

raczyl movicz rziekacz tak
 zaprav: zaprav: movie vam
 o czokolwiek bendzieczie zendacz
 a prosicz oycza mego v ymie
 moye wsytko vesmieczie.

Przytoczone wyżej modlitwy ku czci Matki Bożej są przypuszczalnie modlitwami różańcowymi, stanowią one razem z modlitwami dziękczynnymi nie tylko wyraz ducha pobożności pewnego środowiska śląskiego, ale równocześnie są dowodem stosowania polskiej mowy w modlitwie w kołach ziemi śląskiej.

Uwagi do tekstu

(1) Tak w rękopisie. (2) Słowo trudno czytelne. (3) Trudno czytelne. (4) Tak w rękopisie. (5) Trudno czytelne. (6) Może naswietszymi (najświętszymi).

Wrocław

Ks. WINCENTY URBAN

PROROCTWO MALACHIASZA O OFIERZE CZYSTEJ (1, 11)

„Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus; et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda... dicit Dominus exercituum“.

Znaņa przepowiednia proroka Malachiasza o Ofierze czystej omawiana jest obszernie w dogmatyce w traktacie o Mszy św. Ważność tego tekstu nie ulega wątpliwości i stąd warto rozpatrzeć go dokładnie według zasad egzegezy i filologii, aby w ten sposób przygotować jego dogmatyczne zgłębienie.

I. USTALENIE TEKSTU WIERSZA

Krytyka tekstu Mal. 1, 11 stwierdza jego autentyczność i nieskażoność. Tekst hebrajskich kodeksów, jak i ich tłumaczenie na inne języki (głównie LXX), dają treść zrozumiałą, bez żadnych opuszczeń. Całość wiersza 11, tak co do formy i treści, łączy się ściśle z kontekstem. Stąd nieliczni tylko są autorzy kwestionujący wartość krytyczną naszego tekstu ¹⁾.

¹⁾ Nieuzasadnione krytycznie są propozycje usunięcia pewnych części wiersza jako dodatków: Wellhausen usuwa *muqtār*. Nowack i Marti *muggasz*, Müller (R. B. 1896) i Riessler *minchâh tehōrah* (element istotny wiersza). Z rowszych egzegetów osamotnieni na swej krańcowej pozycji są Horst F. (Handbuch zum A. T., Tübingen 1938) oraz Elliger K. (Das Buch der zwölf Propheten, t. II) Nahum-Maleachi, (Das Alte Testament Deutsch, t. XXV, 1950), którzy za późniejszy wtřęć pozba-

Należy jednak sobie postawić pytanie, czy punktacja masorecka wprowadzona do tekstu nie wywołuje jakiejś wątpliwości:

Otóż wielką trudność w gramatycznym powiązaniu słów stanowią dwa wyrazy występujące w formie participium hoʿal: *muqtâr muggasz*. Wulgata łączy je z sobą spójnikiem „i” i odnosi bezpośrednio do słowa *minchâh*: „sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda”. Tymczasem:

- 1) imiesłowy te występują w rodzaju męskim, podczas gdy *minchâh* jest formą żeńską;
- 2) w tekście hebr. brak „i” między imiesłowami;
- 3) V opuszcza „i” (*waw*) występujące w tekście hebr. przed słowem *minchâh*.

Nowsi egzegeci chcą uniknąć tych trudności i dowolności Wulgaty. Z drugiej strony zdają sobie sprawę z niezwyklego na terenie St. T. występowania obok siebie dwóch form imiesłowu biernego hoʿal bez rzeczownika. Lagrange nie waha się nazwać to nonsensem²⁾. Wskazówkę ułatwiającą wybrnięcie z trudności daje LXX, która tłumaczy pierwszy imiesłów jako rzeczownik: *thymiana prosagetai tõi onómati mon kai thysia kathara*.

Ostatecznie uczeni podzielili się na dwie grupy. Jedni uważają *m q t r* za imiesłów, ale występujący w funkcji rzeczownika (Gesenius, Fürst, Schegg, Orelli, Knabenbauer, König, Leimbach, Junker). Drudzy zmieniają wokalizację pod *m q t r* i formują rzeczownik rodzaju męskiego: *miqtâr* (= dar kadzielnny, ofiara kadzielnna), który łączy się dobrze z imiesłowem *muggâsz* jak i z dalszym ciągiem zdania³⁾ (Lagrange, Hoonacker, Touzard). Wprawdzie gdy chodzi o samo tłumaczenie sensu zdania, różnica między pierwszą a drugą opinią praktycznie nie istnieje, jednakowoż trudność natury gramatycznej znika dopiero wtedy, gdy przestają istnieć obok siebie dwa imiesłowy biernie występujące bez żadnego łącznika i odpowiednika rzeczownikowego. Stąd też opowiadam się za drugą opinią.

Rzeczownik *miqtâr* występuje w St. T. tylko jeden raz w księdze Wyjścia (30, 1), gdzie oznacza miejsce albo samą akcję składania ofiary⁴⁾. Hoonacker jednak przekonywująco dowodzi, że nic nie stoi na przeszkodzie temu, by to rzadkie słowo oznaczało także ofiarę kadzielną (podobnie jak słowa *qetoret*, posiadające ten sam pień: *q t r*⁵⁾).

wiony wszelkiego znaczenia proroczego i eschatologicznego uważają wiersze 1, 11—14.

²⁾ Rev. Bibl. 1906, s. 81.

³⁾ W tłum. Touzard'a (Rev. Bibl. 1927) wiersz ten brzmi: *une offrande d'encens est présentée a mon nom et une oblation pure* (s. 188).

⁴⁾ „Uczynisz też ołtarz z drzewa akacjowego dla palenia (*miqtâr*) wonnych rzeczy”...

⁵⁾ H. (Les Douze Petits Prophètes, Paris 1908, s. 712) przytacza na dowód słowo *mikrâ* — w budowie gramatycznej identyczne z *miqtâr*

W wyniku otrzymujemy więc następujący tekst:

...*miqtâr mûggasz liszmî uminchâh tehôrâh*... W końcu trzeba zaznaczyć, że słowo *tehôrâh* (czysta) gramatycznie odnosi się do *minchâh*, wirtualnie jednak dosięga również pierwszego podmiotu: *miqtâr*, jak to można wyczuć nawet w polskim tłumaczeniu tego wiersza 11-go: „Albowiem od wschodu słońca, aż do jego zachodu wielkim (będzie) imię moje między narodami i na każdym miejscu dar kadzielny (będzie) składany Imieniu memu i ofiara czysta. Albowiem wielkim (będzie) Imię moje między narodami — mówi Jahwe Zastępów“.

