania (por. 2,7), co skutkuje brakiem pobożności i odejściem od wymagań przymierza (por. 2,8). To odejście od zamiaru Boga wobec ich posługi (por. 2,5-7). Za te nadużycia i okazanie pogardy wobec Imienia Pana spotka kapłanów pogarda i odrzucenie ze strony ludu oraz przekleństwo

zamiast błogosławieństwa (por. 2,2). Ich grzech obróci się więc przeciwko nim samym i ich potomstwu (por. 2,3).

Rodzajnik określony przy wołaczu („Kapłani!”) zdaje się wskazywać na ich fizyczną obecność podczas wygłaszania wyroczni. A zatem prawdopodobnie mamy do czynienia z mową wygłoszoną w Świątyni Jerozolimskiej i skierowaną bezpośrednio do konkretnej grupy kapłanów przyłapanych na gorącym uczynku podczas składania nieprzepisowych ofiar. Ton wypowiedzi już od pierwszych słów przyciągał uwagę i przypominał najbardziej znane mowy oskarżycielskie proroków (por. pamiętne wystąpienia Jeremiasza w świątyni – Jr 7,1-15; 19,14–20,6; 26,1-9).

2,2. Wyrok wydany na kapłanów jest warunkowy: „Jeśli nie posłuchacie i jeśli nie weźmiecie sobie do serca”. W rzeczywistości Pan kolejny raz wzywa swe sługi do opamiętania i nawrócenia (por. Ml 1,9) oraz ponownie upomina się o należną Mu cześć: „Winniście oddawać chwałę (*kābôd*) Mojemu Imieniu”. Łatwo można zauważyć, że powraca tutaj myśl wyrażona już uprzednio, w Ml 1,6: „A zatem skoro Ja jestem Ojcem, gdzie jest szacunek (*kābôd*) wobec Mnie? – mówi PAN Zastępów”. Brak należnej czci, a właściwie to wręcz pogarda (*bzh*) wobec Imienia Pana (1,6) domaga się sprawiedliwej kary. Jej wymierzenie jest już bardzo bliskie. Nim tak jednak się stanie, raz jeszcze daje o sobie znać miłość Boga do swego ludu (por. 1,2), miłość, która ze swej natury jest „cierpliwa i łaskawa” (por. 1Kor 13,4a). Słowa Pana brzmią jak swego rodzaju ultimatum: „Albo szczerze się nawrócicie i w konsekwencji unikniecie kary, albo zlekceważycie ostatnie ostrzeżenie i poniesiecie surowe konsekwencje. Kolejnej szansy może już nie być!”. Jaka będzie reakcja kapłanów? Czy „posłuchają i wezmą sobie do serca” to napomnienie?

Zapowiedziana kara będzie polegała na klątwie, jaka spocznie na kapłanach: „ześlę na was przekleństwo” (*mā'ērāh*). „Przekleństwo” było karą przewidzianą przez Prawo za niedotrzymanie zobowiązań płynących z zawartego przymierza: „Jeśli nie usłuchasz głosu Pana, Boga swego, i nie wykonasz dokładnie wszystkich poleceń i praw, które ja dzisiaj tobie daję, to spadną na ciebie wszystkie te przekleństwa i dotkną ciebie!” (Pwt 28,15). Wierność przymierzu synajskiemu skutkowałą błogosławieństwem (por. Pwt 28,1-14), niewierność zaś wiązała się z przekleństwem (por. Pwt 28,20). Nie inaczej jest z niewiernością wobec „Przymierza z Lewim” (por. Ml 2,4-7), która także zostanie ukarana (por. 2,2-3.8-9).

Kara dotknie nie tylko samych kapłanów, ale również tych, którym oni posługują: „przeklnę (*rr*) wasze błogosławieństwa”. A zatem kapłani nie będą mogli wypełniać swojego podstawowego posłannictwa polegającego

m.in. na wypowiedaniu błogosławieństwa nad ludem (por. Kpł 9,22-23). Kapłan wzywał Imienia Bożego nad Izraelitami, a Bóg im błogosławił (por. Lb 6,27; 2Krn 30,27). Teraz to się zmieni. Bóg obróci błogosławieństwo w przekleństwo, tak jak niegdyś obrócił przekleństwo w błogosławieństwo (por. Lb 22,6; 23,11-12.25-26; 24,10-13; Ne 13,2). Wypowiedane przez kapłana słowa błogosławieństwa pozostaną bezowocne – będą wypowiedane „na próżno” (por. Ml 1,10), gdyż Pan nie potwierdzi ich swoim błogosławieństwem. Przyszłe działanie kapłanów będzie więc miało skutek odwrotny do zamierzonego, podobnie jak ich obecna działalność jest zanegowaniem ich powołania. A stanie się tak dlatego, że błogosławieństwo wypływa ze sprawowanego we właściwy sposób kultu.

Co to oznacza w praktyce? Tak zwane „błogosławieństwo Aarona” udzielane na zakończenie rytuału ofiarniczego i będące najbardziej znanym przykładem formuły benedykcji kapłańskiej (Lb 6,24-26) obwieszczało szczególną opiekę Bożej opatrności: „Niech cię Pan błogosławi i strzeże! Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad tobą i niech cię obdarzy łaską! Niech zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem!” (Lb 6,24-26). Skoro słowa te nabiorą przeciwnego znaczenia, to zamiast pomyślności będą zwiastować odwrócenie oblicza, czyli porzucenie i brak przychylności, a w konsekwencji także różne nieszczęścia (por. np. Am 8,10). Błogosławieństwo rozumiane było również jako pomyślność w wymiarze materialnym (por. Pwt 28,3-6), a przekleństwo – konsekwentnie jako katastrofa ekonomiczna (por. Pwt 28,16-19). Paradoksalnie więc kierujący się chciwością „oszuści” (por. Ml 1,14), którzy składają Bogu ofiary marnej jakości (por. 1,7-8.12-13), nic w ten sposób nie zyskają, gdyż dotknie ich przekleństwo skutkujące brakiem pomyślności finansowej.

Co więcej, kara ta już się zaczęła („a nawet już przekląłem”). Nie dziwi więc fakt, iż naród doświadcza niepowodzeń i przeciwności (w postaci np. nieurodzaju, suszy czy innych klęsk; por. Ag 1,5-11; zapowiedź różnego rodzaju nieszczęść, jakie są skutkiem przekleństwa i braku błogosławieństwa, zawierają Kpł 26,14-39; Pwt 27,11-26; 28,20-68), wszak bez Bożego błogosławieństwa trudno o pomyślność i szczęście (por. Ps 127,1-2).

Najgorsze jednak w tym wszystkim jest to, że kapłani, elita społeczeństwa, nie potrafią właściwie odczytać znaków czasu i skutecznie zareagować. Pozostają głusi na głos Boga i obojętni na karę Bożą: „Ale nie bierzecie sobie tego do serca”. Powtórzenie tej frazy występującej także na początku wersetu nie tylko tworzy inkluzję, ale przede wszystkim wyraźnie wskazuje, że nie chodzi jedynie o „usłyszenie” (*šm'*) wezwania Bożego, ale o „wzięcie go sobie

przekleństwo oraz przeklnę wasze błogosławieństwa, a nawet już przekląłem, ale nie bierzecie sobie tego do serca.³ Oto Ja skaręc wasze potomstwo i rzucę odchody na wasze twarze, odchody waszych

2,3 Wj 29,14; Kpł 26,16; Pwt 28,18.32.38.41.53.55.57; 1Sm 2,31; Syr 22,2; Jl 1,17; Na 3,6; Ag 2,17

do serca” (*śîm ‘al-leḇ*), tzn. zastanowienie się nad usłyszonym słowem (por. Ag 1,5.7; 2,15.18), a następnie prawdziwe przejęcie się nim i przełożenie go na konkretne czyny. Nie tyle więc w grę wchodzi uczucia i emocje, ile świadoma i przemyślana decyzja.

2,3. Tego zdania nie powstydziliby się żaden antyklerykał, więc jeśli uwzględnimy fakt, iż wypowiada je sam Bóg, to widzimy wyraźnie, jak wielką odrazę u Niego budziło postępowanie jerozolimskich kapłanów. Konieczne jest natychmiastowe opamiętanie i nawrócenie. W przeciwnym razie kapłanów spotka całkowite odrzucenie.

Werset ten przynosi trzy kolejne – oprócz wymienionego w 2,2 „przekleństwa” oraz „zamiany błogosławieństwa w przekleństwo” – sposoby ukarania niegodnych sług świątyni.

Pierwszy rodzaj kary dosięga zarówno samych kapłanów, jak i ich następców: „skaręc wasze potomstwo”. Nie wydaje się jednak, że chodzi o całkowite wygaśnięcie wszystkich rodów kapłańskich (jak sugerują niektórzy komentatorzy, dokonując przy tym korekty tekstu, tak by jego sens przypominał 1Sm 2,31), a jedynie kłopoty dosięgające kolejne pokolenia kapłanów (por. Pwt 28,32.41.53.55.57).

Drugi rodzaj kary polega na uczynieniu kapłanów rytualnie nieczystymi („rzucę odchody na wasze twarze”) i tym samym niezdatnymi do pełnienia funkcji liturgicznych. Hebrajski rzeczownik *perēš* oznacza ‘zawartość jelit’, czyli odchody. Ekskrementy zwierząt ofiarnych wraz z ich skórą, głową, nogami i wnętrznościami powinny jako nieczyste zostać spalone poza obozem (por. Kpł 4,11-12). Tymczasem tutaj pojawia się zapowiedź rzucenia ich na twarze kapłanów, co jest czytelnym znakiem jawnej zniewagi i publicznego ośmieszenia (por. Ml 2,9), ale także zapowiedzią pełnego obrzydzenia odrzucenia (por. Syr 22,2).

Trzeci rodzaj kary to ostateczne odrzucenie. Kapłanów czeka zatem smutny los – pohańbieni, z twarzami ubrudzonymi kałem zostają wraz z resztkami pozostałymi po spalonych ofiarach wyrzuceni poza mury świątyni i świętego miasta (por. Kpł 4,11-12; 8,17; 16,27). Skoro służba w świątyni była uznawana przez kapłanów za tak wielkie uciemżenie (por. Ml 1,13),

ofiar świątecznych, i wrzucę was do nich. ⁴ I poznacie, że wydałem to postanowienie, aby trwało Moje przymierze z Lewim – mówi PAN

2,4

Lb 3,11-13; 3,45; 18,21; 25,12-13; Pwt 18,1-18; 33,8-11; Ne 13,29; Jr 33,21; Ez 7,3-5; 28,23; 39,6

Pan ich uwolni od tego ciężaru. Bóg usuwa to, co jest nieczyste (ekskrementy i resztki zwierząt ofiarnych), i tych, którzy są nieczyści (niegodnych kapłanów), by przywrócić czystość świątyni i ofiar: „I miła będzie PANU ofiara Judy i Jerozolimy, jak za dawnych dni i zamierzchłych lat” (3,4).

2,4. Zdanie to, rozpoczynające się od wyrażenia „i poznacie” (*wida'tem*), ukazuje rezultat działania Boga opisanego w poprzednich wersetych (2,2-3). Paradoksalnie Pan wydał „postanowienie” o ukaraniu kapłanów za ich nieprawość, aby potwierdzić i utrwalić przymierze zawarte z Lewim wobec całej wspólnoty Izraela (Pwt 18,1-8; 33,8-11). Można tutaj dostrzec sprawczy charakter wypowiedzianego przez Boga słowa: Pan nie tyle informuje odbiorców, ile ogłasza swoje „postanowienie”, które ma moc obowiązującą i zaczyna realizować się z chwilą jego wypowiedzenia. Słowo Boże nigdy nie pozostaje bezowocne, ale zawsze przynosi zamierzony skutek (por. Iz 55,10-11), a tym skutkiem jest „poznanie” Pana i Jego zamysłów (por. Ez 7,3-5; 28,23; 39,6).

W jaki sposób zostanie podtrzymane i utrwalone przymierze kapłańskie, skoro – jak głosi owo „postanowienie” (2,2-3) – kapłani zostaną skarceni, poniżeni i odrzuceni? Pewną podpowiedzią może być warunkowość owego „postanowienia” (por. dwukrotnie powtórzone „jeśli nie” w 2,2), a wzmianka o „Lewim”, trzecim synu Jakuba (por. Rdz 29,34), który stał się protoplastą rodu kapłańskiego (por. 1Krn 6,1-48), i o zawarciu z nim „przymierza”, które choć wprost nie jest opisane w Biblii Hebrajskiej, to jednak jest zakładane przez niektóre teksty (por. Ne 13,29 i Jr 33,21), sugeruje, że pełnej odpowiedzi należy szukać w pierwotnym zamyśle Boga objawionym w momencie ustanawiania kapłaństwa (por. Pwt 18,1-8). Aluzja do przeszłości pozwala jeszcze bardziej dostrzec mankamenty terażniejszości. Trzeba zatem sięgnąć do korzeni, a więc do początku kapłaństwa lewickiego, czyli inaczej mówiąc, „wrócić do pierwotnej gorliwości” (por. Ap 2,4-5a). Dopiero wówczas, po koniecznym oczyszczeniu i nawróceniu, lewici będą mogli znowu składać „ofiary miłe Panu” (por. MI 3,3-4). Zapowiedziane przez Boga upokorzenie, jakie spotka kapłanów (por. 2,3), będzie więc miało charakter wychowawczy i będzie jedynie czasowe (por. Ez 15,7; 33,29). Pod wpływem tego doświadczenia nonszalancy kapłani w końcu „posłuchają” (*šm'*), „wezmą sobie do serca” (*šim' al-leb*) i „poznają” (*yd'*), że wszystko to stało się dlatego, że Pan jest

Zastępów.⁵ Moje przymierze z nim było przymierzem życia i pokoju. Obdarowałem go bojaźnią, toaczył się Mnie i ukorzył się przed

2,5

Kpł 16,2; Lb 25,7-8.12-13; Iz 54,10

wierny obietnicy i chce ostatecznie doprowadzić do odnowienia i utrwalenia przymierza z Lewim (por. 2,2-4).

Godny uwagi jest fakt, że Księga Malachiasza konsekwentnie nie czyni rozróżnienia między „lewitami” („synami Lewiego” jak w Pwt 18) i „kapłanami” („synami Aarona” jak w Lb 8 albo „synami Sadoka” jak w Ez 44), lecz wszystkich pełniących służbę w świątyni (kapłanów i lewitów) określa w sensie ogólnym mianem „kapłanów” (por. zamienne używanie określeń „kapłani” w Ml 2,1 oraz „lewici” w 3,3). Ponieważ wszyscy oni byli *de facto* potomkami Lewiego, można dane im obietnice równie dobrze określić jako „przymierze z Lewim”. Malachiasz używa więc imienia „Lewi” (2,4) jako substytutu „kapłana”, podobnie jak imienia „Jakub” jako substytutu „Izraela” (1,2-5; 2,12) oraz imienia „Ezaw” jako substytutu „Edomu” (1,2-4). Potwierdzeniem tego jest posługiwanie się w 2,4-7 liczbą pojedynczą – „kapłani” są spersonalizowani jako „Lewi” (por. także czasowniki w formie trzeciej osoby liczby pojedynczej oraz zaimki trzeciej osoby liczby pojedynczej), co ma na celu podkreślenie tożsamości i odpowiedzialności całej klasy kapłańskiej za wierność przymierzu z Bogiem.

2,5. Kolejne wersety (2,5-8) zestawiają ze sobą na zasadzie przeciwieństwa (por. 1,2-5) postępowanie dobrych (2,5-7) i złych (2,8) kapłanów. Idealnym uosobieniem tych pierwszych jest protoplasta rodu kapłańskiego – Lewi, ci drudzy zaś będący adresatami mowy stoją właśnie przed Malachiaszem (por. bezpośredni zwrot do słuchaczy „ale wy” w 2,8).

Pan odwołuje się do „przymierza”, jakie zawarł z Lewim. Księga Malachiasza (Ml 2,4) podobnie jak Księga Jeremiasza (Jr 33,21) zakłada, że „przymierze z Lewim” istniało od najdawniejszych czasów: „Kapłani-lewici, całe pokolenie Lewiego, nie będzie miało działu ani dziedzictwa w Izraelu. Żywić się będzie z ofiar spalanych ku czci PANA i z Jego dziedzictwa. Nie będzie ono miało dziedzictwa pośród swych braci: PAN jest jego dziedzictwem, jak mu to powiedział!” (Pwt 18,1-2). Choć w Starym Testamencie nie znajdujemy bezpośredniego opisu tego wydarzenia, można znaleźć kilka aluzji do niego (m.in. Wj 32,26-29; Lb 25,11-13; Pwt 33,8-11).

Pierwszym z tekstów, który należy tutaj przywołać, jest Wj 32,26-29. W odpowiedzi na wspaniałomyślną i bezkompromisową postawę synów Le-

wiego, którzy po bałwochwalczym kulcie złotego cielca u podnóża Synaju jednomyślnie opowiedzieli się po stronie Boga i stali się wykonawcami Bożego gniewu na odstępcach, Pan przez Mojżesza ustanawia ich kapłanami: „Wejdźcie dzisiaj w czynności kapłańskie dla Pana – bo każdy z was wystąpił przeciw swemu synowi i przeciw swemu bratu – aby On wam dzisiaj błogosławił!” (Wj 32,29). Tak radykalny heroizm lewitów świadczy o postawieniu miłości do Boga ponad miłość do najbliższych osób (Pwt 33,9; por. Mt 10,37; 12,48; Łk 14,26). Warto zwrócić uwagę na pewien istotny dla interpretacji Księgi Malachiasza szczegół: wierne spełnianie czynności kapłańskich wiąże się z błogosławieństwem (*bərākāh*) (Pwt 32,29; por. MI 2,2).

Drugi tekst, który jest godny uwagi, to Lb 25,11-13 (por. Ps 106,28-31). Zawiera on również opis bezkompromisowej troski o czystość kultu. Tym razem bohaterem, który wystąpił przeciwko swym rodakom dopuszczającym się nierządu z kobietami moabskimi, był kapłan Pinchas, syn Eleazara, syna Aarona. W nagrodę otrzymał obietnicę od Pana: „Oto Ja zawieram z nim przymierze pokoju. Będzie to dla niego i dla jego potomstwa po nim przymierze, które mu zapewni kapłaństwo na wieki, ponieważ wykazał się zazdrością o swego Boga i dokonał przebłagania w imieniu Izraelitów” (Lb 25,12-13). Warto zwrócić uwagę na pewne istotne dla interpretacji Księgi Malachiasza szczegóły. Po pierwsze, relacja Boga z Pinchaszem została określona jako „przymierze pokoju” (*bərīt šālôm*; Lb 25,12; por. MI 2,5). Po drugie, konsekwencje wynikające z obecnego postępowania rozciągają się także na kolejne pokolenia (Lb 25,13; por. MI 2,3). Po trzecie, misją kapłanów powinno być występowanie przed Bogiem w imieniu Izraelitów oraz w imieniu Boga przed Izraelitami (Lb 25,13; por. MI 2,8; 3,1).

Trzeci tekst traktujący o przymierzu kapłańskim to Pwt 33,8-11. To fragment błogosławieństwa, jakie Mojżesz wygłosił nad poszczególnymi pokoleniami izraelskimi. Do Lewiego i jego potomków powiedział m.in.: „Niech nakazów Twych uczą Jakuba, a Prawa Twego – Izraela, przed Tobą palą kadzidło, na Twoim ołtarzu – ofiarę całopalną” (Pwt 33,10). To kwintesencja zadań kapłańskich, do których odwołuje się również Księga Malachiasza: nauczenie „nakazów” (*mišpāt*) oraz „Prawa” (*tôrāh*), spalanie „ofiary kadzielnej” (*qatôrāh*) oraz składanie ofiary „całopalnej” (*kālil*).

Prorok Malachiasz ukazuje wielką hojność Boga. Przymierze z Nim gwarantuje dwa ważne dary: „życie” oraz „pokój”, które można streścić jednym słowem: „błogosławieństwo”. Oznaczało ono powodzenie w szerokim tego słowa znaczeniu, czyli długie i spokojne życie w dobrym zdrowiu i dostatku. Jednakże te dary pozostają zależne od wiernego spełniania czynności kapłań-

Moim Imieniem. ⁶ Prawdziwa nauka była w jego ustach i nieprawość nie znalazła się na jego wargach. W pokoju i prawości chodził ze

2,6 Pwt 5,33; 8,6; 11,22; 26,17; 28,9; 30,16; 33,8-10; Ps 37,37; 119,142.151.160; Iz 53,11; Jr 23,22; Dn 12,3; Jk 5,20

skich, albo – w przypadku pozostałych ludzi bardziej ogólnie – od wierności przymierza (por. Pwt 4,40; 6,2; 30,15-20; Prz 3,1-2; 4,10.22; 6,23). Malachiasz odwołuje się do pięknych kart historii kapłaństwa, kiedy to kapłani rzeczywiście „bali się” Boga i „szanowali” Go. To zobowiązanie wypływające z przymierza. Ukazuje je paralelizm synonimiczny: Lewi „bał się (*yr'*) Mnie i ukorzył się (*htt*) przede Mną”. Co ciekawe, według Malachiasza ta postawa Lewiego jest nie tyle jego zasługą, ile darem od Pana, który zesłał „bojaźń” (*mōrā*) na niego. Tej właśnie „bojaźni” tak bardzo brakuje kapłanom, do których zwraca się teraz Pan przez proroka Malachiasza (por. Ml 1,6), o czym świadczy pogwałcenie elementarnych zasad kultu ofiarniczego (por. 1,7-14). Stąd grozi im „przekleństwo” (por. 2,2), a w konsekwencji – utrata „życia” i „pokoju” (por. 2,3,9).

2,6. Na czym jeszcze polegała owa „bojaźń” Lewiego, która zasłużyła na pochwałę Pana (por. 2,5), a której brakuje kapłanom współczesnym Malachiaszowi? Bojaźń Boża to podążanie samemu drogą przykazań oraz nawracanie innych na tę drogę poprzez pouczanie ich o nakazach zapisanych w Prawie. A zatem „bojaźń Boża” to „pobożność” rozumiana jako postępowanie i uczenie postępowania „po Bożemu”, czyli inaczej mówiąc, „jak Pan Bóg przykazał”.

Pan poprzez nauczanie proroka skierowane do współczesnych mu kapłanów ukazuje wzorową postawę ich protoplasty – Lewiego, zachęcając tym samym do brania z niego przykładu. Pierwszą część obecnego wersetu tworzy paralelizm: „Prawdziwa nauka (*tōrat 'ēmēl*) była w jego ustach (*bəpīhū*) – nieprawość (*'awlāh*) nie znalazła się na jego wargach (*bišpātāw*)”. Cechą wyróżniającą Lewiego była więc wierność Torze – Prawu Mojżeszowemu (por. Wj 24,12; Pwt 30,10; Joz 1,7-8). Dlatego można powiedzieć, że Lewi żył w przyjaźni z Bogiem (podobnie jak Henoch w Rdz 5,22.24 i Noe w Rdz 6,9), co Pan oddaje za pomocą wyrażenia idiomatycznego „chodził ze Mną w pokoju i prawości” oznaczającego całkowitą wierność wymaganiom przymierza (por. Pwt 5,33; 8,6; 11,22; 26,17; 28,9; 30,16; por. także opis przeciwnej sytuacji w Iz 59,7-15). Można tutaj dostrzec paralelizm z poprzednim wersem: „Moje przymierze z nim było przymierzem życia i pokoju” (2,5a) – „W pokoju i prawości chodził ze Mną” (2,6b). Ponieważ Lewi nie tylko sam był wierny

Mną i wielu nawrócił od grzechu. ⁷ Bo wargi kapłana powinny strzec wiedzy, aby nauki szukano w jego ustach, gdyż on jest posłańcem

2,7 Kpł 10,11; Lb 27,12; Pwt 17,8-11; 21,5; Ne 8,7; Jr 18,18; Ez 7,26; Ag 1,13; Mt 23,13.15

Prawu, ale również był bezkompromisowy w jego nauczaniu, mógł poszczycić się tym, że „wielu nawrócił (*šūb*) od grzechu (*āwôn*)”. To w opinii Pana wzór kapłańskiej postawy.

Najczęściej myślimy o starotestamentowych kapłanach jako ofiarownikach odpowiedzialnych za składanie ofiar na ołtarzu. Jest to prawda, gdyż składanie ofiar w świątyni i troska o kult należały do obowiązków kapłanów i Lewitów. Kapłani zatem jako reprezentanci ludu występowali w jego imieniu przed Bogiem. Ale byli oni również stróżami Prawa Mojżeszowego, to znaczy mieli to Prawo przechowywać, czytać, studiować, nauczać go i dbać o jego przestrzeganie (por. Kpł 10,11; 2Krn 17,8-9; 35,3; Jr 18,18). Co więcej, to zadanie wymienione jest nawet jako pierwsze i podstawowe, przed składaniem ofiar kadzielnych i całopalnych (por. Pwt 33,10). Zadaniem kapłanów było także rozstrzyganie sporów (por. Pwt 17,8-12; 2Krn 19,8) i wygłaszanie wyroczni, w czym pomagały losy urim i tummim (por. Pwt 33,8). A zatem kapłani byli również reprezentantami Boga i występowali podobnie jak prorocy w Jego imieniu przed ludem.

Kronikarz wspomina czasy, gdy „Izrael był bez Boga prawdziwego (*’ēlohē ’ēmēl*), bez kapłana nauczającego (*kohēn mōreh*) i bez Prawa (*tōrāh*)” (2Krn 15,3). Wydaje się, że taka sama sytuacja występowała również za czasów Malchiasza. Kapłani lekceważyli bowiem oba wymiary swego powołania: nie troszczyli się wystarczająco o czystość składanych ofiar (por. Ml 1,7-10.12-13) oraz nie dbali o przestrzeganie i nauczanie Prawa (por. 2,8).

2,7. Możemy teraz zaobserwować, jak Pan przechodzi od opisu życia przykładnego kapłana (2,6) do przedstawienia przepisu na wzorowego kapłana (2,7). W ten sposób przygotowuje grunt pod ostateczną krytykę współczesnych kapłanów (por. 2,8-9).

