

Artur Zawadzki

Robotnik na wynagrodzeniu w Ml 3,5 jako symbol kryzysu społecznego w I poł. V w. przed Chr.

Verbum Vitae 25, 81-102

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROBOTNIK NA WYNAGRODZENIU W ML 3,5 JAKO SYMBOL KRYZYSU SPOŁECZNEGO W I POŁ. V W. PRZED CHR.

Ks. Arnold Zawadzki

Wśród kategorii osób wymienionych w Księdze Malachiasza na uwagę zasługuje sytuacja robotnika na wynagrodzeniu, który staje się symbolem kryzysu społecznego w Izraelu na początku V w. przed Chr. Ów kryzys i powiększająca się rzesza ludzi zmuszonych do podejmowania pracy najemnej miały bezpośrednie przełożenie na trwający od 50 lat proces odbudowy tożsamości narodowej i zrębów polityczno-religijnej organizacji państwa izraelskiego. Z jednej strony, uaktywniły się kręgi prorockie, które po fiasku prorocstwa Aggeusza i Zachariasza pod koniec VI w. przed Chr. znajdowały się na obrzeżach życia społecznego. Jednak teraz w obliczu narastającego społecznego niezadowolenia mogły z nową siłą przyjąć na siebie rolę trybunów ludowych i w eschatologicznym przełomie głosić nadejście Bożej kary za wyzysk i niesprawiedliwość. Z drugiej strony, antagonizowanie społeczeństwa przez eschatologizujące prorocstwo musiało wywołać reakcję kręgów rządowych. Utrzymanie sytuacji politycznej pod kontrolą i stworzenie kanonu Tory, za aprobatą Persów, były wówczas kwestią życia i śmierci, niecierpiącym zwłoki problemem. Potrzebny

był kompromis między trzema głównymi protagonistami zaistniałego kryzysu: starszymi ludu, kapłanami oraz kręgami prorockimi zyskującymi coraz większy posłuch wśród ubożającego społeczeństwa. Jeżeli przesłanie Malachiasza jest świadectwem tamtego trudnego czasu, to dodatki redakcyjne, które analiza egzegetyczna potrafi wyszczególnić w kanonicznej Księdze Malachiasza, są wyrazem tego kompromisu, gdzie troska o zachowanie równowagi społecznej otwierała prorocemu możliwość włączenia się w proces kształtowania tożsamości narodowej i religijnej.

Niniejszy artykuł, wychodząc od Ml 3,5, jest próbą nakreślenia historycznego tła tamtego okresu i uchwycenia w tekście proroka Malachiasza niektórych elementów, które pozwolą przybliżyć – na tyle, na ile tekst biblijny na to pozwala – sytuację robotnika pracującego na wynagrodzeniu.

1. PROROCTWO POWYGNANIOWE KOŃCA VI W. PRZED CHR. POPZEDZAJĄCE DZIAŁALNOŚĆ MALACHIASZA

Niestabilność polityczna i trudna sytuacja ekonomiczna spowodowana przedłużającym się okresem suszy (Ag 1,6.9-10) charakteryzowały położenie Żydów, którzy pod koniec VI w. przed Chr. wrócili z wygnania babilońskiego do Palestyny. Te dwa czynniki były główną przeszkodą w podjęciu szybkiej decyzji o odbudowie świątyni. Choć taka decyzja leżała głównie w interesie kapłanów, dla których świątynia była naturalnym miejscem utrzymania i ośrodkiem nieformalnej władzy, skąd mogli wpływać na samostanowienie odradzającego się państwa, jak najszybsza odbudowa świątyni była też korzystna dla krystalizującej się władzy cywilnej, skupionej wokół Zorobabela. Należało kuć żelazo, póki gorące, i wykorzystać politykę Persów, która w odróżnieniu od

wcześniejszych poczynąń Asyryjczyków i Babilończyków, sprzyjała wewnątrzreligijnej organizacji Żydów. Nie bez znaczenia w tej polityce, pełnej powściągliwości i asekuranctwa, był opór niektórych kręgów żydowskich, które z niejasnych przyczyn (być może teologicznych) sprzeciwiały się odbudowie świątyni (Ag 1,2). Olbrzymią zasługę w przezwyciężeniu tych problemów przypisać należy krótkiej – wydaje się, że zaledwie trzymiesięcznej – ale niezwykle intensywnej działalności proroka Aggeusza. Nawiązując do starożytnej teologii monarchii Dawidowej, typowej dla dworskiego proroctwa przedwygnaniowego Izajasza, Aggeusz roztoczył przed oczyma niezdecydowanych i nieufnych Żydów perspektywę nowego początku mającego precyzyjną datę: 29 sierpnia 520 r. przed Chr. (pierwszy dzień szóstego miesiąca w drugim roku rządów króla Dariusza – Ag 1,1)¹. Nowe działanie Jahwe na rzecz narodu izraelskiego przybierze formę starych instytucji z przeszłości: odbudowana świątynia na powrót stanie się źródłem błogosławieństwa i znakiem obecności Boga, a Zorobabel ogłoszony odnowicielem i Bożym wybrańcem zainauguruje nową erę monarchii Dawidowej (Ag 2,4-5.23). Warunkiem ziszczenia się tej zapowiedzi zbawienia było natychmiastowe przystąpienie do prac budowlanych nad ruinami świątyni (Ag 1,14); jej potwierdzeniem – kosmologiczny przewrót, którego wynikiem będzie ustanowienie w Świątyni Jerozolimskiej centrum świata, skupiającego w sobie wszelkie bogactwo i splendor (Ag 2,6-9). Wobec takiej perspektywy, nakreślonej językiem pełnym sugestywnych obrazów, nikt nie mógł pozostać obojętny. Cały lud, na czele z Zorobabelem, przystąpił do odbudowy świątyni, pozostawiając na boku podzia-

¹ H.W. WOLFF, *Haggai. A Commentary* (Minneapolis 1988) 55. Ta klasyczna datacja ma jednak swoich przeciwników, którzy przesuwają „nowy początek” Aggeusza na rok wcześniej: E.J. BICKERMANN, „La seconde année de Darius”, *RevB* 88 (1981) 23-28; L. WATERMAN, „The Canonflaged Purge of Three Messianic Conspirations”, *JNES* 13 (1954) 73-78.