II. OFIARA PRZYSZŁOŚCI MESJAŃSKIEJ

W wierszu 10 rozdz. I jako skutek lekceważenia służby Bożej (por. 1, 6—9) prorok oznajmia kapłanom, że Jahwie nie jest miła ofiara z ich ręki. Niech jej raczej zaprzestaną całkowicie! Bóg w niej upodobania nie znajduje! On, Pan świata, Jahwe Sebâôth, godzien jest służby najbardziej gorliwej i ofiary doskonałej. I oto w przeciwstawieniu do niegodnej ofiary Izraela wiersz 11 mówi o ofierze czystej, składanej Bogu w duchu głębokiej czci przez ludy całego świata.

W jakich czasach umieszcza prorok tę ofiarę czystą? Od odpowiedzi na to pytanie zależy zrozumienie istoty ofiary, o której mowa.

Sama analiza gramatyczna wiersza 11-go nie przynosi rozwiązania. Zdanie to bowiem nie zawiera żadnego czasownika⁶⁾, każąc się go domyślać, a posiada tylko jedną formę odczasownikową, imiesłów bierny *muggasz*. Wiadomo zaś, że „imiesłowy w języku hebrajskim same w sobie nie mogą być używane do oznaczenia określonych okoliczności czasowych i modalnych“ (Ges.-Kautzsch, Hebr. Gram., § 116 a). Wyrażają one jedynie jakąś osobę lub rzecz w wykonywaniu stałej nieprzerwanej czynności (imiesłowy czynne), lub też w posiadanej przez nią właściwości spowodowanej cudzym działaniem (imiesł. bierne). Sfera czasowa natomiast, do której odnosi się jakikolwiek tekst posiadający imiesłowy, musi być odgadnięta z treści zdania oraz kontekstu (por. ibidem, § 116 m).

a) Otóż wielu egzegetów akatolickich rozumuje w ten sposób: kontekst wiersza 11-go (mianowicie wiersze 6—9 i 12—14) wskazuje na nieporządki panujące aktualnie w liturgii świątyni jerozolimskiej. Prorok więc w przeciwstawieniu do tych ofiar niegodnych Jahwy może przytoczyć jedynie kult aktualnie istniejący a miły Jahwie. Wobec tego wiersz 11 należy odnieść do czasu teraźniejszego.

które w Piśmie św. jest użyte na oznaczenie bądź to czynności zwoływania (Num. 10, 2), bądź miejsca zwoływania (Iz 4, 5), to znowu zwołanej gromady ludzi (Iz 1, 13).

⁶⁾ Zresztą tzw. czasownik hebrajski wyraża jedynie czynność jako dokonaną lub nie, brak mu natomiast właściwie funkcji oznaczania następstwa wypadków w czasie, w przeciwieństwie do języków nowożytnych. Pomocą do ustalenia czasu w jęz. hebr. jest zwykle kontekst.

Zgodnie z tym stwierdzeniem ci uczeni doszukują się w czasach Malachiasza takiej ofiary, którą można by nazwać czystą, powszechną, przyjemną Bogu.

Jedni zwracają się więc do ofiar pogańskich. Rozpoznają mianowicie w nich rodzaj monoteizmu synkretystycznego, rozpowszechnionego w owych czasach (Wellhausen Lods, Nowack, Stade ⁷⁾). Mówią o uniwersalnym monoteizmie, szerzonym w rozległej monarchii perskiej dzięki kultowi boga niebios Ahuramazdy: ten kult prawdopodobnie uważa prorok za rodzaj służby dla Jahwy (Horst ⁸⁾). Sellin zaś ⁹⁾, a szczególnie Meinhold ¹⁰⁾ i Meyer ¹¹⁾ utożsamiają wprost owego perskiego boga nieba z Jahwą Izraelitów. Eichrodt wreszcie powiada, że zdaniem Malachiasza poganie dzięki swym ofiarom już teraz partycypują w błogosławieństwach Izraela i w Bożym zmiłowaniu ¹²⁾.

Druga grupa uczonych pojmuje ofiarę z w. 11-go jako dzieło narodu wybranego. Żydowska literatura targumiczna, a w czasach nowożytnych Duhm, Haller, Reuss, Bulmerincq i in. mają na myśli Żydów w diasporze lepiej niż ich bracia z Jerozolimy pełniących służbę świętą. Inni prozelitom żydowskim przyznają zaszczyt składania owej czystej ofiary (Ewald, Orelli, Köhler). Jeszcze inni nie myślą o ofierze w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz o kulcie modlitewnym składanym Jahwie przez wiernych mu Izraelitów świeckich; w przeciwieństwie do niewiernych kapłanów lewickich (Hengstenberg, Keil).

Oceniając krytycznie powyższe opinie trzeba stwierdzić, że żadna z nich nie daje zadowalającego rozwiązania problemu „ofiary czystej“.

Jeśli idzie o pogan, to najsamprzód należy zaznaczyć, że wiersz 1,11 przypuszcza u nich znajomość imienia (= istoty!) Jahwy ¹³⁾, co za czasów Malachiasza, czyli około r. 460, według danych historycznych nie miało miejsca. Już to samo dyskredytuje odnośne opinie.

O czystej ofierze (w sensie Mojżeszowym) wśród pogan nie można mówić, bo brak jej kapłaństwa lewickiego i miejsca jedynie uprawnionego. Zresztą ofiary składane bożkom nie mogą uchodzić za miłą Jahwie

⁷⁾ Ofiary składane przez pogan ich bóstwom uważa Mal. — wg opinii Lods'a — za złożone w rzeczywistości Jahwie jako jednemu prawdziwemu Bogu. W związku z tym ujęciem rozwodzi się L. szeroko nad szerokością spojrzenia proroka na problem religii (Les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme, Paris 1935, s. 315n).

⁸⁾ Horst F., Die zwölf kleinen Propheten (Nah. — Mal.), Tübingen 1938, s. 259. Jednak tej myśli uniwersalistycznej nie przypisuje H. Malachiaszowi, wg niego zbyt partykularystycznie nastrojonemu (1, 2—5; 2, 10; 3, 4), lecz uważa ją za dopisek późniejszego kopisty.

⁹⁾ Das Zwölfprophetenbuch, Leipzig 1922, s. 545.

¹⁰⁾ Einführung in das A. T., Giessen ² 1926, s. 286.

¹¹⁾ Geschichte des Altertums, Stuttgart 1901, III, s. 171.

