

Jerzy Kułaczkowski

Zasady świętości życia małżeńskiego i rodzinnego w Kodeksie Świętości Księgi Kapłańskiej

Collectanea Theologica 72/4, 5-35

2002

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JERZY KUŁACZKOWSKI, LUBLIN

**ZASADY ŚWIĘTOŚCI ŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO I RODZINNEGO
W KODEKSIE ŚWIĘTOŚCI KSIĘGI KAPŁAŃSKIEJ**

Jednym z obszerniejszych tekstów biblijnych w Starym Testamencie, dotyczącym życia małżeńskiego i rodzinnego jest Kodeks Świętości. Stanowi on integralną część Księgi Kapłańskiej, wchodzącej w skład Pięcioksięgu. W języku hebrajskim księga ta nosi nazwę *wajjikra*, co można przetłumaczyć jako „I zawołał”. Natomiast w tłumaczeniu greckim otrzymała ona nazwę *Leuitikon* (*Biblion*). To właśnie tłumaczenie greckie stało się podstawą określenia Księgi Kapłańskiej w tłumaczeniu łacińskim, jako *Liber Leviticus*.¹

Jednakże takie tłumaczenie nie jest zbyt adekwatne do treści tej księgi, w której jest stosunkowo mało fragmentów dotyczących bezpośrednio samych lewitów i ich zadań. Przestrzeganie przepisów kultowych i moralnych miało prowadzić ludzi do świętości. Fakt, iż w księdze znajdują się przepisy dotyczące sprawowania kultu w świątyni przez kapłanów i lewitów, pozwala przypuszczać, że znaczna część Księgi Kapłańskiej jest związana z tradycją kapłańską. Dzieło kapłańskie nie jest jednolite, co pozwala wysnuć wniosek, iż powstało jako efekt długiego procesu, w którym doszło do wchłonięcia przepisów prawnych, opracowanych w różnych okresach dziejów Izraela.² Wskazuje na także różny styl poszczególnych części i użyte tam słownictwo. Najprawdopodobniej redaktor tego dzieła zebrał wcześniej istniejące partie tekstu i złączył je. Teksty należące do tej tradycji daje się łatwo rozpoznać nie tylko po treści, ale także po ich schematycznej budowie i stylu, który jest suchy i monotony, bez większego zaangażowania uczuciowego, posługujący się tymi samymi zdaniami lub nawet wyraże-

¹ S. Wypych, *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 121.

² J. A. Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1979, s. 199n.

niami.³ Ponieważ dzieło kapłańskie nie przyznaje królowi żadnych uprawnień w dziedzinie kultu, a główną postacią w narodzie czyni kapłana, dlatego zdaje się, iż pochodzi z okresu, w którym monarchia już nie istniała. W świetle tego faktu najbardziej prawdopodobna data powstania dzieła kapłańskiego to V w. przed Chr. Na taki czas wskazuje ponadto fakt, iż tacy prorocy, jak Deuteroizajasz, Ageusz, Zachariasz i Malachiasz nie znają jeszcze treści Księgi Kapłańskiej. A zatem byłby to czas przebywania diaspory żydowskiej w Babilonii.

Treść dzieła kapłańskiego charakteryzuje się świadomością transcendencji Boga, co uwidacznia się w unikaniu przez nie antropomorfizmów. Objawiający się Bóg jest określany jako „Chwała Jahwe”.⁴ Wyrażenie to podkreśla ważność, moc i potęgę Bożą. Człowiek w dziele stworzenia ujęty jest wedle tej tradycji jako ukoronowanie działania Bożego.⁵

Na szczególną uwagę w Księdze Kapłańskiej zasługuje jej część obejmująca rozdziały 17-26 i określana jako Kodeks Świętości.⁶ Fragment ten powstał niezależnie od innych części księgi. Wyraźnie widoczna centralizacja kultu w tekście Kodeksu wskazuje, iż powstał on w środowisku kapłańskim. Nazwa „Kodeks Świętości” pochodzi z częstego używania w tym tekście, formuły: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty, Jahwe, wasz Bóg”. Jest to wyraźna zachęta do świętości, jako naczelnej zasady Kodeksu Świętości. Zawołanie to jest skierowane także do podstawowej wspólnoty społecznej, którą jest małżeństwo i rodzina. Dlatego interesująca wydaje się próba analizy zasad stojących u podstaw świętości tego związku ukazanych w Kodeksie Świętości.

