

GABRIELA MACIEJ

ŚWIĘTOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W ROZUMIENIU MALACHIASZA

ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA PERYKOPY ML 2, 10-16

Temat świętości małżeństwa w perykopie Ml 2, 10-16 jawi się jako ciekawy i godny uwagi. Nauka prorocka zawarta w tej perykopie dotyczy problemu małżeństw mieszanych i rozwodów z okresu po niewoli babilońskiej.

Celem niniejszego artykułu jest analiza egzegetyczno-teologiczna wymienionego tekstu pod kątem zawartej w nim nauki o małżeństwie. Głównie będzie chodziło o teologię małżeństwa w ujęciu Malachiasza, bowiem aspekt ten jest najmniej – jak do tej pory – opracowany.

Rozważania nasze rozpoczniemy od pewnych uwag dotyczących strony literackiej badanego tekstu (I). Analiza egzegetyczna perykopy pozwoli z kolei ustalić pojęcia kluczowe (II), które charakteryzują spojrzenie proroka na rzeczywistość małżeństwa jego czasów (III).

I. BADANIA LITERACKIE

Szukając kontekstu bliższego perykopy 2, 10-16, egzegeci umieszczają ją albo obok tekstów: 1, 2-5 i 3, 6-12 (E. Sellin¹, A. Weiser²), albo łączą ją z tekstem 1, 6-2, 9 (K. Marklowski³, M. Peter⁴).

Bardziej słuszne wydaje się natomiast umieszczenie powyższej perykopy w szerszym kontekście, jaki stanowi zarówno mowa proroka skierowana do kapłanów (1, 6 – 2, 9), jak i nauka dotycząca zaniedbań ludu w kulcie ofiarniczym

¹ Por. *Einleitung in das Alte Testament*. Heidelberg 1965 s. 516.

² Por. *Einleitung in das Alte Testament*. 4. Aufl. Göttingen 1957 s. 247.

³ Por. *Księga Malachiasza*. W: *Pismo św. Starego i Nowego Testamentu*. Red. M. Peter, M. Wolniewicz. T. 2. Wyd. 2. Poznań 1984 s. 1321.

⁴ Por. *Księga Malachiasza*. W: *Księgi proroków mniejszych*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Poznań 1968 s. 476. PST XII/2.

(3, 6-12), z pominięciem wierszy 1, 2-5⁵. We wszystkich tych tekstach prorok gani grzechy narodu, zarówno kapłanów, jak i świeckich. Podobnie bowiem jak kapłani zaniedbywali swoje obowiązki, tak i cały naród dopuszczał się różnorodnych form łamania prawa Bożego, zwłaszcza gdy chodzi o zawieranie małżeństw mieszanych, rozwody, zaniedbania w kulcie. Tak więc tekst 2, 10-16 stanowi jedną z mów proroka, zawierających groźby i napomnienia skierowane do całej społeczności izraelskiej.

W omawianej perykopie można wyróżnić dwie zasadnicze części: 2, 10-12 i 2, 13-16. W pierwszej części prorok piętnuje zawieranie małżeństw z cudzoziemcami, w drugiej natomiast występuje przeciw rozwodom. Wiersz 13 stanowi przejście od jednego tematu do drugiego.

Autentyczność omawianej perykopy w zasadzie nie jest kwestionowana, chociaż niektórzy egzegeci mają pewne wątpliwości i uważają, że zawiera ona także późniejsze glosy lub też zdania przeniesione z innych miejsc Księgi, tzw. błędniki⁶. Zdecydowana większość komentatorów zalicza całą Księgę do dzieł pisanych prozą. Jest to jednak proza poetycka.

Każda z sześciu sekcji Księgi zbudowana jest według tego samego modelu: najpierw sam Jahwe lub Jego prorok wypowiadają pewną tezę, po czym następuje pytanie lub zarzut słuchaczy⁷, a następnie odpowiedź i krótkie rozwinięcie tematu.

W omawianej przez nas perykopie ww. 10-13 zawierają tezę proroka rozpoczynającą dysputę. Natomiast w w. 14a pojawia się krótkie pytanie słuchaczy: 'al-māh 'al (dlaczego to tak?), będące rezultatem postawionego przez proroka zarzutu, na które on sam odpowiada w ww. 14b-16. Jest to zatem swego rodzaju dysputa proroka z narodem. Malachiasz nie używa żadnych osobliwych struktur literackich i zwrotów poetyckich w celu przekazania swojej nauki. Język jego jest dość czysty, wolny raczej od wpływów aramejskich⁸.

⁵ Fragment ten nie dotyczy bezpośrednio grzechów narodu izraelskiego, trudno więc włączać go w kontekst mów proroka, nawołujących naród do pokuty, jak to czynią E. Sellin i A. Weiser.

⁶ Do tych późniejszych dodatków O. Eissfeldt (*Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen*. 3 Aufl. Tübingen 1964 s. 544), Sellin (jw. s. 516) i Weiser (jw. s. 248) zaliczają ww. 2, 11b-13a. R. Mason (*The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*. Cambridge 1977 s. 136) podważa jedynie autentyczność ww. 2, 11-12, natomiast Peter (jw. s. 475) wymienia obok ww. 2, 11-12 także ww. 2, 15 i 2, 16 jako podawane w wątpliwość. K. D. Buchholtz (*Haggai, Sacharja, Maleachi*. Stuttgart 1960 s. 57) uważa, że ww. 11b-13a, 15a i 16c są późniejszymi uzupełnieniami, dostosowanymi do potrzeb czasów. Raczej odosobnione jest stanowisko R. Calkins'a (*The modern message of the Minor Prophets*. New York 1947 s. 131), który wątpi w autentyczność aż sześciu wierszy: 2, 11-16.

⁷ Prorok sam przedstawia stanowisko słuchaczy, wypowiadając niejako intuicyjnie ich myśli. Ma w ten sposób możliwość szerszego rozwinięcia postawionej przez siebie tezy.

⁸ Por. P e t e r, jw. s. 473; A. K u b i k. *Prorocy mniejsi*. W: *Wstęp do Starego Testamentu*. Pod red. S. Łacha. Poznań 1973 s. 546.

Odnośnie do osoby proroka istnieje dziś wiele różnorodnych opinii. Egzegeci starają się mianowicie rozwiązać problem, czy autorem Księgi jest prorok imieniem Malachiasz, czy też jest to Księga anonimowa. Poglądy egzegetów na ten temat idą zasadniczo w trzech kierunkach: jedni zdecydowanie opowiadają się za anonimowością Księgi (A. Bentzen⁹, K. D. Buchholtz¹⁰, R. Calkins¹¹, D. Eissfeldt¹², A. Marsh¹³, R. Mason¹⁴, E. Sellin¹⁵, E. F. Sutcliffe¹⁶ i A. Weiser¹⁷), inni twierdzą, że Malachiasz to imię własne proroka – autora Księgi (J. Baldwin¹⁸, M. Peter¹⁹), natomiast trzecia grupa nie opowiada się ani za jednym, ani za drugim rozwiązaniem, uważając że nie mają one istotnego znaczenia dla objawionego charakteru Księgi (G. J. Botterweck²⁰, A. Kubik²¹, K. Marklowski²²).