Analizowany werset definiuje kapłana jako „posłańca” (*mal’ak*) PANA Zastępów”. Termin ten najczęściej wskazywał na postać nadprzyrodzoną – anioła (por. Rdz 16,7-13; 19,1.15; 21,17; 22,11.15; 24,7.40; 28,12; 31,11; 32,2; 48,16; Wj 3,2; 14,19; 23,20; 32,34; Lb 20,16; 22,22-35; Sdz 2,1.4; 5,23; 6,11-12.20-22; 13,3-21; 1Sm 29,9; 2Sm 14,17.20; 19,27; 24,16-17; 1Krl 13,18; 19,5.7; 2Krl 1,3.15; 19,35; Ps 3,8; 35,5-6; 78,25; 91,11; 103,20; 148,2; Iz 37,36; 63,9; Dn 3,28; 6,22; Oz 12,5; Za 1-6; 12,8), ale przysługiwał również prorokom

PANA Zastępów.⁸ Ale wy zeszlście z drogi, wielu doprowadziliście do upadku przez Prawo, zerwaliście przymierze Lewiego – mówi PAN

2,8

Lb 25,12-13; 1Sm 2,17; Ne 13,29; Jr 18,15; Ez 22,26; 44,10; Mt 23,13,15

(por. 2Krn 36,15-16; Iz 44,26; Ag 1,13), a zatem kapłani mają stać się na wzór dawnych proroków głosem Boga wszechmogącego, by przemawiać do ludu w Jego Imieniu. Jednakże o ile prorocy dostarczali i przekazywali nowe orędzie i instrukcje od Boga, kapłani mieli za zadanie przekazywać, przypominać i objaśniać naukę objawioną poprzednio oraz aplikować ją do konkretnych zmieniających się okoliczności. Czasami w tym celu posługiwali się także losami urim i tummim (por. Wj 28,30; Lb 27,21; Pwt 33,8; 1Sm 14,36-37.41-42; 28,6; Ag 2,11).

Kapłani mają „strzec” „wiedzy” (*da'at*) i „nauki” (*tôrāh*) (por. także paralelne użycie tych terminów w Rdz 2,9.17 oraz Oz 4,6). Kolejny już raz możemy w Księdze Malachiasza zaobserwować paralelizm synonimiczny: „wargi kapłana powinny strzec wiedzy” – „aby nauki szukano w jego ustach” oraz związek przyczynowo-skutkowy: tylko wówczas ludzie „będą szukać pouczenia u kapłana”, jeśli będą przekonani, że „zachowuje on prawdziwą naukę” pochodzącą od Boga. Motywy „strzeżenia wiedzy”, „pilnowania ust”, „poszukiwania mądrości na ustach” są typowo sapiencjalne. Choć podwójna misja proroków (nauczania ludu i składania ofiar) istniała od początku (por. Kpł 10,11; Pwt 31,9-13; 33,10), to jednak wraz ze stopniowym zanikiem profetyzmu rola kapłanów jako nauczycieli stawała się coraz bardziej doniosła (por. Ag 2,11; Za 7,3), czego przykładem *par excellence* jest kapłan Ezdrasz (por. Ezd 7,10.25; Ne 8,9). Później kapłani jako nauczyciele zostali przyćmieni przez profesjonalnych skrybów i uczonych w Piśmie, którzy przejęli ich zadanie nauczania ludu.

2,8. Podsumowując poprzednie wersety (2,5-6), wyłania się z nich obraz kapłana według zamysłu Bożego. Wzorem Lewiego powinien on posiadać następujące cechy: (1) „bać się Boga”, tzn. być szczerym i uczciwym czcicielem Pana, (2) „ukorzyć się przed Bogiem”, tzn. wypełniać swoje obowiązki sumiennie i pokornie, (3) „mieć prawdziwą naukę na ustach”, tzn. nie tylko samemu być wiernym Bogu, ale także uczyć tego innych, (4) „wystrzegać się nieprawości”, tzn. nic, co sprzeczne jest ze sprawiedliwością, nawet nie pojawia się na ustach, (5) „chodzić z Panem w pokoju i prawości”, tzn. zachowywać pod każdym względem warunki wynikające z przymierza z Panem, (6) „wielu nawracać z ich błędnej drogi”, tzn. przez swoje uczciwe życie, wierne

nauczanie i pobożne postępowanie być przykładem dla innych i inspiracją do nawrócenia grzeszników. Oto portret idealnego kapłana.

Teraz jednak ten obraz idealny zostaje skonfrontowany z obrazem rzeczywistym. Stąd Pan przechodzi do surowego upomnienia kapłanów. Napomnienie to rozpoczyna się od bezpośredniego zwrotu do słuchaczy: „Ale wy”, przypominając mowę oskarżycielską wygłaszaną podczas rozprawy sądowej. Sędzią jest nie kto inny, jak „Pan Zastępów”, a oskarżenie opiera się na trzech zarzutach: (1) „zeszliście z drogi”, (2) „wielu doprowadziliście do upadku przez Prawo”, (3) „zerwaliście przymierze Lewiego”.

Mamy zatem do czynienia z inkluzją gdyż „zejście z drogi” oznacza „zerwanie przymierza”. Użyty tutaj czasownik *šht* odnosi się do rzeczy, która jest tak zniszczona, że nie nadaje się już do dalszego użytku, albo też do doprowadzenia rzeczy do takiego stanu (np. zbutwiały pas w Jr 13,7, zniekształcone naczynie w Jr 18,4, oślepienie oko w Wj 21,26, zburzone mury w Ez 26,4, zwierzę posiadające defekt dyskwalifikujący je jako żertwa ofiarna w Ml 1,14 czy plon zniszczony przez szkodniki w Ml 3,11). Nie ma zatem wątpliwości, że kapłani swoim postępowaniem skutecznie doprowadzili do jednostronnego zerwania przymierza z Bogiem.

Kapłani zupełnie wypaczyli swe powołanie (por. Ne 13,29). Nie tylko bowiem sami porzucili drogę przymierza, ale na dodatek sprowadzili na złą drogę powierzony sobie lud albo przez gorszący przykład (por. Ez 44,12), albo przez brak reakcji na grzeszne postępowanie (por. Ez 3,20). W dodatku czynili to „w Imię Boga”, powołując się na dane przez Niego „Prawo” (rzeczownik *tôrāh* posiada rodzajnik określony, co sugeruje, że chodzi właśnie o „Torę”, czyli „Prawo Mojżesza”). Mieli przybliżyć lud do Boga, a tymczasem oddalali go od Niego. Nie tylko więc nie pomagali, ale jeszcze przeszkadzali. Zamiast być dobrymi pasterzami, którzy strzegą i prowadzą powierzoną sobie trzodę, kapłani byli pasterzami, którzy prowadzili do zguby i rozpraszali owce (por. Jr 23,1; 50,6). Stali się „przeszkodami”, o które potykają się ludzie chcący przestrzegać Prawa (por. Jr 6,21). Nie tylko zniszczyli własny autorytet, ale jeszcze doprowadzili do naruszenia porządku społecznego (por. Ml 3,1-5).

Niegodziwi kapłani stoją na czele niegodziwego ludu. Swoim postępowaniem i nauczaniem prowadzą lud do grzechu przeciwko Bogu. Czyż tak winni postępować „posłańcy” Pana? Sytuacja jest poważna. Nic zatem dziwnego, że po akcie oskarżenia przychodzi teraz czas na wydanie wyroku (por. 2,9).

Zastępów. ⁹ Ja również wydam was na pogardę i upokorzenie u całego ludu, ponieważ nie strzeżliście dróg Moich i nie mieliście upodoba-

2,9

Pwt 1,17; 16,19; 1Sm 2,30; Ez 7,26; Oz 4,6-9; Mi 3,11; Na 3,6

2,9. Ostatni werset drugiej dysputy brzmi jak ostateczny wyrok. Rozpoczyna go podkreślenie autorytetu Boga jako sędziego poprzez emfaticzne użycie zaimka osobowego „Ja” (*ʾānī*), który stoi w apozycji do „wy” (*ʾattem*) z 2,8. Już w pierwszych słowach (por. *wāḡam ʾānī* – ‘Ja również’) można zauważyć wzajemność: Boży sąd jest reakcją na postępowanie jerozolimskich kapłanów, którzy odważyli się osądzić Boga i zawyrokujeć: „Stół Pana jest mało ważny!” (Ml 1,7) czy „Stół Pana jest skażony, a ofiara na nim mało ważna!” (1,12), a swoją służbę skwitować pełnym arogancji stwierdzeniem: „Cóż za umęczenie!” (1,13). Bóg nie pozwolił sobie szydzić, dlatego spełni się znane z Biblii powiedzenie: „Co człowiek sieje, to i żąć będzie!” (Ga 6,8a).

W odpowiedzi Pan wyda niegodnych kapłanów „na pogardę i upokorzenie u całego ludu”. Pierwszy z użytych czasowników (*bzh*) jest doskonale znany czytelnikowi Księgi Malchiasza, gdyż właśnie on charakteryzował postawę kapłanów wobec Boga (por. Ml 1,6.7.12). Teraz „wzgardzony i zlekceważony” Pan pozwala, by dopuszczający się tych występków kapłani sami doświadczyli podobnej zniewagi od ludu (por. także 2,3). Warte podkreślenia jest również gramatyczne przejście między participium czynnym („pogardzający” w 1,6) a participium biernym („wydani na pogardę” w 2,9): „ci, którzy pogardzają Panem” sami zasługują „na pogardę”. Drugi z czasowników (*špl*) ma podobne znaczenie. Może oznaczać dobrowolne „uniżenie” się przed kimś (Iz 57,15; Ps 138,6) lub mimowolne „upokorzenie” w czyichś oczach (2Sm 6,22), a także „bycie pozbawionym znaczenia” (por. Ez 17,14; 29,14-15). Taki los czeka wyniosłych i aroganckich kapłanów, którzy sprzeniewierzyli się swemu Panu.

Raz jeszcze – jak na podsumowanie przystało – powraca główny zarzut wobec postępowania kapłanów: „nie strzeżli dróg” oraz „nie mieli upodobania w Prawie”. Kapłani w przeciwieństwie do swych przodków (por. 2,6) „nie strzeżli dróg”, tzn. nie zachowywali warunków „przymierza z Lewim” (2,8; por. Kpł 22,31). Takie właśnie znaczenie podkreśla użyty tutaj czasownik *šmr* (‘strzec czegoś, zachowywać coś, trzymać się czegoś’). Nieco więcej problemów przysparza druga część uzasadnienia, która zawiera wyrażenie idiomatyczne *nāšā pānīm* (dosł. ‘podnieść twarz’). Fraza ta ma następujące odcienie znaczeniowe: ‘być życzliwym dla kogoś’ czy ‘okazać życzliwość lub

szacunek' (takie znaczenie wyrażenie to ma w Ml 1,8, a także w „błogosławieństwie Aarona” w Lb 6,26) oraz ‘upodobać sobie’ czy ‘brać pod uwagę’ (takie znaczenie wyrażenie to ma w obecnym wersecie). Nie chodzi zatem o to, że kapłani w swoim nauczaniu „byli stronniczy” (jak sugeruje spora część komentatorów), ale o to, że „nie mieli upodobania w Prawie” („bycie stronniczym” może być jedną, ale nie jedyną z form „lekceważenia Prawa”). Tym samym mamy tutaj do czynienia z kolejnym paralelizmem synonimicznym: „nieprzestrzeganie dróg” – „brak upodobania w Prawie”. Podążanie „drogą” to nic innego, jak zachowywanie wskazań zawartych w „Prawie”. Tego niestety zabrakło zarówno w postępowaniu (por. 1,6-14), jak i w nauczaniu kapłanów (por. 2,1-9).

Bóg ukarze i upokorzy kapłanów za ich złe czyny (Ml 2,2,9; por. Kpł 10,1-3; Oz 4,6-9), ale sama instytucja kapłaństwa się ostoi (Ml 2,4; por. Lb 25,13; Jr 33,17-18). Nawet bowiem tak poważne czyny nieprawości oraz rażące niewierności ze strony kapłanów nie są w stanie przekreślić samego przymierza kapłańskiego. Każde przymierze jest dwustronną umową polegającą na obopólnych zobowiązaniach. Gdy jedna strona nie dochowuje wierności zobowiązaniom przymierza, mówimy, że przymierze jest „zerwane” (por. Ml 2,8), tzn. druga strona nie jest już dłużej zobowiązana do wierności swoim zobowiązaniom. Ale ta druga strona może wybaczyć zerwanie przymierza i przywrócić lub odnowić przymierze. Tak rzecz ma się z „przymierzem z Lewim” w Księdze Malachiasza. Gdy kapłani poddadzą się oczyszczeniu przez nawrócenie i pokutę, zostaną przywróceny na urząd (Ml 3,3-4; por. Ez 44,10-15). W ten sposób „przymierze z Lewim” zostanie zachowane i utrwalone (Ml 2,4), a Pan okaże się być „Bogiem miłosiernym” (por. Wj 34,6; Ps 86,5; 103,8; 145,8; Jl 2,12-14; Jon 4,2).

Podsumowując drugą z sześciu dysput w Księdze Malachiasza, prowadzoną pomiędzy Bogiem a kapłanami Świątyni Jerozolimskiej, warto zwrócić uwagę, że temat osądzenia i potępienia nadużyć kapłańskich pojawia się także w innych księgach prorockich, np. w Księdze Jeremiasza (por. Jr 20,1-6) czy Księdze Amosa (Am 7,10-17). Jednakże najbardziej wyraźną paralelę znaleźć można w Księdze Ozeasa (por. Oz 4,6-9). Bóg przez proroka potępią kapłanów pełniących posługę za panowania Jeroboama II (793–753 przed Chrystusem), zarzucając im – podobnie jak Malachiasz w Ml 2,8 – „zaniedbanie nauczania” (*da'at*), „odrzućcie wiedzę (*da'at*)” oraz „zapomnienie o Prawie (*tôrāh*)” (Oz 4,6), a także – podobnie jak Malachiasz w Ml 1,14 – to, że „żerują na grzechach ludu i chciwie oglądają się za ich przewinieniami”, a dokładniej za ofiarami przebłagalnymi za przewinienia, gdyż czerpią z nich wymierne korzy-

ści (Oz 4,8). Wyraźne podobieństwo widać również w znacznej skali tego zjawiska (Oz 4,7; por. Ml 1,6-9.1-13) oraz zapowiedzi ukarania zarówno kapłanów, jak i całego ludu (Oz 4,9; por. Ml 2,2.9). Pojawia się więc następujące pytanie: skoro Bóg zapowiadał już ukaranie kapłanów za ich występki (w VIII wieku przed Chrystusem przez proroków Ozeasza i Amosa oraz w VII wieku przed Chrystusem przez proroka Jeremiasza), to dlaczego teraz, w V wieku przed Chrystusem, powtórzył swe napomnienia w niemal identycznej formie przez proroka Malachiasza? Czy nic nie zmieniło się w zachowaniu kapłanów, czy może są to jedynie puste groźby? Otóż patrząc na historię Izraela, łatwo zauważyć, że wcale nie są to jedynie pozbawione spełnienia zapowiedzi. Po wystąpieniach Amosa i Ozeasza działających w Królestwie Północnym przychodzi zapowiedziana kara w postaci upadku tegoż królestwa i końca kapłaństwa (por. 2Krl 17). Zapowiedź Jeremiasza spełnia się, gdy upada Królestwo Południowe, a kapłani wraz z elitą społeczeństwa zostają wprowadzeni do Babilonii (por. Jr 52; 2Krl 24,8–25,26). Groźby wypowiedziane przez Malachiasza natomiast spełnią się, gdy zostanie przeprowadzona reforma kapłaństwa za czasów Ezdrasza i Nehemiasza. Można zatem Księgę Malachiasza (a zwłaszcza fragment Ml 1,6–2,9) uznać za manifest tej reformy religijnej.

4. Dysputa 3: „małżeństwo” (2,10-16)

Przymierze między Bogiem a Izraelem jest „przymierzem miłości”. Pan wspaniałomyślnie i wielkodusznie obdarowuje swój lud wybrany, troszcząc się o niego i błogosławiąc mu, a tym samym dając mu dowód swojej miłości. W zamian oczekuje szacunku i posłuszeństwa, które są znakiem wierności i miłości wobec Boga. Ta wzajemna relacja Boga i Izraela oparta na miłości była wielokrotnie przez proroków ukazywana za pomocą metafory małżeństwa (por. Iz 50,1; Jr 2,2; Ez 16; Oz 2,18). W podobnym tonie można także odczytać księgę Pieśni nad Pieśniami. Również Księga Malachiasza sięga po ten motyw, by ukazać w całej pełni prawdę o relacji Boga i Izraela. Temu zagadnieniu poświęcona jest trzecia dysputa (Ml 2,10-16).

Judejczycy, którzy poprzez zwiążanie się z pogańską kobietą (por. 2,10-12) oraz porzucenie poślubionej żony (por. 2,13-16) naruszają przymierze małżeńskie, są symbolem niewierności ludu wybranego względem Boga. Stąd tak stanowcze stanowisko proroka, który potępiając rozwody oraz małżeństwa mieszane, nie tylko staje na straży porządku społecznego oraz trwałości żydowskich rodzin, ale także broni trwałości i wyłączności przymierza Boga z Izraelem. Tym samym ten fragment Księgi Malachiasza można uznać za

nia w Prawie. ¹⁰ Czyż my wszyscy nie mamy jednego Ojca? Czyż nie stworzył nas jeden Bóg? Dlaczego więc zdradzamy jeden drugiego,

2,10 Wj 19,4-6; 24,3,7-8; Pwt 1,31; Hi 31,15; Iz 21,2; 24,16; 33,1; 63,16; 64,8; Jr 9,4-5; 31,9; Mt 6,9; 23,8-9; Dz 17,24-26; Rz 8,15; 1Kor 8,6; Ef 4,6

źródło inspiracji dla św. Pawła, który w małżeństwie chrześcijańskim widzi misterium Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5,21-33).

2,10. Trzecia dysputa rozpoczyna się serią pytań, jakie prorok kieruje do całego ludu wybranego (wszystkie pozostałe dysputy rozpoczynają się stwierdzeniami). Dają one do myślenia i każą zastanowić się nad wzajemną relacją pomiędzy członkami społeczności izraelskiej. Co ciekawe, prorok, posługując się pierwszą osobą liczby mnogiej, solidaryzuje się ze swym ludem i również siebie samego włącza do tych, którzy mają podjąć refleksję nad poruszaną kwestią.

Malachiasz zwraca uwagę na trzy problemy. Najpierw w sposób ogólny stwierdza brak wzajemnej lojalności i duchowej jedności w narodzie (2,10), by następnie przejść do konkretnych przykładów ilustrujących taką postawę, którymi są małżeństwa z kobietami pogańskiego pochodzenia (2,11-12) oraz rozwody (2,13-16). Życie małżeńskie i rodzinne przeżywa więc poważny kryzys. Być może w tych odstępstwach należy widzieć grzech, będący skutkiem zaniedbań popełnionych przez kapłanów, którzy w sposób niedostateczny „strzeegli wiedzy” (por. MI 2,7), oraz przez błędną wykładnię Prawa „wielu doprowadzili do upadku” (por. 2,8).

Pierwsze dwa pytania analizowanego wersetu („Czyż my wszyscy nie mamy jednego Ojca?” oraz „Czyż nie stworzył nas jeden Bóg?”) są pytaniami retorycznymi tworzącymi paralelizm synonimiczny. Raz jeszcze (por. 1,6) ukazują one prawdę o tym, że Bóg jest dla Izraela „Ojcem” (por. Wj 4,22-23; Pwt 32,6; Iz 63,16; Jr 3,4; 31,9; Oz 11,1) oraz „Stwórcą” (por. Pwt 32,6; Iz 43,1). Tym razem jednak akcenty rozłożone są inaczej niż w poprzedniej dyspucie, a mianowicie z faktu, iż wszyscy Izraelici mają jednego wspólnego Ojca oraz wspólnie wyznają wiarę w jednego Boga, wyprowadzony zostaje argument za wzajemnym braterstwem (por. Mt 23,8-9). To w połączeniu z uznaniem wspólnego ziemskiego przodka w osobie Jakuba (por. MI 1,2; 2,12; 3,6) winno skutkować jednością całego narodu. Izrael jako wybrana i pobłogosławiona przez Boga gałąź rodziny ludzkiej powinien być przykładem jedności dla innych narodów, które choć niekoniecznie nazywają Pana swoim Ojcem, to jednak przecież także są stworzone przez Niego (por. Wj 19,5-6; Kpł 20,26).

bezczeszcząc przymierze naszych ojców? ¹¹ Juda dopuścił się zdrady, a w Izraelu i w Jerozolimie popełniono obrzydliwość, gdyż Juda zbezcześcił świętość PANA, którą On miłuje, a poślubił córkę obcego boga.

2,11

Wj 34,11-16; Pwt 7,3-4; Ezd 9,1-2; Ne 13,22; Jr 3,7-9; 5,11; Dn 11,39; Oz 5,7; 6,7

Z zawartego przymierza wypływa obowiązek „miłowania Boga z całego swego serca, z całej swej duszy i z całych swych sił” (Pwt 6,4-5) oraz obowiązek „miłowania bliźniego jak siebie samego” (Wj 19,18; por. Łk 10,27; 1J 5,1b). W Księdze Malachiasza wierny przymierzu Bóg wzywa swój lud do wierności wobec Niego oraz do wierności wobec siebie nawzajem. Niestety, rzeczywistość wygląda zgoła odmiennie, stąd zasadne jest pytanie, z jakim prorok zwraca się do swoich rodaków: „Dlaczego więc zdradzamy jeden drugiego, beczeszcząc przymierze naszych ojców?”

Oskarżenie jest poważne. Pan zarzuca swemu ludowi, że „oszukują” oraz „zdradzają” się wzajemnie (takie znaczenie posiada użyty pięciokrotnie w całej dyspucie kluczowy dla jej zrozumienia hebrajski czasownik *bgd*; por. 2,10.11.14.15.16). Czasownik ten bywa w Biblii Hebrajskiej używany m.in. na określenie niewierności małżeńskiej (por. Wj 21,8; Jr 3,20) oraz niewierności przymierzu zawartemu z ludźmi (por. Ps 73,15; Jr 12,1) lub z Bogiem (por. Iz 24,16; Jr 3,20-21; 9,1; Oz 5,7; 6,7). Oszukując się i zdradzając, Izraelici tym samym „profanują” oraz „bezczeszczą” (*hll*) „przymierze swoich ojców” (*běřît ’ābōt*). Wyrażenie to odnosi się jednoznacznie do przymierza synajskiego (Jr 31,32; 34,13; por. 1Krl 8,21; 2Krl 17,15). Wyraźnie można tutaj dostrzec analogię do opisanego w poprzedniej dyspucie grzechu (Ml 1,6-2,9) popełnionego przez religijnych przywódców: jak kapłani „bezczeszczą” (*hll*) „Imię Pana” (por. 1,7.12) i nie zachowują „przymierza zawartego z Lewim” (por. 2,4-5.8), tak lud „bezcześci” (*hll*) „świętość Pana” i nie dochowuje wierności „przymierzu zawartemu z przodkami” (por. 2,10-12). Tym samym jedni i drudzy sprzeniewierają się swemu Bogu.

2,11. Pan uskarża się na powszechne zepsucie swego ludu. Kolejny raz prorok sięga po paralelizm: „Juda dopuścił się zdrady” – „W Izraelu i w Jerozolimie popełniono obrzydliwość”. Paralelnie użyte określenia „Juda” oraz „Izrael” wskazują na najszerszy możliwy zasięg zła, jakie opanowało naród (por. Za 2,2). Termin „Izrael” można tutaj potraktować jako eponim analogicznie jak imię „Jakub” w Ml 1,2 oznaczające całe potomstwo tego patriarchy, którego „resztę” stanowi Juda (por. „Słowo PANA do Izraela” w Ml 1,1). Nawet „Jerozolima”, święte miasto, nie jest wolna od „zdrady” (*bgd*) i „obrzydliwo-

ści” (*tô`ēbāh*). O co chodzi? W oczach Boga zawieranie małżeństw z poganami i w rezultacie oddawanie czci obcym bogom jest jawnym dopuszczeniem się zdrady i dlatego zasługuje na miano „obrzydliwości” (*tô`ēbāh*), podobnie jak bałwochwalczy kult kananejski (Kpł 18,26-30; Pwt 7,25-26), perwersje seksualne (por. Kpł 18,22; 20,13), okultyzm czy ofiary z ludzi (por. Pwt 18,9-13). Więcej światła na zrozumienie tego wyrażenia rzuca druga część wersetu.

„Juda zbezczęścił świętość Pana, którą On miłuje”. Raz jeszcze użyty zostaje czasownik *hll* (por. MI 1,12; 2,10), tym razem w połączeniu z tajemniczym wyrażeniem „świętość Pana” (*qodeš yhwh*) (por. Kpł 19,8, gdzie oznacza ono ofiary złożone Panu). Dostrzegając wyraźny paralelizm z wersetem poprzedzającym („bezczęścić przymierze ojców” – „bezczęścić świętość Pana”) można za ową „świętość Pana” uznać „przymierze zawarte z ojcami” oraz jego skutki. W politeistycznym kontekście sąsiednich narodów Izrael jako lud przymierza cechuje wyłączna przynależność do Boga: „Ty bowiem jesteś narodem świętym dla PANA (*‘am qādōš layhwh*), Boga twego. Ciebie wybrał PAN, Bóg twój, abyś spośród wszystkich narodów, jakie są na powierzchni ziemi, był ludem będącym Jego szczególną własnością (*səḡullāh*)” (Pwt 7,6; por. 14,2; Ps 114,2; Jr 2,3). Izrael, dzięki niczym niezasłużonej interwencji JHWH, polegającej na wybraniu go, stał się „ludem świętym (*‘am qādōš*), oddzielonym od pozostałych jako przeznaczony wyłącznie dla Boga: „Bądźcie dla mnie świętymi (*qādōšim*), bo święty (*qādōš*) jestem ja – PAN, i oddzieliłem was od ludów, abyście byli Moimi” (Kpł 20,26). Tym samym nasuwa się myśl o oddzieleniu ludu wybranego, traktowanego jako *sacrum*, od innych ludów, zaliczanych do sfery *profanum*: „Oto lud (*‘am*) mieszkający oddzielnie i niezaliczający się do narodów (*gōyim*)” (Lb 23,9b). Tym samym Izrael stał się „szczególną własnością” (*səḡullāh*) Pana (por. Wj 19,5; Pwt 7,6; 14,2; 26,18; Ps 135,4; a także MI 3,17). Termin ten podkreśla nie tylko wyjątkową więź łączącą lud z Panem, ale również jego ogromną wartość w oczach Boga (por. *səḡullāh* rozumiane jako królewskie skarby w 1Krn 29,3; Koh 2,8). W tym kontekście zrozumiałe staje się określenie ludu wybranego, ludu przymierza, mianem „świętości Pana” (*qodeš yhwh*). Jednak ten lud, który Pan tak bardzo umiłował (por. czasownik *‘hb* tutaj, oraz w MI 1,2), „zdradza” swego Boga, zwracając się ku obcym bogom, popełniając tym samym „obrzydliwość” w oczach Pana.