¹²⁾ Dz. cyt., III, s. 12. Eichrodt więc łączność owych pogan z *minchâh* rozumie jako dopuszczenie ich do współudziału w składaniu ofiar staro-zakonnych.

¹³⁾ Wiersz brzmi bowiem: *gâdôl szemî baggôjim*.

ofiare (por. Rz 1, 21—25; 1 Kor 10, 20), jako że łączyły się przy tym z dziwacznymi, a nawet wprost niemoralnymi obrzędami i wyuzdaniem sakralnym (np. kult Astarty, Tammuza, Bacchusa itd.). Dalej sam fakt, że Cyrus w r. 537 wydał dekret życzliwy dla Żydów i ich religii, nie czyni go jeszcze czcicielem Jahwy. Podobnych dekretów na korzyść np. bóstw babilońskich wydał Cyrus wiele, z wyższością mazdeisty patrząc na różne kultury religijne swych poddanych.

Jest rzeczą zupełnie jasną, że Malachiasz był dalekim od tego, by religię pogan uważać za formę czci Jahwy. Trzeba by stracić z oczu rygoryzm monoteizmu proroka i jego mimo wszystko nieprzejednany stosunek do pogan¹⁴⁾ (Edomici, małżeństwa z cudzoziemkami itd.), a uznać go za „pierwszego i najbardziej tolerancyjnego synkretystę świata“ (Lagrange)¹⁵⁾. Słusznie powiada Junker, że gdyby Malachiasz ofiary pogan uznał za miłe Jahwie, byłaby to myśl tak niesłychana na tle St. Zakonu, że musiałyby być wyrażona nadzwyczaj jasno i niedwuznacznie, wykluczając wszelkie inne jej tłumaczenie¹⁶⁾. Dlatego też doszukiwanie się monoteizmu i czci Jahwy w religiach pogan nazywa np. Duhm po prostu „opinią awanturniczą“ (Eine abenteuerliche Annahme)¹⁷⁾.

Ale również i Żydzi współcześni prorokowi nie posiadali ofiary, o której mówi Malachiasz 1, 11.

Diaspora żydowska w owych czasach (połowa V w. przed Chr.) nie była wcale uniwersalna; zbyt mała ona, by z emfazą o niej mówić, jak o tym już św. Justyn zapewniał Tryfona¹⁸⁾. Dopiero czasy hellenizmu wpłynęły na jej rozrost¹⁹⁾, a zburzenie Jerozolimy w r. 70 po Chr. dopełniło dzieła. Zresztą brak też dowodów na to, by ta diaspora była tak idealnie nastawiona w swej czci dla Jahwy, skoro np. świątynia w Elefantine była w jawnej sprzeczności z przepisem Powt. Prawa (12, 4—14) o centralizacji kultu.

Horst²⁰⁾ bardzo słusznie dowodzi, że na podstawie 1, 11 nie wolno myśleć o Żydach rozproszonych po świecie, gdyż wyrażenie: *baggôjim*, jak na to wskazuje wiersz 14, nie znaczy wcale: pomiędzy poganami,

¹⁴⁾ Myśl Touzarda, Junkera, Nötschera, Coppensa i i.

¹⁵⁾ R. B. 1906, s. 79.

¹⁶⁾ Die zwölf kleinen Propheten, II (Nahum-Malachias), Bonn 1938, s. 205. Dowodzenie Wellhausena (Isr. u. Jüdische Gesch., s. 217) jakoby Żydzi nie mieli trudności w przedstawianiu sobie pogan jako mono-teistów, jest b. nieprzekonywujące. Na dowód przytacza on Noego jako ojca żydów i pogan, Melchizedecha, a nawet Trzech Króli! Ci ostatni, rzecz oczywista, nie mogli być argumentem dla M. i jego współczesnych. Noe należy do okresu przedhistorycznego. Jeden Melchizedech, zresztą b. ogólnikowo wzmiankowany (w Gn 14, 18) — to serdecznie mało!

¹⁷⁾ Z. A. W. 1911, s. 180.

¹⁸⁾ Dialog 117, PG 6, 749.

¹⁹⁾ Por. Oracula Sybillina III, 271, oraz Flawiusz Józef, Antiq. XIV, 7, 2 (Józef cytuje opinię geografa starożytności Strabona z Kappadocji).

²⁰⁾ Dz. cyt., s. 259.

w okręgu pogan (im Bereich der Heiden), lecz odnosi się do osób samych pogan.

Przełicili żydowscy, jeśli w ogóle istnieli w czasach M., byli bardzo nieliczni²¹⁾. Zresztą kult ofiarniczy dla nich poza Jerozolimą nie był możliwy.

Pojmowanie wreszcie ofiary z 1, 11 przenośnie jako kultu modlitwy i pobożności jest — jak zobaczymy poniżej — sprzeczne z tekstem, który domaga się przeciwstawienia ofiar posiadających przepisane własności ofiarom nie posiadającym ich (1, 10)²²⁾.

Tak więc trudności związane ze zidentyfikowaniem ofiary czystej z jakąś ofiarą uniwersalną za czasów Malachiasza okazały się niepokonalne. Ustępują one jednak, gdy na podstawie tekstu i kontekstu odnieś się ową ofiarę do przyszłości, mianowicie do czasów mesjańskich.

b) Wiersz 11. Jest otoczony wierszami, które bez wątplenia dotyczą epoki Malachiasza i są wyrażone w sensie terażniejszości. Czy wolno zatem bez pogwałcenia tekstu tłumaczyć wiersz 11 w czasie przyszłym?

D. H. Müller²³⁾, który dopatruje się w księdze M. rytmu i 3-wierszowej budowy stroficznej, tłumaczy, że nowa idea rozpoczyna się u proroka z nową strofą. Tak więc wiersz 9—11 mają sens przyszły, podczas gdy 12—14 terażniejszy.

Jednakowoż zarówno podział na strofy jak i rytm u M. są ogólnie kwestionowane i nie na tej platformie należy szukać rozwiązania trudności czasowej.

Treść wyrażeń zawartych w w. 11 (o czym poniżej) upoważnia nas natomiast do ujmowania tego wiersza w tzw. praesens propheticum występującym często zamiast formy czasu przyszłego²⁴⁾. Mianowicie prorok z okazji swych wypowiedzi o niegodnej Boga ofierze skażonej

²¹⁾ Por. Nötscher F., *Zwölfprophetenbuch oder kleine Propheten*, Würzburg 1954, s. 178; Touzard J. (R. B. 1927, s. 189) w ogóle wątpi w ich istnienie w owym czasie.