Nie ma jednak dość przekonujących argumentów, pozwalających wątpić, iż w tytule Księgi znajduje się prawdziwe imię proroka – autora Księgi. Zupełnie inną sprawą jest fakt, że nie mamy o nim żadnych informacji.

Co do czasu powstania Księgi – a więc również interesującej nas perykopy – można z pewnością stwierdzić, że powstała ona po niewoli babilońskiej, wiele lat po odbudowie świątyni, ale jeszcze przed reformą Ezdrasza – Nehemiasza, czyli w okresie między 515 a 445 r. przed Chr.

Miejszem działalności Malachiasza była zapewne Jerozolima. Wskazują na to groźby kierowane do kapłanów, skupionych wokół jedynej świątyni Jahwe, jak również ciągle wspomnianie świątyni, jej kultu i potrzeb²³.

⁹ *Introduction to the Old Testament*. Copenhagen 1958 s. 160.

¹⁰ Por. jw. s. 51.

¹¹ Por. jw. s. 129.

¹² Por. jw. s. 543.

¹³ Por. *Malachi*. W: *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*. Nashville 1984 s. 738.

¹⁴ Por. jw. s. 136.

¹⁵ Por. jw. s. 515.

¹⁶ Por. *Malachias*. W: *A Catholic Commentary on Holy Scripture*. Toronto 1953 s. 701.

¹⁷ Por. jw. s. 247.

¹⁸ Por. *Haggai, Zechariah, Malachi, An Introduction and Commentary*. London 1974 s. 237.

¹⁹ Por. jw. s. 466.

²⁰ Por. *Malachias – Vorlesungen*. Clausthal-Zellerfeld 1969 s. 3.

²¹ Por. jw. s. 543.

²² Por. jw. s. 1321.

²³ Por. P e t e r, jw. 467.

II. SENS EGZEGETYCZNY

W perykopie 2, 10-16 można wyróżnić – jak już wspomnieliśmy – dwie części tematyczne: ww. 10-12 – mówiące o małżeństwach mieszanych oraz ww. 13-16 – poruszające problem rozwodów.

1. Małżeństwa mieszane

- ¹⁰ Czyż nie mamy wszyscy jednego Ojca?
Czyż nie stworzył nas jeden Bóg?
Dlaczego postępujemy zdradliwie²⁴ jeden wobec drugiego,
aby sprofanować przymierze ojców naszych?
- ¹¹ Postąpił zdradliwie²⁵ Juda i obrzydliwość została uczyniona
w Izraelu i w Jerozolimie,
ponieważ Juda sprofanował świętość Jahwe, którą On ukochał²⁶
i pojął za żonę córkę obcego boga.
- ¹² Niech wytraci Jahwe – człowiekowi, który ją czyni –
stróża²⁷ i poręczyciela z namiotów Jakuba
i tego, który składa ofiarę²⁸ dla Jahwe Zastępów.

Mowę przeciwko zawieraniu małżeństw Izraelitów z pogankami prorok rozpoczyna od dwóch pytań (w. 10): „Czyż nie mamy wszyscy jednego Ojca?” i „Czyż nie stworzył nas jeden Bóg?” Zastanawiając się nad problemem, kogo prorok nazywa Ojcem w w. 10, jedni egzegeci²⁹ twierdzą, iż miał on na myśli samego Boga, inni³⁰ zaś uważają, że pod pojęciem „Ojciec” kryją się patriarchowie – Abraham i Jakub. Najbardziej przekonujące jednak wydaje się być stanowisko reprezentowane przez M. Petera, który twierdzi, iż argumentacja proroka w mowie przeciwko małżeństwom mieszanym i rozwodom będzie najsilniejsza, gdy racja jedności i łączności narodu będzie płynęła z jednej strony z faktu jedności

²⁴ „nibgōd” – za propozycją w BHS i LXX z uwagi na kontekst poprzedzający; TM ma: „nibgad” (nif. pf. 3 os. l.p. r. m. – oszukiwany [jest]).

²⁵ „bāgad” – za sugestią w BHS; TM ma „bāg^e dah” (postąpiła zdradliwie).

²⁶ „’ahēbōd” – za BHS, bowiem – zdaniem wydawcy tekstu K. Elligera – w TM w słowie: „’āhēb” spółgłoska „w” została opuszczona przez haplografię, ponieważ następujący po nim czasownik „’ūbā’al” rozpoczyna się również spółgłoską „w”. Poprawkę przyjmuje się dla uniknięcia dwuznaczności.

²⁷ K. Elliger w BHS proponuje zmianę w TM „’ēr” na „’ēd” (świadek). Tłumaczenie LXX: „heōs kai tapeinōthē” suponuje tekst: „’ad na’āneh” (aż będzie upokorzony). TM uważamy za bliższy myśli hagiografa.

²⁸ Wydawca Tekstu w BHS proponuje – za LXX – zmianę „’ūmaggīš” na „’ūmimmaggīšē” (z tych którzy składają). Wydaje się, że lekcja TM jest bliższa oryginałowi, bo jest trudniejsza.

²⁹ Por. B u c h h o l t z, jw. s. 58; M a r k l o w s k i, jw. s. 1321; M a r s h, jw. s. 740; M a s o n, jw. s. 139; S u t c l i f f e, jw. s. 704. Przy czym Markłowski powołuje się na następujące teksty: Ml 1, 6; Jr 31, 9. 20; Oz 11, 1; Wj 4, 22. Marsh natomiast opiera się na tekście Iz 43, 15.

³⁰ Por. B a l d w i n, jw. s. 237; B o t t e r w e c k, jw. s. 63. Pierwszy z nich powołuje się na teksty: Ml 1, 6; Iz 63, 16 i 64, 8a oraz Pwt 32, 6 drugi zaś na teksty: Iz 64, 7 i Pwt 32, 6. 18.

religijnej (jeden Bóg – Stwórca) i z faktu jednościi etnicznej (jeden Ojciec – Abraham)³¹. Wskazywałby na to również fakt, że prorok nie zapytuje w jednym zdaniu: „Czy nie mamy wszyscy jednego Ojca i Stworzyciela?”, ale być może celowo czyni rozgraniczenie i osobno pyta o Ojca, jak i o Stwórcę, aby przypomnieć narodowi z jednej strony o jego pochodzeniu według krwi od Abrahama i jednocześnie o jego pochodzeniu od samego Boga – Stwórcy.

Druga część w. 10, będąca również pytaniem skierowanym do narodu: „dlaczego postępujemy zdradliwie”, stanowi oskarżenie Izraela o znieważenie przymierza ojców. Czasownik *nibgad* (pf. nifal od *bāgad* – postępował zdradliwie, fałszywie, oszukiwał³²) łączy się w w. 10 ze zwrotem *ʾiś be ʾāhîw* (dosłownie: mąż z bratem jego), który oznacza wzajemny stosunek ludzi do siebie. Chodzi zatem o to, że członkowie narodu wybranego wyrządzali sobie krzywdy, znieważając tym samym przymierze z Bogiem.