W jaki sposób Izraelici pogwałcili przymierze i sprzeniewierzyli się swemu powołaniu do świętości? W pierwszej kolejności przez „poślubienie córek obcego boga”, czyli zawieranie małżeństw z czczącymi obce bóstwa pogankami (por. Pwt 32,19). Prawo wyraźnie tego zabraniało: „Nie będziesz

¹² Usunie Pan każdego, kto w ten sposób czyni, kimkolwiek by był, z namiotów Jakuba, nawet jeśli składa ofiarę dla PANA Zastępów. ¹³ Po

2,12 Ez 24,21; Oz 9,12; 2Kor 6,14-16

2,13 Ps 102,17; Jr 6,20; 11,14; 14,12; Ez 36,9; Za 7,3

z nimi zawierał małżeństw: ich synowi nie oddasz za żonę swojej córki ani nie weźmiesz od nich córki dla swego syna, gdyż odwodłaby”, uzasadniając to koniecznością dbania o czystość kultu: „Bo mogłaby odwieść twój syna ode Mnie, aby służył obcym bogom, a wówczas rozgniewałby się PAN na was i wyniszczyłby cię szybko” (Pwt 7,3-4). Nie tyle chodziło więc o narodowość, ile o wyznawaną religię, choć jedno z drugim było ściśle związane. Małżeństwa mieszane były problemem, gdyż odwodziły lud od jedyne Boga, czego nie ustrzegł się nawet tak mądry i pobożny król jak Salomon (por. 1Krl 11,1-8). Ten rodzaj małżeństw zagrażał więc integralności wspólnoty przymierza (por. Joz 23,12-13), gdyż wspólne oddawanie czci Bogu JHWH było główną siłą jednoczącą cały naród (por. Wj 34,11-16). Z kolei jeśli poszczególne rodziny ulegały podziałowi, to również więzi łączące całe społeczeństwo słabły (por. Ezd 9,2). Zwłaszcza w okresie po powrocie z wygnania babilońskiego dla narodu izraelskiego czymś ważnym było zachowanie własnej tożsamości jako ludu wybranego, a można było to osiągnąć poprzez wyraźne oddzielenie się od obcych narodów oddających cześć pogańskim bóstwom (Ne 13,23-27). Co więcej, bałwochwalczy kult obcych bogów był jednym z powodów kary, jaka dotknęła lud wybrany, w postaci wygnania babilońskiego, a teraz wspólnota, która powróciła z wygnania, dopuszcza się podobnego występku. Stąd tak wielka troska o przymierze małżeńskie, którego wierne zachowywanie jest warunkiem zachowania przymierza z Bogiem, a którego lekceważenie prowadzi w konsekwencji do zerwania przymierza z Panem.

2,12. Takie postępowanie nie pozostaje bez reakcji ze strony Boga. Każdy, kto tak postępuje – tzn. każdy, kto „popelnia obrzydliwość” poprzez „poślubienie córki obcego boga” (2,11) – musi liczyć się z konsekwencjami swego wyboru. A konsekwencje te są poważne i polegają na wykluczeniu z życia społecznego i religijnego. Choć tekst hebrajski ze względu na swój idiomatyczny charakter przysparza trudności w pełnym zrozumieniu jego brzmienia, to jednak przesłanie jest jasne: każdy dopuszczający się takiego postępowania musi zostać wykluczony ze społeczności.

Użyty tutaj czasownik *krt* (dosłownie oznaczający ‘ścięcie’ lub ‘wycięcie’) stanowi terminus technicus na określenie „usunięcia” kogoś ze wspólnoty

(por. Wj 12,15.19; 31,14; Kpł 7,20.21.25.27; 19,8; 20,18; 22,3; Lb 9,13; 15,31; 19,13.20). Szczególnie ważne są w tym kontekście dwa fragmenty: (1) Kpł 18,29, który nakazuje wyłączenie ze społeczności ludu wybranego każdego, kto popełnił jedną z rzeczy określonych jako „obrzydliwość” (*tô ʿēbāh*), (2) Kpł 19,8, który nakazuje wyłączenie z ludu wybranego tego, kto dopuścił się „zbezczeszczenia świętości Pana” (*hll qodeš yhw*). Analogia obu tekstów do analizowanego wersetu jest bezsprzeczna, a przesłanie jednoznaczne: w „namiotach Jakuba”, czyli w Izraelu, nie ma miejsca dla zawierających przymierze małżeńskie z pogańskimi kobietami. Tak postępując, Izraelici sami ściągają na siebie ekskomunikę. Skoro „odcięli się” od Pana, to w konsekwencji Pan „odetnie” ich jak uschniętą czy nieprzynoszącą dobrego owocu gałąź (por. J 15,1-2). Choć tego rodzaju kara w rezultacie prowadzi do zupełnego wygaśnięcia linii genealogicznej (por. 1Sm 24,22; 1Krl 14,10; 21,21; 2Krl 9,8; Ps 109,13), to jednak jest ona odroczone w czasie, co umożliwia jeszcze nawrócenie i odwrócenie losu swojego i swojej rodziny.

Unikalne w całej Biblii Hebrajskiej wyrażenie idiomatyczne *ʿer wə ʾoneh*, które w dosłownym tłumaczeniu brzmi ‘ten, który budzi, oraz ten, który odpowiada’, zawiera parę słów różnie rozumianą i tłumaczoną przez komentatorów: „syn i wnuk” (przekłady syryjskie i aramejskie), „uczeń i nauczyciel” (Vulgata), „świadek i obrońca” (wiele współczesnych przekładów uwzględniających korektę tekstu hebrajskiego z *ʿer* na *ʿed*). Należy wziąć pod uwagę, że – nie zagłębiając się w znaczenie poszczególnych wyrazów – całość tworzy meryzm, mający na celu wyraźne podkreślenie, że chodzi o „każdego bez wyjątku”, tzn. „każdego, bez względu na to, kim jest” (por. wyrażenie idiomatyczne o podobnym znaczeniu użyte np. w 1Krl 14,10; Iz 9,13-14 oraz MI 3,19). A zatem można uznać, że sens tego trudnego wersetu jest następujący: „Usunięcie ze wspólnoty ludu wybranego czeka każdego, kimkolwiek by był, kto w ten sposób czyni”.

Co więcej, nawet żadna ofiara tutaj nie pomoże, gdyż nie zostanie ona przyjęta z rąk tego, kto sprzeniewierzył się Panu. Skoro wraz ze swą pogańską żoną czci obce bóstwa, to jak może teraz przynosić ofiarę dla Pana Zastępów? Takie zachowanie jest „obrzydliwością” i „złamaniem przymierza” (2,10-11; por. Ez 44,7). Czas skończyć z tą hipokryzją. Raz jeszcze w tym kontekście przychodzi na myśl znana z Biblii zasada: „Posłuszeństwo Panu jest miłsze niż ofiara” (por. 1Sm 15,22). Biblia wielokrotnie stwierdza, że „ofiara występnym” nie tylko nie jest miła Panu, ale wręcz jest dla Niego „obrzydliwością” (*tô ʿēbāh*) (por. Prz 15,8; 21,27).

drugie, sprawiliście, że ołtarz PANA pokrył się łzami, płaczem i narzekaniem, dlatego już więcej nie zwróci się On ku ofierze i nie przyjmie jej z upodobaniem z waszej ręki.¹⁴ A wy mówicie: „Dlaczego?”. Dlatego,

2,14

Rdz 31,50; Prz 2,17; 5,18; Iz 54,6; Jr 9,2; Ez 16,8.59-60.62

2,13. Malachiasz kolejny raz zwraca uwagę słuchaczy na to, że składane przez nich ofiary wcale nie są miłe Bogu: „Pan nie zwróci się ku ofierze” oraz „nie przyjmie jej z upodobaniem z waszej ręki” (por. również niemal identyczne sformułowania w Ml 1,8.10 oraz 1,13). Poprzednio powodem obrzydzenia była niska wartość samych ofiar („zwierzęta ślepe, kulawe, chore, skradzione”), tym razem awersję budzi kondycja moralna tych, którzy przynoszą ofiarę do świątyni (por. Jr 6,20). Prorok, posługując się metaforą, mówi: „Sprawiliście, że ołtarz Pana pokrył się łzami, płaczem i narzekaniem”. „W jaki sposób?” – takie pytanie rodzi się nie tylko w czytelniku Księgi Malachiasza, ale pojawiło się również na ustach słuchaczy proroka (por. 1,14a). Odpowiedź na nie przyniosą kolejne wersety. Nie chodzi bynajmniej o łzy będące wyrazem żalu za grzechy, które są czymś pożądanym (por. Lb 25,6; Ezd 3,13; 10,1), ani nawet o rytualny płacz będący elementem zaczerpniętym z pogańskiej liturgii (por. 1Krl 18,26-30; Iz 15,2-3; Ez 8,14-15). Łzy, którymi „nappełnił się” (*ksh*) ołtarz w świątyni, należą do porzuconych przez swoich mężów izraelskich kobiet, które kierują ku Bogu swój pełen żalu „płacz” oraz pełne rozpaczcy „narzekanie”. Bóg nigdy nie pozostaje obojętny na wołanie pokrzywdzonych (por. Wj 3,7).

Warto w tym kontekście przywołać krótką wypowiedź Jezusa, która wydaje się być najlepszym komentarzem do omawianego wersetu: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam sobie przypomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim! Potem przyjdź i dar swój ofiaruj!” (Mt 5,23-24). By ofiara była miła Panu i była przyjęta przez Niego, najpierw musi nastąpić pojednanie z bliźnim i naprawienie wyrządzonych mu krzywd (por. pouczenie, jakiego w tej materii udziela Bóg przez proroka Izajasza w Iz 58,3-10). W przeciwnym razie Bóg zamiast na przyniesioną przez człowieka ofiarę skieruje swój wzrok na płacz i lament skrzywdzonych przez niego ludzi (por. Ps 6,7.10-11; Oz 8,13).

2,14. Lud kolejny raz wchodzi w interakcję z prorokiem, pytając o przyczyny nieprzychylnego spojrzenia na ofiary składane Bogu (por. 2,13). Pan przez proroka śpieszy więc z wyjaśnieniem, jakie zachowanie doprowadziło

że Pan jest świadkiem pomiędzy tobą a kobietą twojej młodości, którą ty zdradziłeś. A ona była twoją towarzyszką i kobietą z którą zawarłeś

do tego, że musiał On patrzeć na łzy i udrękę swego ludu oraz słuchać jego płaczu i narzekań.

Drugim – oprócz zawierania małżeństw z pogankami (por. 2,11) – sposobem dopuszczenia się „zdrady” (*bgd*) wobec Boga jest porzucenie „kobiety swojej młodości”, czyli oddalenie „towarzyszki i małżonki”. Określenie „kobieta swojej młodości” sugeruje zawarcie małżeństwa w młodym wieku, a zatem odnosi się do pierwszej poślubionej kobiety w życiu. Wydaje się, że nie ma potrzeby, by łączyć dwie postawy przedstawione w MI 2,11-12 oraz 2,13-16 i widzieć pomiędzy nimi związek przyczynowo-skutkowy (tzn. mężowie oddalają żony izraelskie, by następnie poślubić poganki). Świadczyć o tym może kolejność oskarżeń: najpierw Bóg strofuje lud za zawieranie małżeństw z pogankami, a dopiero potem za rozwody z Izraelkami. Raczej więc należy widzieć tutaj dwa różne wykroczenia przeciwko moralności małżeńskiej (por. „Po drugie” w 2,13a) i potępienie rozwodu jako takiego.

Ciężar winy potęguje fakt, iż małżeństwo określone zostało jako *barît* (‘przymierze’) (por. także Prz 2,17; Ez 16,8), przez co staje się obrazem relacji pomiędzy Bogiem a Izraelem (por. Ef 5,21-33). Tym samym brak wierności przymierzu z Panem idzie w parze z brakiem wierności przymierzowi małżeńskiemu i odwrotnie (zawsze określane tym samym hebrajskim czasownikiem *bgd*). Właśnie dlatego nie jest Panu miła ofiara z rąk niewiernych mężów i właśnie dlatego nie przyjmie On jej z upodobaniem (por. 2,13).

Żona została określona za pomocą dwóch paralelnych wyrażeń: „towarzyszka” (*hăberet*) oraz „kobieta przymierza” (*ēšet barît*). Termin *hăberet* stanowi hapax legomenon, choć jego męski odpowiednik określa „przyjaciela” i „towarzysza” (por. Pnp 1,7; 8,13) albo „wspólnika” (por. Prz 28,24; Iz 1,23), termin *ēšet barît* zaś (również hapax legomenon) wskazuje na żeńskiego uczestnika paktu czy umowy. Oba określenia mają zatem na celu podkreślenie, że mąż i żona są sobie równi oraz stanowią pełnoprawnych partnerów zawartego przymierza, nawet jeśli spełniają różne role i pełnią różne funkcje. Skoro tak, to nie może być zatem mowy o tym, by mąż traktował żonę jak przedmiot, którym może dowolnie dysponować.

Każde przymierze – pomiędzy indywidualnymi osobami (por. Rdz 21; 26; 31; 1Sm 20,23), narodami (por. 1Krl 5; 15) czy królem i poddanymi (por. Sdz 11,10; 2Sm 5; 2Krl 11) – było w Izraelu zawierane wobec Boga jako świadka.

przymierze. ¹⁵ Czyż nie uczynił was jednością i nie obdarzył duchem? I czego ta jedność pragnie? Potomstwa Bożego. Strzeżcie więc waszego

2,15 Rdz 1,26-30; 2,4b-7.23-24; Wj 20,14; Kpł 20,10; Pwt 24,1-4; Rt 4,12; 1Sm 2,20; Ezd 9,2; Mt 5,31-32; 19,1-9; Mk 10,2-9; Ef 5,24-32

Czasami metonimicznie wzywano na świadka „niebo i ziemię” jako najważniejsze dzieła Stwórcy (por. Pwt 4,26; 30,19; 31,28). Rolą świadka było nie tylko potwierdzenie faktu zawarcia umowy czy małżeństwa (towarzyszyło temu spisanie odpowiedniego dokumentu; por. Tb 7,14), ale także dopilnowanie, aby strony dochowały wierności przyjętym na siebie zobowiązaniom. Świadek ma zatem prawo pełnić rolę oskarżyciela i sędziego rozstrzygającego o winie którejś ze stron. Nie inaczej było również w przypadku przymierza małżeńskiego, którego świadkiem (oprócz świadków w postaci rodziny i wspólnoty) był sam Pan. Zrywając zawarte przymierze małżeńskie i łamiąc złożoną wobec Boga obietnicę, mężowie dopuszczają się zatem zdrady zarówno wobec swojej żony, której ślubowali, jak i wobec Boga, którego wzywali na świadka danego słowa (por. Rdz 31,50).

2,15. Zakładając, że zdziwienie i zaskoczenie Izraelitów (por. 2,14a), których Pan oskarżył o zdradę i zerwanie przymierza małżeńskiego (por. 2,14b), oraz skrzywdzenie w ten sposób porzuconych żon (por. 2,13), było naprawdę szczere, trudno się dziwić, że Bóg z ojcowską cierpliwością tłumaczy im teraz powód swego wielkiego niezadowolenia. Wydaje się to o tyle uzasadnione, że przecież Prawo Mojżeszowe dopuszczało z ważnej przyczyny możliwość wręczenia żonie listu rozwodowego i oddalenia jej (Pwt 24,1-4; por. Iz 50,1; Jr 3,8). Na tę właśnie praktykę powołują się rozmówcy Jezusa, co świadczy o tym, że była ona stosowana jeszcze długo po epoce Malachiasza (por. Mt 19,7). Izrael zresztą nie był pod tym względem wyjątkiem, gdyż na starożytnym Bliskim Wschodzie powszechnie przyjętym zwyczajem i prawem była możliwość odprawienia żony przez męża.

Zanim Pan sformułuje tezę o nierozzerwalności małżeństwa, uzasadnia ją, odwołując się do swego pierwotnego zamysłu, jaki uwidocznił się w momencie powołania do istnienia kobiety i mężczyzny (co istotne, po taki sam sposób argumentacji – nawiązując być może do tego proroctwa – sięgnie Jezus w dyspucie z faryzeuszami w Mt 19,1-9; por. Mk 10,2-9). Księga Malachiasza przywołuje dwa opisy stworzenia człowieka zawarte w Księdze Rodzaju (Rdz 1,26-30; 2,4b-7) i ukazany w nich wzorcowy model heteroseksualnego, monogamicznego i nierozzerwalnego małżeństwa.

Kobieta i mężczyzna są sobie równi i ukierunkowani ku sobie, by tworzyć jedność: „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27). Tę komplementarność widać już choćby w terminologii: „Dlatego to mąż (*'iš*) opuszcza swego ojca i swoją matkę i łączy się ze swoją żoną (*'iššāh*) tak ściśle, że stają się jednym ciałem (*bāšār 'ehād*)” (Rdz 2,24). Ta małżeńska jedność (*ehād*) kobiety i mężczyzny jest ukierunkowana na zrodzenie potomstwa (MI 2,15a; por. Rdz 4,1), czego Pan oczekuje i czemu błogosławi: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się!” (Rdz 1,28a). To zresztą pierwszy z nakazów skierowanych przez Boga do człowieka, jaki pojawia się w Biblii. Rozerwanie więzi łączącej mężczyznę i kobietę nie tylko zrywa zawarte między nimi przymierze, ale także udaremnia zrodzenie przez nich potomstwa, które określone zostało jako *zera'*, czyli dosłownie ‘potomstwo’ albo ‘nasienie’ Boga. Mężczyzna i kobieta, uczestnicząc w przekazywaniu życia swemu potomstwu, rodzą „dzieci Boże” (*zera' 'ēlōhīm*), tzn. takie, które będą Go kochać, słuchać i czcić (por. Pwt 30,19-20). A jest to niesięgalne, gdy mężczyźni porzucają kobiety izraelskie i łączą się z kobietami pogańskimi, co w rezultacie prowadzi do zrodzenia potomstwa porzucającego kult JHWH (por. Wj 34,16). Nic zatem dziwnego, że Pan zabiera głos w tej kwestii i nie pozostaje obojętny.

Człowiek otrzymał też od Boga „ducha” (*rūah*), „tchnienie życia”, które uczyniło go „istotą żywą” (Rdz 2,7; por. Ps 104,29-30; Koh 12,7), „podobną” do swego Stwórcy (por. Rdz 1,27a). To, co sam otrzymał, ma teraz za zadanie przekazać swemu potomstwu, współpracując z Bogiem i realizując zamysł Pana odnośnie do małżeństwa i rodziny. Stąd kategoriyczny – i to wyrażony aż dwukrotnie – sprzeciw przeciwko łamaniu wierności i nierozzerwalności małżeństwa: „Strzeżcie więc waszego ducha i niech nikt kobiety swej młodości nie zdradza!” (2,15; por. także 2,16b). Wyrażenie „strzeżcie swego ducha” (*nišmartem bārūhākem*) można odczytać paralelnie do polecenia „strzeżenia swojej duszy” (*šāmōr napšākā*) i rozumieć jako zachętę do czujności i uwagi („Uważajcie na siebie”) w zachowywaniu przykazań: „Tylko strzeż się i usilnie strzeż swej duszy (*hiššāmer lakā ūšāmōr napšākā mē'ōd*), abyś nie zapomniał o tym, co widziały twoje oczy, by nie uszło to z twego serca po wszystkie dni twego życia, ale ucz tego swoich synów i wnuków!” (Pwt 4,9; por. Jr 17,21). Polecenie: „Niech nikt kobiety swej młodości nie zdradza (*'al yibgōd*)” ma wyraźnie emfaticzny charakter i wyraża zdecydowane oczekiwanie całkowitego podporządkowania się temu zakazowi. Przykazanie to jest powtórzone

ducha i niech nikt kobiety swojej młodości nie zdradza! ¹⁶ Jeśli jednak znienawidzi i odeśle – mówi PAN, Bóg Izraela – wówczas okrywa

2,16 Pwt 24,1; Ps 73,6; Iz 59,6; Za 3,4; Mt 5,32; 19,6-8; Mk 10,9,11; Łk 16,18; 1Kor 7,10

z niewielkimi zmianami na końcu 2,16 i formułuje centralną tezę trzeciej dysputy prorockiej.

2,16. Pierwsza część wersetu przysparza trudności komentatorom i w związku z tym tekst hebrajski często bywa w różny sposób modyfikowany. Wydaje się jednak, że nie ma takiej potrzeby. W nawiązaniu do poprzedniego wersetu i kończącego go napomnienia „Strzeżcie więc waszego ducha i niech nikt kobiety swojej młodości nie zdradza!” (2,15b) Pan Bóg ostrzega dalej z całą mocą: „Jeśli jednak znienawidzi i odeśle – mówi PAN, Bóg Izraela, wówczas okrywa swą szatę niesprawiedliwości – mówi PAN Zastępów”.

Uwagę przykuwa dwukrotnie użyta formuła posłańca w połączeniu z dwoma różnymi tytułami: „PAN, Bóg Izraela” oraz „PAN Zastępów”, która nadaje wypowiedzi uroczysty i oficjalny charakter. Ponieważ Malachiasz formułuje nowe, surowsze niż dotychczas zasady dotyczące życia małżeńskiego i rodzinnego, dlatego wobec niewątpliwego oporu czy sprzeciwu słuchaczy chce podkreślić, że nie są one jego własnym pomysłem, ale pochodzą od samego Boga.

Gdy jakiś mężczyzna „znenawidzi” (*śn*) swoją żonę i „odeśle” (*šlh*) ją, wówczas dopuszcza się wielkiego zła. Zostało ono przedstawione za pomocą metafory „szaty pokrytej niesprawiedliwością (*hāmās*)” będącej odpowiednikiem współcześnie używanych związków frazeologicznych, takich jak „plama na honorze” czy „krew na rękach”. Człowiek, który porzuca swoją żonę, nie tylko wyrządza jej krzywdę (stąd metafora ołtarza ofiarnego pokrytego łzami wylewanymi przez porzucone i skrzywdzone żony w MI 2,13a), ale również sam hańbi swoje imię i traci dobre imię przed ludźmi (stąd metafora zbrukanej szaty pokrytej brudem grzechu w MI 2,16a; por. podobny obraz występujący w Za 3,3-4 oraz Iz 64,5a). Odtąd musi więc żyć z piętnem człowieka wiarołomnego. Ciekawą analogię można odnaleźć w Ps 73, gdzie ludzie arogancy i niegodziwi ukazani są jako „odziani w przemoc (*hāmās*) niczym szatę” (Ps 73,6b). Rzeczownikiem *hāmās* określa się zazwyczaj popełnione świadomie i z premedytacją naruszenie podstawowych praw innej osoby motywowane chciwością lub nienawiścią, często w dodatku połączone z przemocą i brutalnością (por. Ez 45,9; Ha 1,2-4), a czasami łączące się nawet z fałszywym oskarżeniem (por. Ps 27,12; Ez 7,23) i wymierzone w najsłabszych

i bezbronnych (por. Ps 72,12-14; Iz 53,9; Jr 22,3; Mi 6,12). A zatem prorok Malachiasz postrzega rozwód jako przestępstwo o charakterze społecznym, tzn. akt „przemocy” czy „niesprawiedliwości” (takie właśnie znaczenie posiada użyty tutaj hebrajski rzeczownik *ḥāmās*), ponieważ niszczy więź przymierza małżeńskiego poświadczoną przez Boga i pozbawia porzucone kobiety godności i ochrony przysługującej im zgodnie z umową małżeńską. Dlatego w tym kontekście Pan raz jeszcze powtarza (nieco tylko zmodyfikowane) napomnienie z 2,15b: „Strzeżcie więc waszego ducha i nie zdradzajcie!”.

Bóg przez swego proroka wyraża niezadowolone z powodu plagi rozwodów i próbuje skorygować nadużycia płynące z liberalnego stosowania Prawa Mojżeszowego (Pwt 24,1-4). Tekst ten ukazuje dwa różne powody rozwodu. (1) Pierwszy mąż oddał żonę, gdyż znalazł w jej postępowaniu coś nieprzyzwoitego” (*erwat dābār*), dlatego wręcza jej list rozwodowy i odprawia (por. Pwt 24,1). (2) Drugi mąż oddał żonę, gdyż „znienawidził” (*śn*) ją, dlatego wręcza jej list rozwodowy i odprawia (por. Pwt 24,3). Podczas gdy pierwsza sytuacja wydaje się być wystarczającym powodem do rozwiązania małżeństwa (bez żadnych konsekwencji finansowych), druga nie jest już taka oczywista (stąd wymagała od męża wypłacenia rekompensaty dla odprawionej żony). Analiza słownictwa wyraźnie wskazuje, że Księga Malachiasza odnosi się do tej drugiej sytuacji, tzn. potępia rozwód z powodu czystej i niczym nieuzasadnionej awersji męża wobec jego żony. Sprzeciw proroka budzą te rozwody, dla których nie można wskazać uzasadnionych obiektywnych podstaw, a które opierają się jedynie na grymasie i zachciance mężczyzny. Końcowe napomnienie „Strzeżcie więc waszego ducha i nie zdradzajcie” jest mocnym ostrzeżeniem dla każdego męża, by wystrzegał się powstawania i rozwijania się w nim negatywnego nastawienia do swojej żony. Niestety, wszystko wskazuje na to, że nauka Malachiasza miała niewielki wpływ na małżeńskie zwyczaje jego słuchaczy, o czym świadczy fakt, iż kilkadziesiąt lat później konieczna była reforma Ezdrasza i Nehemiasza poświęcona tym samym zagadnieniom (por. Ne 13,23-27).

Podsumowując trzecią dysputę, trzeba zauważyć, że tekst Ml 2,10-16 jest skierowany w głównej mierze przeciwko mężom, którzy łamią przysięgę małżeńską (problem „niewierności” pojawia się w 2,10.11.14.15.16). Fragment ten nie dotyczy zatem sytuacji, gdy mąż rozwodzi się z kobietą, która pierwsza dopuściła się złamania przysięgi małżeńskiej przez swą niewierność. Dlatego też tego fragmentu nie należy interpretować jako całkowitego potępienia oddalenia żony w każdej sytuacji (por. nakaz oddalenia pogańskich żon przez Ezdrasza w Ezd 9–10, zezwolenie na oddalenie niewiernej żony przez Jezusa

w Mt 19,9, dopuszczenie w pewnych sytuacjach separacji małżonków i zaprzestania wspólnego życia w Katechizmie Kościoła Katolickiego nr 1649 czy oddalenie przez Pana niewiernego Królestwa Północnego – Izraela w Jr 3,8). Fragment ten nakazuje ludowi rozważenie praktyki rozwodów nie tyle pod kątem legalności, ile spojrzenie nań z perspektywy negatywnych skutków dotyczących wszystkich (samych małżonków oraz całej wspólnoty narodowej). Rozpad rodziny skutkuje bowiem rozpadem społeczności, a rozluźnienie relacji międzyludzkich w rezultacie prowadzi również do rozluźnienia więzi z Panem, co staje się widoczne w nieskuteczności składanych ofiar. Pora zmienić tę sytuację przez budowanie i umacnianie duchowego zaangażowania w zachowanie przymierza małżeńskiego, tego samego rodzaju duchowego zaangażowania, jakie Pan pokazał w zachowaniu przymierza ze swoim ludem, co potwierdza cała historia ludu wybranego. Stąd trzecia dysputa kończy się ogólnym przykazaniem odnoszącym się w sensie dosłownym do przymierza małżeńskiego, a w sensie przenośnym do przymierza z Bogiem. Brzmi ono: „Strzeżcie więc waszego ducha i nie zdradzajcie!”.