ły, znosząc cierpliwie trudy egzystencji w zrujnowanym i wygłodzonym kraju i odsuwając od siebie jak najdalej uczucia niepewności i niedowierzania.

Misja zintegrowania społeczeństwa powygnaniowego wokół odbudowy świątyni i jej teologicznego ideału, jaką zainicjował Aggeusz, znalazła bezpośrednią kontynuację w działalności proroka Zachariasza. Zachariasz od początku 519 r. przed Chr. do końca roku następnego, przez dwa lata, przekonywał o słuszności decyzji o odbudowie świątyni. Ponowny wybór Jerozolimy (Za 2,16), powrót Jahwe i Jego chwały do świętego miasta (Za 2,9) były kluczowymi motywami jego przepowiadania, a ponieważ pozytywnie kojarzyły się ze szkołami Ezechiela i Deuteroizajasza, wzmagало to siłę ich oddziaływania. Dodatkowo Zachariasz zarysował zręby przyszłych rządów, które miały spocząć w rękach kapłana i króla. Ich mesjańska dwuwładza w imieniu Jahwe miała rozciągnąć się nad całym światem (Za 4,14).

Działalność Aggeusza i Zachariasza, która dała niespodziewany impuls do szybkiej odbudowy świątyni (w zaledwie pięć lat: 520-515 przed Chr.), jest jedynym przykładem w historii Izraela, kiedy prorocstwo nie było znakiem sprzeciwu, lecz znakiem jedności wszystkich warstw społecznych, zwykłego ludu, kapłanów i świeckich środowisk rządzących wokół jednego celu. Ten okres był bardzo krótki. Trwał zaledwie kilka lat.

Po odbudowie świątyni prorocstwa Aggeusza i Zachariasza nie wypełniły się. Co więcej, sam Zorobabel, starsi ludu i kapłani patrzyli realistycznie na sytuację polityczną, w jakiej przyszło im odtwarzać zręby politycznej i religijnej tożsamości. Nie mogli więc pozwolić na dalsze rozbudzanie zbyt nacjonalistycznych oczekiwań wśród Żydów. Mogło to wzbudzić niepokój Persów i okazać się niebezpieczne. Prorocstwo powoli było marginalizowane, jego przesłanie mitygowane i eschatologizowane. Jednak już wtedy uobecniła się wyraźna tendencja do kompromisów. Wyrazem tego są dwie redakcje Księgi Aggeusza

i Zachariasza (pierwsza redakcja: Ag 1,1-3.13-15; 2,1-4; Za 8,9-13; druga redakcja Ag 2,5a; Za 1,1-6; 6,15b; 7,1-8,19). Przy pierwszej redakcji redaktor zwraca uwagę na tę część proroctwa, która się wypełniła (odbudowa świątyni i poprawa bytu ekonomicznego). Przy drugiej redakcji z kolei do głosu dochodzi deuteronomista i warunkuje obecność Boga pośród swego ludu wypełnieniem prawa Mojżeszowego i nawróceniem. Warunkiem oczekiwanego zbawienia jest naprawa stosunków społecznych (Za 7,9-10; 8,16-19b)². Za tymi redakcjami stały zapewne kręgi rządzące, zgromadzenie starszych ludu (deuteronomistów) i kapłanów.

Okres następujący po odbudowie świątyni charakteryzował intensywny proces odnowy tożsamości narodowej i politycznej Izraela oparty na kodyfikacji Tory, choć został on poważnie zachwiany rozpoczynającym się kryzysem społecznym, czego świadectwem mogą być słowa Malachiasza z Ml 3,1-5 o nadużyciach i wyzysku najbiedniejszych warstw ludności. Zaangażowane społecznie przesłanie Malachiasza zostało jednak i tym razem, podobnie jak w przypadku Aggeusza i Zachariasza, skorygowane redakcyjnymi poprawkami. Ich charakter wskazuje na wyraźną inspirację teologią deuteronomistyczną, co z kolei sugeruje, że redaktor pochodzi raczej z kręgów starszych ludu niż ze środowisk kapłańskich. Kanoniczy tekst Ml 3,1-5 jest więc owocem kompromisu między kręgami prorockimi i deuteronomicznymi i stanowi próbę zażegania ewentualnych konfliktów wewnątrzspołecznych i politycznych z władzą perską w celu rychłego uspokojenia sytuacji i dokończenia dzieła odbudowy zniszczonego kraju.

² R. ALBERTZ, *Storia della religione nell'Israele antico* (Introduzione allo Studio della Bibbia S24; Brescia 2005) II, 525; R. SMEND, *La formazione dell'Antico Testamento* (Brescia 1993) 239-242.

2. ROBOTNIK NA WYNAGRODZENIU W ML 3,1-5

Lapidarne wyrażenie: „ci, którzy oszukują robotnika na wynagrodzeniu”, w Ml 3,5 jest świadectwem początku zaostrzającego się kryzysu społecznego, który osiągnął swoje apogeum w czasach Nehemiasza (około 445 r. przed Chr.).

2.1. Kontekst szerszy Ml 3,5

Ml 3,5 należy do perykopy 3,1-5, która jest zakończeniem czwartej z sześciu dysput³, które prorok Malachiasz odbywa z przywódcami politycznymi i religijnymi Izraela. Jest to jednocześnie zapowiedź oczyszczenia i sądu Bożego nad tymi, którzy nie wypełnili swych obowiązków względem Boga i Jego przymierza.

2.2. Kontekst bliższy Ml 3,5

Analiza egzegetyczna wyszczególnia dwa elementy składowe w Ml 3,1-5: oryginalne przesłanie Malachiasza (Ml 3,1a,5), z jednej strony, i redakcyjny dodatek (Ml 3,1b-4), z drugiej. Wiersz 5., należący do warstwy oryginalnej, zamyka kanoniczną perykopę Ml 3,1-5 i wraca do sytuacji syntaktyczno-gramatycznej wersetu 1a, który też należy do warstwy oryginalnej.