Na określenie postępowania narodu wobec przymierza ojców prorok używa czasownika *hālal*, w formie intensywnej (piel), oznaczającego: zniestawił, zbezczęścił, sprofanował³³. Wspominając przymierze ojców (*beʾrît ʾābōtēnū*), Malachiasz ma najprawdopodobniej na myśli przymierze zawarte na Synaju. Naród wyprowadzony z niewoli egipskiej wszedł w przymierze z Bogiem i od tego momentu kult Jahwe stał się religią narodową. Izrael został wybrany przez Boga, aby stać się „królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19, 6), aby być „szczególną Jego własnością” (Wj 19, 5) wśród wszystkich narodów. Dlatego też wprowadzenie do rodziny izraelskiej poganki prorok nazywa profanacją przymierza ojców, tym bardziej że łączy się ono z krzywdą zadaną prawowitej, żydowskiej małżonce.

Taka właśnie nauka płynie z w. 10, że Izraelici przez fałszywe postępowanie wobec swoich rodaków odwrócili się od przymierza zawartego przed wiekami z Jahwe.

Wiersz 11 kontynuuje oskarżenie, jakie pojawiło się w w. 10. Ponownie występuje tu słowo *bāgad* – „postępował zdradliwie”, tym razem w formie 3 os. l.p. r.ż. (pf. kał). Słuszna wydaje się być zmiana czasownika rodzaju żeńskiego (*bāgedah*) na czasownik rodzaju męskiego (*bāgad*) – jak proponuje wydawca tekstu w BHS. W w. 11 pojawi się bowiem jeszcze raz rzeczownik *jēhūdāh*, ale już wyraźnie obok czasownika rodzaju męskiego (*hillēl*) i oznaczać będzie nie krainę geograficzną – na co wskazywałoby użycie formy r.ż. – ale syna Jakuba, czyli każdego indywidualnego Izraelitę. Zwracając się bowiem do indywidualnego

³¹ Por. jw. s. 484.

³² F. Z o r e l l. *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*. Romae 1968 s. 95.

³³ Zob. tamże s. 244.

słuchacza, mówca zyskuje większy posłuch, a o to niewątpliwie chodziło również prorokowi Malachiaszowi.

Na określenie postępowania narodu prorok używa jeszcze innego, niezwykle mocnego wyrazu, mianowicie „obrzydliwość” (*tô ʿēbāh*). W Piśmie św. termin ten odnosi się najczęściej do praktyk pogańskich i nieczystości kultowej³⁴.

W dalszej części w. 11 następuje szczegółowe wyjaśnienie zarzutów postawionych w ww. 10 i 11a. Prorok zaczyna niejako nazywać po imieniu grzechy, których dopuścili się członkowie narodu wybranego, a mianowicie sprofanowali oni świętość Jahwe, wchodząc w związki małżeńskie z pogankami. Pojawia się tutaj ten sam czasownik, jakiego prorok użył w w. 10, mówiąc o profanacji przymierza ojców: *ḥālal* w formie intensywnej (piel) w znaczeniu „sprofanował”, którego podmiotem jest rzeczownik „Juda”

Większość egzegetów zastanawia się, co prorok miał na myśli mówiąc o świętości Jahwe (*qōdeš Jhwh*). Najprawdopodobniej chodzi o świątynię – miejsce poświęcone Bogu, dom Boży. Świątynia bowiem to widoczny znak przymierza narodu z Bogiem, znak jedności tego narodu, miejsce święte, umiłowane przez Boga³⁵, które zostało sprofanowane. Wszystko bowiem, co niszczy jedność bratnią, bezcześci świątynię. A tym, co niszczy jedność narodu, jest również wprowadzenie do rodziny izraelskiej poganki, którą prorok nazywa „córką obcego boga” W w. 11 znajdujemy zatem dalsze, bardzo wyraźne potępienie małżeństw z cudzoziemkami. Przy czym prorok posługuje się coraz mocniejszymi stwierdzeniami, nazywa bowiem zawarcie takiego małżeństwa zdradliwym postępowaniem, obrzydliwością i profanacją świętości Jahwe.

W w. 12 pojawia się natomiast zapowiedź kary dla tych, którzy wstąpili w związki małżeńskie z kobietą innej religii. Wiersz ten sprawia pewne trudności w tłumaczeniu ze względu na występujące w nim wyrażenie *ʿer we ʿōneh ʿer* to imiesłów od czasownika *ʿūr* (budził, czuwał). Natomiast *ʿōneh* to również imiesłów od czasownika *ʿanāh* (odpowiedział). Istnieje wiele różnych, czasami sprzecznych ze sobą prób tłumaczenia wymienionego wyrażenia, a co za tym idzie – rozumienia całego w. 12. Najślusznieszą drogą wydaje się jednak dosłowne tłumaczenie *ʿer we ʿōneh* jako: czuwający i odpowiadający, czyli innymi słowy – stróż i poręczyciel. Jak zauważył J. Baldwin – mogło chodzić o straż

³⁴ Por. Baldwin, jw. s. 238; Botterweck, jw. s. 64; Buchholtz, jw. s. 57; Mason, jw. s. 149. Na potwierdzenie wspomnianej tezy Baldwin przytacza następujące teksty: Rdz 43, 32 i 46, 34, natomiast Botterweck wymienia ponadto: Wj 8, 22; Pwt 13, 15; 17, 4; 20, 18; 12, 31; 17, 1; 18, 19; Jr 16, 18; 32, 35; 44, 4; Ez 8, 6; 13, 15 i inne. Zwraca on też uwagę, że w Ezd 9 termin ten został użyty przy potępieniu małżeństw mieszanych.

³⁵ Zorell (jw. s. 16) podając znaczenie słowa „āhab”, formie „āhēb” z tekstu Ml 2, 11 nadaje znaczenie: „amavit rem” (np. Jeruzalem, Syjon, świątynię), w odróżnieniu od „amavit personam” (por. Ml 1, 2). Można to również uznać za głos w dyskusji na temat, co lub kto kryje się pod pojęciem „qōdeš Jhwh”

wokół namiotów, co zgadzałoby się ze wzmianką o namiotach Jakuba³⁶. Poręczycelem natomiast był ten, który świadczył w czyimś interesie, bronił go w sądzie lub uczestniczył w pewnych operacjach handlowych. Chodziłoby zatem o to, że temu, kto pojmie za żonę poganę, zostanie odebrana wszelka pomoc, będzie mu trudno żyć we własnym narodzie, który zdradził swoim fałszywym postępowaniem. Teraz nie znajdzie już w nim nikogo, kto będzie go bronił lub świadczył w jego imieniu.

Wyrażenie *ēr wē ʿoneh* łączy się z czasownikiem *jakrēt* (od *kārat* – rozciął), który w sensie wolitywnym ma znaczenie: „niech wytraci” Tym, który ma dokończyć kary, jest sam Jahwe, a dotknie ona tego, kto dopuści się obrzydliwości (*tô ʿēbāh*), o której była mowa w w. 11.

W dalszej części w. 12 mowa jest o „składającym ofiarę dla Pana” Z kontekstu wynika, że chodzi o to, iż temu, kto dopuścił się takiej obrzydliwości, nie pomogą składane ofiary³⁷.