²²⁾ Por. Schegg P., *Die kleinen Propheten*, Regensburg 1854, s. 526. Bliższe dane o tej opinii patrz niżej pod III.

Nie mogę oprzeć się chęci, by za Prümm'em nie zacytować porównania Albana Stolz'a (*Dürre Kräuter*, s. 316) doskonałego ilustrującego gorączkowe wysiłki uczonych liberalnych, którzy za wszelką cenę chcą uniknąć uznania pochodzenia jakiejś prawdy z Objawienia Bożego (w naszym wypadku prawdy o przyszłej, powszechnej Ofierze Czystej): „Wie eine gejagte Katze an der Wand wild hinaufklettert u. überall einen Ausweg sucht, während unten die Türe offen steht, so sucht man für die Probleme einen Ausweg an allen Grenzwänden der palästinischen Kultur, und findet keinen — hingegen die Türe der Offenbarung, die gottgewirkte Tatsachen zuverlässig verbürgt, sieht man nicht“ (cyt. u Prümm'a K., *Der Christliche Glaube und die altheidnische Welt*, Leipzig 1935, s. 262).

²³⁾ R. B. 1896, s. 536.

²⁴⁾ Ścisłej (wg ducha języka hebrajskiego): zamiast formy czynności niedokonanej, zwanej przez filologów dla uproszczenia futurum, imperfectum lub aorystem

przenosi się naraz myślą-wizją do czasów mesjańskich, gdy to Jahwe będzie czczony ofiarą godną Jego Imienia. Malachiasz rozważa więc jeden szczegół dotyczący ery mesjańskiej, a czyni to w sposób rzutowy, ogólny, abstrahując od wszelkiej perspektywy w porządku czasowym²⁵). Jest to zjawisko charakterystyczne dla proroków (por. Iz 7, 14. 15; 9, 5, 42, 7; Jer 3, 21—23 itd.).

M. opisuje więc przedmiot swej proroczej wizji. Nie daje tu jakiegś groźby ani obietnicy warunkowej, ale w opisie nadzwyczaj żywym, stylem podniosłym kreśli kategorię zapowiedź²⁶). Aby ją należycie oddać w języku polskim, trzeba albo dodać do tekstu wzmiankę o wizji proroka (np.: „Oto co widzę! Od wschodu słońca...“), albo też nadać całemu zdaniu formę czasu przyszłego. Ta druga możliwość unikająca zmiany tekstu jest lepiej uzasadniona.

Malachiasz mówi więc bezsprzecznie o czasach mesjańskich:

1) głosi uniwersalizm czci Bożej, przypisywany zawsze przez proroków czasom mesjańskim²⁷): Imię (= istota) Boże wielkie między narodami (*gôjim*)“. Pojęcie *gôj* bardzo rzadko jest w St. T. stosowane do Izraela (Wj 19, 6; Sof 2, 9; Ps 33, 12), a w liczbie mnogiej (*gôjim*) oznacza jedynie ludy obce, pogan (Rodz 10, 5; Mich 4, 2; Iz 14, 26; Neh 5, 8 itd.). Łączenie ich z kultem Jahwy jest możliwe w St. T. jedynie w atmosferze mesjańskiej.

2) Prorok głosi powszechność nowej ofiary (w przeciwstawieniu do Deut 12, 18), co znowu odpowiada wypowiedziom proroków i psalmów²⁸). Rembold bardzo pięknie, prawie poetycznie, maluje w swym artykule²⁹) przywiązanie ludu wybranego do świątyni, uwytklając na tym tle wielką nowość, którą zapowiada M., ofiarę miłą Jahwie poza świątynią Jerozolimską! Ofiara ta może być zrozumiała dla współczesnych proroka jedynie jako element czasów mesjańskich.

3) Zniesienie kapłaństwa i ofiar St. Zakonu przed-

²⁵) Por. Touzard, art. cyt., s. 190; Lusseau — Collomb, Manuel d'Études Bibliques III, Paris 1934, s. 546; Hoonacker A., Les Douze Petits Prophètes, Paris 1908, s. 713.

²⁶) Zob. Hoonacker, s. 713. — Reinke, Schegg pojmują wiersz tak, że M. mówi o ofierze jako rzeczy już dokonanej (wizja), bo rozszerzenie się znajomości Boga w świecie pogańskim było pierwszym odbłaskiem jutrzeńki czasów mesjańskich. Knabenbauer dopuszcza takie tłumaczenie, ale z tym zastrzeżeniem, by pełny sens wiersza odnieść jednak dopiero do czasów mesjańskich (s. 527).

²⁷) Rodz 12, 2—3; Iz 2, 2—5; Mich 4, 1—11; Sof 3, 9; Agg 2, 7; Zach 8, 20 n, 9, 10 itd. Izajasz w rozdz. 19, 18—22 przepowiada czasy mesjańskie, nawrócenie się Egipcjan, a w rozdz. 56, 7 pogan do Jahwy. Fakt, że ci nawróceni będą wg proroka „w on dzień“ czci Boga miłymi Mu darami i ofiarami jest dowodem, że Iz. nie mógł sobie wyobrazić czasów mesjańskich bez kontynuowanych ofiar Zakonu, w których przypuszcza też udział pogan.

²⁸) Iz 11, 9; 45, 6; Am 9, 12; Ps 49, 1; 112, 3; 21, 28; 71, 10 itd.

²⁹) Rembold A., Die eucharist. Weissagung d. Pr. Malachias, Th. Gl. 16 (1924) 65.

stawił Izajasz w postaci jeszcze dość ogólnikowej (66, 21)³⁰). Jeremiasz zapowiedział w rozdz. 31, 31 nowe przymierze, w którego pojęciu mieści się też pojęcie nowej formy kultu ofiarniczego. Zapowiada on też coś nowego na miejsce arki przymierza i kultu Mojżeszowego (3, 16. 17). Malachiasz rozwija dalej ich myśl przez swą przepowiednię o powszechnej nowej ofierze składanej Jahwie przez wszystkie ludy. Ofiara ta nie będzie już skażona, jak nią była ofiara lewickich kapłanów, lecz będzie święta, czysta. W oczyszczonej Jerozolimie domyślali się jej Joel (3, 17) i Micheasz (7, 11). Wyraźnie zaś mówi o niej św. Paweł w liście do Żydów (10, 6 nn) i Galatów (3), przypominając, że ofiary St. T. były tylko cieniem, figurą, jedynej Bogu miłej, zbawczej dla ludzkości Ofiary Krzyża.