Bóg jako Prawodawca zasad świętości małżeństwa i rodziny

Analizując fragmenty tekstów Kodeksu Świętości dotyczących zasad świętości małżeństwa i rodziny, należy w pierwszej kolejności

³ J. S. Synowiec, *Na początku*, Warszawa 1987, s. 39.

⁴ Tenże, *Kebod Jahwe*, w: *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 51-58.

⁵ Ogólnie należy stwierdzić, iż Dzieło Kapłańskie charakteryzuje się bardzo dojrzałą myślą teologiczną.

⁶ Podobne zbiory występują w Księdze Wyjścia (Kodeks Przymierza) i w Księdze Powtórzonego Prawa (Kodeks Deuteronomiczny).

uwzględnić źródło tych zasad. Wskazanie prawodawcy reguł życia małżeńskiego i rodzinnego pozwoli bowiem bardziej zrozumieć celowość tych zasad i tym samym poznać najgłębsze przyczyny wszelkich działań małżonków.

Już w pierwszym wersecie, wprowadzającym w zasady świętości życia małżeńskiego, jest ukazane źródło tych zasad, Kpł 18,1-2: „Jahwe tak przemówił do Mojżesza – Oznajmij to synom Izraela: jam jest Jahwe, Bóg wasz!”⁷ Wyrażenie to powtarza się wielokrotnie w Kodeksie Świętości. Występuje także w dość zbliżonej formie w całej Księdze Powtórzonego Prawa. Forma ta wyraża zasadniczo fakt, iż źródłem wszelkiego prawa podanego w takiej treści jest sam Bóg, jako najwyższy autorytet prawodawczy. Istotny dla precyzyjniejszego określenia jest użyty tu wyraz „Jahwe”. Pojawia się on po raz pierwszy w dziejach zbawienia w scenie ukazania się Boga Mojżeszowi (Wj 3,14).⁸ Wówczas Bóg używa tego określenia w odniesieniu do samego siebie, jako własnego imienia. Wyraz ten jest reinterpretacją starego słowa *ehjeh* (co jest pierwszą osobą od wyrazu *hawah/hajah*) – „ja jestem”.⁹ Z kontekstu całej perykopy, w której występuje ten wyraz określający imię Boże, można wnioskować, iż nie jest ono w żadnym wypadku zaimkiem, którym człowiek określa Boga, ani też rzeczownikiem, który Boga umieszczałby wśród bytów. Także nie jest on przymiotnikiem, który określałby Boga według jakiegoś charakterystycznego rysu. Wydaje się, iż jest to forma czasownika.¹⁰ Przez taką formę (Jahwe), Bóg ukazuje, kim jest i co czyni, czyli objawia swoje dzieła. Działalność Boga jest przedziwna i zarazem tajemnicza dla człowieka, niepojęta. Nikt nie może Boga ograniczyć ani przeniknąć. Ale równocześnie

⁷ Niemalże identyczne w swej wymowie jest Kpł 20,1: „Jahwe tak przemówił do Mojżesza”.

⁸ Wyraz „Jahwe” wiąże się ściśle z tradycją określaną jako „jahwistyczna”. Jest ona tak określana, ponieważ autor tekstu, względnie redaktor czy też wydawca, na określenie Boga używa terminu „JAHWE”. Uczeni przyjmują, że tradycja jahwistyczna powstała w X w. przed Chr. Jest to najstarsza tradycja Pisma Świętego. Dlatego też należy zwrócić uwagę na rodzaj literacki tego fragmentu, aby prawidłowo odczytać myśli w nim zawarte, dotyczące określenia kobiety jako „pomocy dla mężczyzny”. Autor w tej tradycji posługuje się wyrażeniami konkretnymi i zarazem prostymi. Zawarte są one w bogatej symbolice czasów mu współczesnych. Prawdy zbawcze zostały tu ujęte w formie popularnych opowiadań dostosowanych do umysłu ludzi mniej wykształconych; P. Ellis, *The Yahwist. The Bible's First Theologian*, London 1969; J. S. Synowiec, *Na początku*, s. 29-32.