W ten sposób kończy autor natchniony mowę przeciwko tym, którzy wchodzili w związki małżeńskie z poganami. Powołując się w w. 10 na przymierze ojców, nazywa małżeństwa mieszane „obrzydliwością”, postępkem, który znieważa przymierze i profanuje świątynię, stanowiącą „świętość” umiłowaną przez Boga (w. 11). Chcąc jeszcze bardziej podkreślić ciężar winy wobec Jahwe i wobec całej wspólnoty, nazywa prorok żony pogańskie „córkami obcego boga”, wskazując tym samym na ich ścisły związek z fałszywymi bogami. Ci, którzy nie zważają na to i biorą za żonę poganę, zostaną ukarani pozbawieniem pewnych praw we wspólnocie, którą zdradzili. Zostaną w ten sposób odsunięci od życia społecznego i religijnego i nie zdołają przebłagać Jahwe żadnymi ofiarami, których zresztą nie będą mieli prawa składać.

2. Potępienie rozwodów

¹³ Czynicie też to, że ołtarz Pana pokrywacie³⁸ łzami, płaczem i jękiem.

Nie zechce się³⁹ więcej zwrócić Pan w stronę ofiary, aby [ją] wziąć z upodobaniem z ręki waszej.

¹⁴ I pytacie: dlaczegoż to? Ponieważ Jahwe był Świadkiem pomiędzy tobą i pomiędzy żoną twojej młodości, wobec której postąpiłeś zdradliwie.

³⁶ Por. jw. s. 238.

³⁷ Biblia Tysiąclecia dodaje w tym miejscu: „każdego, który [za niego] przynosi ofiarę...”. Dopowiedzenie w nawiasie zmienia nieco sens zdania i nie wydaje się być konieczne.

³⁸ Elliger w BHS proponuje – idąc za LXX – zmianę bezokolicznika „kassôt” na 2 os. l. mn. r.m. – „t^ckassú” Ponieważ poprawka TM daje tekst bardziej zrozumiały, uwzględniamy ją.

³⁹ Zamiast „mē'ên” (nie istnieje) według TM idziemy za sugestią BHS i czytamy: „mē'ēn”. Proponowana poprawka nie zmienia sensu TM, ale pozwala jaśniej wyrazić zawartą w nim myśl.

- A ona była twoją towarzyszką i żoną twojego przymierza.
¹⁵ – Czy Jeden⁴⁰ tak nie uczynił – ten, którego ducha jesteście spadkobiercami?
 – A czegoż ten Jeden pragnął? – Potomstwa Bożego.
 Strzeżcie się w duchu waszym i wobec żony młodości swojej [niech nikt] nie postępuje zdradliwie⁴¹.
¹⁶ Jeśli [ktoś] nienawidząc⁴², oddalił [żonę] – mówi Jahwe Bóg Izraela – splamił⁴³ swoją szatę.
 Mówi Jahwe Zastępów: Strzeżcie się więc w duchu waszym i nie postępujcie zdradliwie.

Przejsie do nowego tematu jest zasygnalizowane wprowadzeniem zwrotu: *w^ezō 't sēnît ta 'āšû*⁴⁴ (dosłownie: i to drugi raz czynicie), który można oddać słowami: „drugą rzeczą, którą czynicie” A chodzi – jak z dalszej części zdania wynika – o pokrycie łzami ołtarza Pana. Nie jest wyraźnie powiedziane, kto jest podmiotem tego działania, kto pokrywa ołtarz Pana łzami. Czasownik *kāsāh* (pokrył) występuje tutaj bowiem w formie bezokolicznika (*kassôt*)⁴⁵. Kontekst wskazywałby na to, że wylewane są na ołtarz łzy opuszczonych, skrzywdzonych żon⁴⁶. W rzeczywistości jednak dostęp do ołtarza całopalenia mieli tylko kapłani. Należałoby więc uznać powyższy obraz za pewnego rodzaju przenośnię, którą można by tłumaczyć w ten sposób, że niewierni mężowie poprzez swoje zdradliwe postępowanie byli sprawcami nieszczęścia swoich żon i przyczyniali się do ich łez. Dlatego też prorok zwraca się właśnie do nich, mówiąc: „pokrywacie łzami ołtarz Pana”, czyli innymi słowy – jesteście przyczyną łez swoich żon, które w swoim nieszczęściu uciekają się do samego Boga, przed Nim wylewają

⁴⁰ Za propozycją O. Procksch'a – wydawcy Tekstu w BH – zamiast lekcji TM: „w^elō'-'eḥād” (i nie jeden) czytamy „hālō'-'eḥād”

⁴¹ Przekłady: LXX, Tg i Vg suponują lekcję: „tibgōd” (kał impf. 2 os. l.p. r.m.). Zmiana TM nie jest konieczna, gdyż daje on dobry sens, odpowiadający składni hebrajskiej (por. Joüon, § 114g).

⁴² Wyraz „sānē'” w TM czytamy jako imiesłów: „sōnē'”. Propozycja – w BHS – zmiany „sānē'” na „sānē' tî” jest trudna do przyjęcia z uwagi na brak świadectwa kodeksów (zob. P e t e r, jw. s. 488).

⁴³ Propozycja – w BHS – zmiany lekcji TM na „k^ekassēh” (jakby splamić) lub „w^ekassēh” (i splamić) nie znajduje uzasadnienia w przekazach Tekstu hebrajskiego.

⁴⁴ LXX tłumaczy ten zwrot słowami: „kai tauta ha emisoun hepoieite” (i takie rzeczy, których nienawidzę, czynicie). Wydaje się, że jest to zbyt mocne stwierdzenie, gdyż nie wszystkie małżeństwa mieszane były zakazane, a także rozwody w pewnych przypadkach były możliwe (Pwt 24, 1-4). Botterweck (jw. s. 67) twierdzi, że tłumacznie LXX ma pewną rację. Łączy się ono treściowo z w. 11, gdzie mowa jest o obrzydliwości („tō' ēbāh”), jaką stanowią małżeństwa z poganami. Poślubienie poganiki łączy się bowiem z pewnymi praktykami pogańskimi, którymi Bóg się brzydzi (Pwt 12, 31), brzydzi się On również ofiarami, które nic nie znaczą, nie są bowiem związane z przemianą wewnętrzną (Iz 1, 13 nn.), brzydzi się także tym, że Jego naród składa ofiary bogom (Jr 44, 4-5). Jest to jednak zbyt daleko posunięta interpretacja Tekstu.

⁴⁵ Poprawka „kassôt” na „t^ekassô” czyni tekst bardziej jasnym i wskazuje na mężczyzn izraelskich jako na podmiot tego działania.

⁴⁶ Por. P e t e r, jw. s. 486; S u t c l i f f e, jw. s. 704. Z opinią taką nie zgadza się Baldwin (jw. s. 239) twierdząc, że nie może chodzić o żony izraelskie, ponieważ nie zostały one wcześniej wspomniane.

swoje łzy i u Niego szukają ratunku. On jest bowiem tym, który w dalszej części zostanie nazwany Świadkiem ich pożycia małżeńskiego. Skoro zaś przyczyną nieszczęścia izraelskich kobiet byli ich mężowie, dlatego też zostaną oni ukarani i oprócz kar zapowiedzianych już wcześniej (w. 12), nieskuteczne staną się także ich działania kultowe. Pan odmówi przyjęcia ofiary z ich rąk, ponieważ zło, które czynią, domaga się naprawienia ludzkiej krzywdy, a tego nie sprawią składowane ofiary.