5. Dysputa 4: „sprawiedliwość Boża” (2,17–3,5)

Od wieków wśród prawników toczy się dyskusja, czy większą rolę w ograniczaniu ilości popełnianych przestępstw odgrywa surowość grożącej za nie kary czy też raczej jej nieuchronność. Jedno i drugie z pewnością jest istotne, ale przewagę mają zwolennicy drugiej teorii. Czytając zapis czwartej dysputy (Ml 2,17–3,5), można odnieść wrażenie, że potwierdza ona to stanowisko.

W powszechnej opinii Judejczyków brak natychmiastowej i surowej kary przeczy sprawiedliwości Bożej (por. 2,17) i przyczynia się do utrwalenia zła i grzechu wśród ludu Bożego (por. Iz 26,10). Co więcej, prorocy zapowiadający rychłe nadejścia „Dnia Pańskiego” wieścili sąd nad wrogami Izraela, który zapewni ludowi wybranemu zewnętrzne bezpieczeństwo i wewnętrzny rozwój (por. Am 5,18; Iz 2,12-17). Tymczasem nic takiego się nie stało, stąd pojawiło się obwinianie Boga za obecną sytuację i zarzucanie Mu jawnej niesprawiedliwości.

W odpowiedzi na te zarzuty Pan zapowiada surowy i niespodziewany sąd, który poprzedzi pojawienie się „Posłańca Przymierza” (por. 3,1-5). Zapowiadany „Dzień Pański” będzie czasem sprawiedliwego sądu, ale nie tylko nad obcymi narodami, ale również nad członkami ludu wybranego (por. 3,5). Przynależność do Izraela nie będzie więc gwarantowała immunitetu. Wówczas to wszyscy występni zostaną przykładnie ukarani, a pobożni złożą ofiarę miłą

swą szatę niesprawiedliwością – mówi PAN Zastępów. Strzeżcie więc waszego ducha i nie zdradzajcie! ¹⁷ Uprzykrzyliście się PANU swoimi słowami, a mówicie: „Czym się uprzykrzyliśmy?”. Waszym mówie-

2,17 Pwt 4,25; 9,18; 17,2; 31,29; Hi 9,24; 21,7-8; Ps 37,1; 42,3; 73,6; Iz 5,19-20; 43,23.24; 59,9-11; Jr 2,34; 17,15; So 1,12; 2P 3,4

Panu (por. 3,4). Prawdziwym więc okaże się znane powiedzenie: „Pan Bóg nierychliwy, ale sprawiedliwy”.

2,17. Kolejna dysputa rozpoczyna się od wymiany zdań pomiędzy prokiem a ludem. Na zarzut, iż „swoimi słowami uprzykrzają się Panu”, odpowiadają pytaniem: „Czym się uprzykrzyliśmy?”. Powtarza się tutaj czasownik *yğ'*, który niesie w sobie odcień zmęczenia (por. Koh 10,15), sprawiania komuś kłopotu (por. Iz 43,23-24) czy przysparzania trudności (por. Joz 7,3). Można więc zrozumieć sens tego wersetu jako „zamęczanie” czy wręcz „irytowanie” Pana ciągłym kierowaniem pod Jego adresem zarzutów o jawną niesprawiedliwość. Dobrym polskim odpowiednikiem jest zwrot „uprzykrzyć się komuś”, które łączy w sobie zarówno „uciążliwość” i „zniecierpliwienie”, jak również „długotrwałość” i „przewlekłość”. W każdym razie otwierający czwartą dysputę dialog wskazuje wyraźnie, że ignorancja ludu – prawdziwa czy tylko udawana – jest porażająca i wystawia cierpliwość Pana na próbę (por. Iz 1,14).

Tym, co obraża Boga, są nie tylko czyny, ale także przekazywane z ust do ust pełne przewrotności słowa: „Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach Pana i ma On w nich upodobanie”, a także rzucane tu i ówdzie pytanie: „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?”. Dosłownie pytanie to brzmi „Gdzie jest Bóg sprawiedliwości?”, czyli „Gdzie jest Bóg sprawiedliwy?”, ale ponieważ pytający nie negują istnienia Boga, lecz jedynie kwestionują Jego sprawiedliwość, stąd zasadne jest tłumaczenie: „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?”. Synowie Jakuba zakwestionowali już Bożą miłość (dysputa 1), majestat (dysputa 2), wierność (dysputa 3), a teraz podają w wątpliwość Jego sprawiedliwość.

Lud nie potrafi uznać własnej winy polegającej choćby na oszustwach i nieprawidłowościach podczas składania ofiar (por. MI 1,6-2,9) czy naruszeniu świętości przymierza małżeńskiego (por. MI 2,10-16), a skutkującej brakiem błogosławieństwa i pomyślności, ale całą winą za swoje niepowodzenia obarcza Boga (słowa Judejczyków można sparafrazować powtarzanym często także współcześnie pytaniem: „Za jakie grzechy nas to spotyka?”). Zamiast skupić się na własnym niewłaściwym postępowaniu, lud oskarża Boga o brak zdecydowanej reakcji na zło, jakie popełniają wrogowie Izraela,

niem: „Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach PANA i ma On w nich upodobanie”, albo: „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?”.

gdyż wciąż nie może doczekać się spełnienia zapowiedzi przekazanych mniej więcej pół wieku wcześniej przez proroków Aggeusza czy Zachariasza (słowa Judejczyków można też sparafrazować popularnym współczesnym zwrotem: „Boże, Ty widzisz i nie grzmisz” albo rzucając nieraz w eter pytaniem: „Gdzie jest Pan Bóg, skoro takie rzeczy się dzieją?”). Tymczasem Bóg zwleka z wymierzeniem kary nie dlatego, że zaniechał sprawiedliwości, ale właśnie dlatego, że jest równocześnie sprawiedliwy i miłosierny, tzn. zanim wymierzy sprawiedliwość, daje grzesznikom czas na pokutę i nawrócenie (Iz 30,18; por. Wj 34,6; Ez 18,23; 2P 3,9). Teraz zaś Pan przez swego proroka ukazuje całą mnogość i obrzydliwość grzechów popełnianych przez lud wybrany (por. 3,5), który choć z tak wielką łatwością widzi i ocenia grzechy innych, zupełnie nie potrafi lub nie chce dostrzec własnych nieprawości (por. Mt 7,3-5). A przecież jako lud wybrany i będący „szczególną własnością Boga” (Ml 3,17; por. Pwt 7,6b-8a) oraz „świętością Pana” (Ml 2,11; por. Kpł 20,26) powinien charakteryzować się zdecydowanie wyższymi standardami moralnymi niż pozostałe narody (por. Łk 12,48b).

Jak głosi jedna z prawd wiary – nie tylko chrześcijańskiej, ale również żydowskiej – „Bóg jest sędzią sprawiedliwym, tzn. za dobro wynagradza, a za zło karze” (por. Ps 11,5.7). Tę zależność ilustruje fakt, iż hebrajskie słowo *mišpāt* oznacza zarówno ‘sąd’, jak i ‘sprawiedliwość’. Przewrotność oskarżenia wymierzonego w Boga polega na tym, iż zarzuca się Mu niesprawiedliwość, największą, jaką tylko można sobie wyobrazić, a polegającą na tym, iż „czyniący zło” zyskują „upodobanie” (*hps*) w oczach Boga i zostają uznani za „dobrych” (por. potępienie takiego zachowania w Iz 5,20 oraz Prz 17,15). To prawda, że nie brak w Biblii Hebrajskiej sytuacji, w których człowiek sprawiedliwy wśród chwilowego zwątpienia spowodowanego pomysłnością występnego domaga się dowodów sprawiedliwości Boga (por. Ps 73,3-12; Hi 21,7-16; Jr 12,1; Ha 1,2-4.13), ale tym razem nie mamy do czynienia z błagalną modlitwą sprawiedliwego, cierpiącego niesłusznie, ale z pełnym obłudą i hipokryzji oskarżeniem płynącym z ust „pogardzających Panem” (por. Ml 1,13), „bezczeszczających Jego Imię” (por. 1,12), „prowadzących innych do upadku” (por. 2,8), „zdradzających się wzajemnie” (por. 2,10). A to dopiero początek długiej listy win przedstawicieli ludu wybranego (por. kolejne wymienione m.in. w 3,5 i 3,7).

3 ¹ Oto Ja posyłam Mojego posłańca i przygotuje drogę przede Mną. I nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Posłaniec Przymierza, którego wy pragniecie. Oto przybędzie – mówi

3,1 Iz 40,3; 57,14; 62,10; 63,9; Ez 43,1-5; Ag 1,13; Mt 11,10-11; Mk 1,2; Łk 1,17-76; 7,27; J 1,6-7; 2,15; Dz 13,24-25

Podczas gdy pytający skupiają się wyłącznie na doczesnej odpłacie, odpowiedź proroka przekracza granice doczesności: zapowiada on dzień sądu, w którym kapłani i składane przez nich ofiary będą bez skazy (3,3-4), a ludzie cierpiący z powodu różnorodnych form ucisku w końcu doświadczą sprawiedliwości (3,5). Oczekiwanie ludu spotka się więc w końcu z odpowiedzią, choć niekoniecznie taką, jakiej się spodziewali.

3,1. W odpowiedzi na pytanie Izraelitów: „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?” Pan przez usta Malachiasza zapowiada nadejście tajemniczego „posłańca”. Bóg przejmuje inicjatywę i bezpośrednio angażuje się w działanie. Wyraźnie można tutaj dostrzec grę słów z imieniem proroka, gdyż Pan zapowiada posłanie *mal'āḳī*, czyli ‘Mojego posłańca’ (dosł. ‘Malachiasza’). Oczywiście nie znaczy to, że prorok mówi o samym sobie. Raczej (opierając się na paralelizmie z MI 3,23: „Oto ja posyłam wam proroka Eliasza”) należy utożsamić owego „posłańca” z „Eliaszem”. Taka identyfikacja jest tym bardziej uzasadniona, że znajduje ona poparcie w tradycji chrześcijańskiej pochodzącej bezpośrednio od samego Jezusa, który nawiązując do zapowiedzi z Księgi Malachiasza (por. Mt 11,10; Łk 7,27), utożsamia Jana Chrzciciela z „Eliaszem Nowego Testamentu” (por. Mt 17,9-13).

Najważniejszym zadaniem, jakie staje przed owym „posłańcem”, jest „przygotowanie drogi przed Panem” (por. także Iz 40,3; 57,14; 62,10). To nawiązanie do praktyki znanej na starożytnym Bliskim Wschodzie, gdzie przyjazd króla obwieszczał herold, wzywając do poczynienia koniecznych przygotowań do wizyty panującego, polegających także na usunięciu przeszkód uniemożliwiających czy utrudniających przybycie władcy. W tym wypadku nie chodzi jednak o zewnętrzne przygotowania, lecz o przemianę moralną i duchową.

„Posłaniec Pański” poprzedzi objawienie się samego Pana. Nieco więcej światła na temat tej przyszej teofanii rzuca drugie zdanie analizowanego wersetu: „I nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Posłaniec Przymierza, którego wy pragniecie”. Wbrew pozorom nie opisuje ono wydarzeń następujących po epifanii, ale ma charakter wyjaśniający

(rozpoczynający je spójnik *waw* należy uznać za *waw* epexegeticum, czyli spójnik wprowadzający zdanie objaśniające, przybliżające m.in. czas i miejsce objawienia się Boga). Pojawienie się Pana będzie „nagle”, tzn. będzie to moment nieprzewidywalny i gwałtowny, a więc wymagający od słuchaczy nieustannego czuwania i ciągłej gotowości. Przysłówek ten prawie zawsze sugeruje nadejście nieuchronnego sądu (por. Iz 29,5; 30,13; 47,11; Jr 4,20; 6,26; 15,8; 18,22; 51,8). Ciekawym wyjątkiem jest 2Krn 29,36, w którym przysłówek ten opisuje „szybki” proces oczyszczenia Świątyni Jerozolimskiej i odnowienia kultu za czasów Ezechiasza. W przypadku zapowiedzi, jaką znajdujemy w Księdze Malchiasza, mamy do czynienia z połączeniem obu kontekstów: „nagle” przyście Pana do świątyni będzie wiązało się zarówno z sądem, jak i oczyszczeniem. Choć czas objawienia się Boga jest bliżej nieokreślony, to precyzyjnie wskazane jest za to miejsce Jego pojawienia się: „Pan przybędzie do swej świątyni”, tzn. Świątyni Jerozolimskiej. Zapowiedź ta, choć posiadająca koloryt eschatologiczny, nie dotyczy jednak końca czasów. Prorok sugeruje, że „oczekiwanie” (*bqš*) i „pragnienie” (*hps*) słuchaczy doczeka się spełnienia najprawdopodobniej jeszcze za ich życia.

Głównym problemem, jaki czytelnikom i komentatorom przysparza ten werset, jest wzajemna relacja dwóch występujących tutaj tytułów: czy „Pan” (*hā'ādôn*) i „Posłaniec Przymierza” (*mal'ak habbārî*) to jedna i ta sama osoba czy też dwie różne osoby? Biorąc pod uwagę wyraźny paralelizm synonimiczny, jaki występuje w centralnej części wersetu: „Pan, którego oczekujecie” – „Posłaniec Przymierza, którego pragniecie”, raczej należy skłaniać się ku pierwszej opcji. Określenie „Pan” (*hā'ādôn*) – choć zasadniczo ma charakter ogólny i oznacza „pana” jako „właściciela” – to tutaj bezsprzecznie odnosi się do Boga (por. Ml 1,6). Przemawia za tym fakt, iż „Pan” jest właścicielem „świątyni” (a nie ulega żadnej wątpliwości, że jedynie Bóg może być za takiego uznany), a dodatkowo rzeczownik *ādôn* występuje z rodzajnikiem określonym *hā* (a w takiej postaci zawsze odnosi się on do Boga; por. Wj 23,17; 34,23; Iz 1,24; 3,1; 10,16). Określenie „Posłaniec Przymierza” (*mal'ak habbārî*) może odnosić się zarówno do postaci nadprzyrodzonej (wówczas rzeczownik *mal'ak* należałoby tłumaczyć ‘anioł’), jak i postaci ludzkiej (wówczas rzeczownik ten tłumaczymy po prostu jako ‘posłaniec’), ale równie dobrze może odnosić się do samego Boga. Takie utożsamienie „Pana” i „anioła Pańskiego” nie jest zresztą czymś wyjątkowym w Starym Testamencie (por. Rdz 16,7-14; Wj 3,2-5; Sdz 6,11-12). Pozwala ono pogodzić prawdę o transcendencji i immanencji Boga, podobnie jak np. przekonanie, że świątynię zamieszkuje „Imię Pana”, podczas gdy sam „Pan” przebywa w niebiosach (por. 1Krl 8,27-29). Oba

PAN Zastępów –² ale kto przetrwa dzień Jego przyjścia i kto się ostoi, gdy On się ukaże? Bo On jest jak ogień złotnika i jak ług foluszowników.

3,2 Iz 4,4; 33,14; Ez 22,14; Dn 12,10; Jl 2,11; Na 1,6; So 1,14; Za 13,9; Mt 3,10-12; 1Kor 3,13-15; 1P 1,7; Ap 6,17

określenia (*hā'ādōn* oraz *mal'ak habbārīt*) odnoszą się więc do jednej postaci, którą jest „oczekiwany” i „upragniony” Mesjasz. Proroctwo to wypełniło się w osobie Jezusa Chrystusa Boga („Pan”; por. J 10,30) i człowieka („Posłaniec Nowego Przymierza”; Hbr 12,24; por. J 10,36). Chrześcijańska teologia upatruje w tym wersecie również podstawy nauki o Trójcy Świętej. „Posłany” jest jednocześnie „Posyłającym”. Jak to możliwe? Mesjasz jest Synem Bożym posłanym przez Boga Ojca na świat (por. J 3,16-17; 17,8), ale jednocześnie jest równy Bogu Ojcu i stanowi z Nim jedno (por. J 10,30).

Końcowe zdanie „Oto przybędzie – mówi PAN Zastępów” nie tylko stanowi płynne przejście do kolejnego wersetu, ale ma na celu podkreślenie skuteczności Bożego słowa (por. Ez 30,9; 33,33; 39,8). Mówiącym jest „Pan Zastępów”, zatem nie ma najmniejszych powodów, aby powątpiewać w realizację wygłoszonej przez proroka zapowiedzi.

3,2. „Nie wiecie, o co prosicie” zdaje się przestrzegać swych rodaków Malachiasz. „Oczekując” i „pragnąc” objawienia się Pana (por. MI 3,1) i domagając się do Niego „sprawiedliwości” (por. 2,17), nie zdają sobie sprawy z tego, że wprawdzie otrzymają to, o co proszą, czyli „sprawiedliwość”, ale nie taką, o jakiej myślą. Inaczej niż w Iz 40,1-11 nadejście Pana poprzedzone przygotowaniem drogi dla Niego nie oznacza pocieszenia i usprawiedliwienia, ale sąd i sprawiedliwą odpłatę. Pan bowiem przychodzi by oczyścić i ukarać swój lud (por. Am 5,16-20; Jl 1,15), a nie tylko sądzić obce narody (por. Iz 2,12-17; 13,6-13; Jr 46,10; Ez 30,3-9; Jl 3,3-5; Ab 15). W dniu nawiedzenia Bóg ukarze lud za popełnione winy (por. Wj 32,34). Będzie to czas ciemności (por. Ez 30,3; Am 5,20), dzień gniewu, ucisku i utrapienia, ruiny i spustoszenia (So 1,15; por. Iz 13,9), czas odpłaty za swoje czyny (por. Ab 15). Będzie to zatem dzień wielki i zarazem straszliwy (por. MI 3,23). Oto treść kryjąca się za powtarzającym się w zapowiedziach prorockich wyrażeniem „Dzień Pański”.

Prorok Malachiasz przywołuje myśl zawartą w Ps 130: „Jeśli zachowasz pamięć o grzechach, PANIE, Panie, któż się ostoi?” (Ps 130,3; por. Jl 2,11) za pomocą dwóch paralelnych pytań retorycznych: „Kto przetrwa dzień Jego przyjścia?” oraz „Kto się ostoi, gdy On się ukaże?”. Odpowiedź może być tylko jedna: „Nikt”. Każda teofania budziła bowiem lęk i strach (por.

³ Zasiądzie wiec jak przetapiający i oczyszczający srebro i oczyści synów Lewiego, oczyści ich jak złoto czy srebro, a będą składać dla PANA

3,3 1Sm 6,20; Ps 4,5; 51,19; Iz 1,25; 48,10; Jr 6,29; Ez 22,17-22; Dn 12,10; Za 13,9; 1P 1,7

1Sm 6,20; 1Krl 19,11-13; Ez 1,26-28; Dn 7,13-15), gdy żyjący w czasach Starego Testamentu zdawał sobie sprawę, że żaden „człowiek nie może zobaczyć Boga i pozostać żywy” (por. Wj 33,18-23). Nie inaczej będzie i tym razem.

Dalsza część werseu odwołuje się do dwóch obrazów zaczerpniętych z obserwacji pracy złotnika i folusznika. Porównanie nadciągającego nieuchronnie sądu Bożego do „ognia złotnika” oraz „ługu folusznika” nie tyle podkreśla niszczący, ile raczej oczyszczający wymiar kary. Różna temperatura topnienia poszczególnych metali sprawia, że podgrzewając je ostrożnie do określonej temperatury, można następnie precyzyjnie oddzielić zanieczyszczenia od rudy, pozostawiając wyłącznie pożądany i czysty produkt końcowy. Podobnie namaczając poplamione ubranie w wodzie zmieszanej z ługiem i szorując je, można pozbyć się zanieczyszczeń, uzyskując w efekcie czystą tkaninę. Również działanie Boga w Dniu Pańskim nie będzie prowadziło do totalnej całkowitej anihilacji, ale będzie bardzo precyzyjnie wymierzone w dopuszczających się nieprawości. Strach, że zetknięcie się z Bogiem może przypawić człowieka o śmierć, ustępuje więc miejsca nadziei na pełne oczyszczenie w żarze Bożej świętości i Bożego miłosierdzia (por. Iz 1,25; Jr 33,8; Ez 36,25; 37,23; Dn 12,10). Choć w pierwszym momencie wzmianka o „ogniu” oraz „ługu” może budzić grozę, to jednak sprawiedliwi nie mają się czego obawiać. Dla tych nielicznych, którzy pozostali wierni przymierzu, Dzień Pański będzie dniem triumfu i ocalenia.

3,3. Prorok kontynuuje myśl rozpoczętą w poprzednim wersecie. Pan – niczym złotnik „przetapiający” (*srp*) i „oczyszczający” (*thr*) szlachetne metale („złoto” lub „srebro”) z zanieczyszczeń (por. także Iz 48,10; Jr 6,29; Ez 22,17-22; Za 13,9) – oczyści szeregi „synów Lewiego” z dopuszczających się występków, o których mowa była we wcześniejszej dyspucie (por. Ml 1,6–2,9). Sąd i proces oczyszczenia rozpocznie się zatem od Świątyni Jerozolimskiej (por. 1P 4,17). Kapłani, którzy naruszyli warunki przymierza z Lewim (por. Ml 2,4.8) poprzez składanie niewłaściwych ofiar (por. 1,8.13), zostaną usunięci (por. 2,2-3), a ci, którzy wiernie służyli Panu, będą nadal pełnić swoją funkcję, sprawując czynności kapłańskie. Jak kapłani najpierw sami zeszliz z właściwej drogi, a następnie pociągnęli za sobą całe rzesze świeckich (por. 2,8), tak teraz to właśnie oni zostaną oczyszczeni w pierwszej kolejności, by następnie przez

ofiary sprawiedliwe. ⁴ I miła będzie PANU ofiara Judy i Jerozolimy, jak za dawnych dni i zamierchłych lat. ⁵ Zbliżę się do was na sąd i będę

3,4 2Krn 7,1-3.12; Ps 51,17-19; Ez 20,40

3,5 Wj 22,20-24; Kpł 19,13; Pwt 18,10; 24,14-15.17; 27,19; Jr 5,2; 7,9; 27,9-10; 29,23; Ez 22,9-11; Za 5,4; Jk 5,4

złożenie przepisanych w Prawie ofiar prześlągalnych doprowadzić do oczyszczenia pozostałych Izraelitów (por. „Juda i Jerozolima”, kraj i jego stolica, jako określenie całego oczyszczonego i wiernie oddającego cześć Bogu ludu w 2,4).

Warte podkreślenia jest to, iż użyty tutaj czasownik *thr* nie jest terminem technicznym stosowanym do opisu procesu oczyszczania metali, ale wyrażeniem opisującym czystość moralną i rytualną. A zatem wskutek tej oczyszczającej interwencji kapłani wreszcie (por. 1,11) będą składać Panu „ofiary sprawiedliwe” (*minhāh biṣadāqāh*). Chodzi tutaj nie tylko o rzetelne wypełnianie przepisów rytualnych dotyczących wymagań stawianych zwierzętom ofiarnym (por. 1,7-8.13-14), ale także – a może nawet przede wszystkim – o należne usposobienie ofiarników (por. Ps 15; 24; Iz 1,10-20; Jr 7; Oz 6,6; Am 4,4-5; 5,21-24; Mi 6,6-8) polegające na szczerym uwielbieniu Boga jako Ojca, Pana i Króla (por. MI 1,6.14). Tę godność królewską w nieco zawołowany sposób sugeruje pewien szczegół, a mianowicie wzmianka o tym, że Pan „zasiada” na tronie niczym król i sędzia (por. Iz 6,1; Dn 7,9-10).

3.4. Oczyszczenie, jakiego Bóg dokona, sprawi, że składane w świątyni ofiary ponownie – „jak za dawnych dni i zamierchłych lat” (por. aluzję do idealnego i wzorcowego okresu kapłaństwa za czasów Lewiego w MI 2,4-6 oraz Jr 2,2) – będą Mu „miłe” (*’rb*). Ponieważ jednak trudno jednoznacznie wskazać w historii Izraela czas, do którego prorok czyni aluzję, należy raczej widzieć tutaj zabieg o charakterze retorycznym, polegający na projekcji najbardziej skrytych pragnień ludzkiego serca, które umieszcza w wyidealizowanej przeszłości (por. powtarzane nieraz również współcześnie frazy w stylu: „Kiedyś to były czasy” albo „Za moich czasów tak nie było”, nie tyle stwierdzające rzeczywiste fakty, ile raczej wyrażające tęsknotę za poprawą obecnej sytuacji).

Awersja, jaką budziły w Panu niegodne i lekceważące ofiary (por. MI 1,10), ustąpi miejsca życzliwej przychylności. Wyraźnie można tutaj dostrzec kontynuację myśli wyrażonej w MI 1,11, a zapowiadającej ustanowienie ofiary, która będzie godna Pana, wielkiego Króla (por. 1,14). Tutaj – podobnie jak w 1,11 – użyty jest rzeczownik *minhāh* (‘ofiara’) w liczbie pojedynczej, sugerując jedną uniwersalną ofiarę miłą Panu. Chrześcijanie, czytając tę zapowiedź,

szybkim świadkiem przeciwko uprawiającym magię, popełniającym cudzołóstwo, przysięgającym kłamliwie, oszukującym najemnika podczas wypłaty, ciemiężącym wdowę i sierotę, gnębiącym przybysza,

dostrzegają jej realizację w jednej najdoskonalszej ofierze Jezusa Chrystusa, która zastąpiła wszystkie ofiary Starego Testamentu (por. Hbr 10,1-17).

3,5. W tym wersecie ponownie pojawia się wypowiedź Boga w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Tym samym przywołuje on na myśl zapowiedź z Ml 3,1, której jest logiczną kontynuacją. „Posłaniec”, którego zadaniem było „przygotowanie drogi przed Panem” (3,1), poprzedza nadejście Boga Sędziego: „Zbliżę się do was na sąd”. Padające z ust członków ludu wybranego pytanie „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?” (2,17) było w rzeczywistości przywoływaniem Dnia Pańskiego i wyrazem tęsknoty za spełnieniem się zapowiedzi ponownego wkroczenia chwały Pana do Świątyni Jerozolimskiej (por. Ez 43,2-5; Ag 2,7; Za 8,3). Nawiązując do tych oczekiwań społecznych, Malachiasz potwierdza je, ale jednocześnie zapowiada, że Dzień Pański będzie dniem sprawiedliwego sądu polegającego na oddzieleniu dobrych od złych oraz nagrodzeniu pierwszych i ukaraniu drugich (por. Jl 3,16-21).