³ Klasyczny podział Księgi Malachiasza na sześć dyskusji (1,2-5; 1,6-2,9; 2,10-16; 2,17-3,5; 3,6-12; 3,13-21) zaproponował po raz pierwszy E. PFEIFFER, „Die Disputationsworte im Buche Maleachi. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Struktur”, *EvTh* 19 (1959) 546-568.

| Perykopa oryginalna MI 3,1a.5 | Redakcyjny dodatek MI 3,1b-5 |
|---|--|
| <p>1a. Oto posyłam <u>aniola mojego</u> (Malachiasza?), aby przygotował drogę przede Mną. 5. Wtedy zbliże się do was na sąd (mišpāt) i wystąpię jako <u>szybki świadek</u> przeciw uprawiającym czary, cudzołożnikom i krzywoprzysięzcom, i oszukującym robotnika na wynagrodzeniu, uciskającym wdowę i sierotę, i przeciw tym, co gnębią przybyszów, a Mnie się nie lękają – <u>mówi Pan Zastępów.</u></p> | <p>1b. A zatem nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy wyczekujecie i anioł Przymierza, którego pragniecie. Oto nadejdzie, mówi Pan Zastępów. 2. Ale kto przetrwa dzień Jego nadejścia i kto się ostoi, gdy On się ukaże? Albowiem On jest jak ogień złotnika i jak ług farbiarzy. 3. Zatem usiądzie, jakby miał przetapiać i oczyszczać srebro, i oczyści synów Lewiego, i precedzi ich jak złoto i srebro, a wtedy wreszcie zaczną składać Panu ofiary sprawiedliwe. 4. Wtedy będzie miła Panu ofiara Judy i Jeruzalem jak za minionych dni i pradawnych lat.</p> |

Pogrubienie: główne różnice

Podkreślenie: jedyne podobieństwa

Wyrażenia „Anioł mój i anioł Przymierza” wykazują zarówno pewne podobieństwo, jak i różnicę

Powyższa tabelka obrazuje owoc działalności redaktora, który w niedługim czasie po Malachiaszu rozbił oryginalną ciągłość wersetów 1a.5 i klinem włączył ww. 1b-4. Głównymi powodami, dla których z reguły jego działalność stawała się konieczna, były: a) chęć aktualizacji wcześniejszego przesłania, jeżeli zmieniona sytuacja historyczna tego wymagała; b) próba skorygowania ewentualnych błędów lub dwuznaczności, które z perspektywy teologicznej redaktora lub jego odbiorców były nieakceptowalne; c) zamysł hermeneutyczny, próbujący lepiej wyogniskować i uchwycić oryginalną myśl autora. Wydaje się, że za dodatkiem MI 3,1b-4 stoją przede wszystkim dwa pierwsze powody.

Przy porównaniu dwóch części składowych MI 3,1-5, oryginalnej i redakcyjnej, uderzają głównie różnice między w. 5 i ww.1b-4. Wykraczają bowiem poza gramatykę i dotyczą treści przesłania. Jeżeli wcześniej (ww. 1b-4) mowa była o oczyszczeniu, tu tematem jest sąd (mišpāt). Ponadto w w. 5 brak jest jakichkolwiek odniesień do kontekstu liturgicznego i kapłańskiego, w którym redaktor osadził wizję Bożego oczyszczenia. Ciężar semantyczny w. 5 spoczywa wyraźnie na sześciu kategoriach osób, które gwałcą przykazania Dekalogu, i w ten sposób ogólnie opisanego prawa Mojżeszowego: uprawiający czary, cudzołożnicy, krzywoprzysięzcy, oszukujący robotnika na wynagrodzeniu, uciskający wdowy i sieroty oraz gnębiący przybyszów. Są to bez wątpienia przedstawiciele wyższej warstwy społeczeństwa izraelskiego, przywódcy, nowobogacy, elity intelektualne i kapłańskie, które czują się bezkarne i postępują arogancko w stosunku do osób bez ochrony prawnej.

Tytuł „Pan Zastępów”, podobnie jak zakończenie redakcyjnego w. 1b, odwołuje się do wszechmocy Jahwe i daje gwarancję wypełnienia proroctwa.

2.3. Wyrażenie śəkar-šāḳîr w MI 3,5: „robotnik na wynagrodzeniu” czy „wynagrodzenie robotnika”?

W obrębie w. 5 znajdujemy wyrażenie śəkar-šāḳîr, które opisuje status robotnika podejmującego pracę najemną. Z punktu widzenia gramatyki i syntaksy hebrajskiej stanowi ono niemałe wyzwanie dla egzegety. Warto ten problem pogłębić.

Zwyczajowym słowem, które w języku hebrajskim wyraża status człowieka pracującego za wynagrodzenie, jest šāḳîr, bez żadnych dodatkowych określeń. W Biblii Hebrajskiej pojawia się 14 razy: w singularis – Wj 12,45; Kpł 19,13; 22,10; 25,6.40.50.53; Pwt 24,14; Iz 16,14; 21,16; Hi 7,1.2; 14,6; w pluralis Jr 46,21. Taki robotnik mógł być

zatrudniony na jeden dzień (Kpł 25,50; Hi 7,1; 14,6) albo na dłuższy okres na podstawie odnawiającego się co roku kontraktu (Kpł 25,53; Iz 21,16) lub bezpośrednio na trzy lata (Iz 16,14). Mógł być to zarówno Izraelita, jak i cudzoziemiec (Pwt 24,14). Słowo śākîr, może odnosić się też do zwierząt, które są wypożyczone do pracy (Wj 22,14). Skoro praca najemna ludzi i zwierząt wyrażona jest tym samym terminem, oznacza to, że śākîr nie odnosi się do ludzkiego aspektu pracy, żeby czynić sobie ziemię poddaną zgodnie z wolą Stwórcy (Rdz 1,28), ale raczej podkreśla status pracownika w hierarchii społecznej i zależność łączącą go ze swym zleceniodawcą. Choć termin śākîr sam w sobie nie oznacza upodlenia człowieka, jednak zależność egzystencjalna od innego człowieka sprawia, że sytuacja robotnika zbliża go do sytuacji niewolnika. Różnicą jest zapłata. Robotnik otrzymuje zapłatę za wykonaną pracę i może cieszyć się wolnością, bo w odróżnieniu od niewolnika sam kształtuje w jakimś zakresie warunki bytowe, które niewolnikowi zapewnia właściciel.