Na groźbę ze strony proroka, dotyczącą odrzucenia przez Jahwe bezużytecznych ofiar, naród odpowiada ponownie pytaniem: „dlaczegoż to?” (w. 14). Na pytanie to prorok daje odpowiedź w 2 os. l.p., przez co chce najprawdopodobniej zwrócić większą uwagę słuchaczy na treść tego, co mówi. W słowach tych bowiem mieści się punkt kulminacyjny jego wypowiedzi. K. D. Buchholtz twierdzi, że prorok chce w tym miejscu podkreślić, iż występki mężczyzny, który rozstaje się ze swoją żoną, ma trzy punkty odniesienia: po pierwsze – godzi w samego Boga, jako Świadka pomiędzy dwojgiem małżonków, po drugie – jest krzywdą wyrządzoną żonie, która jest tutaj nazwana „żoną młodości”, „towarzystką”, „żoną przymierza”, a także niszczy całą stronę prawną małżeństwa jako kontraktu, będącego także zobowiązaniem religijnym wobec Boga i wspólnoty wiernych⁴⁷.

Co znaczą słowa: „Jahwe był Świadkiem (*hē 'îd*) pomiędzy dwojgiem małżonków”? Słowo *'ûd*, użyte w formie przyczynowej, dokonanej (hifil pf.): *hē 'îd*, wskazywałoby raczej na to, że chodzi o moment zawarcia małżeństwa dokonany w przeszłości. Można jednak wziąć pod uwagę fakt, iż to małżeństwo, którego Świadkiem był sam Jahwe, zawarte w przeszłości, jest rzeczywistością, która w tej chwili nie istnieje, bo została przerwana przez porzucenie żony. Dlatego prawdopodobnie została użyta w tym miejscu forma dokonana czasownika. Najwyraźniej jednak autor natchniony odnosi to Boże świadczanie nie tylko do pożycia małżeńskiego, ale także do momentu zawarcia małżeństwa.

Opuszczona żona nazwana jest przez proroka „żoną młodości”, „towarzystką” i „żoną przymierza”. „Żona młodości” to pierwsza żona, poślubiona przez mężczyznę – zgodnie ze zwyczajem – we wczesnej jego młodości. „Towarzystka” natomiast to bliska przyjaciółka, z którą dzieli się zarówno dobry, jak i zły los⁴⁸. „Żona przymierza” zaś to kobieta, z którą mężczyzna zawarł przymierze małżeńskie, a która jednocześnie – jak to wynika z nauki Malachiasza – należy do tego samego przymierza, czyli wyznaje tę samą religię⁴⁹.

⁴⁷ Por. jw. s. 58.

⁴⁸ Takie znaczenie w ST ma męski termin „towarzystwo” (por. B a l d w i n, jw. s. 239).

⁴⁹ Por. B o t t e r w e c k, jw. s. 68.

Wiersz 15 należy do najtrudniejszych i najbardziej niejasnych miejsc w całej Księdze Malachiasza. Problem stanowi interpretacja słowa „jeden” (*'ehād*). Może ono być podmiotem dla czasownika *'āsāh* i oznaczać jednego Boga lub też Abrahama. Ale może także nie być związane z czasownikiem i samo w sobie oznaczać jedno ciało, o którym mówi Rdz 2, 24, że mężczyzna i kobieta stają się jednym ciałem. Ponadto przy zmianie samogłosek w słowie *šē 'ār* na *šē 'er*, słowo to tłumaczymy nie jako „reszta”, „pozostałość”, ale „ciało”. Najbardziej przekonujące wydaje się być tłumaczenie E. F. Sutcliffe'a⁵⁰. Autor ten słusznie zauważa, iż wobec tak poważnych zarzutów ze strony proroka, słuchacze z pewnością przytoczyli przykład Abrahama, który – ich zdaniem – postąpił dokładnie tak samo jak oni, a mianowicie pojął drugą żonę – egipcjanekę Hagar, a następnie ją odesłał. Prorok natomiast wyjaśnia, iż ów „jeden” pojął drugą żonę tylko dlatego, że jego pierwsza żona była nieplodna, a pragnął bardzo Bożego potomstwa. Nigdy jednak nie opuścił Sary, swojej pierwszej żony, „żony młodości”, a Hagar odesłał na wyraźne polecenie Boże. Słowa: „i strzeżcie się w duchu waszym”, zdają się być aluzją do stwierdzenia słuchaczy o tym, iż są „spadkobiercami ducha” Abrahama⁵¹.

Tłumaczenie w. 16 jest również problematyczne ze względu na znaczenie wyrażenia *kī šānē' šallah*. Według M. Petera⁵² najbardziej prawdopodobnym rozwiązaniem jest zmiana wokalizacji *šānē'* na *šōnē'*, czyli na imiesłów, i tłumaczenie: „jeśli nienawidząc”, oraz zmiana wokalizacji z *šallah* na *šillah* (pf. piel). Tak poprawiony tekst brzmi: „Jeśli [ktoś] nienawidząc, oddalił [żonę]”. Chodzi więc o to, że izraelskie żony oddalane były bez własnej winy, prawdopodobnie tylko dlatego, aby mąż mógł poślubić młodszą i bogatszą poganekę.

Dalej prorok stwierdza, że ten, kto tak czyni, plami swoją szatę. G. J. Botterweck podaje, iż niektórzy komentatorzy doszukują się w tym głębszego znaczenia, twierdząc, że szata jest symbolem małżeńskiej wierności. Powołują się oni tutaj na tradycję arabską, a zwłaszcza na stwierdzenie Koranu (2, 183): „Kobiety są waszym strojem, a wy ich”⁵³. W Starym Testamencie również znajdujemy obraz brudnej szaty, jako odzwierciedlenie winy i nieczystości (Za 3, 3 nn.; Iz 64, 5).

Z powyższych rozważań wynika, że prorok bardzo radykalnie występuje przeciwko rozwodom. Przy czym wyraźnie podkreśla, że izraelskie żony były oddala-

⁵⁰ Por. jw. s. 704.

⁵¹ Przy czym godny uwagi jest fakt, że czasownik „w^eniśmarterem” występuje w 2 os. l.mn., natomiast następny czasownik „al'fbgōd”, w dalszej części wypowiedzianego przez proroka ostrzeżenia, pojawia się w 3 os. l.p. Wydaje się, że aby tekst stał się jasny, nie jest konieczna jakaś zmiana, ale wystarczy – jak to uczyniliśmy – dodać w tłumaczeniu: „niech nikt”

⁵² Por. jw. s. 488.

⁵³ Por. jw. s. 72.

ne bez własnej winy, a także przeciwstawia je „córkom obcego boga”, nazywając je „żonami młodości”, „towarzyszkami życia” i „żonami przymierza” Mówi o niezwykłej wartości tego pierwszego związku, któremu świadcował sam Jahwe. Staje w obronie opuszczonych żon, potępia niewiernych mężów i przestrzega przed takim postępowaniem, które godzi w świętość przymierza małżeńskiego.