Podsądnyimi nie są już tylko kapłani (jak to miało miejsce w 3,3-4), lecz szerokie grono odbiorców dopuszczających się ciężkich wykroczeń przeciwko przykazaniom Dekalogu. Lista występków jest długa i obejmuje wszystkie najważniejsze bolączki życia społecznego i religijnego: magia (por. Kpł 19,26.31; 20,27; Pwt 18,14), cudzołóstwo (por. Kpł 19,20), krzywoprzysięstwo (Kpł 19,12), oszukiwanie najemników podczas wypłaty (por. Kpł 19,13; Pwt 24,14-15), ciemiężenie wdów i sierot (por. Wj 22,22; Pwt 24,17.20; 27,19) czy nękanie cudzoziemców (por. Kpł 19,33-34). Całą tę listę grzechów podsumowuje i streszcza ostatni zarzut: „Nie boją się Mnie! – mówi PAN Zastępów”. Obraz życia społecznego w czasach Malachiasza nie przedstawia się zatem zbyt dobrze. Nie można się jednak temu dziwić. Skoro Judejczycy lekceważą samego Boga (por. Ml 1,6.13), to nic dziwnego, że również nie szanują się wzajemnie (por. 2,10).

Przyzywający na sąd Pan Bóg przedstawia się jako „świadek szybki” (*‘ēd māmāhēr*). Jak należy rozumieć to wyrażenie? Czy Bóg będzie zatem podczas zapowiadanego przewodu sądowego „sędzią”, czy może tylko „świadkiem”? Co oznacza określenie „szybki” w tym wyrażeniu? Czasownik *mhr* oznacza ‘spieszyć się, czynić coś pospiesznie, podążać szybko w jakimś kierunku, nadchodzić szybko’. Wyraźnie widać zatem, że nacisk położony jest na szybkie osiągnięcie celu podróży lub rozpoczętej czynno-

ści. Z jednej strony wyrażenie *ēd məmahēr* w Ml 3,5 można więc rozumieć w sensie dynamicznym, tzn. chodzi o „świadka, który niezwłocznie złoży swe świadectwo przeciwko czyniącym zło”, co zresztą było obowiązkiem wynikającym z przepisów Prawa (por. Kpł 5,1; Prz 29,24). W takim rozumieniu rola świadka sprowadza się do złożenia świadectwa, a następnie oczekiwania na rozstrzygnięcie sprawy i ogłoszenie sprawiedliwego wyroku. Szybkość złożonego świadectwa ma tu o tyle znaczenie, że każda zbędna zwłoka może skutkować utrwaleniem się złych nawyków. Na tę zależność zwraca uwagę mędrzec Kohelet: „Ponieważ wyroku nad czymś złym nie wykonuje się szybko, dlatego serce synów ludzkich bardzo skore jest do czynów złych” (Koh 8,11). Z drugiej jednak strony warto zauważyć, że w Biblii Hebrajskiej imiesłowy w stronie czynnej użyte w sensie absolutnym – a z taką sytuacją mamy do czynienia w przypadku *məmahēr* – często kryją w sobie techniczną nazwę pewnych instytucji lub zawodów. Mając to na uwadze, trzeba uwzględnić również możliwość, że obok znaczenia dynamicznego wyrażenie *ēd məmahēr* posiada również znaczenie techniczne i wskazuje na instytucję „szybkiego świadka”, który po ogłoszeniu wyroku jako pierwszy rzuca kamień przeciwko skazanemu. W takim rozumieniu nie tyle chodzi więc o niezwłoczne złożenie świadectwa, ile o pierwszeństwo w wykonaniu wyroku. Na istnienie takiej instytucji wskazują teksty starotestamentowe oraz żydowska tradycja pozabiblijna. Biblijnym świadectwem potwierdzającym istnienie „szybkiego świadka” w takim znaczeniu jest tekst Pwt 17,7: „Ręka świadka pierwsza się wzniesie przeciw niemu, aby go zgładzić, a potem ręka całego ludu. Usuniesz zło spośród siebie!”. Świadek, jako osoba przekonana o winie złoczyńcy i pałająca świętym oburzeniem, miał przywilej czy wręcz obowiązek jako pierwszy rzucić kamieniem w przestępcę, wyrażając w ten sposób sprzeciw wobec zdrady przymierza i wzgardy okazanej samemu Bogu. Jednocześnie przywilej ten uświadamiał wszystkim olbrzymią odpowiedzialność, jaka spoczywała na świadku, który osobiście ponosił konsekwencje swego świadectwa, jeśli skłamał lub zataił prawdę. Przypominało o tym ósme przykazanie Dekalogu: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek!” (Wj 20,16; por. Pwt 19,16-19; Prz 19,5; 21,28). Jeśli takie było zadanie świadka, to wszyscy Izraelici stawali się współodpowiedzialni za przymierze z Bogiem i powinni odpowiednio reagować w przypadku jego naruszenia. Najlepiej widoczne jest to w momencie odnowienia przymierza w Sychem (por. Joz 24,1-28). Jozue mówi do ludu: „Wy jesteście świadkami przeciw samym sobie, że wybraliście Pana, aby Mu służyć”, a lud odpowiedział: „Jesteśmy

świadkami!” (Joz 24,22). W literaturze pozabiblijnej świadectwem istnienia instytucji „szybkiego świadka” są m.in. teksty zawarte w „Zwoju Świątynnym” z Qumran (11Q19 55,0), traktat „Sanhedryn” w Misznie (*m. Sanh* 6,4) czy halachiczne Midrasze (*SifDev Haazinu* 306; *SifBam Szelah* 114). Przywołane teksty wskazują, że instytucja świadka nie ograniczała się do czuwania nad integralnością przymierza i w przypadku jego złamania do złożenia oskarżenia, ale świadek w imieniu Boga brał na siebie ciężar wykonania kary, skupiając w swojej osobie funkcję strażnika, oskarżyciela i kata. Ponieważ jednak ludzie nie wywiązali się z tego zadania, sam Bóg przybywa, aby jako „szybki świadek” wykonać wyrok na łamiących przymierze i ustanowić definitywne królestwo sprawiedliwości (por. Ps 50,7).

Na koniec należy jeszcze przyjrzeć się jednemu słowu występującemu w tym wersecie. Ponieważ rzeczownik *mišpāt* oznacza ‘proces sądowy’ (por. Pwt 16,18; Iz 40,14; Ez 39,21) i ‘wyrok’ (So 2,3; Ps 149,9), powstaje pytanie, czy Bóg przybywa na rozprawę sądową czy na wykonanie wyroku. Wzmianka o „szybkim świadku” oraz precyzyjna lista zarzutów zdają się sugerować, że chodzi raczej o drugą opcję. Bóg, który był świadkiem popełnionych bezceństw, wydał już wyrok i przybywa, aby go wykonać. I zamierza zrobić to „szybko”. Choć tekst wersetu nie mówi wprost o grożących za popełnione wykroczenia sankcjach, to jednak były one powszechnie znane, gdyż zapisane zostały w Kodeksie Świętości (Kpł 26,14-33; por. Pwt 28,15-68). Wypowiedź Malachiasza stanowi zatem subtelne, ale wymowne wezwanie do nawrócenia, o czym prorok powie wprost w kolejnych wersetach (por. MI 3,6-7).

Podsumowując czwartą dysputę, można zauważyć grę słów, jaką posłużył się prorok, wykorzystując wieloznaczność hebrajskiego rzeczownika *mišpāt*. Przywołując na wstępie powtarzane przez Judejczyków pytanie „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?” (dosł. „Gdzie jest Boże *mišpāt*?” – MI 2,17), na końcu udziela na nie odpowiedzi: „Zbliżyć się do was na sąd” (dosł. „Zbliżyć się do was na *mišpāt*” – 3,5). Domagający się więc „sprawiedliwości” od Boga otrzymują ją z pewnością, choć nie tak zapewne ją sobie wyobrażali. Bóg, który sam „doświadczył” pogardy ze strony swego ludu, może także „poświadczyć” jego niesprawiedliwość we wzajemnych relacjach. Widząc ludzką krzywdę i będąc wezwany na sąd, przybędzie jako „szybki świadek”, tzn. oskarżyciel, sędzia i wykonawca wyroku (por. 3,5). Wówczas, ponosząc karę za swoje czyny, wszyscy występni synowie Jakuba przekonają się, jak bardzo mylili się, gdy powtarzali z drwiną: „Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach PANA i ma On w nich upodobanie” (2,17). Pan niczym złotnik lub folusznik oczyści lud z wszelkich grzechów i niedoskonałości, tak że znów z upodobaniem spojrzy na niego i na jego ofiary (por. 3,3-4). Zapowiadany „Dzień Pański” będzie

a niebojącym się Mnie – mówi PAN Zastępów. ⁶ Ponieważ Ja, PAN, nie zmieniam się, dlatego wy, synowie Jakuba, nie zostaliście wyniszczeni.

3,6 Wj 32,9-10; Lb 23,19; Ps 77,10; 89,34; 102,27; Iz 46,3-4; Lm 3,22; Am 8,1-2; Hbr 6,17-18; Jk 1,17

więc nie tyle dniem zagłady, ile dniem oczyszczenia i początkiem królestwa sprawiedliwości opartej na odnowionym przymierzu.

6. Dysputa 5: „dziesięciny” (3,6-12)

Stałość i niezmiennność Boga wyraża się w Jego cierpliwości i wierności. Można ją zaobserwować w łagodności, z jaką obchodzi się z zatwardziałyimi grzesznikami (por. Ml 3,6-7). Pan wybrał i ukochał swój lud (por. 1,2), a chociaż ten wzgardził tą miłością i nie zawsze potrafił ją odwzajemnić (por. 1,6; 3,7), to jednak Bóg nigdy nie osłabł w swojej miłości i pozostał wierny swemu wyborowi. Pan chce zlewać obficie łaskę i błogosławieństwo na Izraelitów, ale na przeszkodzie staje nieuczciwość synów Jakuba (por. 3,9).

W piątej dyspucie kolejny już raz Bóg upomina się o należną Mu cześć, tym razem zwracając uwagę na sumiennosc w powinnościach ludu na rzecz Świątyni Jerozolimskiej w postaci odprowadzanych dziesięcin i pierwocin (por. 3,8). Nie tylko oskarża Izraelitów, ale wręcz nawet rzuca im wyzwanie, pozwalając wystawić na próbę swoją wspaniałomyślność i hojność (por. 3,10). Gdy ludzie wywiążą się ze swoich zobowiązań, wówczas przekonają się, że warto być uczciwym wobec Boga. Nagrodą za uczciwość będzie obfite błogosławieństwo od Pana (por. 3,10) i ze strony ludzi (por. 3,12). Zresztą skoro Pan darzy tak wielką miłością swój niewierny i nieposłuszny lud, to jakże obfite łaski ześle nań wówczas, gdy ten okaże Mu swą wierność i posłuszeństwo (por. Rz 5,8-10)?

3,6. Rzekome odstąpienie Boga od wymierzenia sprawiedliwości, które tak poruszyło Izraelitów (por. Ml 2,17), wynikało z cierpliwości i miłosierdzia Boga oraz było znakiem Jego miłości do ludzi i dowodem wierności złożonym obietnicom (por. Ml 1,2-3). Podczas gdy wszystko podlega upływowi czasu i ulega przemianie, Bóg pozostaje niezmienny (por. Ps 102,27-28). W przeciwieństwie do niektórych ludzi nie kłamie i nie wycofuje się z danego słowa: „Czyż On powie coś, a nie uczyni tego, albo czyż nie wykona tego, co oznajmił?” (Lb 23,19). Nie jest On jak Izrael, który niczym chorągiewka na wietrze raz jest posłuszny Panu, by następnie skłaniać się ku Egiptowi czy Asyrii, kalkulując, co w danej chwili przyniesie największą korzyść (por.

⁷ Od dni waszych ojców odwracaliście się od Moich praw i nie przestrzegaliście ich. Nawróćcie się ku Mnie, a Ja zwrócę się ku wam – mówi PAN

3,7

1Sm 7,3; 2Krn 30,9; Jr 3,12-14; 4,1; 7,25-26; 16,11-12; Ez 2,3; Za 1,3; Dz 7,51; Jk 4,8

Jr 2,36). Skoro Pan obiecał, że „nie zbezcześci (*hll*) swojego przymierza” i „nie zmieni (*šnh*) danego słowa” (por. Ps 89,35, gdzie użyty jest ten sam czasownik *šnh* co w analizowanym wersecie), to dotrzyma obietnicy danej Abrahamowi i Dawidowi oraz ich potomstwu (por. Hbr 6,17-18).

Pan „nie zmienia się”, tzn. nawet jeśli „synowie Jakuba” związani z Bogiem przymierzem pogwałcili je i zerwali jednostronnie przez lekceważenie wypływających z niego zobowiązań (por. Ml 2,10), to On nie rezygnuje z niego, ale dąży do jego odnowienia: „Nie chcę, aby rozpałił się płomień Mego gniewu, i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem, pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, aby zatracić!” (Oz 11,9). Mimo iż kara, jaka spadała na Izraela, była nieraz bardzo surowa, to jednak nigdy nie prowadziła do całkowitego unicestwienia (por. Ps 118,18), jak to miało i będzie miało miejsce chociażby w przypadku Edomu (por. Ml 1,3-4). Dlatego patrząc wstecz na historię swego narodu, świadomi wielu odstępstw swoich przodków, przywódcy ludu podczas uroczystej liturgii pokutnej (por. Ne 9) dziękowali Bogu za ogrom okazanego miłosierdzia: „W Twoim wielkim miłosierdziu nie wytępiłeś ich (*klh*) i nie opuściłeś, albowiem Ty jesteś Bogiem łaskawym i miłosiernym!” (Ne 9,31). Ponieważ Bóg nie chce śmierci grzesznika, lecz aby się nawrócił i miał życie (por. Ez 18,21-28), dlatego właśnie „synowie Jakuba nie zostali wyniszczeni (*klh*)”, choć był w historii ludu wybranego taki moment, kiedy myśl o całkowitym „wyniszczeniu” (*klh*) Izraelitów była bliska realizacji (por. Wj 32,9-10; 33,3; Pwt 9,8; Am 8,1-2). Pan, zwlekając z wymierzeniem kary, daje szansę na odbudowanie więzi przymierza (por. Jr 31,31-34), co pozwala żywić nadzieję, że zapowiadana w Ml 3,5 kara nie będzie jednak konieczna (por. Iz 46,3-4; Mi 7,18-20).

3,7. Potwierdzeniem niewierności ludu wybranego jest skarga, jaką Pan przez swego proroka wypowiada pod adresem słuchaczy: „Od dni waszych ojców odwracaliście się (*sûr*) od Moich praw (*hōq*) i nie przestrzegaliście ich” (por. Jr 7,25-26; Ez 2,3; Za 1,2.4). A zatem minione „dawne czasy” wcale nie były tak idealne, jak można by sądzić na podstawie wcześniejszych wypowiedzi proroka (por. Ml 2,4-6; 3,4). Choć u podnóża góry Synaj lud zobowiązał się do przestrzegania poleceń Boga („Uczynimy wszystko,

co PAN nakazał” – Wj 19,8), to jednak bardzo szybko sprzeniewierzył się tej obietnicy (por. Wj 32). Raz po raz swoim nieposłuszeństwem Izraelici ściągali na siebie karę. Tak było w czasie wędrówki przez pustynię, tak było w czasie panowania sędziów, tak było również pod rządami królów. Na ten problem szczególnie zwracał uwagę prorok Jeremiasz, wielokrotnie oskarżając Izraela o „odwrócenie się” (*sûr*) od Boga (por. Jr 5,23; 6,28; 17,5.13) oraz wzywając go do „nawrócenia się” (*šûb*) do Niego (por. Jr 3,12.14.22; 4,1; 15,19; 18,11; 35,15). Również po powrocie z wygnania babilońskiego wcale nie było lepiej, dlatego konieczne jest nawrócenie, choć reszta ludu wybranego powrót z wygnania babilońskiego błędnie odczytała jako wyraźny znak od Boga, iż wejrzał On na ich pokutę i uznał ją za wystarczającą (por. Pwt 4,25-31; 30,1-3; 1Krl 8,33-34.48).

Wezwanie „Nawróćcie się ku Mnie, a Ja zwrócę się ku wam – mówi PAN Zastępów” jest skierowane do całego Izraela – „synów Jakuba” (por. 3,6). Forma imperatywu podkreśla pilną potrzebę przemiany i żądanie od słuchaczy natychmiastowej reakcji. Fakt, iż jeszcze nie została wymierzona ostateczna kara za grzeszne postępowanie, nie oznacza wcale, że można bezkarnie popełniać zło. Zachęta, z jaką Bóg zwraca się do swego ludu, ma wyraźnie wydzźwięk wzajemności: „wy zwróćcie się ku Mnie – Ja zwrócę się ku wam” (por. Za 1,3), a więc jest to wezwanie do odnowienia zerwanych więzi i ponownego zawarcia przymierza (por. Jr 24,7). Wyraża je charakterystyczny dla całego nauczania prorockiego termin *šûb* oznaczający konieczność zwrotu o przysłówiowe sto osiemdziesiąt stopni i powrotu do punktu wyjścia (por. Iz 1,27; Jr 3,12-14; Oz 6,1). Dopiero wówczas spełnią się obietnice i zapowiedzi, które wygłaszali poprzedni prorocy (por. Za 1,16; 8,3.15; 9,8-9; 14,16-21). Zewnętrznym znakiem tej wewnętrznej przemiany ma być przyniesienie dziesięciny w pełnym wymiarze (por. 3,10).

Lud jednak nie poczuwa się do odpowiedzialności za zerwane przymierze. Cały wysiłek poprzednich proroków oraz starania Malachiasza zdają się iść na marne, gdyż słuchacze kolejny raz zwracają się do Boga z aroganckim wyrzutem: „Kto? My mamy się nawrócić? A z czego? Przecież nigdy nie zeszliśmy z właściwej drogi! Dlaczegoż więc mielibyśmy się nawracać?”. Dostrzegają skutek w postaci braku błogosławieństwa (por. Ml 1,2; 2,13-14.17; 3,14-15), ale nie potrafią zobaczyć przyczyny takiego stanu rzeczy, czyli własnej grzeszności. Można zatem stwierdzić, w nawiązaniu do poprzedniego wersetu, że nie tylko Pan jest niezmienny (tzn. wciąż wierny zobowiązaniom przymierza), ale również Izrael jest niezmienny (tzn. ciągle przekraczający przykazania

Zastępów. Ale wy mówicie: „Jak mamy się nawrócić?”.⁸ Czyż człowiek może oszukać Boga? Przecież wy Mnie oszukujecie! Ale wy mówicie:

3,8

Rdz 28,22; Kpł 27,30; Lb 18,25-32; Pwt 14,22-29; Ne 13,10-12

i warunki przymierza). Tyle tylko, że o ile w przypadku Boga jest to cecha pożądana, o tyle w przypadku ludu wybranego – już nie.

3,8. Tym razem prorok w swojej odpowiedzi odwołuje się do wszechwiedzy Boga: „Czyż człowiek może oszukać Boga?”. To niemożliwe. Nikt i nic nie może się ukryć przed Nim (por. Ps 139,1-16). Nawet jeśli nikt z ludzi nie zorientuje się, że przyniesiona dziesięcina w istocie nie jest dziesięciną, lecz stanowi znacznie mniejszy procent dochodu, to przecież Bóg wie to doskonale. Nie sposób więc oszukać tego, który wszystko wie i przenika najkrytsze myśli człowieka. A jednak synowie Jakuba pokusili się o próbę oszukania Boga. Słowa proroka „Przecież wy Mnie oszukujecie” spadają na lud niczym grom z jasnego nieba. Powinny one wzbudzić lęk i żal, powinny prowadzić do pokuty i nawrócenia, a tymczasem kolejny raz skutkują jedynie pełnym zuchwałości pytaniem: „W czym Cię oszukujemy?”. Jakby mało było dowodów na nieuczciwość i niewierność ludu wybranego, Pan przywołuje kolejny przykład oszustwa. Tym razem nie chodzi o ofiary składane w świątyni (por. Ml 1,14), ale o „dziesięciny” i „daniny”.

Bóg od niepamiętnych czasów oczekiwał składania „dziesięcin” określonych tutaj rzeczownikiem *ma'āsēr* (por. Pwt 14,22). Kain i Abel składali Bogu dary z pierwocin trzody i płodów roli (por. Rdz 4,3-4). Abraham podarował Melchizedekowi dziesięcinę ze wszystkiego, co posiadał (por. Rdz 14,20). Zgodnie z instrukcją przekazaną Mojżeszowi każda dziesięcina „należy do Pana” jako „rzecz poświęcona Panu” (Kpł 27,30). Stanowiła ona źródło utrzymania dla pełniących służbę w Namiocie Spotkania lewitów, którzy w przeciwieństwie do pozostałych pokoleń izraelskich nie otrzymali osobnego dziedzictwa (por. Lb 18,23-24; Pwt 14,27). Ze składanych przez lud dziesięcin część otrzymywali również kapłani (por. Lb 18,26-28), rodziny personelu świątynnego (por. Pwt 12,18), a także wdowy, sieroty i przybysze (por. Pwt 14,28-29). Z kolei „daniny” (*tārûmāh*) były częściami ofiar ze zwierząt, które przeznaczone były dla kapłanów (por. Wj 29,27-28; Kpł 7,32; 9,22; Lb 5,9; 18,8.11.19.21-24). W wyrażeniu tym można dostrzec czasownik *rûm* (‘podnosić, być podniesionym’), który nawiązuje do sposobu ofiarowania daru Panu Bogu przez symboliczne uniesienie go ku górze. Ofiary te mogły być dobrowolne (por. Pwt 12,6) albo obowiązkowe (por. Wj 29,27-28). Oba terminy

„W czym Cię oszukujemy?”. W dziesięcinach i w daninach! ⁹ Bądźcie zupełnie przeklećci, gdyż oszukujecie Mnie, cały ludu! ¹⁰ Przynieście

3,9 Pwt 28,15; Prz 22,23; Ne 13,10

3,10 Rdz 7,11; 28,12; Wj 4,1-9; Kpł 26,3-5; 27,30; Lb 18,21-24; Pwt 12,6; 14,22-29; 28,8.12; Sdz 6,36-40; 1Krl 7,51; 18,22-46; 2Krn 31,11-12; Ne 10,38-39; 12,44; 13,12; Ps 78,23-29; Prz 3,9-10; Syr 35,7-10; Iz 7,11-12; Ez 34,26; 2Kor 9,6-8

razem występują jeszcze w Pwt 12,6.11 oraz 2Krn 31,12. Ponieważ pierwociny stanowiły główne źródło utrzymania kapłanów, dziesięciny zaś – lewitów, Malachiasz jawi się tutaj jako obrońca praw duchowych przywódców ludu, choć wcześniej nie szczędził cierpkich słów pod ich adresem (por. MI 2,1-3).

Ponieważ Jakub złożył Bogu obietnicę „Ze wszystkiego, co mi dasz, będę Ci składał w ofierze dziesięcinę” (Rdz 28,22), teraz Pan upomina się u „synów Jakuba” (por. 3,6) o należne Mu ofiary i zarzuca im oszustwo. Dziesięciny i daniny były wsparciem funkcjonowania świątyni, źródłem utrzymania kapłanów i lewitów, a także pomocą świadczoną biednym i potrzebującym (por. Pwt 14,27-29). Okradanie świątyni i okradanie biednych i potrzebujących było równoznaczne z okradaniem samego Boga. Ukazuje się tutaj również błędne pojmowanie własności i posiadania. Ludzie sądzili, że są właścicielami dóbr, podczas gdy w rzeczywistości byli jedynie zarządcami własności Boga (por. Kpł 25,23; Ps 24,1; 50,12). Jeśli ktoś uważa, że jest właścicielem swoich dóbr, to niechętnie dzieli się nimi z innymi. Jeśli zaś ktoś uzna, że to Bóg jest właścicielem wszystkiego, a on jedynie zarządcą i użytkownikiem, to potrafi szczerze podzielić się z innymi i z wdzięcznością oddać należną część Panu. Oszustwa w sferze dziesięcin są więc jawnym znakiem niewdzięczności ludu wybranego i zapomnienia, iż wszystko, co posiada, otrzymał z dobroci Bożej (por. Pwt 6,10-12; 8,17-18; 14,23).

3,9. Cierpliwość Pana jest wystawiona na ciężką próbę i doprowadzona do granic możliwości. Powodem jest szerzące się w Judzie „oszustwo” (*qb*) polegające na pomniejszaniu należnych dziesięcin i danin (3,8; por. Ne 13,10). Czasownik ten rzadko występuje w Piśmie Świętym (por. Prz 22,23, gdzie jest użyty jako synonim czasownika *gzl* – ‘zabrać siłą, kraść, plądrować’), za to jest dobrze potwierdzony w literaturze talmudycznej, gdzie oznacza ‘zabranie siłą czegoś, co należy do kogoś innego’, czyli ‘kradzież’. Podobne oskarżenie, choć wyrażone za pomocą innych słów, pojawiło się już wcześniej, gdy Bóg zarzucał ludowi „oszustwo” (określone za pomocą rzeczownika *nôkēl*), polegające na składaniu w ofierze skażonych zwierząt (por. 1,14).

pełną dziesiątinę do skarbcza, aby był pokarm w Moim domu, i wówczas wystawiajcie Mnie na próbę w tym – mówi PAN Zastępów – czy nie

Winny jest „cały lud”, a zatem nie chodzi o pojedyncze wykroczenia, lecz ogólnonarodowy proceder. I nie dotyczy on tylko kapłanów (por. 1,6-14), lecz także świeckich. Nic więc dziwnego, że z ust proroka pada przekleństwo: „Bądźcie zupełnie przekleści, gdyż oszukujecie Mnie, cały ludu!”. Co więcej, prorok używa na określenie Izraela rzeczownika *gôy*, a nie, jak to ma miejsce zazwyczaj w Biblii Hebrajskiej, rzeczownika *ʾam* (por. Lb23,9b), zrównując tym samym lud wybrany z narodami pogańskimi (por. Ag 2,14; So 2,1.9). Można zauważyć inkluzję łączącą 3,8-9: „Czyż człowiek może oszukać Boga?” – „Oszukujecie Mnie, cały ludu!”. Warty podkreślenia jest użyty tutaj w sposób emfaticzny zaimek osobowy: nie oszukujecie kapłanów, nie okradacie świątyni, nie pozbawiacie środków do życia wdów i sierot, ale oszukujecie i okradacie „Mnie”! (por. Dz 9,4).