⁹ Dość trudno określić, czy słowo to jest formą przyczynową, czy też prostą archaiczną formą.

¹⁰ J. Guillet, *Jahwe*, w: STB, s. 330-331.

imię to, zgodnie z tradycją biblijną, oznacza funkcję Boga, Jego obecność niezwykle czynną i wrażliwą, której jednym z celów jest dobro i szczęście człowieka, czyli jego zbawienie.¹¹ Słowo *hajah*, od którego wywodzi się wyraz „Jahwe” ma bowiem sens dynamiczny, dlatego przekład polski tego fragmentu tekstu biblijnego, używa w tym miejscu wyrażenia: „Ja jestem, który jestem”.¹² By w pełni zrozumieć to słowo, należy dodać, iż wyraz „Jahwe” zaczęto stopniowo zastępować innym. Uwidoczniło się to zwłaszcza pomiędzy niewolą babilońską Żydów a narodzeniem Chrystusa. Zdecydowała o tym głównie chęć uniknięcia profanacji przy wymawianiu Bożego imienia, Jahwe. Zastąpiono je wyrazem *Adonai*, co można przetłumaczyć jako „Pan”. Tekst grecki Pisma Świętego odwołuje się właśnie do tego terminu.

Wyraz „Pan” oznaczał pierwotnie właściciela niewolników, pana podbitych ludów, prawnego opiekuna. W hellenizmie terminu tego używa się także później na określenie bogów, w znaczeniu, że do nich należą władza i prawo. W LXX wyraz ten jest głównie odpowiednikiem Bożego imienia – Jahwe – i wyraża świadomość, że należy się do tych, którzy czczą i wyznają Jahwe, jako swojego Boga.¹³

¹¹ Imię w Starym Testamencie było nie tylko konwencjonalnym określeniem. Stanowiło ono istotny element osoby, która je nosiła, ponieważ ten, kto nie ma imienia, nie istnieje (Koh 6,10). Imię wyraża istotę i cechy tego, któremu zostało nadane. Oznaczało ono rolę, jaką dany byt odgrywał we wszechświecie. Bóg dokonuje dzieła stworzenia, nadając imiona poszczególnym stworzeniom. Określa, co jest dniem, a co nocą, co niebem, a co ziemią (Rdz 1,3-10), nazywając też po imieniu wszystkie ciała niebieskie (Iz 40,26), wydając polecenia pierwszemu mężczyźnie, by nadawał imiona poszczególnym zwierzętom (Rdz 2,20). Również ludzie wiążą chętnie pewne nazwy o konkretnym znaczeniu, posługując się niekiedy obcą etymologią (Rdz 11,9) lub też z miejscami, na których zdarzyło się coś ważnego. Pytając o imię, pyta się o osobę, o jej egzystencję i siłę. Imię zatem wyraża zawsze możliwości społeczne człowieka. Być pozbawionym imienia to tyle, co nie mieć żadnego znaczenia (Hi 30,8). Natomiast posiadanie wielu imion może oznaczać powagę człowieka, mającego wiele zadań do spełnienia (2 Sm 12,25). Bywa niekiedy, że imię zostaje zmienione. Zmienić komuś imię, to obdarzyć go nową osobowością (Rdz 32,29; 41,45). Skoro imię jest synonimem osoby, to wymawiając je, zyskuje się nad nią władzę (Iz 44,5; 2 Krn 23,34; 24,17; Rdz 17,5; 32,29). Poddawanie się urzędowemu spisowi może się wydawać braniem w niewolę samych spisywanych ludzi (2 Sm 24). Niekiedy sam Bóg nakazuje nadać dziecku jakieś imię. Ma to jednak najczęściej znaczenie prorocze (Oz 1,6,9; Iz 8,2n.). Przy wszelkim nadawaniu imienia i nazywania ważną rolę odgrywa wiara w moc imienia i w ścisły związek, jaki zachodzi między imieniem a jego nosicielem.