III. MAŁŻEŃSTWO W ROZUMIENIU PROROKA MALACHIASZA

1. Małżeństwo jako przymierze

W języku hebrajskim nie ma terminu określającego „małżeństwo”. Jedyne w Pnp 3, 11 występuje słowo *ḥātunnāh* (zaślubiny), oznaczające obchody weselne. Z pojęć biblijnych Starego Testamentu najbliższe pojęciu „małżeństwo” jest słowo *berît* (przymierze)⁵⁴. Wyrazem *berît* określano często jakiś pakt religijny. W przypadku jednak małżeństwa określenie to oznaczało czysto cywilny kontrakt, bez sankcji religijnych. W Prz 2, 17 małżeństwo jest określane mianem „Bożego przymierza” (por. także Ez 16, 8), ale nie wynika z tego, że małżeństwo miało sakralny charakter, lecz że stanowiło ono taki związek, który zobowiązywał do wierności przez całe życie⁵⁵. Ważne świadectwo dotyczące zwyczajów zawierania małżeństw u Izraelitów w czasach starotestamentalnych stanowi Księga Tobiasza. Przekazanie córki przyszłemu mężowi było wielkim wydarzeniem i towarzyszyło mu specjalne błogosławieństwo (Tb 7, 13). Forma tego błogosławieństwa w różnych kodeksach jest różna. Najszerzej przekazuje je Vg: „I ująwszy prawą rękę córki swojej, podał ją w prawą rękę Tobiasza i rzekł: Bóg Abrahama i Bóg Izaaka i Bóg Jakuba niech będzie z wami i niechaj was połączy i niech wyleje na was pełnię swojego błogosławieństwa” Podanie sobie prawych rąk, w starożytności, zarówno u Semitów, jak i u pogan, było symbolem złożenia sobie wzajemnie jakiejś obietnicy i również obustronnym zapewnieniem dotrzymania jej. W czasie zawierania małżeństwa mężczyzna wypowiadał formułę: „Ona jest moją żoną, a ja jestem jej mężem od tego dnia na zawsze” Kobieta nie wypowiadała żadnych słów. Formułę tę znamy z papirusów elefantyńskich, pochodzących z V w. przed Chr.⁵⁶

Na obszarze starożytnego Wschodu, a także w świecie grecko-rzymskim, na określenie przymierza używało się z jednej strony pojęć wyrażających przysięgę

⁵⁴ Por. A. J a n k o w s k i. *Małżeństwo w Starym Testamencie*. W: *Podręczna encyklopedia biblijna*. Pod red. E. Dąbrowskiego. T. 2. Poznań 1959 s. 18.

⁵⁵ Por. R. de V a u x. *Les institutions de l'Ancien Testament*. T. 1. Paris 1958 s. 58.

⁵⁶ Tamże.

i zobowiązanie, a z drugiej miłość i przyjaźń, ponieważ każda umowa między dwiema stronami była uwarunkowana dobrą wolą i wzajemnym zrozumieniem⁵⁷. W przypadku przymierza małżeńskiego miłość i przyjaźń spełniają szczególną rolę, ponieważ same w sobie są, a przynajmniej powinny być, przyczyną sprawczą małżeństwa oraz jego fundamentem i motorem. Przymierze było dla Izraelitów czymś niezwykle ważnym. Za jego złamanie groziły niejednokrotnie bardzo ciężkie kary. Już przy zawieraniu przymierza miały miejsce obrzędy mające symbolizować karę, jaka spotka tego, kto złamie umowę, np. przecinanie zwierząt ofiarnych lub zwyczaj „dotknięcia gardła”⁵⁸. Ponadto jednym z elementów składowych obrzędu zawierania przymierza były sankcje wyrażone w formie błogosławieństwa i przekleństwa. Izraelici zatem mieli głębokie przeświadczenie o niezwykłej wartości danego słowa i zawartego przymierza, tym bardziej jeśli zostało ono zawarte ze wzmianką Boga.

Przymierze małżeńskie było zatem również związkiem trwałym⁵⁹. Z wiadomości, jakie posiadamy odnośnie do zawierania małżeństw w Izraelu w czasach starotestamentalnych, nie wynika, aby towarzyszyły mu sankcje podobne do tych, jakie były stosowane za złamanie przymierza. Przymierze małżeńskie jest bowiem przede wszystkim przymierzem miłości. Wierność temu przymierzowi wynika nie tylko z lojalności wobec partnera i miłości, którą ten związek suponuje, ale także z faktu, że zawierają go strony należące do narodu wybranego, a więc związane przymierzem z Jahwe. Związek małżeński rządzi się zupełnie innymi prawami, małżonkowie stają się współpracownikami Boga. Przez zrodzenie potomstwa biorą udział w Jego akcie stwórczym. Stąd szczególne znaczenie przymierza małżeńskiego wypływa nie tylko z racji czysto ludzkich, ale i z boskich.

Słowo *berît* oznacza często związek między nierównymi partnerami – słabszym i silniejszym. W przypadku przymierza małżeńskiego stroną słabszą jest kobieta, która jest dla mężczyzny „pomocą” (Rdz 2, 20) i „towarzyszką” (Ml 2, 14), ale równocześnie oczekuje ona od męża opieki i zapewnienia bezpieczeństwa. Przymierze małżeńskie ma bowiem swoje korzenie w naturalnym uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety.

Właściwe odniesienie małżonków wobec siebie powinno wypływać z ich właściwego odniesienia do Boga. Prorok Malachiasz właśnie w niedocenianiu istoty i znaczenia przymierza z Bogiem widzi powód zaniedbywania obowiązków małżeńskich.

⁵⁷ Por. M. W e i n f e l d. *berît*. TWAT I 785.

⁵⁸ Tamże s. 784.

⁵⁹ Klauzuli rozwodowej, znanej z Pwt 24, 1-4, nie można uważać za przepis ustanawiający rozwody w ST. W rzeczywistości tekst ten zakazuje żonie ponownego powrotu do męża, z którym nastąpił rozwód (por. S. Ł a c h. *Księga Powtórzonego Prawa*. Poznań 1971 s. 229-231. PST II/3).

2. Bóg Świadkiem przymierza małżeńskiego

Słowo „świadek” (*ʿed*) oznacza osobę, która może stwierdzić rzeczywiste zaistnienie jakiegoś faktu, nadając temu stwierdzeniu charakter urzędowy. Formuła, za pomocą której powoływano świadka, zawarta jest m.in. w Rt 4, 9 i Joz 24, 22: „jesteście świadkami” Po takim wezwaniu i wyjaśnieniu, czego ma dotyczyć owo świadectwo, następowała deklaracja świadków, którzy potwierdzali prawdziwość zawartej umowy oraz znajomość związanych z nią warunków. Wypowiadali oni słowa „jesteśmy świadkami” (Rt 4, 11; Joz 24, 22)⁶⁰.