Gmina żydowska po niewoli odznaczała się wyraźną tendencją do izolowania się od wszystkich obcoplemieńców, nie wyłączając z ich liczby samarytańskiej ludności izraelsko-asyryjskiej (zob. księgi Ezdr. i Neh.). Malachiasz jako dziecko swego wieku zdradza w księdze akcenty takiego myślenia partykularystyczno-nacjonalnego (Edom, małżeństwa z cudzoziemkami, zbawienie po sądzie dla Izraela). Jest gorąco przywiązany do swej religii i kultu (3, 4). Mimo to, a raczej wbrew temu głosi ideę uniwersalizmu religijnego³¹) nawiązując w tym względzie do dawnych proroków. W pewnej przynajmniej mierze i u niego czuć to, co tak wybitnie wystąpiło u Jeremiasza, owo napięcie wewnętrzne między własnymi pomysłami, pragnieniami i przekonaniami, a objawioną mu prawdą Bożą, którą musi głosić. Malachiasz wraca w swej księdze co chwila do własnych myśli i pragnień, aby znowu za chwilę przerwać ich dość przyziemny lot światłem objawionej prawdy (stąd jego przepowiednie tak porzrucane: 1, 11; 3, 1; 3, 23—24), w którą tak obfituje jego krótka księga.

III. PRAWDZIWA OFIARA

Jak już zaznaczono powyżej, niektórzy badacze (do których trzeba jeszcze dodać Kalwina, Reinke'go, Korneliusza a Lapide) rozumieją „ofiara czystą“ w. 11 nie w sensie dosłownym, tj. jako ofiarę właściwą, normalną, lecz przenośnie jak ofiarę mistyczną, tj. cześć Bogu oddawaną przez wiarę, miłość, modlitwę i uczynki pobożne (Knabenbauer). Z Ojców podobnie wypowiadali się Orygenes i Klemens Aleksandryjski³²), uważając *minchâh* za modlitwę, czyli że miejsce kultu prymi-

³⁰) Izajasz żyje i pisze w w. VIII, jednak druga część jego księgi (od rozdz. 40) odnosi się niewątpliwie do czasów po niewoli babil. i ma dużo punktów stycznych z Malachiaszem. Por. Kalt E., *Biblisches Reallexikon* II, s. 106; Bricout J., *Ou en est l'histoire de religions*, Paris 1912, t. II (artykuł Touzard'a: *La religion d'Israël*, s. 110 nn).

³¹) Zob. na ten temat Huby J., *Christus Manuel d'histoire de religions*, Paris^s 1947, s. 976.

³²) PG 72, 297.

tywnego Żydów zajmie kult duchowy. Także i św. Tomasz³³⁾ rozumuje podobnie, bo przepowiednię Malachiasza o nowym kulcie uważa za odpowiadającą myśli z Ewangelii św. Jana 4, 21—24: (*venit hora, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate*).

Powyżej wyrażone opinie są błędne. Według praw hermeneutyki bowiem każde wyrażenie trzeba rozumieć w sensie dosłownym tak długo, dopóki naglące powody nie zażądają tłumaczenia przenośnego. Otóż u Mal. 1, 11 takich powodów nie ma.

Najprzód bowiem sens naturalny słów wiersza 11 sprzyja pojmowaniu ofiary w sensie ścisłym:

miqtâr (prawie synonim do *qetôret*) oznacza kadzenie, ofiarę kadzielną, która zwykle towarzyszyła ofiarom głównym zwierzęcym lub roślinnym St. T. (por. Kapł 2, 1 nn),

nâgash minchâh (stąd *muggasz*) — to zwrot prawie techniczny na oznaczenie ofiary rytualnej³⁴⁾.

Powtóre: między *minchâh* z w. 10 a w. 11 istnieje wyraźne przeciwstawienie. To przeciwstawienie — jak wynika z kontekstu — nie dotyczy różnicy między ofiarą materialną a duchową, lecz między ofiarą skażoną a czystą (czyli rytualnie nienaganną). Jeśli więc jedna była prawdziwą ofiarą, jakkolwiek pozbawioną czystości legalnej, druga jest również prawdziwą, lecz tym razem godną Jahwy ofiarą³⁵⁾.

W końcu za Knabenbauerem, który obszernie zajął się tą kwestią, stwierdzić trzeba brak w St. T. dowodów na to, by sam wyraz *minchâh* był używany w przenośni³⁶⁾. Jedyne wówczas ma on to znaczenie, gdy dodane do niego inne słowa i wyrażenia tłumaczą niedwuznacznie, że chodzi tu o przenośnię (np. Sir 35, 2. 4; Ps 140, 2)³⁷⁾. U Malachiasza brak takiego dodatku objaśniającego. Także słowo *miqtâr*, czy *qetôret* (incensum) nie jest nigdzie w St. T. symbolem modlitwy.

Ps 140, 2 ma: „*oratio sicut incensum*“ a w Apokalipsie (5, 8) „*phiae aureae plenae odoramentorum*“ oznaczają modlitwy wiernych, ale to jeszcze nie dowód, że w St. T. palenie kadzidła oznacza przenośnię modlitwy — mimo że do tej opinii skłaniali się św. Hieronim i św. Ireneusz³⁸⁾.

Malachiasz w rozdz. 1, 11 łączy ofiarę kadzielną z *minchâh*. Otóż według księgi Kapł. (2, 1. 15; 6, 15 itd.) palenie kadzidła łączy się

³³⁾ II — II aë, q. LXXXIV, a. 3 ad 1 — um.

³⁴⁾ Por. Gesen. — Buhl, słow. cyt., s. 486.

³⁵⁾ Pojęcia: kapłan, ołtarz, ofiara — są poj. korelatywnymi, gdy występują w pewnym związku z sobą. Stąd w kontekście, gdzie znajduje się jedno z nich, domyślamy się drugiego.

³⁶⁾ Dz. cyt., s. 437.

³⁷⁾ Sir 35, 2: „Ofiarą zbawienną jest strzec przykazania i odstąpić od wszelkiej nieprawości“.

³⁸⁾ PL 25, 1551, oraz PG 7, 1024: uważają oni *thymiâma* Septuaginty (u Mal 1. 11) za „sanctorum orationes“, wg sugestii Apoc. 5, 8.

z *minchāh*, która jest wzięta w swym realnym, nie przenośnym znaczeniu. Nie znaczy to jednak, by spalenie kadzidła miało należeć do istoty przyszłej ofiary czystej. U Żydów palenie kadzidła uważano jednak za jakby nieodzowną część oficjalnego kultu (chodzi tu przede wszystkim o tzw. *'olat-tamid*). Dlatego Malachiasz przemawiając do swych ziomków przyzwyczajonych do takiego pojmowania ofiary, musiał wspomnieć także kadzidło, gdy chciał podkreślić prawdziwość przepowiedzianego przez siebie nowego porządku ofiarniczego³⁹⁾.