Karą za oszustwa, których dopuścił się lud, będzie „przekleństwo” (*ʾrr*). Wcześniej taką samą karę za brak należytego szacunku wobec Boga prorok obwieścił kapłanom jerozolimskim (por. 2,2). „Przekleństwo” jest przeciwieństwem „błogosławieństwa”. Jedno i drugie związane jest z przymierzem: pierwsze wypływa z wiernego zachowywania jego warunków, drugie wynika z niedotrzymywania przyjętych zobowiązań. Czytając Księgę Powtórzonego Prawa, można łatwo się przekonać, jak Mojżesz ukazał ludowi dwie drogi: Bożego błogosławieństwa lub przekleństwa (por. Pwt 28–30). Lud ściąga na siebie przekleństwo, gdy nie kocha Boga i odrzuca Jego miłość, gdy nie przyjmuje Bożego słowa i lekceważy napomnienia Bożych posłańców, gdy łamie przymierze i nie przestrzega przykazań. Z wszystkimi tymi przesłankami mamy do czynienia w przypadku inkryminowanych mieszkańców Jerozolimy. Ta smutna konstatacja otwiera drogę do ukarania niewiernego ludu, ale Pan kolejny raz daje mu szansę na opamiętanie i uniknięcie tragicznych konsekwencji (3,10-12). W dodatku – jakby chcąc zapewnić słuchaczy, że jest to jeszcze możliwe – każde z kolejnych zdań potwierdza dodatkowo formułą posłańca: „mówi PAN Zastępów” (3,10.11.12).

3,10. Skoro już słuchacze Malachiasza uzyskali odpowiedź na drugie z postawionych przez siebie pytań („W czym Cię oszukujemy?” – 3,8) oraz usłyszeli gorzką zapowiedź surowych konsekwencji swego odstępstwa (por. 3,9-10), to teraz kolej na poznanie odpowiedzi na pierwsze i zasadnicze pytanie: „Jak mamy się nawrócić?” (3,7). Zewnętrznym znakiem potwierdzającym wewnętrzne nawrócenie ma być ofiarowanie Panu pełnej dziesiątyny (3,10).

Nawrócenie zaczyna się bowiem od wypełniania codziennych zobowiązań, wynikających z zawartego z Bogiem przymierza.

Bóg za pośrednictwem Malachiasza rzuca ludowi wyzwanie i pozwala poddać próbie zależność: nieposłuszeństwo przymierzu skutkuje przekleństwem – posłuszeństwo przymierzu skutkuje błogosławieństwem. Język Ml 3,10-11 przywołuje błogosławieństwa płynące z zachowywania przymierza (por. Pwt 28,10-12). Użyte tutaj wyrażenie „wystawiać na próbę” (*bāḥan*) występuje trzydzieści dwa razy w Starym Testamencie i często pojawia się w paralelnym zestawieniu z czasownikiem *šrp* (‘wypróbować, doświadczyć w ogniu’) oraz *nsh* (‘wypróbować, sprawdzać, badać, wystawiać na próbę’). Termin *bāḥan* łączy znaczenie obu paralelnych wyrażen (por. Ps 26,2) i oznacza „sprawdzanie” w celu ustalenia jakości czegoś czy uczciwości kogoś. W tym przypadku nie ma on jednak negatywnego wydźwięku, jak czasownik *nsh* w Pwt 6,16, ale pozytywny, jak zachęta do proszenia o znak od Boga w Iz 7,11, przed czym wzbraniał się król Achaz (por. Iz 7,12). Pan Bóg chce zatem, aby lud przekonał się osobiście i namacalnie o prawdziwości tak często powtarzanych mu obietnic i dawanych zapewnień (por. Wj 4,1-9; Sdz 6,36-40; 1Krl 18,22-46; Iz 7,11-12).

Układ, który proponuje Pan, jest prosty: wy „przyniesiecie pełną dziesięcinę do skarbcza, aby pokarm był w Moim domu”, a Ja „otworzę dla was zawory niebiańskie i wyleję na was błogosławieństwo bez miary” (por. Pwt 14,29; Syr 35,7-8). Ponadto „błogosławić was będą również wszystkie narody” (3,12a). Wówczas przekonacie się, że rzeczywiście „umiłowałem was” (por. Ml 1,2) i w tej miłości „nie zmieniam się” (por. 3,6a). Występujący tutaj wyraz „skarbiec” (*bêt hā’ôšar*) może oznaczać w sensie literalnym ‘skarbiec świątynny’, w którym gromadzono m.in. składane przez ludzi dziesięciny ze zboża, moszczu i oliwy (por. 1Krl 7,51; 2Krn 31,11-12; Ne 10,38-39; 12,44; 13,4-5), albo w sensie figuratywnym ‘niebiański skarbiec’, „miejsce, z którego Bóg zsyła błogosławieństwo w postaci deszczu” (por. Pwt 28,12; Hi 38,22; Ps 33,7; 135,7). Można pokusić się o stwierdzenie, że ta dwuznaczność jest zamierzona: lud napełnia „skarbiec” świątynny na znak uznania swej zależności od Boga, a z kolei Pan ze swego „skarbcza” niebiańskiego zsyła deszcz jako znak swego błogosławieństwa (por. Pwt 11,13-14; Jl 2,23-24; Za 10,1; 14,17). Bóg zatem oddaje z nawiązką to, co człowiek Mu ofiarował (por. Łk 6,38). Warto również dostrzec dwuznaczność (również w języku polskim) czasownika *riq* (‘opróżniać, wylewać’), który oznacza zarówno wylanie jakiejś cieczy na coś (np. wylanie wody na ziemię w postaci opadu deszczu), jak też wylanie łask na kogoś (czyli obfite obdarowanie go nimi). Jednego (tzn. deszczu) i drugiego

otworzę dla was zaworów niebiańskich i nie wyleję na was błogosławieństwa bez miary! ¹¹ Skarcę dla was szkodnika, by nie niszczył owocu ziemi, i nie będzie bezpłodna winnica na polu – mówi PAN Zastępów.

3,11 J1 1,4; 2,25

(tzn. błogosławieństwa) z pewnością nie zabraknie, co dodatkowo podkreśla zastosowane wyrażenie „bez miary”.

Zapowiedź odmiany losu w 3,10-11 rzuca nieco światła na aktualną sytuację w ziemi judzkiej, a ta nie jest zbyt optymistyczna. Mieszkańcy już doświadczają pierwszych skutków braku błogosławieństwa od Boga (por. podobną sytuację w odniesieniu do kapłanów w Ml 2,2), ale mimo to nic nie zmieniają w swoim postępowaniu, a wręcz przeciwnie – całą winą za swe niepowodzenia obarczają Pana (por. 2,17; 3,7-8), pogarszając w ten sposób jeszcze bardziej swoje i tak już nieciekawe położenie. W kraju panuje susza (co sugeruje wzmianka o „zamkniętych zaworach niebiańskich” w 3,10), która skutkuje nieurodzajem (przykładem jest „bepłodna winnica na polu” wspomniana w 3,11), a trudną sytuację pogarsza jeszcze dodatkowo plaga insektów, które – *nomen omen* – dziesiątkują i tak już mizerne plony (wystarczy wspomnieć „szkodnika, który niszczy owoc ziemi” w 3,11). Jedna klęska za drugą (por. J1 1,4). Paradoksalnie więc to, czego lud nie oddał Panu w postaci dziesięciny, i tak utracił wskutek braku błogosławieństwa. Lekcja zatem jest prosta: nikt nie „okrada” Boga, nie „okradając” w ten sposób samego siebie. Jeżeli bowiem człowiek odda Bogu to, co Mu się należy, otrzyma w zamian niepomniernie więcej. Sprawdza się zatem przysłowie: „Bywa, że hojny ciągle zyskuje, a nadmiernie skąpy zmierza do nędzy” (Prz 11,24).

Wszystko to może jednak ulec zmianie, gdy synowie Jakuba wywiążą się ze swoich zobowiązań (por. Rdz 28,22): „Wyleję na was błogosławieństwo bez miary!” (3,10). To właśnie znaczą słowa: „Ja zwrócę się ku wam” (3,7b). Wystarczy uczciwie i rzetelnie złożyć wymagane Prawem dziesięciny i daniny (por. Pwt 11,13-14; Syr 35,9-10). Działający nieco wcześniej Aggeusz przedstawiał ludowi Boże żądania odbudowy świątyni, których spełnienie miało zagwarantować dobrobyt społeczeństwa (por. Ag 1,5-11; 2,15-19). Malachiasz powtarza tę samą obietnicę. Skoro świątynia została już odbudowana, teraz należy zatroszczyć się o godne utrzymanie domu Bożego. Deuteronomiczny charakter tego fragmentu nie budzi wątpliwości: jeśli lud powróci do Pana, przekleństwo zamieni się w błogosławieństwo (por. Pwt 4,29-31; 11,13-15; 28,9-11; 30,9-10).

¹² I błogosławić was będą wszystkie narody, gdyż będziecie ziemią upodobaną – mówi PAN Zastępów. ¹³ Mocne są wasze słowa przeciwko

3,12 Rdz 12,1-3; 18,18; 22,18; Iz 61,9; 62,4; So 3,19; Za 8,3

3,13 Hi 21,14-15; Iz 58,3

3,11. Wspomniany w tekście „szkodnik” to dosłownie „pożeracz” (*’ōkēl*), czyli wyrażenie idiomatyczne oznaczające jakieś zagrożenie powodujące całkowite zniszczenie upraw. Czasami wyrażenie to odnosi się do ognia (por. Oz 8,14), czasami do armii nieprzyjaciela (por. Jr 30,16), czasami do robactwa (por. Pwt 28,39), a czasami do roju much (por. Ps 78,45) czy plagi szarańczy nadciągającej przeciwko Izraelowi (por. Jl 1,4.19-20; 2,3.5.25). Plaga szarańczy była także jedną z kar wynikających z przekleństwa za złamanie przymierza (por. Pwt 28,38-42). Ponieważ szarańcza dosłownie „pożerała” (*’kl*) wszystko, co napotkała na swojej drodze: „całą zieleń ziemi” (por. Wj 10,12.15; Am 7,2; Ps 105,35), „wszelkie drzewo” (por. Wj 10,5), „ogrody, winnice i wszelkie zbiory” (por. Am 4,9), a nawet wszystko, co zostało po poprzednich niszczycielskich plagach (por. Wj 10,5.12; Jl 1,4), wydaje się najlepiej pasować do kontekstu Księgi Malchiasza. A zatem słowo *’ōkēl* należy uznać za jedno z dwunastu różnych określeń szarańczy w Biblii Hebrajskiej.

3,12. Ponownie na scenie pojawia się widownia, która będzie świadkiem działania Pana wobec Jego ludu. Nie będzie ona ograniczała się do samych Izraelitów (jak w MI 2,9), ale składać się będzie ze wszystkich narodów (podobnie jak w MI 1,5 oraz 1,11).

Zauważyć tutaj można analogię do sytuacji Edomu, o której była mowa w pierwszej dyspucie (MI 1,2-5). Synowie Ezawa wskutek znienawidzenia przez Boga zasłużyli na określenie „Lud, który Pan przeklął”, a tereny przez nich zamieszkiwane zyskały miano „kraina zła” (MI 1,4). Synowie Jakuba po swoim nawróceniu, jako lud wybrany i umiłowany przez Boga, będą nazywani „błogosławionymi przez wszystkie narody”, a ich kraj będzie znany jako „ziemia upodobana (*hepēs*)” (w przeciwieństwie do „Nie mam w was upodobania!” – 1,10). Tym samym ziemia i zamieszkujący ją lud odzyskają utracone dobre imię (por. Iz 62,4; Jr 18,16; Lm 2,15).

Pierwotnie obietnica błogosławieństwa złożona została Abrahamowi i jego potomstwu, a przez nich ludom całej ziemi (Rdz 12,1-3; 18,18; 22,18; por. Ps 72,17; Iz 61,9; Za 8,13), choć tam użyty był bliskoznaczny czasownik *brk* zamiast *’šr*. Zbeczszczona przez grzeszne postępowanie mieszkańców ziemia izraelska (por. Iz 24,5; Jr 2,7; 12,11; 16,18; Ez 12,19; Za 7,14) zostanie

znowu obdarzona błogosławieństwem i będzie budzić podziw u ludzi (por. Pwt 6,10-11; 8,7-10). Nadzwyczajna urodzajność i powszechna sława wśród ludów są też wyraźnymi rysami oczekiwań mesjańskich (por. Iz 62,1-5; Am 9,13-15).

Lud wybrany jest coraz bardziej cyniczny i arogancki: nie docenia miłości Boga do nich (por. Ml 1,1-5), kapłani składają wybrakowane ofiary (por. 1,6-14) i zaniedbują nauczanie oraz przestrzeganie Prawa (por. 2,1-9), małżonkowie łamią przymierze małżeńskie (por. 2,10-16), powszechne stało się krytykowanie Pana, zarzucając Mu niesprawiedliwość i ociąganie się z ukaraniem występnych (por. 2,17–3,5). Bóg przez proroka Malachiasza wzywa swój lud do opamiętania: „Nawróćcie się ku Mnie, a Ja zwrócę się ku wam!” (3,7b). Czytając zbiór Dwunastu Proroków jako całość, można dojść do smutnego wniosku, że choć minęło tyle czasu, to jednak nic się nie zmieniło w postępowaniu Izraelitów (por. 3,7a), gdyż na początku zbioru Proroków Mniejszych, w Księdze Ozeasza, również występuje wezwanie do nawrócenia: „Chodźcie, powróćmy do Pana! On nas zranił – On też uleczy! On nas pobił – On ranę przewiąże!” (Oz 6,1). Wezwanie to powraca niczym refren, aż osiąga swe apogeum w Księdze Malachiasza. Fakt, iż mimo wszystko lud nie został definitywnie wyniszczony, jest tylko i wyłącznie znakiem łaski i miłosierdzia oraz stałości i wierności Boga, który konsekwentnie pozostaje wierny danemu słowu i zawartemu ze swoim ludem przymierzu (por. Ml 3,6). Nie znaczy to jednak, że Pan patrzy na czyniących zło z upodobaniem (por. 2,17) i że nie okaże się sprawiedliwym sędzią (por. 3,1-5). Wręcz przeciwnie, sąd będzie srogi, a kara – surowa (por. 2,2-3.9; 3,9). Kto więc może się ostać? Jedyne ratunek w nawróceniu. To główne przesłanie piątej dysputy (3,6-12; por. 3,18). Pora zatem poważnie potraktować zachętę Boga, by Mu zaufać i zmienić swoje postępowanie, a tym samym odmienić swój los (por. 3,10-12). Warto zaryzykować, gdyż nic się nie traci, a można tylko zyskać. A w tym ostatecznie utwierdzi słuchaczy kolejna dysputa (3,13-21).

7. Dysputa 6: „dzień sądu” (3,13-21)

Ostatnia z sześciu dysput podejmuje skargę, która pokrótce została już przedstawiona w Ml 2,17, a która dotyczy rzekomej niesprawiedliwości Boga. Judejczycy narzekają, że służba Panu nie przekłada się na pomyślność w życiu osobistym i społecznym (por. 3,13-15). Pan nie jest jednak obojętny na postępowanie człowieka, lecz pamięta o bojących się Go i czczących Jego Imię i zapisuje ich czyny w „księdze pamięci” (3,16). Ten motyw znany z literatury apokaliptycznej odgrywa istotną rolę w czasie sądu (por. Dn 7,10). Malachiasz

Mnie – mówi PAN. A wy mówicie: „Co mówiliśmy przeciwko Tobie?”.¹⁴ Mówiliście: „Na próżno służyliśmy Bogu” oraz: „Co zyskaliśmy, gdy przestrzegaliśmy Jego przykazań i gdy chodziliśmy w żałobie przed PA-

3,14

Hi 1,9; 21,14-15; Ps 73,13; Iz 58,3; Jr 2,25; 18,12; So 1,12; Mt 19,27; Mk 10,28

zapowiada więc interwencję Boga, która położy kres niesprawiedliwości. Każdy człowiek, prawy i występny, otrzyma od Boga odpowiednią zapłatę za swoje czyny (por. Ml 3,18-21). Dzień sądu jest opisany w wyrażeniach podobnych do nadchodzącego „Dnia Pańskiego” (por. 3,1-3). Pan będzie niczym ogień, który bezlitośnie spali grzeszników jak plewy, a prawych ogrzeje i wzmocni jak promienie słońca. Tym razem jednak adresatami mowy proroka nie są dopuszczający się nieprawości (por. 3,9), lecz wierni czciciele Boga, którzy, jak się wydaje, stanowią mniejszość w tamtym czasie (por. 3,16). Otrzymają oni nagrodę za wierną służbę i będą mieli również swój udział w ukaraniu złoczyńców (3,20-21; por. Mt 19,28).

3,13. Podobnie jak na początku czwartej dysputy (Ml 2,17–3,6), tak i teraz Pan upomina swój lud, odnosząc się do ich wypowiedzi: „Mocne są wasze słowa przeciwko Mnie” (por. Ml 2,17a). Prorok zwraca się w imieniu Boga do ogółu mieszkańców, na co wskazuje liczba mnoga czasownika *db* (‘mówić’). Tym razem powtarzane przez nich słowa zostają scharakteryzowane jako „mocne” (czasownik *ħzq* oznacza ‘być mocnym, być silnym, być dzielnym, rosnąć w siłę, powracać do sił’). Jest to to samo określenie, które opisuje „upór” i „zatwardziałość” serca faraona (por. Wj 4,21; 7,13.22; 8,19; 9,12.35; 10,20.27; 11,10).

Są to słowa wypowiedziane „przeciwko” Panu, co sugeruje użyty w zdaniu przyimek *‘al*, a zatem główny zarzut polega na tym, że są one „zuchwał” i „aroganckie”. Choć są to słowa „przeciwko” Panu, to jednak nie są skierowane bezpośrednio do Niego, ale powtarzane między sobą (por. 3,16).

Słuchacze wydają się być szczerze zdziwieni wyrzutem Pana. W zależności od tego, na które słowo pytania „Co mówiliśmy przeciwko Tobie?” położy się akcent, możliwa jest dwojaka jego interpretacja. Albo pytający nie bardzo wiedzą, o którą ich wypowiedź chodzi Bogu (tzn. „co mówiliśmy?”), albo nie rozumieją, co w ich wypowiedzi było niewłaściwe i godziło w Boga (tzn. „co mówiliśmy przeciwko Tobie?”). Bezpośredni kontekst sugeruje, że raczej należy przychylić się ku drugiej opcji.

3,14. Prorok, podobnie jak w czwartej dyspucie (Ml 2,17–3,6), przytacza przykładowe wypowiedzi, które w skrócie oddają atmosferę panującą wśród

jego rodaków. Można dostrzec paralelizm z 3,17 poprzedniego rozdziału księgi. O ile jednak tam wypowiedzi Judejczyków wyrażały dezaprobatę wobec Boga za brak natychmiastowej i zdecydowanej reakcji wobec dopuszczających się nieprawości („Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach PANA i ma On w nich upodobanie” oraz „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?”), o tyle teraz niechęć budzi brak wyraźnych korzyści płynących z pobożności i wierności przymierzu („Na próżno służyliśmy Bogu” oraz „Co zyskaliśmy, gdy przestrzegaliśmy Jego przykazań i gdy chodziliśmy w żałobie przed PANEM Zastępów?”). Bóg oskarżany jest o zupełną obojętność i brak odpowiedniej reakcji (por. So 1,12b). „Służenie Bogu jest daremne” z dwóch powodów: ponieważ prawi nie są nagrodzeni (3,14b) oraz ponieważ występni nie są ukarani (3,15; por. 2,17).

Lud wybrany kontestuje zasadność „służenia” (*bd*) Bogu polegającego na „przestrzeganiu” (*šmr*) przykazań oraz „podejmowaniu pokuty” (*hlk qədōrnūt*), do czego w poprzedniej dyspucie tak gorąco wzywał ich Pan (por. 3,10-12). Gdy Bóg mówi do swego ludu „Wystawcie Mnie na próbę, czy nie otworzę dla was zaworów niebiańskich i nie wyleję na was błogosławieństwa bez miary” (3,10), ten odpowiada sceptycznie: „Już to zrobiliśmy! I co? I nic takiego się nie stało! Nie doświadczyliśmy Twego błogosławieństwa! Służba Bogu jest zatem daremna! Cóż zyskaliśmy, przestrzegając przykazań i zachowując posty? Absolutnie nic!”. Wszystko to „na darmo” i „na próżno” (takie znaczenie przybiera *šāw*, np. w Wj 20,7; Hi 15,31; 35,13; Ps 119,37; 127,1-2; Jr 2,30; 4,30; 6,29; 46,11; Ez 13,6).

A zatem teraz głos zabiera ta nieliczna „reszta sprawiedliwych” spośród mieszkańców Judei, którzy choć dochowali wierności wymaganiom przymierza, to jednak skalali się brakiem doskonałej miłości wobec Boga i całkowitej bezinteresowności w przestrzeganiu Jego przykazań. Liczyli na materialne i finansowe korzyści płynące z wierności przymierzu, ale się rozczarowali. „Cóż zyskaliśmy?” zastanawiają się, zadając sobie nawzajem to pytanie (por. Rdz 37,26; Hi 1,9; 21,15; Ps 30,10; Mt 19,27; Mk 10,28). „Czy warto było się trudzić?” – dywagują. I dochodzą do wniosku, że wcale nie było warto, gdyż nie widać spodziewanego odzewu (por. Iz 58,3). Zamiast pokornie służyć Panu i zachowywać przykazania Boże, czekając cierpliwie na nagrodę w postaci błogosławieństwa, stracili cierpliwość i zaczęli szemrać przeciwko Panu (por. podobną sytuację w czasie wędrówki do Ziemi Obiecanej opisaną np. w Lb 14,1-4 oraz 21,4-5). Tymczasem warto być wiernym i uczciwym zupełnie bezinteresownie (por. Ps 119,36), a odpłata i tak w końcu nadejdzie (por. 3,20-21).

NEM Zastępów?¹⁵ A teraz my za błogosławionych uznajemy pysznych, zarówno umacniających czyniących nieprawość, jak też wystawiających Boga na próbę, a jednak ocalonych!¹⁶ Wówczas bojący się PANA mówili jeden do drugiego, a PAN zwrócił uwagę i usłyszał, i zostało to zapisane

3,15 Ps 95,9; Iz 2,22; Jr 7,10; Mt 4,1-11

3,16 Wj 32,32; Pwt 6,6-7; Ps 34,15; 56,8 139,16; Iz 4,3; 65,6; Jr 31,18-20; Dn 7,10; 12,1; Ap 20,12

3,15. Powszechnie przyjęta zasada odpłaty, głosząca że dobro zostaje nagrodzone, a zło ukarane (Prz 11,21), zostaje zachwiana (por. MI 2,17). Takie zachowanie Boga budzi wśród członków ludu wybranego zgorzniecie. Podczas gdy Pan zapowiada im „błogosławieństwo” (por. 3,12), oni za „błogosławionych” uznają „pysznych” (*zēdîm*), „czyniących nieprawość” (*šh riš'āh*) oraz „wystawiających Boga na próbę” (*bhn*), czyli albo grzeszących zuchwale, licząc przy tym na nieskończone miłosierdzie Boże, albo powątpiewających w moc Bożą (por. Lb 14,22; Ps 78,17-19.40-42.56-58; 95,8-9). Choć wcześniej prorok Ezechiel głosił, że łamiący przymierze nie mogą uniknąć kary (por. Ez 17,15), to jednak okazuje się, że dopuszczający się tych wszystkich przewinień nie ponieśli żadnych konsekwencji – zostali „ocaleni” (*mlt*).

Cierpienie sprawiedliwych z jednej strony, a pomyślność grzeszników z drugiej od wieków budziły wątpliwości i rodziły pytania o sprawiedliwość Boga (por. Hi 9,22-24; 21,7-20; Ps 73,1-14; Koh 8,14; Jr 5,26-27; Ha 1,4). Ta powściągliwość Pana w osądzeniu win sprawia, że w sercu prawych Izraelitów pojawia się zazdrość względem występnych (por. Ps 73,3-15). Nie znaczy to jednak, że Bóg nie widzi i nie doceni tych, którzy są Mu wiernie posłuszni (3,17; por. Ps 73,16-22). Przeciwnie, nagroda pojawi się już wkrótce, nie warto więc zazdrośnie patrzeć na chwilowe powodzenie grzeszników, ale raczej trwać przy Bogu (por. Prz 24,19).

3,16. Bóg przysłuchuje się rozmowom (ich treść przytacza prorok w 3,14-15), jakie prowadzą między sobą „bojący się PANA” (*yi'r ē yhw'h*), czyli pobożni i wierni przymierzu synowie Jakuba. Żadne ich słowo i żaden ich dobry czyn nie uchodzi uwadze Najwyższego (por. Ps 139,4). Podkreśla to użycie dwóch synonimicznych czasowników: *šm'* (‘słuchać’) oraz *qšb* (‘słuchać, zwrócić uwagę, słuchać z uwagą’). Ten drugi często pojawia się w modlitwach błagalnych, jakie lud kieruje ku Bogu (por. Ps 5,2; 10,17; 17,1; 55,2; 61,1; 86,6; 142,6), a także w zaleceniach skierowanych do dzieci, aby z uwagą słuchały nauk i poleceń swoich rodziców i okazywały im posłuszeństwo (por. Prz 4,1.20; 5,1; 7,24). Podczas gdy lud wybrany w ogóle nie słucha tego, co mówi do nich

w księdze pamięci przed Nim na rzecz bojących się PANA i czczących Jego Imię.¹⁷ Oni będą należeć do Mnie – mówi PAN Zastępów – w dniu, w którym uczynię ich szczególną własnością i zatroszczę się o nich,

3,17

Wj 19,5; Pwt 7,6; Ps 103,13; 115,11; 135,4; Iz 43,21; 103,13; Dz 17,31; Ef 1,14; 1P 2,9

Bóg (Ml 2,2; por. Za 1,4; 7,11), Pan słyszy każde ich słowo i wsłuchuje się w nie z uwagą, nawet jeśli nie jest ono kierowane bezpośrednio do Niego. Co więcej, zostają one zapisane w „księdze pamięci” (*sēper zikkārôn*). Wzmianka o niej ma na celu podkreślenie faktu, iż przed Bogiem nie ma nic zakrytego, co nie podlegałoby osądowi. Kohelet kończy swą naukę przestrożą: „Bóg bowiem każdy czyn wezwie przed sąd dotyczący wszystkiego, co ukryte: czy dobre było, czy złe” (Koh 12,14), a psalmista daje wyraz przekonaniu, że wszelkie podjęte przez niego trudy oraz doznane krzywdy nie zostaną mu zapomniane: „Ty zapisałeś moje kroki tułaczę, przechowales moje łzy w swoim bukłaku, czyż nie są zapisane w Twej księdze?” (Ps 56,9; por. Iz 65,6).