Przepisy prawne regulowały sposób dawania świadectwa: nie wolno było nikogo potępić bez wysłuchania zeznań świadków (Lb 5, 13). Żądano nawet, aby było przynajmniej dwóch świadków w celu uniknięcia ewentualnego błędu lub złośliwości (Lb 35, 30; Pwt 17, 6; 19, 15). Starano się o świadków „godnych zaufania” (Iz 8, 2), bowiem poważny i zaufany świadek nadawał powagi zawartemu kontraktowi, a także dawał pewność właściwego wypełnienia powierzonej mu funkcji. Tam bowiem, gdzie wchodzi w grę ludzkie słowo, zawsze istnieje niebezpieczeństwo kłamstwa i zafalszowania. Często więc wzywano na świadka samego Boga. On jest bowiem w pełni wiarygodnym Świadkiem. Dlatego też Jego świadectwo jest ponad wszelkimi ludzkimi świadectwami. Nikt bowiem nie jest w stanie go w żaden sposób zakwestionować. Sam Jahwe nazywa siebie „Świadkiem, który wie” i będzie świadczył o tym, o czym wie (Jr 29, 23). Tekst ten może stanowić aluzję do Kpł 5, 1: „Jeżeli kto zgrzeszy przez to, że mogąc zaświadczyć o przestępstwie, które widział lub znał, nie uczynił tego i w ten sposób zawini” Jest to niejako warunek postawiony świadkowi – powinien świadczyć o tym, co widział i co poznał. W innym miejscu Jahwe mówi o sobie jako o „Świadku szybko działającym” (por. Ml 3, 5). Funkcja świadka jest tutaj przedstawiona jako równorzędna do funkcji sędziego, do którego należy ostateczny głos, a którego działanie wyraża się w osądzie i wydaniu wyroku. Bóg zatem jest zarówno Świadkiem, jak i Sędzią⁶¹.

W Księdze Malachiasza Jahwe objawia się jako obrońca słabych, opuszczonych, nieszczęśliwych żon, które pomne na to, że był On Świadkiem zawartego przez nie w młodości przymierza małżeńskiego, właśnie do Niego zwracają się, wylewając na ołtarz swoje żale. Któż bowiem jak nie Jahwe-Świadek, który widział, który był obecny i „który wie”, może teraz nie tylko zaświadczyć, ale też jako Sędzia, „który działa”, stanąć w ich obronie i ukarać tych, którzy są powodem ich nieszczęścia (Ml 10, 13-14).

⁶⁰ Por. H. S i m i a n - Y o f r e. *wd* TWAT V 1116-1117.

⁶¹ Tamże s. 1118-1119.

Sam Jahwe jest Świadkiem zawartego małżeństwa, ponieważ jest to przymierze szczególnego rodzaju, dotyczy ono bowiem ludzkiej miłości, która ma dać początek nowej rodzinie.

3. Żona młodości, towarzyska, żona przymierza

Opuszczoną małżonkę Malachiasz nazywa „żoną młodości”, „towarzyszką życia” i „żoną przymierza”⁶². „Żona młodości” to kobieta poślubiona mężczyźnie po osiągnięciu przez niego dojrzałości. W Piśmie św. termin *na'ar* (młody, młodość) odnoszony jest zarówno do dziecka, jaki i do młodzieńca⁶³. W wyrażeniu *ēšet ne'urejkā* oznacza taki okres w życiu młodego człowieka, w którym był on zdolny do zawarcia związku małżeńskiego. W Izraelu małżeństwa zawierano bardzo wcześnie. Pismo św. nie określa jednak dokładnie wieku, w którym można było zawrzeć związek małżeński⁶⁴. Prawdopodobnie mogło to nastąpić między 13 a 16 rokiem życia. Żeński termin *na'arāh* służy do określenia młodej dziewczyny (1 Krl 1, 2-4; 2 Krl 5, 2; Rt 2, 5. 6; 4, 12) wolnej i zdolnej do małżeństwa (Rdz 24, 16. 28. 55. 57; 34, 3. 12; Pwt 22, 23-29; Sdz 21, 12; 1 Sm 9, 11; 1 Krl 1, 2 nn.; Est 2, 2 nn. 12 n.). Przydawka rzeczownikowa *betulāh* obok *na'arāh* wskazuje, że jest jeszcze dziewicą (Rdz 24, 16; Pwt 22, 23. 28; Sdz 21, 12; 1 Krl 1, 2; Est 2, 2 n.), że jeszcze nie „poznała” mężczyzny (Rdz 24, 16; Sdz 21, 12). Jest już jednak w pewnym zakresie zdolna do działań prawnych i może składać śluby (Lb 30, 4)⁶⁵. Pojęcie „żona twojej młodości” odnosi się zatem do pierwszej żony, poślubionej zgodnie ze zwyczajem bardzo wcześnie, która była jedyną pełnoprawną małżonką. Malachiasz podnosi wartość zarówno pierwszego związku – przymierza młodości, jak i wartość poślubionej w młodości żony, poślubionej wobec Boga (Ml 2, 14) na całe życie⁶⁶. Jak bowiem wyni-

⁶² Pismo św. w kilku miejscach mówi o żonie młodości (Iz 54, 6; Prz 5, 18) oraz o mężu lub o towarzyszu młodości (Jl 1, 8; Prz 2, 17).

⁶³ Niemowlę Mojżesz nazwane jest „na'ar” (Wj 2, 6), także Juda nazywa w ten sposób swego małego brata Beniamina (Rdz 44, 20. 30-34). Dorastający bracia Ezaw i Jakub również określani są mianem „ne'arim” Za „na'ar” uchodzi też dorosły i poważny Sychem, który stara się o rękę Diny – córki Jakuba (por. H. F. Fuhs *na'ar*. TWAT V 513).

⁶⁴ Księgi Królewskie podają, kiedy dany król wstępował na tron, długość jego panowania i wiek jego najstarszego syna, który miał po nim objąć tron. Z danych tych można wywnioskować, że np. Jojakim ożenił się mając 16 lat, Amon i Jozjasz – 14. W ostatnim czasie natomiast rabini ustalili minimalny wiek dla zawierających małżeństwo, dla dziewczyny wynosi 12 lat, a dla chłopaka – 13. Por. de Vaux, jw. s. 53.

⁶⁵ Por. Fuhs, jw. s. 516.

⁶⁶ Pojęcie młodości w odniesieniu do małżonków przywołuje na myśl ich pierwszą miłość. Niezwykła wartość tego pierwszego związku zawartego w młodości i pierwszej młodzieńczej miłości sprawiła, że obraz ten posłużył prorokom dla przedstawienia pierwotnej więzi Izraela z Jahwe. Pobyt Izraela na pustyni pod bezpośrednim kierownictwem Bożym (Jr 2, 2) znalazł swój wyraz w obrazie idealnej miłości i wierności narzeczeńskiej. Często zarzucając narodowi wybranemu niewierność, prorocy przypominają ten właśnie

ka z Rdz 2, 24, wolą Bożą było, aby małżeństwo było związkiem monogamicznym, a tym samym, aby było związkiem na całe życie. Do tej prawdy zdaje się nawiązywać prorok Malachiasz. Odepchnięta żona, żona młodości, wylewała na ołtarz swoje łzy, żaląc się przed Bogiem z powodu swojej krzywdy (Ml 2, 13). Opuszczona pozostawała bowiem sama bez obrońcy i opiekuna, jakim – na mocy zawartego przymierza małżeńskiego – miał być dla niej małżonek. Mianowicie, tak samo jak niezamężna kobieta była pod władzą swego ojca, tak zamężna była pod władzą swego męża. Dekalog (Wj 20, 17) zalicza nawet żonę do własności męża, wraz z niewolnikami i niewolnicami, wołem i osłem. Mąż był jej panem, a ona była jego własnością jedynie w takim sensie, że w pewien sposób od niego zależała, że jako słabsza oczekiwała od niego opieki i obrony, on także utrzymywał ją i dzieci. Żona natomiast troszczyła się o dom i kierowała nim.