¹² Doszukiwanie się w tym określeniu jakichkolwiek dywagacji ściśle filozoficznych, związanych z naturą bytu, jest raczej niewłaściwym rozumieniem sensu teologicznego, a nawet jego wypaczaniem.

¹³ G. Hierzenberger, *Pan*, w: PSB, kol. 917.

Stary Testament na określenie imienia Boga posługuje się dość często słowem *Adonai*.¹⁴

Panowanie Jahwe, który jest królem (Wj 15,18), nie ogranicza się tylko do ludu, który On sobie wybrał (Wj 19,5; 1 Sm 8,7n.; 12,12). Jego panowanie nie jest podobne do panowania jakiegoś bóstwa kanaanjskiego. Przez królestwo Jahwe nie rozumiano ani tytułu, ani instytucji, ani ściśle określonego państwa, ale Jego troskliwe przewodzenie ludziom i władzę działania wobec niego.¹⁵ Jako Pan wszechrzeczy, Bóg sprawuje swoją władzę na każdym miejscu dla dobra swojego ludu¹⁶ (Pwt 10,14-18). Królowanie Boga rozciąga się na wszystkie stworzenia (Ps 97,5; 96,10; Iz 6,1n.; 1 Krl 22,19). Tytuł królewski Boga wyraża ideę zaufania, jakie słudzy Boga pokładają w Jego absolutnej władzy (Am 7,2; Pwt 9,26; Ps 140,8).¹⁷ Idea panowania Boga szczególnie urzeczywistni się w „dniu Jahwe”, kiedy to Bóg pokona wszystkie wrogie moce i ustanowi swoje powszechne królestwo (Iz 11,6-9). W tym królestwie będą mieć udział wszyscy ludzie Mu posłuszni (Iz 2,1-5; 26,6).¹⁸ Cała apokaliptyka Starego Testamentu jest całkowicie skierowana na objawienie królestwa Bożego, które nieoczekiwanie przyjdzie na końcu czasów, najpierw jako sąd, a później jako zbawienie dla wszystkich sprawiedliwych.¹⁹ Tytuł *Kyrios* w odniesieniu do Boga oznacza zatem Jego panowanie nad światem oraz Jego imię własne.

W celu większego podkreślenia ważności tego prawodawstwa, czyli jego autorytetu, jest w tej sentencji przywołana postać Mojżesza, pierwszego i najważniejszego ludzkiego prawodawcy w Izraelu.

Samo wskazanie Boga jako najwyższego Prawodawcy pociąga za sobą bardzo istotną konsekwencję dla człowieka. Jest ona przedstawiona w Kpł 18, 4: „Macie się trzymać moich nakazów, macie zachowywać moje prawa i postępować według nich. Ja jestem Jahwe, wasz Bóg!” Wiersz ten wyraźnie wskazuje na imperatyw moralny

¹⁴ E. Eissfeldt, *adon*, w: TWAT I, s. 62-78.

¹⁵ W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, London 1976, t. I, s. 39-41.

¹⁶ A. Strobel, *Myth in Old Testament*, Digest 14/1966, s. 218-222; H. Gross, *Weltherrschaft als religiöse idee im Alten Testament*, Bonn 1953, s. 14-15; R. B. Y. Scott, *Wisdom in Creation*, VT 10/1960, s. 213-223.

¹⁷ P. Ternant, *Pan*, w: STB, s. 642.

¹⁸ A. Urban, *Panowanie Boga*, w: PSB, kol. 921.

¹⁹ L. Stachowiak, *Królestwo Boże w najstarszych tradycjach Starego Testamentu*, w: S. Łach, M. Filipiak (red.), *Królestwo Boże w Piśmie świętym*, Lublin 1976, s. 11-16.