Zapłata za wykonaną pracę to po hebrajsku pəūllā^h lub śākār. Wysokość wynagrodzenia pozostaje niewiadomą. Jedyne punktem odniesienia są zwyczaje opisane przez Hammurabiego w Mezopotamii, gdzie robotnik za miesiąc pracy otrzymywał około jednego sykla lub równowartość w naturze⁴.

Rozszerzone wyrażenie śəkār-śākîr pojawia się w Biblii Hebrajskiej tylko dwa razy, w Ml 3,5 i Pwt 15,18⁵. W Pwt 15,18 łańcuch dopełniaczowy mišnê śəkār-śākîr oznacza „podwójną zapłatę najemnika”, gdzie śākîr jako *geneti-*

⁴ R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) 86; J. HOMERSKI, „Praca człowieka w orędziu biblijnym Starego Testamentu”, *Studium anima theologiae*. Prace ofiarowane ks. S. Grzybkowi (Kraków 1990) 103-114.

⁵ Jest jeszcze zrekonstruowany fragment z Qumran 4Q418, frag. 142, kol. 2 [_ לְ? כַר שְׂכִיר] אַ חֶשְׁוִיק ש[לְ?]. Jednak, jak widać z całego ciągu liter, jedynie 7 jest widocznych. Przede wszystkim czasownik w *imperfectum* „będziesz uciskał”. Inne litery są zrekonstruowane i pozostają hipotezą.

vus subiectivus possessivus oznacza robotnika, który już otrzymał podwójną zapłatę, lub jako *genetivus adverbialis commodi* oznacza robotnika, któremu należy podwójnie zapłacić („podwójna zapłata, jaką należy dać najemnikowi”). Nieokreśloność *šāḳîr* i kontekst sugerują, że bardziej wskazana jest druga interpretacja syntaktyczna, bo „podwójna zapłata” jest ogólnym kryterium i nie dotyczy konkretnego robotnika, któremu już zapłacono.

Inaczej przedstawia się sprawa w Ml 3,5. Tam ciąg dopełniaczowy *šāḳar-šāḳîr* zwyczajowo tłumaczy się „robotnik pracujący za wynagrodzenie” (por. np. Biblia Tysiąclecia, V wyd. popr.) i odwraca się relację syntaktyczną łączącą *status constructus* z dopełniaczem. O ile dopełniacz, stojąc na drugim miejscu, z reguły określa *status constructus*, o tyle w Ml 3,5 jest odwrotnie: *status constructus* określa dopełniacz. Innymi słowy mamy tu do czynienia z rzadkim zjawiskiem syntaktycznym zwanym *genetivus adiectivalis epexegeticus*⁶. Prowadzi to jednak do kłopotliwego tłumaczenia, które brzmi jak masło maślane: „cechą charakterystyczną robotnika pracującego na wynagrodzeniu jest to, że otrzymuje wynagrodzenie”. Skoro rzeczownik *šāḳîr* swoim rdzeniem *šḳr* wskazuje na robotnika, który za swą pracę oczekuje wynagrodzenia, nie ma potrzeby dodatkowo tego podkreślać. Większość egzegetów i nowożytnych wydań Biblii wybiera jednak takie właśnie tłumaczenie (w wersji złączonej „robotnik na wynagrodzeniu”) ze względu na to, że poprzedzające *participium activi* Qal pl. m. st. cstr. *ʿošəqê* pochodzi od czasownika *ʿāšaḳ* „uciskać, ciemiężyć”, i jako dopełnienie ma zawsze człowieka, a nie rzecz. Nie można bowiem uciskać „wynagrodzenia”.

Mimo to istnieje możliwość innego tłumaczenia: „ci, którzy obniżają płacę robotnikowi”. Tak uważa Elliger⁷,

⁶ B.K. WALTKE – M. O’CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winiona Lake 1990) § 9.5.3c, 151.

⁷ K. ELLIGER, *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi* (Das Alte Testament Deutsch 25; Getynga 1982) 205.

choć nie znajduje argumentów egzegetycznych w Biblii Hebrajskiej na takie użycie czasownika אָשָׂא. Inną opcją tłumaczenia jest wersja LXX, która אָשָׂא w Ml 3,5 tłumaczy przez *participium* pl. m. ἀποστεροῦντες, pochodzące od czasownika ἀποστερέω, który w swoim polu semantycznym ma nie tyle „obniżyć”, ile „odmówić zapłacenia należności”⁸. W ten sposób dopełnieniem *participium* ὀσῶqê byłby *status constructus* śāḳar, określany przez *genetivus adverbialis commodi* śāḳîr, w więc dokładnie tak jak w Pwt 15,18. Tłumaczenie z nich wynikające wykazuje się logiką i prostszą konstrukcją syntaktyczną: „[...] przeciw tym, którzy obniżają zapłatę (Elliger)/odmawiają zapłaty (LXX), należnej robotnikowi pracującemu na wynagrodzenie”⁹.

Całe wyrażenie poprzedzone jest partykułą bə *adversativum*, tłumaczoną na polski przez przyimek „przeciw”. Bóg przybywa na sąd (lammišpāt) *przeciw* sześciu kategoriom grzeszników, wśród których znajdują się wyzyskujący pracę najemników.

Zgodnie z tłumaczeniem idącym za LXX ucisk robotników polegał na niegodziwym opłacaniu ich pracy. Robotnik otrzymywał jedynie część należnego mu wynagrodzenia albo nie otrzymywał go wcale. Jednak w tym drugim przypadku trudno sobie wyobrazić, żeby robotnik pracujący na dniówkę z własnej woli wrócił na drugi dzień do tego samego pracodawcy.

Tłumaczenie „robotnik pracujący na wynagrodzeniu”, które proponuje Biblia Tysiąclecia (V wyd. popr.), opiera się na pierwszej analizie syntaktycznej TM i otwiera nieco inną perspektywę. Uciemienie robotników pracujących na wynagrodzeniu miało szerszy wymiar i nie ograniczało się tylko do wysokości zapłaty. Syntagmy hebrajskie mogą zastępować pełne zdania czasownikowe, dlatego

⁸ Z. ABRAMOWICZÓWNA (red.), *Słownik grecko-polski* (Warszawa 1958) I, 298.