W idealnym obrazie cnotliwej niewiasty z Prz 31, 10-31 występują najbardziej cenione rysy izraelskiej żony⁶⁷ Niewiasta przedstawiona w tym utworze nie była bynajmniej niewolnicą mężczyzny, ale była osobą w dużej mierze samodzielną, zwłaszcza w sprawach związanych z domem. Zgodnie z Rdz 2, 18 odgrywała rolę równorzędnej partnerki swego małżonka. Nazywając żonę „towarzyszką” męża, Malachiasz podkreślił tę równość i jednakową godność mężczyzny i kobiety, jak też to, że powinni się oni – jako towarzysze wspólnej, życiowej drogi – wzajemnie wspierać i wzajemnie się uzupełniać w wykonywaniu obowiązków małżeńskich i rodzinnych⁶⁸. Brzmi tu wyraźnie echo pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, gdzie najwyraźniej i najpiękniej ukazana została prawda o równości, partnerstwie i równej godności mężczyzny i kobiety (Rdz 1, 27-31; 2, 18-25)⁶⁹.

obraz jako pewien ideał, od którego naród odszedł. Obraz idealnej miłości i wierności w okresie młodzieńczym jest pewnym wzorem relacji, jaka powinna cechować partnerów przymierza, zwłaszcza takiego przymierza, które nie tylko ma za przedmiot czysto ludzkie interesy, ale sięga samej głębi człowieka, ponieważ dotyczy jego miłości wobec Boga i drugiego człowieka.

⁶⁷ Nie można dokładnie określić daty powstania Księgi Przysłów. W każdym razie ogólnie przyjmuje się, że tekst o cnotliwej niewieście jest najpóźniejszą częścią Księgi – z czasów po niewoli. Można zatem przyjąć, że oddaje on ideał cnotliwej żony z tych czasów, co Księga Malachiasza. Por. A. S o g g i n. *Introduction to the Old Testament*. Ed. 3. London 1989 s. 447.

⁶⁸ Rzeczownik „hābēr” używany jest w Piśmie św. zarówno w znaczeniu pozytywnym, jak i negatywnym. Oznacza zarówno współnika złodziei (Iz 1, 23) i zbójców (Prz 28, 24), jak też towarzysza i kolegę (Ez 37, 16.19), a nawet przyjaciela (Ps 119, 63). Koh 4, 9-12 opisuje korzyści, jakie płyną z życia wspólnotowego. Dwom – według Koheleta – lepiej się żyje niż jednemu (9a), lepiej się też pracuje, bowiem osiągają większy zysk ze wspólnej pracy (9b), gdy jeden upadnie, to podnosi go towarzysz (w. 10), wzajemnie też bronią się przed napaścią (w. 12). Por. M. A d i n o l f i. *Il ripudio secondo Mal 2, 14-16*. BibOr 12:1970 s. 251.

⁶⁹ Jan Paweł II w Liście apostolskim o godności i powołaniu kobiety *Mulieris Dignitatem* (nr 6-7), rozwijając teologię dwóch opisów stworzenia, nazywa niewiastę „drugim ja we wspólnym człowieczeństwie”. Od początku bowiem – jak uczy Jan Paweł II – stanowią „jedność dwojga”, co oznacza wyjście z pierwot-

Określenie „żona twego przymierza” związane jest przez niektórych z przymierzem narodu z Bogiem na Synaju⁷⁰. Tak więc może też ono oznaczać żonę, która wyznaje tę samą religię, co mąż⁷¹.

Izraelici dbali bardzo o czystość krwi. Z zawartego małżeństwa miało się bowiem narodzić potomstwo Boże, co było niejako odpowiedzią na powołanie zawarte w Księdze Rodzaju: „bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28). Ważne również było, aby żona wyznawała tę samą religię, aby należała do tego samego przymierza, ponieważ to ustawiało we właściwym świetle relację obojga małżonków do Boga-Stwórcy. Dlatego też ta cnota, jaką jest bojaźń Boża, zamyka niejako katalog pięknych cech, przynależnych kobiecie z poematu o dzielnej niewieście (Prz 31, 10-31). Bojaźń Boża jest bowiem najwyższą i ostateczną wartością męskiej niewiasty.

HOLINESS OF MARRIAGE ACCORDING TO MALACHI EXEGETICAL AND THEOLOGICAL ANALYSIS OF PERICOPE ML 2, 10-16

S u m m a r y

The purpose of the article is an analysis of a pericope Mt 2, 10-16 with special regard to a teaching about marriage, which is contained in the pericope. Three principal problems are discussed: literary gender (I), exegetical analysis which helps to lay down fundamental ideas of the pericope as follows: (a) marriage as a covenant, (b) God as a witness of the covenant, (c) Israelite wife as: „wife of youth”, „partner for life”, „wife of covenant” (II) and theological conclusions concerning these ideas (III). The pericope 2, 10-16 consists of two parts: vv. 10-12 concern a problem of intermarriages and vv. 13-16- a problem of divorces.

Marriages with pagan women are called by prophet Malachi „an abomination” Such marriages are acts, which insult a covenant with God and profane a temple, which is a „holiness” beloved by God. Malachi calls pagan wives „daughters of foreign gods” and underlines in this way a guilt of Israelite husbands, pointing to close connection of these women with false gods. Men, who don't care about it, marrying pagan women in spite of everything will be punished by deprivation of certain rights within community they betrayed. They will be put away from social and religious life and won't be able to make atonement with any kind of offerings, because they will not even have the right to offer sacrifices to God.

In the same radical way the prophet condemns divorces. He stresses a fact that Israelite wives were divorced without their own guilt and opposes them to „daughters of foreign gods”, calling them: „wives of youth”, „partners for life” and „wives of covenant” This first marital union have had a great value, for God himself was its witness. The prophet defends abandoned wives, condemns unfaithful husbands and warns of such proceeding, which hits holiness of a marital covenant.

nej samotności, w której mężczyzna nie znajdował „pomocy do siebie podobnej” (Rdz 2, 20). Ta pomoc – zdaniem papieża – to nie tylko działanie w celu „czynienia sobie ziemi poddaną” (Rdz 1, 28), ale fakt, iż kobieta staje się dla mężczyzny towarzyszką życia, z którą może się on połączyć i stając się z nią „jednym ciałem”, mogą dać życie nowym pokoleniom ludzi.

⁷⁰ Por. P e t e r, jw. s. 487.

⁷¹ Por. B o t t e r w e c k, jw. s. 68.