IV. RODZAJ OFIARY

Prorok przepowiada na czasy mesjańskie nową „ofiara czystą“. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy on określa bliżej tę ofiarę, czy z użytych przez niego słów można wywnioskować, jaki rodzaj ofiary ma na myśli (czy krwawą, czy bezkrwawą).

Na oznaczenie przyszłej ofiary używa M. słowa *minchāh*. Część uczonych wywodzi go od hebr. pnia: *nāchāh* prowadzić, kierować. *Minchāh* oznaczałaby wobec tego zwrot, tendencję, przez którą rzecz jest prowadzona do celu ostatecznego, do Boga. Jednak to pojęcie wydaje się dla starożytnych zbyt górnolotne i abstrakcyjne⁴⁰⁾.

Zdaniem większości filologów słowo *minchāh* wywodzi się z czasownika *mānach*⁴¹⁾, który w jęz. arabskim (*manaha*) oznacza: dać, obdarować, przynieść komuś w darze, złożyć haracz⁴²⁾, w jęz. hebrajskim ten pierwiastek w formach czasownikowych nie jest używany. *Minchāh* więc w najogólniejszym sensie etymologicznym oznacza: dar, daninę, jakąś ofiarę⁴³⁾. Występowanie tego wyrazu w St. T. jest bardzo częste, co doprowadziło do różnicowania jego znaczenia w zależności od kontekstu, w jakim się znalazło.

Zorell⁴⁴⁾ np. podaje takie znaczenia: a) donum, munus quodvis (Rodz 32, 14; Sędz 6, 18 itd.); b) tributum (Sędz 3, 15; 4 Kr 8, 2 itd.); c) munus sacrum, oblatio Dei facta (fere 165-eis): aa) oblatio, sacrificium cuiusvis speciei, cerealium vel animalium (Rodz. 4, 3, 1 Sm 2, 17, 4

³⁹⁾ Por. Knabenb., s. 438. — Mija się z prawdą Nötscher, gdy pisze: „Der Opfergegenstand, ob unblutig oder rein geistig, ist nicht näher bestimmt“ (s. 177), — gdyż ofiara czysta jako duchowa jest wykluczona w w. 11.

⁴⁰⁾ Por. Medebielle A., De sacrificii Israelitici origine, V. D. 6 (1926) 266; autor powołuje się na J. Halévy'ego, Rev. Semitique 7 (1899) 267.

⁴¹⁾ Zob. Davidson B., A Concordance of the Hebrew and Chaldee Scriptures, London 1876.

⁴²⁾ Por. Belot J. B., Vocabulaire Arab.-Français, Beyruth 1924, s. 787.

⁴³⁾ Por. Medebielle, art. cyt., s. 266: donum vel tributum quod inferior superiori exhibet honoris et gratitudinis causa...“ sacrificium quovis, cum incruentum tum cruentum, simplex frugum oblatio non secus atque animantium mactatio“.

⁴⁴⁾ Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti, Roma 1948, s. 449. Zob. też König E., Hebr. aram. Wörterbuch zum A. T., Leipzig 1910, s. 230.

Kr 3, 20, Ps 112, 2 itd.); bb) in liturgia: oblatio cerealium, sive crudium sive in forma farinae vel panis (Speiseopfer; Kapł. 6, 13 itd.).

A. Cave⁴⁵⁾ zestawiał też przykłady, gdzie ofiara bezkrwawa zostaje przeciwstawiona krwawej (Ps 39, 7; Iz 19, 21; Dan 9, 27). Gesenius dodaje tu: Am 5, 25⁴⁶⁾.

Które z powyższych znaczeń posiada słowo *minchâh* w wierszu 11 Malachiasza? Celem dania odpowiedzi trzeba z konieczności uściślić znaczenie tego wyrazu przy pomocy tekstu i kontekstu, w jakim występuje.

Otóż *minchâh* łączy się bezpośrednio z przymiotnikiem: *tehôrâh* (= czysta). Czy te dwa wyrazy: *minchâh tehôrâh* — nie posiadają jakiegoś specjalnego znaczenia, czy nie oznaczają specjalnego rodzaju ofiary? Słowniki (Gesens., König, Zorell) wykazują, że nie. Przymiotnik *tâhôr* (od *th r*, arab. *tahura* = być czystym) występuje bowiem w St. T. zwykle w przeciwstawieniu do: brudny, lub też oznacza czystość lewicką osób, także czystość zwierząt ofiarnych (Gn 7, 2; 8, 20)⁴⁷⁾. Ponieważ Malachiaszowi chodzi o ofiary lewickie (1, 6—14), więc *minchâh tehôrâh* z w. 11 oznacza po prostu jakąś ofiarę czystą, nienaganną.

Ofiary chlebne, o których mówi obszernie rozdział drugi ks. Kapłańskiej, nie posiadały właściwie w swej materii możliwości skażenia rytualnego. Stąd też nigdy w St. T. nie mówi się o ofierze bezkrwawej jako czystej lub nieczystej. Natomiast zwierzęta ofiarne mogły być skażone (ślepe, kulawe), niegodne stołu Jahwy. Z tego wniosek, że *minchâh tehôrâh* Malachiasza oznacza — na podstawie tekstu wiersza 11-go — raczej czystą (sine macula) ofiarę krwawą.

Minchâh tehôrâh jest poprzedzona zwrotem: *miqtâr muggasz* (dosł. dar kadzielný jest składany), z którym tworzy pewną całość myślową. Lusseau - Collomb⁴⁸⁾ zwraca na to uwagę, bo powiada, że ofiarowanie kadzidła musiało według przepisów rytualnych Zakonu towarzyszyć ofiarom bezkrwawym (na dowód przytacza drugi rozdział ks. Kapł.). A zatem wg L.-C. Malachiasz łącząc składanie kadzidła z *minchâh* uważa ją za ofiarę bezkrwawą. Podobną opinię wypowiadają: Hitzig, Kittel, Leimbach, Reinke, Kortleitner⁴⁹⁾, Crampon⁵⁰⁾. Lagrange ujmuje zagadnienie nieco odmiennie, mianowicie z punktu widzenia histor.-religijnego, dopatrując się u Mal. zapowiedzi zniesienia w przyszłości

⁴⁵⁾ The Scripture doctrine of sacrifice, 1877, s. 479.