⁹ Za LXX idzie oficjalna włoska wersja Biblii CEI: „...contro chi froda il salario dell’operaio”.

ciąg dopełniaczowy *śəḵār-śāḵîr* „robotnik pracujący na wynagrodzeniu” byłby równoważny zdaniu *ʾāšer niškar bəśāḵār* „ten, który najął się na wynagrodzenie” (por. analogia z 1 Sam 2,5). W tej drugiej konstrukcji, będącej jedynie roboczą hipotezą, również dostrzegalna jest zbyteczność wyrażenia przyimkowego *בְּשֶׁכֶר*. Wystarczyłoby samo *perfectum* Nifal niškar, aby przekazać myśl, że ktoś podjął pracę najemnika. Jednak w języku hebrajskim zdarza się często, że czasownik znajduje dopełnienie w rzeczowniku bądź w wyrażeniu przyimkowym¹⁰, pochodzącym od tego samego rdzenia. Taki rzeczownik nazywany jest wtedy *accusativus* pokrewny (tzw. *accusativus obiectivus cognatus*), który może pełnić dwie funkcje: skutkową (*accusativus effectivus* – np. Jl 3,1; Ps 144,6; Rdz 9,14)¹¹ lub emfatyzującą, zbliżając się znaczeniem do *infinitivus absolutus* (tzw. *accusativus internus* – np. Iz 35,2; Ps 14,5; Lb 11,4). W aspekcie skutkowym podkreślona byłaby umowa między robotnikiem a pracodawcą. On nie tylko jest *śāḵîr* oferującym pracę najemną, ale podpisał kontrakt opiewający na odpowiedni czas i odpowiednią stawkę, stąd może być nazwany *śəḵār-śāḵîr*. Mielibyśmy więc do czynienia z robotnikiem kontraktowym długoterminowym, który wiązał siebie i byt swej rodziny z pracodawcą (por. Kpł 25,53; Iz 21,16; Iz 16,14). W drugiej opcji (*accusativus internus*) byłyby uwypuklone warunki bytowania robotnika najemnego – akcent byłby położony na fakt, że jego jedynym oparciem egzystencjalnym jest właśnie *śāḵār*. *śāḵār* jest kluczem do zrozumienia jego trudnej sytuacji.

Malachiasz, występując przeciwko uciskającym robotnika na wynagrodzeniu, chce podkreślić odpowiedzialność pracodawców-wyzyskiwaczy za sytuację, w jakiej znaleźli się ci robotnicy. Nie tylko wiążą ich długoterminowymi kontraktami, z których się nie wywiązują, ale i pozbawiają

¹⁰ WALTKE – O’CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, § 10.2.1d, 165.

¹¹ WALTKE – O’CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, § 10.2.1f, 166.

ich jedyne goździwego őrodka utrzymania się przy ȳciu. Dlatego status społeczny robotnika na wynagrodzeniu niewiele różni się od statusu niewolnika, a moȳe jest i gorszy, bo nie mają oni oparcia w interesie wlaściciela.

3. ML 3,1A.5 i ML 3,1B-4 – ŚWIADECTWO TURBULENTNEJ SYTUACJI WEWNĘTRZNEJ IZRAELA

Kontrast między oryginalnym przesłaniem Malachiasza (Ml 1a.5) i redakcyjnym dodatkiem (Ml 3,1b-4) jest świadectwem wewnętrznych napięć, jakie dochodziły do głosu w izraelskim społeczeństwie na początku V w. przed Chr. Ale jest to przede wszystkim świadectwo konfrontacji między dwoma teologicznymi nurtami zaangażowanymi w walkę o prawdziwą tożsamość narodu. Oba nurty są naturalną kontynuacją i zaktualizowanym rozwinięciem dwóch starotestamentalnych tradycji: tradycji eschatologicznej późnoprorockiej (Joel, Zachariasz, Iz 24–27 i nurt deuteronomistyczny) i tradycji teokratycznej (dokument P, 1–2 Krn, Nehemiasz, nurt mądrościowy, tradycja kulturowa Jeruzolimy)¹².

Ten ideologiczny podział poddany był nieustannej fluktuacji i nie był aż tak wyrazisty, jakby się mogło wydawać, bo znajdował zakorzenienie w rozwarstwieniu charakteryzującym społeczeństwo izraelskie powygnaniowe pod koniec VI w. przed Chr., podzielone na trzy główne grupy: a) rzesza drobnych robotników rolnych, którzy cieszyli się wolnością i poparciem ze strony powygnaniowej elity rządzącej, skupionej wokół Nehemiasza, oraz niższego kleru; b) arystokracja, której obce były ideały solidarności i sprawiedliwości społecznej, typowe dla prawodawstwa

¹² O. PLÖGER, *Theokratie und Eschatologie* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Alten und Neuen Testament 2; Neukirchen ³1968) 129-131; O.H. STECK, „Strömungen theologischer Tradition im Alten Israel”, *Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament* (Monachium 1982) 291-317 (zwłaszcza 310-315).

Mojżeszowego, stąd przywiązana raczej do etyki ksiąg mądrościowych ST i wykazującej wrogość do jakiegokolwiek eschatologizacji wiary, ale za to otwarta na świat, cudzoziemców i inne kultury (Hiob, Jonasz); znajdowała poparcie wśród najwyżej stojących przedstawicieli kasty kapłanów; c) fantasmagoryczne, małe grupy prorockie żyjące na marginesie życia społecznego, które wykazywały się bezkompromisowością i, ze swymi roszczeniami eschatologicznymi, dążyły do przewrotu politycznego i społecznego¹³.

Z powyższego podziału wynika, że warstwa kapłańska nie była jednolita i w swoim wnętrzu dodatkowo rozwarstwiona. Podobnie było z arystokracją, której część (np. sam Nehemiasz) solidaryzowała się z ubogimi i uciśnionymi.