„Księga pamięci” to nawiązanie do zwyczajów znanych wśród ziemskich monarchów na całym starożytnym Bliskim Wschodzie (por. Ezd 4,15; 5,17; 6,2; Est 2,23). Na dworach królewskich prowadzono kroniki, w których spisywano zarówno najważniejsze wydarzenia z okresu panowania władcy, jak również czyny, które miały zostać wynagrodzone w przyszłości. Za przykład tego typu księgi może posłużyć kronika króla Aswerusa – „księga pamiątkowa”, w której odnaleziono opis szlachetnych czynów Mardocheusza, które jednak aż do tej chwili pozostały bez odpowiedniej nagrody (por. Est 6,1-3). Podobną rolę pełni „księga pamięci” w Ml 3,16. Nie jest to zatem zwykła lista imion osób zasługujących na ocalenie, tzn. „księga życia” (por. Wj 32,32-33; Ps 69,29; Iz 4,3; Ez 13,9; Dn 7,10; 12,1b; Łk 10,29; Flp 4,3; Ap 13,8; 20,12; 21,27), ale rejestr czynów, które będą podstawą do otrzymania odpłaty w stosownym czasie. Co istotne, Pan nie chce pamiętać grzechów popełnionych przez synów Jakuba (por. Iz 43,25), ale skrupulatnie odnotowuje każdy, nawet najdrobniejszy dobry czyn (por. Ps 56,9). Bóg oczywiście nie musi niczego zapisywać i później sprawdzać w księgach (por. Rdz 8,1; 30,22; Lb 10,9; Sdz 16,28; 1Sm 1,19; Ne 13,14; Ps 25,7; 115,12; Jr 14,10; Oz 7,2; 9,9), a metafora ta ma zapewnić słuchaczy, że żadne, nawet najmniejsze dobro, które uczynili „bojący się Pana” i „czczący Jego Imię”, nie pójdzie w zapomnienie (por. Mt 10,42).

3,17. „Bojący się Pana” oraz „czczący Jego Imię” są beneficjentami szczególnej obietnicy: „będą należeć do Boga”, „będą Jego szczególną własnością”, a Pan „zatroszczy się o nich, jak ojciec troszczy się o swego syna”. Wyraźnie

widoczny jest tutaj język przymierza, a zatem uroczystą obietnicę złożoną przez Pana Zastępów można uznać za zapowiedź utrwalenia i odnowienia przymierza zawartego z ludem wybranym (por. Jr 31,33-34).

Pierwsza obietnica złożona „bojącym się PANA” ma charakter ogólny: „Będą należeć do Boga”. Malachiasz posługuje się skróconą formułą przymierza: „Ja będę ich Bogiem, a oni będą Moim ludem”, którą można znaleźć w księgach prorockich (por. Jr 31,33; Ez 36,28; Za 8,8). Obietnica ta jest więc nadal aktualna i zostanie w pełni zrealizowana w przyszłości. Izrael szczycił się mianem „ludu Bożego”. Wyrażenie to nie jest jednak jedynie nazwą czy etykietą, lecz kryje się za nim głęboka i zażyła relacja: „Lud należy do Boga”. Jej rozwinięcie i wyjaśnienie przynosi kolejna obietnica.

Reszta sprawiedliwych będzie stanowić *səgullāh*, czyli „szczególną własność”, jak często określano Izraela jako lud uprzywilejowany – wyjątkowo wybrany i umiłowany przez Boga (Ml 1,2; por. Wj 19,5; Pwt 7,6; 14,2; 26,18; Ps 135,4). W Księdze Wyjścia lud izraelski został nazwany przez Boga „synem” („Synem Moim pierworodnym jest Izrael” – Wj 4,22b) oraz „szczególną własnością” („Będziecie szczególną Moją własnością pośród wszystkich narodów” – Wj 19,5b; por. Pwt 7,6; Ps 135,4). Izraelici zapomnieli jednak, że tę obietnicę poprzedza warunek: „Jeśli pilnie będziecie słuchać Mojego głosu i będziecie strzec Mojego przymierza, to będziecie szczególną Moją własnością pośród narodów” – Wj 19,5). A zatem jedynie ci, którzy spośród ludu wybranego pozostali wierni przymierzemu, zasługują na to wyjątkowe określenie wyrażające zażyłość w relacji z Bogiem. Sama przynależność do Izraela nie gwarantuje błogosławieństwa i ocalenia (por. Rz 9,6). Bóg jednak pozostał wierny swemu wyborowi i nie odrzucił zupełnie ludu wybranego (por. Ml 3,6).

Wreszcie trzecia zapowiedź podsumowuje i rozwija dwie poprzednie. Raz jeszcze można dostrzec tutaj intymność oraz wzajemność relacji partnerów przymierza: „Zatroszczę się o nich, jak ktoś troszczy się o swego syna, który mu służy”. Dwukrotnie użyty czasownik *hml* (‘troszczyć się, współczuć, litować się, oszczędzić’) jest tym samym, za pomocą którego wyrażone zostało współczucie córki faraona wobec małego Mojżesza (por. Wj 2,6). Analogia jest uderzająco wymowna. Jak Mojżesz na skutek „współczucia” i „litości” córki faraona został „oszczędzony” przed śmiercią, której doświadczyli inni hebrajscy chłopcy, tak ci, którzy „boją się Pana”, budzą w Nim „współczucie” i „litość”, wskutek czego zostanie im „oszczędzony” los, jaki spotka całą rzeszę występnych i niegodziwych (por. Jl 2,18). Sprawiedliwi „boją się Pana” oraz „czczą Jego Imię”, czyli traktują Boga z szacunkiem i synowskim oddaniem (por. Ml 1,6). Bóg z kolei zatroszczy się o nich jak ojciec dbający o swojego syna

jak ktoś troszczy się o swego syna, który mu służy.¹⁸ Nawróćcie się i zobaczycie różnicę między sprawiedliwym a występny, między

3,18

Rdz 18,25; Ps 1,5-6; Am 5,15; Mt 25,31-46

(por. Ps 103,13; Oz 11,1-4). Role zatem odwrócą się: sprawiedliwi z gorliwością troszczą się o chwałę należną Bogu, Pan zatroszczy się o nagrodę należną sprawiedliwym (por. Łk 12,37).

Wszystkie te obietnice spełnią się w jakimś bliżej nieokreślonym „dniu” – „Dniu Pańskim” (por. Ml 3,1-3), gdy niesprawiedliwych spotka zasłużona kara (por. 3,5.19). Nie będzie to jednak całkowita zagłada ludzkości, gdyż sprawiedliwi zostaną nagrodzeni za swoją wierność wobec Boga. Tym samym poznajemy odpowiedź na, wydawać by się mogło, retoryczne pytanie: „Kto przetrwa dzień Jego przyścia i kto się ostoi, gdy On się ukaże?” (3,2a). Otóż tymi, którzy nie mają się czego obawiać, są nieliczni „bojący się Pana” i „czczący Jego Imię”. Warty odnotowania jest fakt, iż nagroda obiecana sprawiedliwym nie ma – jak można było w tamtym czasie oczekiwać – charakteru materialnego, lecz duchowy. Pan nie obiecuje chwilowego i krótkotrwałego szczęścia polegającego na postępie ekonomicznym, lecz szczęście, które nastanie wówczas, gdy nadejdzie „Dzień Pański”. W tej zapowiedzi możemy dostrzec nieśmiały przeblysłk nauki o nieśmiertelności i nagrodzie po śmierci, która jednak na tamtym etapie Objawienia jeszcze nie była znana słuchaczom Malachiasza.

3,18. Obietnica złożona w 3,17 przechodzi w zaproszenie do podjęcia wyzwania (por. także podobną zachętę w Ml 3,10). Nawrócenie i trwanie przy Panu pozwoli zakosztować pełni błogosławieństwa od Boga (por. 3,20), a wówczas lud przekona się osobiście, jaka jest różnica „między sprawiedliwym a występny” oraz „między służącym Bogu a nie służącym Mu”. Wyraźnie widoczny paralelizm pozwala utożsamić „sprawiedliwych” (*ṣadiq*) z tymi, którzy „służą Bogu”, „występnym” (*rāšā'*) zaś z tymi, którzy „nie służą Bogu”. Decydujące znaczenie ma zatem kryterium etyczne, a nie etniczne.

W chwili obecnej słuchacze Malachiasza kwestionują tę różnicę („Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach PANA i ma On w nich upodobanie” – Ml 2,17b; „Co zyskaliśmy, gdy przestrzegaliśmy Jego przykazań i gdy chodziliśmy w żałobie przed PANEM Zastępów?” – 3,14b), podważając sprawiedliwość Boga („Gdzie jest Boża sprawiedliwość?” – 2,17b). Wszystkim, którzy myślą i mówią „Na próżno służyliśmy Bogu!” (3,14a), Pan mówi: „Zobaczycie różnicę między służącym Bogu a niesłużącym Mu!” (por. 1,5). Mimo że te-

służącym Bogu a niesłużącym Mu.¹⁹ Bo oto nadchodzi dzień płonący jak piec. Wszyscy pyszni i wszyscy czyniący zło będą słomą. I spali ich ten nadchodzący dzień – mówi PAN Zastępów – tak że nie pozostanie

3,19 Wj 15,7; Hi 18,16; Ps 21,9; Iz 5,24; 9,18-19; 47,14; Oz 9,16; Jl 2,11; 3,1-5; Am 2,9; 5,18; Ab 1,18; Na 1,6; So 1,14-18; Mt 3,12; 13,41-43; Łk 3,17; 2Tm 1,7-8; 2P 3,7

raz jeszcze jej nie widać, przyjdzie czas, gdy stanie się ona dostrzegalna dla wszystkich (por. Ps 1,5-6). Ten czas to nadchodzący „Dzień Pański” (3,19-21; por. 3,1-3). Choć sąd należy do przyszłości, to jednak jego realizacja już się rozpoczęła, czego przykładem jest odmienny los synów Jakuba i synów Ezawa opisany w Ml 1,2-5. Bóg zatem, wbrew wątpliwościom i obiekcom niektórych (por. 2,17), był, jest i pozostanie sprawiedliwy (por. Mt 25,31-46).

3,19. Ponownie powraca temat „Dnia Pańskiego”, podczas którego Bóg sprawiedliwie osądzi wszystkich ludzi (por. Ml 3,2-3). Tym razem będzie to jednak nie tyle „dzień oczyszczenia” (jak ukazany jest on w Ml 2,17-3,5), ile „dzień sądu” i „dzień ostatecznego rozliczenia” (por. Jl 2,11; 3,1-5; So 1,14-18). Wówczas w całej pełni ukaże się różnica „między sprawiedliwym a występny” oraz „między służącym Bogu a niesłużącym Mu” (3,18). Powtarzający bluźnierczo „Wszyscy czyniący zło są dobrzy w oczach Pana i ma On w nich upodobanie” (Ml 2,17) przekonają się, jak bardzo się mylili.

„Dzień Pański” ukazany jest, podobnie jak w czwartej dyspucie, za pomocą metafory ognia: „Bo oto nadchodzi dzień płonący jak piec” (por. także Ps 21,9; Iz 10,16; Jr 21,14; Ez 21,1-4; Jl 2,3; So 1,18; 3,8; Na 1,6). Choć użyty został tutaj rzeczownik *tānnûr* oznaczający ‘piec do wypieku chleba’ (por. Kpł 2,4; 7,9; 26,26; Oz 7,4), a nie rzeczownik *kûr*, który opisuje o wiele większy ‘piec do wytopu metalu’ (por. Pwt 4,20; 1Krl 8,51; Prz 17,3; 27,21; Ez 22,18), to jednak obraz ten jest czytelny i nie wymaga szerszego komentarza: „Wszyscy pyszni i czyniący zło będą słomą. I spali ich ten nadchodzący dzień” (por. Wj 15,7; Iz 47,14; Ab 18). „Słoma”, „korzenie”, „gałęzie” – wszystko to są materiały, które w starciu z ogniem nie mają najmniejszych szans na przetrwanie. Stąd też przekaz jest jasny – kara, jaka zostanie wymierzona nieprawym, będzie bardzo surowa. Polegać ona będzie na całkowitym unicestwieniu, co oddane zostało za pomocą meryzmu „nie pozostanie po nich korzeń ani gałąź” (por. Hi 18,16; Iz 5,24; Ez 17,8-9; Oz 9,16; Am 2,9). Skoro nawet znajdujące się pod ziemią korzenie zostają wypalone, nie ma już żadnej nadziei na odrodzenie się rośliny w przyszłości (inaczej niż np. w Iz 11,1). Przychodzi w tym momencie na myśl kara, jaka dotknęła grzeszne miasta Sodomę i Go-

po nich korzeń ani gałąź.²⁰ A dla was, bojących się Mojego Imienia, wszędzie słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego promieniach. I wyjdziecie, i będziecie podsłakiwać jak cielęta opuszczające oborę.

3,20 2Sm 23,4; Ps 84,11; Iz 30,26; 35,6; 53,5; 60,1; Jr 23,6; 30,17; 33,6; 50,11; Ha 3,19; Łk 1,78; J 1,4; 8,12; 9,5; 12,46

morę, które zostały zniszczone „ogniem od Pana” (por. Rdz 19,1-29). Podobnie „Dzień Pański” będzie dniem ostatecznego osądzenia i ukarania występnych.

Ukarane zostaną dwie kategorie osób: „pyszni” (*zēdīm*) oraz „czyniący zło” (*ōšēh rišāāh*), a zatem właśnie ci grzesznicy, którym powodzenia pozazdrościli sprawiedliwi, uznając ich za „błogosławionych” z powodu uniknięcia zasłużonej kary (3,15). Jak krótkowzroczna była ta zazdrość – o czym upewnił się również psalmista rozważający kwestię sprawiedliwej odpłaty za ludzkie czyny (por. Ps 73) – niechybnie wszyscy wkrótce się przekonają, gdy Pan przybędzie na sąd (3,19-20; por. 3,1-2).

3,20. Los grzeszników pogardzających Panem ukazany w 3,19 jest jedynie tłem dla przyszłej chwały wszystkich sprawiedliwych i pobożnych. To na nich skupiona jest cała uwaga w szóstej dysypucie. Bóg sięga tutaj po dwie metafory zaczerpnięte z życia codziennego Izraelitów trudniących się uprawą roli i hodowlą bydła.

Do sprawiedliwych Bóg zwraca się bezpośrednio (powraca mowa w drugiej osobie liczby mnogiej) z zapewnieniem: „A dla was, bojących się Mojego Imienia, wszędzie słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego promieniach”. To pierwszy obraz, który ukazuje przyszłe szczęście sprawiedliwych. Prorok odwołuje się tutaj do prostej obserwacji z życia codziennego. Pałące słońce w upalny dzień potrafi tak wysuszyć ziemię, że prowadzi do obumarcia niemal każdej rośliny. Wyrastająca z korzenia młoda gałązka nie ma szans przetrwać w starciu z żarem lejącym się z nieba. Tak będzie z tymi, którzy „są pyszni”, „nie boją się Panu” i „czynią zło”: „Spali ich ten nadchodzący dzień, tak, że nie pozostanie po nich korzeń ani gałąź” (3,19b; por. Iz 40,24). Jednocześnie to samo słońce jest źródłem światła i ciepła niezbędnego w procesie vegetacji i rozwoju roślinności. Tak będzie z tymi, którzy „służą Panu”, „przestrzegają Jego przykazań” i „boją się Imienia Pana” (por. 3,14). To samo słońce, które „wschodzi nad złymi i nad dobrymi” (por. Mt 5,45), dla tych pierwszych jest źródłem cierpienia nie do zniesienia i wyniszczenia, a dla tych drugich jest źródłem radości i ocalenia („uzdrowienie” należy rozumieć jako ocalenie przed unicestwieniem, podobnie jak w Ps 103,3-4 oraz Ps 107,20). Dobroczynne

²¹ I podepczecie występnych, gdyż będą prochem pod stopami waszych nóg, w dniu, który ja uczynię – mówi PAN Zastępów. ²² Pamiętajcie

3,21 Rdz 3,15; Hi 40,12; Iz 26,6; Ez 28,18; Mi 5,8

3,22 Wj 20,3-17; Kpł 18,14-15; Pwt 4,9-10; 8,11.19; 16,12; 30,15-16; Joz 1,7.13; Ps 103,18

działanie promieni słonecznych wskazuje zatem na dar zbawienia dla bogobojnych, których smutek i przygnębienie zamieni się w radość i szczęście (por. Jr 33,6; Oz 14,4; J 6,20). Wyrażenie „słońce sprawiedliwości” stanowi hapax legomenon w Biblii Hebrajskiej. Nie ma jednak najmniejszych powodów, by doszukiwać się tutaj nawiązania do perskich wyobrażeń bóstwa przedstawianego jako uskrzydłone słońce. Wystarczy sięgnąć po teksty biblijne. Dawid używa obrazu „wschodzącego słońca”, by ukazać błogosławieństwo spływające na sprawiedliwych (por. 2Sm 23,4), Izajasz zaś zapowiada, że w „Dniu Pańskim” światło słońca będzie „siedmiokrotne – jakby światło siedmiu dni” i łączy, podobnie jak Malachiasz, jego nadzwyczajną moc z „opatrzeniem ran ludu” oraz „uleczeniem jego sińców po razach” (por. Iz 30,26). Metafora „słońca sprawiedliwości” wskazuje więc, że ostateczna sprawiedliwość, za którą tak bardzo tęsknią i o którą upominają się synowie Jakuba, będzie pochodzić z nieba, czyli bezpośrednio od Boga (por. Ps 37,6; Iz 58,9; 60,19-21), i zrealizuje się w czasach mesjańskich (por. Jr 23,5-6).

Wiernie służącym Bogu mówi On: „I wyjdziecie, i będziecie podskakiwać jak cielęta opuszczające oborę”. To drugi obraz, który przedstawia radość zbawionych. Dla współczesnego społeczeństwa, zwłaszcza żyjącego w dużych aglomeracjach miejskich, ten motyw jest mało czytelny, ale dla zaznajomionych z hodowlą bydła członków ludu wybranego był on jasny i klarowny (por. Iz 35,6; Jr 50,11; Ha 3,19). Jak młode cielęta opuszczające na wiosnę zagrodę i wychodzące po raz pierwszy na świeżą trawę nie potrafią ukryć swego szczęścia i podskakują radośnie, tak ci, którzy mimo utrudnienia przestrzegali przykazań oraz podejmowali czyny pokutne, w końcu zaznają szczęścia i przekonują się, że to wszystko nie było na próżno (por. 3,14).

3,21. „Dzień Pański” będzie dniem triumfu sprawiedliwości oraz dniem zwycięstwa sprawiedliwych. Wtedy okaże się ich wyższość nad wszystkimi dopuszczającymi się nieprawości, którzy porównani zostają do pozbawionego wartości i przeznaczonego na wyrzucenie i podeptanie „prochu” lub „popiołu” (*ēper*). Jak podskakujące cielęta deptają ziemię (por. 3,20), tak sprawiedliwi podepczą „występnych” (*rəšāim*), którzy będą niczym „proch pod ich stopami”. Jak popiół powstały po spaleniu „korzeni” i „gałęzi” rozsypuje się na ziemię (por. 3,19), tak „występni” (*rəšāim*) spaleni w ogniu Bożego gniewu

zostaną rzućeni „pod nogi sprawiedliwych”. „Podeptanie”, czyli płózenie stopy na czymś karku i zmażdżenie głowy nieprzyjaciela, jest powszechnym biblijnym obrazem zwycięstwa i panowania (por. Rdz 3,15; Joz 10,24; 2Sm 22,39-40; 1Krl 5,3; 2Krl 19,24; Ps 18,39; 47,3; 110,1; Iz 51,23; 60,14). Nie ma tu jednak śladu triumfalizmu Izraela nad narodami pogańskimi, jaki można znaleźć w nauczaniu wielu proroków (por. Iz 11,14; Am 9,11; So 2,9; Ag 2,7; Za 14,12-14). „Prochem” przeznaczonym na podeptanie są bowiem wszyscy „występní”, również ci wywodzący się spośród synów Jakuba, zarówno kapłani, jak i świeccy. „Bóg bowiem nie ma względu na osoby, ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie” (Dz 10,34b-35; por. Syr 35,12).

Podsumowując, przesłaniem ostatniej, szóstej dysputy (Ml 3,13-21), jest odpowiedź na nurtujące ludzi – nie tylko tych współczesnych Malachiaszowi – pytanie „Co zyskaliśmy, gdy przestrzegaliśmy Bożych przykazań i gdy chodziliśmy w żalobie przed PANEM Zastępów?” (3,14b) oraz „Gdzie jest Boża sprawiedliwość?” (2,17). Odpowiadając, prorok zachęca, aby złożyć swój los w ręce Boga i z cierpliwością oczekiwać na ostateczne rozstrzygnięcie pomiędzy „sprawiedliwymi” a „występnymi” (3,18), które nastąpi w „Dniu Pańskim”. Boża sprawiedliwość objawi się w całej pełni w nagrodzie i ocaleniu sprawiedliwych oraz w karze i wyniszczeniu występnych (3,19-21). „Dzień Pański” będzie jednocześnie czasem blasku i światłości, uzdrowienia i radości (dla prawych). Wówczas okaże się, że mylili się ci, którzy powtarzali z rezygnacją: „Na próżno służyliśmy Bogu!” (3,14a). Bóg nie zapomina o swoich czcicielach (por. 3,16), którzy będą „należeć do Pana” jako Jego „szczególna własność” (3,17). Wszyscy „bojący się Pana” oraz „czczący Jego Imię” dostąpią ocalenia i zazną pełni szczęścia (por. 3,20), „pyszni” i „czyniący zło” zaś, choć dotąd uchodzili za „błogosławionych” i „miłych Panu” (por. 2,17; 3,15), zostaną ostatecznie ukarani i całkowicie wyniszczeni, tak że ślad i pamięć po nich zaginie (por. 3,19). „Dzień Pański”, ku któremu kieruje uwagę słuchaczy i czytelników Malachiasz, przyniesie zatem ostateczne rozstrzygnięcie, kto prawdę okaże się „błogosławiony” (por. 3,15). Dlatego będzie to dzień triumfu prawości i sprawiedliwości, a do „bojących się Pana”, „zachowujących Jego przykazania” i „czczących Jego imię” będą odnosiły się słowa, które niegdyś opisywały ich przodków: „Pan wybrał was sobie, wyprowadził was z pieca do topienia żelaza, z Egiptu, abyście się stali Jego ludem, Jego własnością, jak dziś jesteście” (Pwt 4,20; por. 1Krl 8,51). Wówczas okaże się, że rzeczywiście

„Pan umiłował synów Jakuba” (por. Ml 1,2) i w swej miłości jest niezmienny (por. 3,6) oraz wierny zawartemu przymierzmu (por. 2,4).

8. Epilog (3,22-24)

Ostatnie trzy wersety Księgi Malachiasza stanowią epilog, który doskonale podsumowuje myśl proroka. Można go porównać do zakończenia Księgi Koheleta, która zawiera podobne – zarówno pod względem formy, jak i treści – podsumowanie: „Koniec mowy. Wszystkiego tego wysłuchawszy, Boga się bój i Jego przykazań przestrzegaj, bo cały w tym człowiek! Bo każdy czyn Bóg wezwie na sąd dotyczący wszystkiego, co ukryte: czy dobre było, czy złe!” (Koh 12,13-14). Malachiasz podobnie jak Kohelet nawołuje do zachowywania przykazań (3,22) oraz zapowiada nadchodzący sąd (3,23b) poprzedzony pojawieniem się wysłannika – Eliasza (3,23a), którego misją będzie przygotowanie wszystkich na Dzień Pański (3,24).

Konkluzja ta jest znakomitym podsumowaniem całej księgi, w której wielokrotnie powracał temat przymierza i wynikających z niego zobowiązań (por. Ml 1,2; 2,4-6), o których wypełnianiu lud często zapominał (por. 1,6-8.12-14; 2,8.11.17; 3,7a.8.14-15). Stąd powtarzające się wezwanie do nawrócenia (por. 1,9; 2,2; 3,7b.10-12.18) oraz zapowiedź nadchodzącego sądu w „Dniu Pańskim” (por. 2,3.9.12; 3,1-3.5.19-21). Epilog ten doskonale podsumowuje nie tylko samą księgę, ale także całe nauczanie prorockie, które było ciągłym napominaniem ludu z powodu popełnianych grzechów i nieustannym wzywaniem do wierności przymierzmu zawartemu z przodkami. Wreszcie końcowe wersety Księgi Malachiasza równie dobrze sprawdzają się jako *résumé* całego Starego Testamentu, którego w chrześcijańskim układzie Biblii stanowią zwieńczenie.

3,22. Werset ten stanowi ponadczasowe „memento”, swoisty testament Malachiasza dla jemu współczesnych oraz kolejnych pokoleń: „Pamiętajcie o nauce Mojżesza, sługi Mojego!”. Tylko tyle i aż tyle oczekuje Pan (por. Kpł 18,14-15; 24,46; Pwt 30,15-16; Joz 1,7.13). Raz jeszcze prorok przypomina słuchaczom, że pomyślny werdykt w czasie czekającego ich sądu gwarantuje wyłącznie wierność warunkom przymierza. Jak niegdyś na równinie Moabu, gdy Izrael przygotowywał się do przekroczenia Jordanu i wejścia do Ziemi Obiecanej, Mojżesz napominał lud, by dotrzymał warunków przymierza, jakie Pan zawarł z nim czterdzieści lat wcześniej na Synaju, tak teraz, gdy Izrael stoi u progu nadchodzącego Dnia Pańskiego, Malachiasz napomina lud do zachowywania przymierza, jakie Pan zawarł przed wiekami z jego przod-

kami przez pośrednictwo Mojżesza. Czasownik *zkr* w trybie rozkazującym („Pamiętajcie”) jest więc gorącym apelem do całej wspólnoty o zachowywanie nakazów i zakazów wynikających z zawartego przymierza.

Prorok odwołuje się do wydarzeń, jakie rozegrały się na Górze Synaj, tutaj określonej alternatywnie jako „Góra Horeb” (por. Wj 3,1; 18,5; 19,1; 33,6; Pwt 1,6,9; 4,10; 9,8; 15,2; 18,16; 28,69; 1Krl 8,9; 19,8; 2Krn 5,10). Wówczas to za pośrednictwem Mojżesza Bóg zawarł przymierze z Izraelem (por. Wj 19,1-8; 24,3-8). Ponieważ jego adresatem był i jest „cały Izrael”, prorok zwraca się z apelem o wierność przymierzu do wszystkich swych rodaków, począwszy od kapłanów, a na świeckich skończywszy (por. Ml 1,1). Wydaje się, że Malachiasz celowo posłużył się nazwą „Horeb”, gdyż łączy ona dwie postaci występujące w epilogu: „Mojżesza”, który był pośrednikiem przymierza na Horebie (por. Pwt 4,10-14), oraz „Eliasa”, który na Horebie doświadczył spotkania z Bogiem (por. 1Krl 19,8). Mojżesz otrzymał na Górze Horeb tablice z przykazaniami. Następnie, po apostazji ludu i bałwochwalczym kulcie złotego cielca, powrócił na górę, by odnowić zerwane przymierze (por. Wj 24,18; 34,28). Tam wstawił się za grzesznym ludem, a podczas teofanii otrzymał nową kopię prawa (por. Wj 32-34). Eliaz na Górze Horeb znalazł schronienie po spektakularnym przeciwstawieniu się bałwochwalczemu kultowi Baala. Również on doświadczył teofanii, która utwierdziła go w powołaniu prorockim (por. 1Krl 19). Obaj na Górze Horeb otrzymali pouczenie od Boga i doznali umocnienia w swym posłannictwie wobec ludu. Obaj też stali się pośrednikami pomiędzy Bogiem a Izraelem oraz Izraelem a Bogiem. Mojżesz zapisał się w pamięci narodu jako prawodawca, Eliaz zaś przeszedł do historii jako jeden z kluczowych proroków. Jeden (por. Lb 12,7-8; Joz 1,2,7; 2Krl 21,8; 1Krn 17,4,7) i drugi (por. 2Krl 9,36) został zaliczony do elitarnego i szaczonego grona „sług Pana” obok takich postaci z historii Izraela, jak Abraham (Rdz 26,24), Izaak (Wj 32,13), Jakub (Pwt 9,27), Jozue (Joz 24,29) czy Dawid (2Sm 3,18).