⁴⁶⁾ Słow. cyt., s. 437.

⁴⁷⁾ Czystość moralna, którą czasem wyraz ten również oznacza (Hab 1, 13; Ps 12, 7 itd.), u Mal 1 11 nie wchodzi w rachubę.

⁴⁸⁾ Manuel, s. 546: *thymiâma prosâgetai* = oblation de l'encens était le rituel hébreu, l'obligatoire accompagnement des sacrifices non sanglants.

⁴⁹⁾ Autorów tych cytuje B. Mariani, De Sacrificio a Malachia praedicto (Mal 1. 11), Antonianum 9 (1934) 235.

⁵⁰⁾ D. T. C., t. IX, s.

ofiar krwawych⁵¹). Jego dowody jednak nie są przekonywujące i mają zbyt słabe oparcie w tekście. Omawia je krótko przypisek 51.

Wyrażając swą opinię (o której powyżej) Lusseau — Collomb zdaje się zapominać, że także z główną całopalną, krwawą ofiarą świątynną, tzw. *'olat tamid*, łączyło się każdorazowo (rano i wieczór) składanie daru kadzielnego. Co więcej, ta stała całopalna ofiara bywa też nieraz w Piśmie św. nazywana krótko *minchâh* (3 Kr 18, 29; Dn 9, 21)!

Ponieważ sam tekst wiersza 11-go nie umożliwia bliższego określenia ofiary czystej, pozostaje jeszcze rozważyć kontekst, w którym się znajduje.

Najważniejszym jest tu fakt, że słowo *minchâh* występuje u Mal. po raz pierwszy w w. 10, a po raz drugi w w. 11 rozdziału I. Według zasad literacko-krytycznych należy zatem znaczenie zasadnicze słowa *minchâh* z w. 10 przenieść na to słowo w wierszu następnym (uściślając je jedynie przymiotnikiem: *tehôrâh*), jeśli ten wiersz wyraźnie takiego postępowania nie wyklucza.

W jakim więc znaczeniu występuje *minchâh* w wierszu 10? Wszystko wskazuje na to, że chodzi o znaczenie bardzo ogólne. Malachiasz radzi (10-a) mianowicie kapłanom w ogóle zaprzestać służby w świątyni, bo nie jest ona godna Jahwy (por. 1, 6—9), jest pełna nieczystości. Jeśli następnie powiada: „nie jest mi miła ofiara (*minchâh*) z ręki waszej“ (10-b), to w pojęciu ofiary zawiera prorok zapewne wszelki dar ofiarny jaki za pośrednictwem kapłanów był składany Bogu⁵²). Otóż tej ogólnie przyjętej nieczystej ofierze St. Zakonu przeciwstawia prorok następnie czystą, niepokalaną ofiarę przyszłości. „Prorok ma więc na myśli ofiary czasów

⁵¹) R. B. 1906; L. ujmuje to zagadnienie nie tyle ze strony ściśle egzegetycznej, ile raczej histor.-religijnej. Stwierdza, że u Żydów wiele głosów — których jakby echem syntetycznym są Esseńczycy — podnosiło się przeciw ofiarom krwawym. Wobec tego pyta: „Malachie ne pouvait-il considérer comme un progrès de l'avenir la suppression des sacrifices sanglants? Le voile de l'avenir n'était pas complètement levé pour lui, et nous ne prétendons pas qu'il ait vu de ses yeux offrir le saint sacrifice de la messe“ (Rev. Bibl. 1906, s. 81). Jednakowoż tekst księgi M., jaki posiadamy nie zdradza jakichkolwiek niechęci proroka do ofiar dlatego, że są krwawe. Prorok piętnuje jedynie braki, jakie wykazują te ofiary pod wzgl. czystości rytualnej. On przecież spodziewa się istnienia tych ofiar Zakonu nawet w czasach mesjańskich (3, 3, 4)!

Ujęcie zagadnienia przez L. nie jest szczęśliwe i z tego powodu, że każe on prorokowi przepowiadać ofiarę niekrwawą, która przeciwstawia się — rzecz oczywista — ofierze krwawej, a więc jest do pomyślenia także i w ramach dotychczasowych urządzeń rytualnych Zakonu — co zresztą L. zdaje się nawet potwierdzać. Tymczasem tekst wyraźnie przeciwstawia ofiary Żydów — ofierze pogan!

⁵²) Z całą pewnością zaś nie chodzi tu o ofiarę chlebną (*Speiseopfer*)!, lecz — jeśli już koniecznie domyślać się rodzaju ofiary — najwyżej o zwierzęcą, więc krwawą, na co by wskazywały wiersze Mal. 1, 6—9.

mesjańskich, które jako czyste i święte będą składane przez pogan, podczas gdy lud wybrany składa dary nędzne i nieczyste⁵³⁾.

Za takim ujęciem ogólnym ofiary z w. 11 opowiadają się m. in. Reinke, Schegg⁵⁴⁾, Hoonacker⁵⁵⁾, Riessler⁵⁶⁾, Diekamp⁵⁷⁾, Heinisch⁵⁸⁾, Junker⁵⁹⁾, Nötscher⁶⁰⁾. Także B. Mariani w swej obszernej rozprawie na temat Mal. 1, 11 opowiada się przeciw specyfikacji ofiary z wiersza 11⁶¹⁾.

Schegg różni się od pozostałych autorów przypuszczeniem, że prorok wypowiadając wiersz 11 (*sacrificatur, oblatio munda*), miał na myśli ofiary obu oltarzy w świątyni jerozolimskiej (tzn. olt. całopalenia i olt. kadzielnego)⁶²⁾. Jest to opinia prawdopodobna i odpowiada sposobowi wypowiadania się proroków St. T., malujących przyszłe fakty przy pomocy obrazów współczesnych sobie. Warto by jeszcze uzupełnić uwagę Schegg'a spostrzeżeniem, że wobec tego *minchâh* z w. 10 odpowiadałaby temuż słowu z 3 Kr 18, 29; 4 Kr 3, 20; Dan 9, 21 — i zawierałaby pojęcie codziennej, stałej ofiary świątynnej (*'olat tâmid*). Ta ofiara była głównym obowiązkiem kapłanów lewickich, słusznie więc ją właśnie (jako symbol ofiar lewickich w ogóle) przeciwstawia prorok przyszej powszechnej ofierze czasów mesjańskich i nowego kapłaństwa.