Rozwarstwienie społeczne i ich sprzeczne interesy wpływały na krystalizującą się świadomość religijną i narodową powygnaniowego Izraela, i przez naturalną ewolucję wyjściowego, dwudzielnego schematu (tradycja eschatologiczna – tradycja teokratyczna) zrodziły trzy wielkie projekty teologiczno-tożsamościowe: teologia deuteronomistyczna (dtr. redakcja Jeremiasza i Pwt), teologia kapłańska reformowana (Ezechiel), prorocka teologia zbawienia (Deuteroizajasz)¹⁴. Każdy z tych trzech projektów nie tylko znajdował oparcie w konkretnej warstwie społecznej (tutaj podziały mogły być transwersalne i trudne do uchwylenia), ale przede wszystkim w konkretnej instytucji: teologia deuteronomistyczna znajdowała oparcie w kręgach świeckich (tzw. starsi ludu), teologia kapłańska reformowana w kręgach świątynnych i rządzących, natomiast prorocka teologia zbawienia w kręgach prorockich, które choć nie-

¹³ Taką mniej więcej wizję podziałów społeczeństwa powygnaniowego w pierwszych dziesięcioleciach po powrocie z Babilonii kreśli przekonująco F. CRÜSEMANN, „Israel in der Persezeit. Eine Skizze in Auseinandersetzung mit Max Weber”, *Max Webers Sicht des antiken Christentums* (red. W. SCHLUCHTER) (Frankfurt n/M 1985) 205-232.

¹⁴ M. LIVERANI, *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele* (Bari 2003) 340-357, 364-368, 372-377, 378-395; ALBERTZ, *Storia della religione nell'Israele antico* II, 508-518.

wielkie, często były języczkiem u wagi przy zachowaniu niezbędnej równowagi polityczno-społecznej.

Brak odgórnej instytucji zdolnej – jak w czasach przedwygnaniowych – narzucić oficjalną teologię tożsamościową narodu, w której każdy Izraelita mógłby się odnaleźć, musiał prowadzić do nieustannej konfrontacji między powyższymi nurtami i, o ile było to możliwe, zmuszał do kompromisu. Jedynym czynnikiem hamującym zbyt daleko idące zapędy każdej z frakcji była czuwająca, niezauważenie, acz nieprzerwanie, władza perska i to pewnie ona wymuszała ten kompromis i zapobiegła wewnętrznemu rozpadowi Izraela¹⁵. Owocem pilotowanego przez Persów kompromisu było stworzenie kanonu pism legislacyjnych wchodzących w skład Pentateuchu. W Pentateuchu trzy projekty teologiczno-tożsamościowe znalazły punkt konwergencji, choć nurt prorocki jest ledwo zauważalny i to tylko w ramach skodyfikowanego prawa. Wydaje się, że w procesie powstawania kanonu Pentateuchu nurt prorocki pozostał bezkompromisowy i przyjął na siebie rolę teologicznej opozycji, choć początkowo wszystko wskazywało na to, że znajdzie o wiele szersze poparcie ze strony starszych i kapłanów.

Stając naprzeciw siebie, z jednej strony Malachiasz prorok i propagator mesjanizmu ubogich, z drugiej – antyprorocki i antymesjański anonimowy redaktor, w mikroskali dają wyraz owej skomplikowanej sytuacji i powolnego dochodzenia do kompromisu. Dodatek MI 3,1b-4 jest bowiem takim kompromisem, przynajmniej ze strony redaktora, który nie odrzuca słów i przekonań proroka, ale je umiejscawia w innym kontekście teologicznym i nadaje im inne brzmienie.

Obaj przywiązani do przymierza synajskiego, choć ten drugi wyraźnie łączy wymogi rytualne z wymogami sprawiedliwości społecznej w sekwencji przyczynowo-sprawczej

¹⁵ Paradoksalny mesjanizm króla perskiego, opiewany przez Deuteroizajasza (Iz 45,1-6), bardziej niż w decyzji uwolnienia Żydów z niewoli egipskiej uwidocznił się w chęci zapobieżenia temu rozpadowi.

(a zatem nie lekceważy losu ubogich). Obaj przekonani o konieczności szybkiej, eschatologicznej interwencji Boga, która nada nowy bieg historii narodu i usunie nierówności społeczne, choć ten drugi stawia na oczyszczającą łaskę Boga bardziej niż na sąd i eschatologiczny przewrót społeczny. Obaj bronią królewskiej transcendencji Boga przez ukazanie Jego immanencji, pierwszy w osobie mesjasza, drugi w osobie anioła przymierza. Pierwszego charakteryzuje radykalizm w stosunku do grzeszników, drugiego realizm i roztropność w uwypukleniu odpowiedzialności tylko jednej grupy społecznej. Pierwszy wyznaje wiarę w Boga sędziego, drugi wiarę w Boga oczyszczającego i usprawiedliwiającego. Są zatem i podobieństwa, i różnice, niekiedy inne rozłożenie akcentów, jednak najważniejszą różnicą między Ml 3,1a.5 i Ml 3,1b-4 jest centralizująca i scalająca rozwarstwione społeczeństwo rola, jaką redaktor przypisuje świątyni, czym musiał zaskarbić sobie przychylność nie tylko kapłanów, ale i samego Malachiasza, dla którego ten temat nie jest obojętny (Ml 2,7-10).

Kim był redaktor? Jaki nurt teologiczny reprezentował? Na takie pytanie perykopa Ml 3,1-5 nie udziela jednoznacznej odpowiedzi. Mógł być deuteronomistą, który w kontraście zarówno do ruchu prorockiego, jak i do instytucji kapłańskiej otwiera się i na prorocstwo eschatologizujące i na interesy kapłanów (jako deuteronomista przypisuje ważną rolę przymierzu – *bərît*). Ale równie dobrze mógł być kapłanem-reformatorem, wyciągającym rękę do ruchu prorockiego i deuteronomistów (jako kapłan przypisuje ważną rolę świątyni – *hêkāl*). Jedynym elementem dającym do myślenia jest fakt, że w dokumencie P, będącym głównym trzonem Księgi Kapłańskiej, prorocstwo jest zupełnie nieobecne. To mogłoby wskazywać, że redaktor Ml 3,1-5 był jednak bliższy teologii deuteronomistycznej związanej ze zgromadzeniem starszych ludu.

4. POWODY KRYZYSU SPOŁECZNEGO W V W. PRZED CHR. I ŚWIADECTWO PROROKÓW

Kryzys społeczny V w. przed Chr. znajduje swą ilustrację w chronologicznej sekwencji następujących tekstów: początek kryzysu – 480 r. (Ml 3,5); rozwój kryzysu – lata 460-450 (Iz 56,9-57,21); apogeum kryzysu – 445 r. (Ne 5,1-13)¹⁶.