Izraelici mają „pamiętać, czyli „zachowywać” – zarówno w pamięci (tzn. „nie zapomnieć”), jak i w postępowaniu (tzn. „nie ignorować”) – przykazania „Tory” (por. Ps 103,18). Jest to zatem apel o zaangażowanie nie tylko rozumu (wspominanie i rozważanie minionych wydarzeń), ale także woli (konsekwentne podążanie za poznany zamysłem Bożym zawartym w Jego poleceniach). Lud wybrany ma sobie nieustannie przypominać życzliwość Pana i Jego działanie na swoją korzyść (por. Pwt 24,18-22; Iz 46,9; Mi 6,5), co stanowi motywację do posłuszeństwa i odpowiedzi na oczekiwania Boga (por. Pwt 5,15; 15,15; 16,12; Iz 44,21). „Pamiętanie” oznacza więc uwzględnienie pamięci o przeszłych wydarzeniach w podejmowanych aktualnie decyzjach

o nauce Mojżesza, sługi Mojego, którą przekazałem na Horebie dla całego Izraela, o rozporządzeniach i przykazaniach.²³ Oto ja posyłam wam proroka Eliasza, zanim nadejdzie wielki i straszny dzień PANA.

3,23

1Krl 17–19; Syr 48,10; Jl 2,31; Mt 11,14; 17,10–13; Mk 9,11–13; Łk 1,17; J 1,21

i dokonywanych wyborach oraz praktyce życia, a nie jedynie przechowywanie wspomnień w pamięci.

„Nauka Mojżesza”, do której zachowywania wzywa prorok, to „Tora” (*tôrāh*), która zawiera „rozporządzenia” (*huqīm*) oraz „przykazania” (*mišpātīm*). Chodzi zatem o zachowywanie prawa zarówno w ogóle, jak i w szczegółach, czyli o wierność wszelkiego rodzaju przepisom prawa, nakazom i zakazom, które wynikają z zawartego przymierza. W okresie działalności Malachiasza prawo to miało już formę spisaną (por. Ezd 7,6; Ne 8,1). Wyrażenie „Prawo Mojżesza” występuje w Biblii Hebrajskiej czternaście razy (Joz 8,31,32; 23,6; 1Krl 2,3; 2Krl 14,6; 23,25; 2Krn 23,18; 30,16; Ezd 3,2; 7,6; Ne 8,1; Dn 9,11,13), a synonimiczne określenie „Księga Mojżesza – cztery razy (2Krn 25,4; 35,12; Ezd 6,18; Ne 13,1). Znaczące dla analizowanego wersetu jest również to, że wśród trzydziestu sześciu paralelnych zestawień rzeczowników *hōq* i *mišpāt* w Starym Testamencie siedemnaście razy występują one w kontekście przymierza (Pwt 4,1.5.8.14.45; 5,1.31; 6,1.20; 7,11; 11,32; 12,1; 26,16; Ezd 7,10; Ne 1,7; 9,13; 10,29). Wszystkie te fragmenty łączą się z nadaniem prawa przez pośrednictwo Mojżesza na Synaju. Ponieważ jednak Mojżesz był jedynie pośrednikiem, przez którego Bóg przekazał Izraelowi prawo, w rzeczywistości jest ono „Prawem PANA”, a wezwanie do przestrzegania go jest w istocie wezwaniem do szacunku i czci wobec samego Boga.

„Prawo” nierozzerwalnie związane jest z będącymi konsekwencją jego przestrzegania „błogosławieństwami” oraz będącymi konsekwencją jego łamania „przekleństwami” (por. Pwt 28). Zachowywanie prawa skutkuje pomyślnością (por. 1Krl 2,3) albo przynajmniej uniknięciem kary (por. MI 2,8–9). Chcąc zatem otrzymać już teraz „błogosławieństwo” oraz bez obaw oczekiwać na dzień sądu, trzeba wziąć sobie do serca przyjęte zobowiązania (por. 2,2), gdyż, jak słusznie zauważa E.W. Hengstenberg, „Jeśli prawo nie jest zachowywane przez naród, musi być wyegzekwowane *od* narodu” (por. 3,7–9).

3,23. Wyrazny paralelizm pomiędzy MI 3,1 a 3,23 wskazuje, że owym tajemniczym posłańcem („Mój posłaniec” w 3,1) poprzedzającym przybycie Boga („Pan” oraz „Posłaniec Przymierza” w 3,1) do swej świątyni jest „prorok Eliasza” (*ēliyyāhū hannābī*). Tajemnicze okoliczności „wniebowzięcia”

Eliasz (por. 2Krl 2,1-11) sprawiły, że wierzono, iż Bóg ma wobec niego jeszcze jakieś plany na przyszłość (por. Syr 48,10), i oczekiwano jego ponownego pojawienia się w czasach mesjańskich (por. Mt 11,14; 17,10-11; Mk 9,12a). Stąd wziął się zwyczaj pozostawiania wolnego miejsca przy stole podczas liturgii sederu paschalnego oraz kończenia każdego szabatu modlitewną prośbą: „Niech tydzień, który się zaczyna, będzie szczęśliwy i radosny! Niech prorok Eliasz rychło przybywa wraz z Mesjaszem z domu Dawidowego!”. Analizowany werset daje wyraz temu oczekiwaniu – potwierdza je i intensyfikuje. Jednoznacznie aluzją do niego jest zapowiedź dotycząca misji Jana Chrzciciela (por. Łk 1,16-17), która wskazuje, iż proroctwo Malachiasza o Eliaszu spełniło się w osobie poprzednika Chrystusa.

Eliasz z Tiszbe odegrał wyjątkową rolę w dziejach ludu wybranego. Został wybrany jako pierwszy z proroków – wszyscy pozostali następowali kolejno po nim jako jego spadkobiercy (por. Jr 26,5). Ta sukcesja rozpoczyna się od Elizeusza, o którym napisano: „Duch Eliasza spoczął na Elizeuszu” (2Krl 2,15), a kończy na Janie Chrzcicielu, o którym czytamy w Ewangelii Łukasza: „On sam pójdzie przed Nim [Panem] w duchu i z mocą Eliasza” (Łk 1,17). Eliasz był reformatorem, którego Pan powołał i posłał do swego ludu w szczególnie trudnym czasie powszechnej apostazji, gdy szerzyło się bałwochwalstwo. Sytuację panującą w Izraelu doskonale oddają słowa Eliasza: „Wielką żarliwością zapłonąłem o PANA, Boga Zastępów, gdyż synowie Izraela porzucili Twoje przymierze, zburzyli Twoje ołtarze, zabili mieczem Twoich proroków. Tylko ja jeden zostałem, a oni zamierzają odebrać mi życie” (1Krl 19,10). Eliasz reprezentował nieliczną grupę tych, którzy pozostali wierni przymierzemu z Panem, „resztę Izraela”, występując zdecydowanie przeciwko występnyemu poprzez głoszone napomnienia (por. 18,18; 21,17-24) oraz spektakularne znaki (por. 18,20-40). Widoczną dla wszystkich konsekwencją porzucenia wiary w Boga była doskwierająca mieszkańcom susza (por. 1Krl 17,1-7) skutkująca panującym w kraju głodem (por. 17,12; 18,2b), a ponowne zwrócenie się ku Bogu i oczyszczenie kraju z bałwochwalstwa (por. 18,20-40) zaowocowało zesłaniem błogosławieństwa w postaci deszczu (por. 18,41-46). Wreszcie Eliasz był orędownikiem i obrońcą przymierza głoszącym prawo Mojżesza ludowi, który odszedł od niego (por. 17,24; 18,36; 19,10). Z tego powodu stał się postacią symboliczną – obrońcą prawdziwej wiary w Pana.

Z łatwością można dostrzec podobieństwo sytuacji Izraela za czasów Eliasza oraz za czasów Malachiasza. Gdy więc szerzy się odstępstwo od wiary (por. Ml 1,6; 3,7), kult stał się jedynie pustym rytuałem i zwykłą formalnością (por. 1,7-14; 2,8-9; 3,8-9), małżeństwo i rodzina przeżywają kryzys (por. 2,11-16), społeczeństwo pogrąża się w grzechach (por. 2,10; 3,5.7a), lud cierpi

²⁴ I zwróci serce ojców ku synom i serce synów ku ich ojcom, abym nie przybył i nie wyniszczył ziemi przekleństwem.

3,24 Kpł 26,32-33; Joz 6,17-18; 8,26; 10,28; 11,11; Syr 48,10; Iz 11,4; 24,15-16; Za 14,11; Łk 1,17; Ap 19,15

z powodu kłeski suszy będącej znakiem braku błogosławieństwa (por. 3,10-11), a wszędzie wokół słycać bluźnierstwa (por. 1,7; 2,17; 3,14-15), Pan przez Malachiasza wzywa swój lud do nawrócenia (por. 1,9; 2,2.15-16; 3,7.10-12.18-21), wskazując na konieczność poważnego potraktowania „Prawa Mojżeszowego” (3,22) oraz wsłuchania się w nawołujący do nawrócenia głos „Eliasa”, który już brzmieniem swego imienia *ēliyyāhū* („PAN jest moim Bogiem”) dobitnie wskazuje, co w życiu jest najważniejsze (3,23-24).

3,24. Zadaniem zapowiadanego w MI 3,1 „posłańca” – którym jak precyzuje 3,23 będzie „prorok Elias” – jest „przygotowanie drogi dla Pana” (3,1a). Misja Eliasa sprowadza się do „zwrócenia serca ojców ku synom i serca synów ku ich ojcom”. Zdanie to sugeruje, że wśród Izraelitów nie tylko pojawiła się niezgoda między starszym a młodszym pokoleniem, ale także, że osiągnęła ona punkt krytyczny. Stąd też zapowiedź odnowy życia rodzinnego, do czego prorok wzywał już wcześniej w swoim nauczaniu (por. 2,10-16). Zważywszy na fakt, iż sprawa nie dotyczy jedynie jednej czy kilku rodzin, ale jest zjawiskiem powszechnym, można w tej zapowiedzi dostrzec nadzieję na ogólnonarodowe pojednanie i duchowe odrodzenie, polegające na odwróceniu się od nękających społeczeństwo grzechów, które prorok z odwagą piętnował (por. 3,5). Na ten wymiar społeczny kładzie szczególnie nacisk grecki przekład Septuaginty (LXX), który tłumaczy ten werset następująco: „i zwróci serce ojca do syna i serce człowieka do jego bliźniego”. Jeżeli zaś przez „ojców” rozumieć „przodków” (podobnie jak w 2,10), to wyraźnie widać, że Bóg przez Malachiasza ukazuje konieczność nawrócenia widzianego jako powrót do pierwotnej gorliwości (por. 2,5-6) i prawowierności (por. 3,4.7) poprzednich pokoleń. Skoro grożąc ludowi wybranemu „przekleństwo” jest karą za grzechy (por. Pwt 28,15-20), to jedyną szansą na jego uniknięcie jest jak najszybsze „zwrócenie się ku sobie nawzajem” (miłość do bliźniego) oraz „zwrócenie się ku Bogu” (miłość do Boga). Eliasz będzie więc, podobnie jak był niegdyś, wielkim orędownikiem powszechnego nawrócenia do Boga, które polegać będzie na powrocie do wierności przymierzu zawartemu przez pośrednictwo Mojżesza (por. 1Krl 18,37). Dokona więc tego, czego przez swoje zaniechania nie byli w stanie osiągnąć kapłani (por. MI 2,6-8) oraz czego z powodu nieposłuszeństwa i zatwardziałości serca słuchaczy nie byli w stanie osiągnąć prorocy (por. Jr 35,15). To misja

ostatniej szansy, po niej nastąpi „Dzień Pański” (Ml 3,23), który dookreślony został za pomocą przymiotników „wielki” i „straszny” (por. Jl 2,11). Warto podkreślić, że w Ml 1,14 sam JHWH określa siebie za pomocą tych dwóch przymiotników: „Ja jestem wielkim Królem – mówi PAN Zastępów – i Moje Imię budzi bojaźń pośród narodów”. A zatem zarówno „Pan”, jak i „Dzień Pański” charakteryzują się tymi samymi przymiotami.

Przyszła misja Eliasza ma zapobiec totalnej katastrofie. Od niej zależy los ziemi i jej mieszkańców. Jeśli się powiedzie, mieszkańcy otrzymają błogosławieństwo, a ziemia zyska miano „ziemi upodobanej” (*eres hēpeš* w 3,12). Jeśli zaś nie, lud ściągnie na siebie przekleństwo, a ziemia podzieli los kraju zamieszkiwanego przez Edomitów (por. 1,3-4) i zostanie zniszczona jako „ziemia przeklęta” (*eres hērem* w 3,24; por. Kpł 26,27-33; Iz 24,15-16). *Tertium non datum*. Przekleństwo (*hērem*) prowadzi niechybnie do całkowitego zniszczenia (czasownik *nkh* ma znaczenie m.in. ‘uderzyć, ugodzić, dotknąć’ czy ‘ukarać’, ale także bardziej dosadnie ‘zniszczyć, zranić, rozbić’ czy ‘zabić’) obłożonej nim miejscowości, rzeczy lub osoby (por. Joz 6,17-18.21; 8,26; 10,28; 11,11; 1Krl 20,42). Stąd też greckie tłumaczenie LXX oddaje rzeczownik *hērem* za pomocą przysłówka *ardēn*, który należy tłumaczyć jako ‘całkowicie’. A zatem zarówno sama księga, jak i cały zbiór nauczania proroków kończy się złowróżbnym słowem *hērem* oznaczającym ‘przekleństwo’, a w konsekwencji ‘całkowite zniszczenie’. Taka sytuacja budziła niepokój i konsternację. Dlatego też grecki przekład (LXX) zawiera odpowiedź, by 3,22 czytać po 3,24, tak by złagodzić tę grozę. Z kolei niektóre żydowskie wydania Biblii powtarzają 3,23 zapisany mniejszą czcionką, tak by księga kończyła się bardziej optymistycznie. Te zabiegi jednak nie przyniosą żadnego efektu i nie uchronią świata i mieszkańców przed „przekleństwem”. Taką moc mają za to oni sami, a sprowadza się ona do wzięcia sobie do serca nauczania proroka oraz jego poprzedników, którzy z taką mocą niestrudzenie wzywali do nawrócenia ku Bogu.

Gdy ludzie podejmą wyzwanie, wówczas spełni się obietnica: „Będziecie należeć do Mnie – mówi PAN Zastępów – w dniu, w którym uczynię was szczególnie własnością, i zatroszczę się o was, jak ktoś troszczy się o swego syna, który mu służy. Błogosławić was będą wszystkie narody, gdyż będziecie ziemią upodobaną – mówi PAN Zastępów” (por. Ml 3,12.17). Tak więc ci, którzy wkroczą na drogę nawrócenia (por. 3,7), nie mają się czego obawiać (por. 3,18-21), ale mogą ze spokojem oczekiwać na pojawienie się Pana Zastępów (por. 3,20). Księga Malachiasza wcale nie kończy się więc bardziej złowróżbnie niż choćby Księga Izajasza, która również w swoim zakończeniu zawiera przestrożę przed groźbą potępienia dla łamiących przymierze z Bogiem (por. Iz 66,24).

Literatura

Komentarze

- Achtemeier E., *Nabum – Malachi* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Atlanta, GA: John Knox Press 1986) 173-200.
- Adam P., *The Message of Malachi. 'I Have Loved You', Says the Lord* (Nottingham: Inter-Varsity Press 2013).
- Baker D.W., *Joel, Obadiah, Malachi* (NIV Application Commentary; Grand Rapids, MI: Zondervan 2006) 204-310.
- Carroll M.D., „Malachi”, *Eedermans Vommmentary on the Bible* (red. J.D.G. Dunn – J.W. Rogerson) (Grand Rapids, MI: Eedermans 2003) 730-735.
- Clendenen E.R., „Malachi”, *Haggai, Malachi* (red. R.A. Taylor – E.R. Clendenen) (New American Commenatry 21A; Nashville, TN: Broadman & Holman 2004) 202-464.
- Cody A., „Księga Malachiasza”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy) (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa: Vocatio 2001) 884-887.
- Coggins R.J., *Haggai – Zechariah – Malachi* (Sheffield: Sheffield Academic Press 1996) 73-79.
- Collins J.J., *Joel, Obadiah, Haggai, Zechariah, Malachi* (New Collegeville Bible Commentary 17; Collegeville, PA: Liturgical Press 2013) 121-148.
- Deutsch R.R., „Calling God's People to Obedience. A Commentary on the Book of Malachi”, *A Promise of Hope – A Call to Obedience. A Commentary on the Books of Joel and Malachi* (red. G.S. Ogden – R.R. Deutsch) (Interntional Theological Commentary; Grand Rapids, MI: Eedermans – Edinburgh: Handsel 1987) 61-120.

- Floyd M., „Malachi”, *Minor Prophets 2* (Grand Rapids, MI: Eedermans 2000) 559-626.
- Glazier-McDonald B., *Malachi. The Divine Messenger* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 98; Atlanta, GA: Scholars Press 1987).
- Graffy A., „Księga Malachiasza”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek* (red. W.R. Farmer) (Warszawa: Verbinum 2000) 1074-1080.
- Ham C.A. – Hahlen M.A., *Minor Prophets. Volume 2: Nabum-Malachi* (The College Press NIV Commentary; Joplin, MO: College Press 2006) 497-583.
- Hayes K.M., „Malachi”, *The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century* (red. J.J. Collins – G. Hens-Piazza – B. Reid – D. Senior) (London – New York, NY: Bloomsbury T&T Clark 2022) 1130-1136.
- Hill A.E., *Haggai, Zechariah and Malachi. An Introduction and Commentary* (Tynedale Old Testament Commentaries 28; Downers Grove, IL – Nottingham: Inter-Varsity Press 2012) 275-368.
- Hill A.E., *Malachi. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 25D; New York, NY: Doubleday 1998).
- House P.R., *Old Testament Theology* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press 1998) 346-398.
- Jacobs M.R., *The Books of Haggai and Malachi* (New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids, MI: Eedermans 2017) 127-336.
- Kaiser W.C., *Malachi. God's Unchanging Love* (Grand Rapids, MI: Baker 1984).
- Kessler R., *Maleachi, übersetzt und ausgelegt* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg: Herder 2011).
- Markłowski K., „Księga Malachiasza”, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (red. M. Peter – M. Wolniewicz) (Biblia Poznańska; Poznań: Święty Wojciech 2009) IV, 566-573.
- Meinhold A., *Maleachi* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 12/8; Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag 2006).
- Merrill E.H., *An Exegetical Commentary: Haggai, Zechariah, Malachi* (Chicago, IL: Moody Press, 2003) 321-403.
- O'Brien J.M., *Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi* (Abingdon Old Testament Commentaries; Nashville, TN: Abingdon 2004) 285-318.
- Peter M., „Księga Malachiasza. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy”, *Księgi Proroków Mniejszych: Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (red. S. Łach) (Pismo Święte Starego Testamentu 12/2; Poznań: Pallottinum 1968) 461-508.

- Petterson A.R., *Haggai, Zechariah and Malachi* (Apollos Old Testament Commentary 25; Nottingham: Apollos – Downer Grove, IL: Inter-Varsity Press 2015) 303-389.
- Redditt P.L., *Haggai, Zechariah and Malachi* (New Century Bible Commentary; London: Marshall Pickering – Grand Rapids, MI: Eedermans 1994).
- Schuller E.M., „The Book of Malachi”, *The New Interpreter’s Bible* 7 (red. L.E. Keck) (Nashville, TN: Abingdon 1996) 841-877.
- Smith R.L., *Micah – Malachi* (Word Biblical Commentary 32; Waco, TX: Word 1984) 296-342.
- Stuart D., „Malachi”, *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary* (red. T.E. McComiskey) (Grand Rapids, MI: Baker Academic 2009) 1245-1396.
- Verhoef P.A., *The Books of Haggai and Malachi* (New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids, MI: Eedermans 1987) 151-346.

Wybrane opracowania polskie

- Brzegowy T., „Księga Malachiasza”, *Prorocy Izraela. Cz. 2* (Academica 19; Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2003) 226-247.
- Brzegowy T. „Poganie będą wielbić imię Pańskie (Księga Malachiasza)”, *Wielki świat starotestamentalnych proroków. Cz. 2: Od końca Niewoli Babilońskiej i prorocत्व Deutero-Izajasza do apokaliptyki Daniela* (red. J. Frankowski) (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 5; Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2001) 82-100.
- Dogondke D., *Charakter deuteronomistyczny Księgi Malachiasza. Teologiczne implikacje intertekstualnej analizy biblijnej* (Lingua Sacra. Monografie 3; Warszawa: Verbinum 2013).
- Dogondke D., „Cherem – ostatnie słowo Starego Testamentu”, *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 6 (2009) 257-271.
- Dogondke D., „Hebrajskie wyrażenie «świadek szybki» (Ml 3,5)”, *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin* (red. B. Strzałkowska) (Ad Multos Annos 15; Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich 2011) II, 696-707.
- Dogondke D., „Interpretacja Malachiasza 3,1”, *Credidimus Caritati. Księga Pamiątkowa dedykowana Profesorom R. Figłowi i T. Haneltowi w 70. rocznicę urodzin* (red. M. Olczyk – P. Podeszwa) (Gniezno: Prymasowskie Wyższe Seminarium Duchowne 2010) 53-65.
- Dogondke D., „Interpretacja mesjańska wyrażenia «słońce sprawiedliwości» (Ml 3,20)”, *Verbum Vitae* 26 (2014) 33-47.

- Dogondke D., „Nawrócenie u Malachiasza a sprawa dziesięciny (Ml 3,6-12)”, *Requirite in Libro Domini. Opuscula Michaeli Peter piae memoriae dedicata* (red. F. Lenort) (Opuscula Dedicata 6; Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza 2005) 111-120.
- Dogondke D., *Posłannictwo Eliasza według prorocstwa Malachiasza (Ml 3,23-24)* (Studia i Materiały 128; Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny 2009).
- Dogondke D., „Zasada odpłaty w Księdze Malachiasza”, *Studia Bydgoskie* 5 (2011) 17-33.
- Homerski J., „Dzień Pański u proroka Malachiasza”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 34 (1987) 13-25.
- Lemański J., „Malachiasz”, „Szukajcie dobra, a nie zła, abyście żyli” (*Am 5,14a*). *Wprowadzenie do profetyzmu starotestamentalnego, t. 2: Dwunastu proroków mniejszych. Księga Barucha. List Jeremiasza* (Studia i Rozprawy 31; Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2012) 279-305.
- Peter M., „«Anioł Przymierza» według Mal 3,1”, *Księgi Proroków Mniejszych* (red. S. Łach) (Pismo Święte Starego Testamentu 12/2; Poznań: Pallottinum 1968) 502-505.
- Peter M., „Epoka proroka Malchiasza. Szkic historyczny”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 8 (1955) 184-194.
- Peter M., „Prorocstwo Malachiasza o ofierze czystej (1,11)”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 9 (1956) 124-138.
- Strzelecki S., „Napomnienia dla kapłanów w księdze proroka Malachiasza 1,6–2,9”, *Studia Teologiczne. Białystok – Drohiczyń – Łomża* 12 (1994) 107-123.
- Szmajdziński M., „Identyfikacja «pożeracza» w Ml 3,11”, *Nie wstydzę się Ewangelii. Księga pamiątkowa dla biskupa profesora Zbigniewa Kiernikowskiego w 65. rocznicę urodzin* (red. W. Chrostowski) (Ad Multos Annos 16; Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich 2011) 388-396.
- Witaszek G., „Wykroczenia wspólnoty powygnaniowej w ocenie Księgi Malachiasza”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 52 (1999) 7-16.
- Zawadzki A., „Jahwe – «szybki świadek» w Ml 3,5b na tle literatury międzytestamentalnej i rabinicznej”, *The Biblical Annals* 6/3 (2016) 325-356.
- Zawadzki A., „Jahwe jako «prędki świadek» w Ml 3,5. Niezwłoczność Bożego działania w obliczu kryzysu tożsamości religijnej Izraela na początku V w. przed Chr.”, *Verbum Vitae* 28 (2015) 181-209.
- Zawadzki A., „Mesjaństwo w Ml 3,1-5 i jego deuteronomistyczna korekta – studium egzegetyczno-historyczne”, *The Biblical Annals* 5 (2015) 375-403.

- Zawadzki A., „Mesjaństwo wrażliwe społecznie w Ml 3,1-5 i jego deuteronomistyczna korekta – studium egzegetyczno-historyczne”, *Collectanea Theologica* 85/2 (2015) 19-48.
- Zawadzki A., „Robotnik na wynagrodzeniu w Ml 3,5 jako symbol kryzysu społecznego w I poł. V w. przed Chr.”, *Verbum Vitae* 25 (2014) 81-102.
- Zawadzki A., „«Wysmaruję wam twarze gnojówką» (Ml 2,3b). Mowa Boga do kapłanów (Ml 2,1-9) jako manifest reformy Nehemiasza. Kryzys kapłaństwa i degradacja lewitów w pierwszej połowie V wieku przed Chr.”, *The Biblical Annals* 13/1 (2023) 37-81.

Spis treści

Wprowadzenie	5
1. Autorstwo	6
2. Data powstania	7
3. Tło historyczne	10
4. Gatunek literacki	14
5. Kompozycja	16
6. Przesłanie teologiczne	21
Przekład, miejsca paralelne i komentarz	29
1. Nagłówek (1,1)	29
2. Dysputa 1: „miłość Boża” (1,2-5)	31
3. Dysputa 2: „ofiary” (1,6–2,9)	38
4. Dysputa 3: „małżeństwo” (2,10-16)	66
5. Dysputa 4: „sprawiedliwość Boża” (2,17–3,5)	78
6. Dysputa 5: „dziesięciny” (3,6-12)	89
7. Dysputa 6: „dzień sądu” (3,13-21)	98
8. Epilog (3,22-24)	109
Literatura	115