Bożego prawa podanego człowiekowi, który powinien kształtować swoje życie i działanie właśnie w kontekście zasad prawnych. Druga część tego zdania jeszcze raz przypomina i podkreśla rangę tego nakazu, wskazując na autorytet Bożego Prawodawcy. Człowiek więc powinien być posłuszny temu nakazowi bez żadnych wątpliwości czy zastrzeżeń.²⁰

Prawo Boże podane Izraelowi zawiera w sobie jeszcze inny, bardzo ważny kontekst, przedstawiony w Kpł 18, 26: „Wy zaś przestrzegajcie moich praw i wyroków i nie dopuszczajcie się żadnych takich obrzydliwości, i to zarówno tubylec, jak i obcy, który osiadł pośród was”. Ta zachęta do przestrzegania na co dzień Bożego prawa stawia go wyraźnie w przeciwieństwie do obyczajów i prawa ościennych społeczności, których postępowanie nie tylko nie może być wzorem dla Izraelitów, ale wręcz jest niezgodne z Bożym zamiarem. Dlatego jest ono określone jako „obrzydliwość”, czyli jako coś szczególnie rażącego i niegodne człowieka. Tym samym wiersz ten stwierdza, że inne prawodawstwo, czyli przepisy prawne innych społeczeństw, stoją na niższym poziomie moralnym i nie można wedle nich kształtować swego życia, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Ten kontrast między prawodawstwem Izraela otrzymanym od Boga a innym prawodawstwem podkreśla ponadto konieczność przestrzegania prawa Bożego przez ludzi, którzy nie będąc Izraelitami, w sytuacji mieszkania na terenie Izraela, są zobowiązani do życia wedle Bożych zasad. Tekst określa takich ludzi jako „obcy” i „tubylec”. Ten, kto nie żyje w przymierzu z Bogiem, jest obcym dla Izraela. Podobnie jak u wszystkich starożytnych ludów, tak i w Izraelu, wszystko, co obce, uważano za inne, wrogie. Obcy to poganin, to znaczy, nie należący do narodu wybranego.²¹ Stary Testament odróżnia poszczególne grupy obcych: rodziny, ludy, kraje. Obcy, który przypadkowo zatrzymał się w kraju, jest pozbawiony praw w sferze panowania obcego Boga, jest zdany wyłącznie na gościnność.²² Obcy, który osiedlił się w kraju, może zostać włączony do ludu. Przez obrzezanie otrzymuje on pełne człon-

²⁰ Bardzo wyraźny imperatyw moralny zawiera także Kpł 18,30: „Zachowajcie więc moje nakazy, aby nie postępować według obrzydliwych zwyczajów – jak to czyniono przed wami – i nie pokalać się przez nie. Jam jest Jahwe, wasz Bóg!”

²¹ G. Miller, *Poganie*, w: PSB, kol. 985.

²² W. Winter, *Gościnność*, w: *tamże*, kol. 394.

kostwo w kultowej i obywatelskiej wspólnotcie.²³ Najstarszy zbiór praw, Księga Przymierza (Wj 23,20n.), zakazuje uciskać obcego.²⁴

O konieczności odrzucenia wszelkiego prawodawstwa, które nie pochodzi od Boga, a tak jest w przypadku zasad, którymi kierują się inne społeczności ościenne w ówczesnym czasie, poucza Kpł 18, 3: „Nie postępujcie tak, jak to jest w zwyczaju w Egipcie, gdzie zamieszkałście, lub w ziemi Kanaan, do której was wiodę. Nie postępujcie więc tak! Nie stosujcie się do ich obyczajów”.²⁵

Postępowanie człowieka jednakże nie tylko wpływa na jego całą osobowość i kształtuje jego przyszłość. Oddziałuje ono na całe otoczenie, w którym on żyje, co bardzo wyraźnie podkreśla Kpł 18, 24-25: „Nie kalajcie się niczym takim, bo tym wszystkim kalają się narody, które Ja wyrzucam przed wami. Nawet ziemia się skalala, więc i na niej będę dochodził winy, a wtedy ona wyrzuci od siebie swoich mieszkańców”.²⁶