Działalność Malachiasza zbiegła się w czasie z początkiem kryzysu społecznego i z coraz bardziej nasilającą się aktywnością rozmaitych kół prorockich, które funkcjonowały na obrzeżach społeczeństwa izraelskiego, nie mając dotychczas większego wpływu na kodyfikację Tory i kształtowanie tożsamości religijno-narodowej. Malachiasz jest jednym z przedstawicieli tego ruchu¹⁷. Zwraca się głównie do tych warstw społecznych, które zostały zmarginalizowane i pozbawione ochrony prawnej. Odpowiedzialnością za zaistniałą sytuację prorok obarcza elity, które nie przestrzegały nakazów sprawiedliwości społecznej, jakie wynikały z przymierza synajskiego, i zapowiada ich całkowitą zagładę (Ml 3,19), podczas gdy dla udęczonego ludu wchodzi „słońce sprawiedliwości” (Ml 3,20). Kryzys społeczny sprawił, że prorocтво Malachiasza zaczęło przybierać konotacje przesłania o zbawieniu i karze jednocześnie; o zbawieniu dla wykluczonych społecznie i o karze dla bezbożników i wyzyskiwaczy. Jest to wyraźna różnica z proroctwem wygnaniowym i powygnaniowym z końca VI w. przed Chr., gdzie zbawcza interwencja Boga dotyczyła losu całego narodu.

Bezpośrednim kontynuatorem Malachiaszowego prorocтва jest anonimowy prorok, autor Iz 56,9–57,21. Otwiera swoje prorocтво od ukazania wszechogarniającego konfliktu społecznego, którego głównym zarzewiem jest egoizm

¹⁶ Co do datacji poszczególnych tekstów por. SMEND, *La formazione dell'Antico Testamento*, 202-203, 244n, 297n.

¹⁷ Obok Tritoizajasza i anonimowego proroka, autora Iz 29,17-24 – ALBERTZ, *Storia della religione nell'Israele antico* II, 595-601.

klas rządzących, porównywanych do „żarłocznych i nie-nasyconych psów”, do pasterzy niespełna rozumu, ślepych i zapijaczonych (Iz 56,10.11-12). Ich działania doprowadziły do całkowitej pauperyzacji i upodlenia społeczeństwa, co staje się przedmiotem prorockiej lamentacji (Iz 57,1-2). Podobnie jak Malachiasz przedstawia przyszłość w kluczu kary i zbawienia. Robi to za pomocą rozbudowanego dyptyku: kara dla bezbożnych (Iz 57,3-11) i zbawienie dla sprawiedliwych (Iz 57,12-21).

Konflikt społeczny zaognił się po nałożeniu przez Nehemiasza dodatkowego podatku na Żydów, koniecznego do odbudowania murów miasta (Ne 3). Opis tego, co się stało, przekazuje Ne 5,1-5. Tekst ukazuje trzy grupy pokrzywdzonych: pierwsza grupa oddawała w zastaw swoich synów i córki, żeby w zamian otrzymać racje żywnościowe; druga grupa oddała w zastaw pola i domy, żeby zakupić zboże na żywność i zasiew; trzecia grupa z kolei musiała oddać w niewolę synów i córki, żeby zwrócić pożyczone pieniądze na podatek królewski (*middat hammelek*).

Prawo udzielania kredytów zmuszało najbiedniejsze warstwy społeczne (trzecia grupa) do przekazywania wierzycielom własnych synów, czyli własną siłę roboczą niezbędną do uprawy roli i utrzymania się przy życiu, żeby spłacić długi zaciągnięte na potrzeby państwa. Jeżeli i to nie wystarczało, ludzie ci musieli przekazywać znaczną część zbiorów z pól i winnic, a nie mogąc wtedy znaleźć innych środków do życia, zmuszani byli do pracy jako robotnicy najemni. Często musieli w takiej sytuacji oddawać się w niewolę. Wystarczyły nawet krótkie okresy suszy lub mniej udanych zbiorów, aby całe rzesze ludzi pracujących na roli pogrążyć w biedzie i głodzie. Reforma fiskalna perskiego króla Dariusza była kolejnym czynnikiem pogłębiającym kryzys. Nałożyła podatek, który Żydzi mieli płacić srebrnymi monetami w stałej wysokości, bez względu na wysokość zbiorów. Ponieważ Juda nie dysponowała złożami srebra, musiała prowadzić handel wymienny, oddając swoje produkty rolne: zboże, wino i olej. Jeżeli

produkcja rolna miała nadwyżki, nie stanowiło to problemu. Większość jednak małych gospodarstw rolnych była zdolna wyprodukować tylko tyle żywności, aby zaspokoić własne potrzeby¹⁸.

Ta krótka panorama historyczna pozwala dostrzec, że za narastającym kryzysem społecznym zmuszającym ludzi do przyjmowania pracy najemnika stały trzy główne powody: egoizm klas rządzących, prawo udzielania kredytów i reforma fiskalna perskiego króla.

Nehemiaszowi udało się w jakiejś mierze powstrzymać rozpad społeczeństwa, ogłaszając ogólne darowanie długów (Ne 5,10-12), jednak aż do początku epoki hellenistycznej ludność rolnicza cierpiała biedę i podejmowała się prac dorywczych lub podpisywała długoterminowe kontrakty o pracę za wynagrodzenie (Kpł 25,53; Iz 21,16)¹⁹.

Postać robotnika wyzyskiwanego i jego ciężka dola, o czym pisze Iz 58,3 i Ml 3,5, stała się w okresie późniejszym nie tylko symbolem kryzysu społecznego, ale i ludzkiego przeznaczenia w Księdze Hioba i Księdze Psalmów (Hi 7,2-3; 14,6; Ps 37; 94; 109).

4. TEOLOGICZNE PODSTAWY TROSKI O ROBOTNIKA NA WYNAGRODZENIU

Prorocy, ujmując się za ludźmi zmuszonymi koniunkturą społeczno-polityczną do oddawania w zastaw swojego skromnego dorobku i podejmowania się prac najemnych, stawiają przed oczyma klas rządzących ideał przymierza synajskiego. Nieprzypadkowo prawodawstwo dotyczące robotników najemnych znajduje się w kodeksie deuterono-

¹⁸ ALBERTZ, *Storia della religione nell'Israele antico* II, 582-584.