Tak więc ostatecznie kontekst umożliwia stwierdzenie, że prorok w rozdz. 1 w 11 przepowiada w sposób ogólny (*sensu generico*) przyszłą ofiarę czystą. Nie znaczy to, by fałszywym było zdanie, że słowo *minchâh* w liturgii St. T. odnosi się najczęściej do ofiar bezkrwawych, że więc jest — według słów Knabenbauera — „terminem technicznym o ofierze z płodów rolnych, ze zboża“ (Lv 2, 1, 6, 7...) ⁶³⁾. Jednakże u Malachiasza kontekst wierszy 10 i 11 żąda innego aspektu znaczeniowego tego słowa.

⁵³⁾ Riessler P., Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch, Rottenburg 1911, s. 279.

⁵⁴⁾ Dz. cyt., s. 527.

⁵⁵⁾ Dz. cyt., s. 714.

⁵⁶⁾ Jak pod 53, s. 279.

⁵⁷⁾ Theologiae dogmaticae manuale, Parisiis, Tornaci, Romae 1934, t. IV.: „Ex voce minchah v. 11 non videtur posse probari prophetam sacrificium temporis messianici directe ut sacrificium, cuius hostia participibus ad manducandum detur, annuntiasset. Etenim licet ista vox pierumque sacrificium incruentum et quidem sacrific. cum epulis sacrificabilibus significet, tamen notandum est minchah sacrificium generaliter sumptum significare. Unde pariter v. 11 hunc sensum habere videtur“ (s. 217).

⁵⁸⁾ Theologie des A. T., s. 289: „Mal 1, 11 *minchâh* hat hier nicht den engeren Sinn „Speiseopfer“, sondern bedeutet allgemein „Opfergabe“, wie der Zusammenhang zeigt“.

⁵⁹⁾ Dz. cyt., s. 206.

⁶⁰⁾ Dz. cyt., s. 177.

⁶¹⁾ Art. cyt., s. 240: „Propheta enim praedicat simpliciter oblationem sacrificii eminenter puri“.

⁶²⁾ Dz. cyt., s. 527.

⁶³⁾ Dz. cyt., s. 432.

Stąd wprowadzenie tutaj myśli o ofierze bezkrwawej byłoby sprzeczne z zasadami właściwie pojętej egzegezy.

V. IDENTYFIKACJA OFIARY CZYSTEJ ZE MSZĄ ŚW.

Tradycja Ojców jest zgodna w uznaniu Mszy św. za ofiarę czasów mesjańskich przepowiedzianą przez proroka Malachiasza⁶⁴). Wypowiadają się na ten temat m. in. Didache czyli tzw. *Doctrina Apostolorum* (c. 14 PG 1, 1021), św. Justyn Męczennik w dialogu z Tryfonem⁶⁵), św. Ireneusz (*Contra haereses* lib. IV)⁶⁶), św. Cyprian (*Testim. adv. Iudaeos* 1, 16⁶⁷), Teodoret z Cyru⁶⁸), św. Augustyn (*De civit. Dei* 20, 25)⁶⁹), św. Hieronim (*Comm. in. Mal. Proph.*)⁷⁰), Euzebiusz z Cezarei (*Demonstr. evang.* I, 10)⁷¹), św. Jan Chryzostom (*adv. Iud.* 5.)⁷²), św. Jan Damasceński⁷³), św. Izydor Hiszpański⁷⁴).

Tę samą jednomyślność wykazują dzieła pisarzy, którzy żyli po okresie Ojców; trwa to aż do naszych czasów⁷⁵). Ta zupełna jednomyślność w tłumaczeniu prawdy porządku religijnego, istniejąca od samego początku w Kościele i podawana autorytatywnie przez Ojców i ich następców (pisarzy i teologów), nie może mieć innego źródła jak naukę Apostołów, a zatem należy do *depositum fidei*.

Sobór Trydencki nie miał zamiaru definiować uroczyscie tłumaczenia prorocтва Malachiasza o Ofierze Czystej. Posłużył się natomiast tekstem proroka przy dowodzeniu szczególnej, nadzwyczajnej czystości i świętości Mszy św. Oto jego słowa: „*Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quam Dominus per Malachiam nemini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit*“ (Sess. XXII, *Doctrina de Sacrificio Missae*, C. I).

Z powyższych słów Soboru wynika, że nie zdefiniował on tłumaczenia Mal 1, 11. Jednakowoż Sobór przynosi inne ogromnie ważne stwierdzenie, że mianowicie Ojcowie Soboru, reprezentujący cały Kościół, byli

⁶⁴) Jedynie Orygenes i Klemens Aleks., jak zaznaczono powyżej, tłumaczą w. 1, 11 w sensie ofiary duchowej, a stąd nie odnoszą go do Mszy św. Także Teodor z Mopsuestii, jak zwykle, cantat extra chorum, dopatrując się u pogan za czasów Malachiasza istnienia owej czystej ofiary milej Jahwie (PG 66, 608). Teodor właśnie inspiruje niejednokrotnie Wellhauseną.

⁶⁵) PG 6, 564.

⁶⁶) PG 7, 1024.

⁶⁷) PL 4, 715.

⁶⁸) PG 81, 1967.

⁶⁹) PL 41, 594.

⁷⁰) PL 25, 1550.

⁷¹) PG 22, 89.

⁷²) PG 48, 902.

⁷³) PG 94, 1149—1152.

⁷⁴) PL 83, 174 i 527.

⁷⁵) Por. B. Mariani, rozpr. cyt., s. 465.

silnie przekonani o tym, że słowa Malachiasza wypełniły się na Ofierze Mszy św. Choć więc interpretacja Mal. 1, 11 nie jest dogmatem zdefiniowanym przez Sobór Tryd., jest jednak bez żadnej wątpliwości prawdą, która może być zdefiniowana i w którą trzeba wierzyć fide divina, zgodnie z orzeczeniem Soboru Watyk.: „Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur“⁷⁶⁾.

Wobec zgodnej tradycji Ojców i wypowiedzi Soboru Tryd. nie ulega żadnej wątpliwości identyfikacja Ofiary Czystej Malachiasza ze Mszą św. Dlatego jedynie dla uzupełnienia całości rozważań o Mal 1, 11 wypada w końcu stwierdzić, że istnieje pełna zgodność pomiędzy treścią tego proroctwa, a między Mszą św. jako jego wypełnieniem.

Poznań

Ks. MICHAŁ PETER

⁷⁶⁾ Constit... de fide catholica. Tłumaczenie tej konstytucji podaje m. i. Vacant J., *Études théol. sur les constitutions du Concile du Vatican*, II, Paris-Lyon 1895, 6, s. 84 nn.