Za niewłaściwe postępowanie człowieka, które jest nawet w stanie skazić ziemię, na której on żyje, czyli zniszczyć jego podstawowe środowisko, to, co jest podstawą dalszego rozwoju ludzkich możliwości, Bóg będzie wyciągał odpowiednie konsekwencje, czyli człowiek poniesie za niewłaściwe zachowanie słuszną karę, jako następstwo swego postępowania niezgodnego z prawodawstwem Bożym. Jeszcze bardziej podkreśla to Kpł 18, 29: „Wszyscy zaś, którzy

²³ K. Pauritsch, *Obrzezanie*, w: *tamże*, kol. 862.

²⁴ Prawo kapłańskie obejmuje go przykazaniem miłości bliźniego (Kpł 19) i przyznaje mu prawo do odpoczynku szabatowego. Na takie rozumienie i traktowanie obcego wpłynęła historia Izraela, który sam był wielokrotnie obcym w wędrowności do Ziemi Obiecanej. Izrael był obcy i nie miał ojczyzny, kiedy Bóg wybrał go na pustyni i zawarł z nim przymierze, aby służył wyłącznie Jemu. Od czasów swojego osiedlenia się, Izrael żył wśród obcych ludów. Tym tłumaczy się przestroga: „Nie upodobnijcie się do obcych”. Wiele starotestamentowych praw i nakazów ma zabezpieczać odrębność Izraela i chronić go przed obcymi wpływami. Tendencja ta w czasach krytycznych, przybiera skrajną formę i każe raczej ponieść śmierć męczeńską niż spożyć mięso wieprzowe. Niewątpliwie prawo jest niby płotem odgradzającym obcego od Izraela. Jednakże tylko wierność własnej tradycji i własnemu Bogu, pozwala przetrwać męmu ludowi izraelskiemu w konfrontacji z potęgą obcych ludów i ich kulturami; A. Darrieu-tort, *Cudzoziemiec*, w: STB, s. 171-173. Ponadto pewne grupy nigdy nie mogły być przyjęte do społeczności Izraela (Pwt 23,4-9; 25,17-19); E. Beck, *Obcy*, w: PSB, kol. 838-839.

²⁵ Niemal identyczne w swej wymowie jest Kpł 20, 23: „Nie naśladowajcie obyczajów narodów, które wypędzam przed wami; one bowiem dopuszczały się tego wszystkiego, dlatego obrzydziłem je sobie”.

²⁶ Zbliżone w swej treści do powyższej sentencji jest Kpł 18, 27-28: „Wszystkich takich obrzydliwości dopuszczali się mieszkańcy tej ziemi, wasi poprzednicy. Dlatego ta ziemia była skalana. Niech więc ona was nie wyrzuci, jeśli ją skalacie, tak jak wyrzuciła narody przed wami”.

by się dopuścili jakiegokolwiek z tych obrzydliwości, zostaną wyłączeni spośród swego ludu” (pojęcie ludu).