¹⁹ POŁ. ALBERTZ, *Storia della religione nell'Israele antico* II, 582-584. Taki wniosek można również wysnuć z ogólnych uwarunkowań społecznych, które zmuszają człowieka zdesperowanego i walczącego o przetrwanie do wiązania się na stałe z jedynym prawodawcą, czyniąc z niego potencjalną ofiarę wyzysku i niesprawiedliwości.

micznym i w kodeksie świętości (Pwt 24,14-15; Kpł 19,13; 25,6.53). Na podstawie Ml 3,1a.5, poszerzonego deuteronomistycznym – jak się wydaje²⁰ – dodatkiem (Ml 3,1b-4), można dostrzec wyraźną próbę pójścia na kompromis między ruchem prorockim, propagującym teologię zbawienia dla uciśnionych, a zgromadzeniem starszych ludu, którzy w teologii deuteronomistycznej widzieli impuls do wewnętrznej odnowy elit rządzących. Owszem ten kompromis nie zażegnał konfliktów. Późniejsze teksty (Iz 56,9-57,21; Ne 5,1-5; Hi 7,2-3; 14,6) są tego ilustracją. Niemniej jednak ta próba dialogu między deuteronomistami a prorocstwem na początku V w. przed Chr., w obliczu narastających kontrastów społecznych, nie tylko ocaliła przesłanie Malachiasza od zapomnienia, ale pozwoliła ludziom uciężonym znaleźć pocieszenie i zapowiedź przyszłej sprawiedliwości. Ml 3,1-5 w swojej dzisiejszej, kanonicznej formie jest obrazem trudnej jedności w poszukiwaniu narodowej i religijnej tożsamości. Ta jedność, choć rzeczywiście trudna, stała się możliwa dzięki dziedzictwu religijnemu, które Bóg przekazał Izraelowi w przymierzu synajskim. Prorocy, deuteronomiści i kapłani, te trzy centra narodowej odnowy w okresie powygnaniowym, postrzegali przymierze synajskie nad wyraz jednomyślnie. Przymierze synajskie było dla nich przestrzenią świętości Boga, otwartą na Izraela, w której każdy Izraelita mógł przebywać pod warunkiem naśladowania moralnej świętości Boga („Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty [...] nie będziesz uciskał bliźniego” – Kpł 19,2.13). Malachiasz i korygujący jego wizję teologiczną anonimowy redaktor, troszcząc się o los robotnika na wynagrodzeniu, wyrażali troskę o świętość narodu. Wiedzieli, że przestrzeganie postulatów przymierza synajskiego będzie miało pozytywne reperkusje w życiu całego społeczeństwa.

²⁰ W analizie egzegetyczno-historycznej ta hipoteza jest najbardziej prawdopodobna, choć nie ma zbyt wielu argumentów.

ZAKOŃCZENIE

Analiza gramatyczno-syntaktyczna hebrajskiego wyrażenia *śəkar-sāḵîr* w Ml 3,5 ukazała, że robotnik pracujący na wynagrodzeniu był związany długoterminowym kontraktem, co stanowiło jedyną podstawę jego egzystencji, zbliżając jego status do sytuacji niewolnika. Staje się więc wymownym symbolem kryzysu całego społeczeństwa izraelskiego.

Ponadto uwypuklenie postaci robotnika pracującego na wynagrodzeniu w Ml 3,5 pozwala stwierdzić, że działalność Malachiasza zbiegła się z rozpoczynającym się kryzysem społeczno-gospodarczym w powygnaniowym Izraelu na początku V w. przed Chr. Niewykluczone, że ów kryzys stał się niejako katalizatorem wystąpienia proroka i innych kręgów prorockich, które po fiasku prorocstwa Aggeusza i Zachariasza pod koniec VI w. przed Chr., pozostawały na marginesie życia odradzającego się państwa i nie uczestniczyły aktywnie w procesie odbudowy tożsamości narodowej. Samo wystąpienie Malachiasza musiało wzbudzić uzasadniony niepokój wśród elit rządzących, skoro jego przesłanie, być może jeszcze za jego życia, doczekało się korekty redakcyjnej, mającej na celu nie tyle odrzucenie prorocstwa zaangażowanego społecznie, ile nadanie mu mniej antagonizującego wyrazu i wplecenie go w pokojowy proces wygaszania tłących się zarzewi konfliktu.

W swojej kanonicznej postaci Ml 3,1-5 jest więc obrazem-świadcstwem, który w mikroskali ukazuje skomplikowany proces poszukiwania przez Żydów jedności narodowej w dobie rozpoczynającego się kryzysu społecznego w 480 r. przed Chr. Tę jedność starali się odnaleźć w odnowie religijnej, która swój pierwowzór czerpała z moralnej świętości Boga i z przestrzeni, jaką ponownie otwierało przed nimi przymierze synajskie.

Summary

The main aim of the article is to illustrate the social crisis in the 5th century BC, whose symbol in Mal 3,5 is a hireling working for wages. The grammatical and syntactic analysis of the expression *śəḵar-śāḵîr* helps to elucidate the situation of the hireling in the 5th century BC brought almost to the status of slave. The editorial addition, identifiable in Mal 3,1-5, is in turn the evidence of attempt to incorporate the original prophecy of Malachi in the process of extinguishing the embers of the social crisis.

Keywords: Book of Malachi, wages, hireling, the wages of hireling, mercenary, social crisis

Ks. Arnold Zawadzki
ul. St. Leszczyńskiego 32
20-068 Lublin
zawadzki.a@icloud.com

KS. DR ARNOLD ZAWADZKI, adiunkt Katedry Pism Prorockich ST KUL, wykładowca ST i NT w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, uzyskał doktorat nauk biblijnych na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (2009) rozprawą *Os 10,8-10.11-15 e i suoi echi in Geremia. Un approfondimento esegetico*. Autor monografii *Il peccato di Gabaa* (Lublin 2010) i wielu artykułów. W zakresie jego badań znajdują się głównie pisma Proroków Mniejszych i ich oddziaływanie w kontekście całej tradycji prorockiej.