Motywy skłaniające do zachowania zasad świętości małżeństwa i rodziny

Bóg, będąc najwyższym prawodawcą zasad małżeńskich i rodzinnych, równocześnie podaje inne motywy skłaniające człowieka do postępowania wedle tych zasad. Jeden z takich motywów przedstawia Kpł 18,5: „Zachowujcie więc moje prawa i nakazy, bo człowiek, który będzie postępował według nich, znajdzie w nich życie. Jam jest Jahwe”. W pismach biblijnych nie traktuje się życia jako wielkości neutralnej, np. jako podstawowej siły rozwoju kosmicznego, chociaż przesłanki do takiego sposobu rozpatrywania życia można by znaleźć w księgach świętych. Życie przedstawia się jako najwyższe dobro, stan, posiadanie.²⁷ Jest terminem służącym na oznaczenie wszelkich błogostawieństw Bożych, czyli dóbr, które czynią człowieka szczęśliwym.²⁸ Pojawia się ono na ostatnim etapie dzieła stworzenia, jako jego ukoronowanie (Rdz 1,21-28). Dla ludzi ma ono zasadniczo charakter daru, w obronie którego, człowiek jest gotów poświęcić wszystko (Hi 2,4). Przez życie rozumie się w Biblii na ogół wielość pochodzącą od Boga, dokonującą się przed Bogiem i skierowaną na Boga.²⁹ Życ, znaczy mieć szczególne relacje z Bogiem.³⁰ Wszelkie życie pochodzi bowiem od Niego (Rdz 2,7; Mdr 15,11; Hi 13,14n.; Ps 102,28). Dlatego też Bóg wyznaczył miarę (Ps 39,6) temu życiu oraz bierze je w swoją opiekę i zabrania wszelkich mordów (Rdz 9,5n.; Wj 20,13).³¹ Chociaż życie upływa na ziemi, to jednak jest ono podtrzymywane przede wszystkim nie dobrami ziemi, ale przywiązaniem do Boga, który jest źródłem „wody żywej” (Jr 2,13; 17,13; Ps 36,10; Prz 14,27). Jednocześnie wyraźnie dostrzega się prawdę, ukazującą, że wszystkie istoty żywe, z czło-

²⁷ L. Stachowiak, *Teologia życia w Starym Testamencie*, RTK 17 (1970) z. 1, s. 13.

²⁸ J. Nelis, *Leben im Alten Testament*, w: BL, kol. 1024-1027.

²⁹ M. Filipiak, *Życie ludzkie w świadectwie Biblii*, RTK 24 (1977) z. 1, s. 21-29; L. Stachowiak, *Teologia życia w Starym Testamencie*, s. 13-21; G. von Rad, *La sapienza in Israele*, Torino 1975, s. 229.

³⁰ Z. S. Pisarek, *Życie i śmierć w Piśmie świętym*, w: S. Grzybek (red.), *Vademecum biblijne*, cz. 4. Kraków 1991, s. 75.

³¹ A. A. Viard, J. Guillet, *Życie*, w: STB, s. 1157-1158.

wiekim włącznie, mają życie w sposób bardzo nietrwały, z natury swej podlegają śmierci, która jest następstwem grzechu.³² W rzeczywistości, życie jest krótkie (Hi 14,1; Ps 37,36; Mdr 2,2; Syr 18,9) i należy je właściwie wykorzystać. Polega to na wypełnianiu woli Bożej, która jest widoczna w prawie i przykazaniach. Kto będzie ich przestrzegał, zachowa swe życie (Kpł 18,5; Pwt 4,9; Wj 15,26; Prz 11,19; Ha 2,4). Zachowanie prawa Bożego, zapewni człowiekowi życie wieczne (2 Mch 7,36; Mdr 5,13).

*

Bardzo istotny motyw, zachęcający do postępowania wedle Bożego prawa, przedstawia Kpł 20,7-8: „Uświęcajcie się zatem, bądźcie świętymi, bom ja jest Jahwe, Bóg wasz. Zachowujcie moje nakazy i wypełniajcie je, bom Ja jest Jahwe, który was uświęca”.³³ Oba te wiersze nawiązują do świętości samego Boga. Semicki termin *qodes*, oznaczający świętość, wywodzi się od rdzenia, który znaczy „ciąć”, „oddzielać” i sugeruje myśl o oddzieleniu. Rzeczy święte to te, których się nie dotyka lub do których nie wolno się zbliżać inaczej, jak tylko z zachowaniem warunków czystości rytualnej. Odnaczające się specjalnym dynamizmem, tajemniczością i majestatem, świadczącym o nadprzyrodzoności, rzeczy święte wywołują mieszane uczucia: przerażenia i fascynacji, co pozwala człowiekowi uświadomić sobie jego kruchość.³⁴ Biblijne pojęcie świętości jest jednak znacznie szersze.³⁵ Świętym nazywa się to, co zostało wydzielone dla Boga i co zostało włączone w sferę kultyczną: miejsca (Rdz 28,17; Wj 3,5), ziemia (Ps 78,54; Za 2,16), miasto (Iz 48,2), góra (Iz 27,13; Jr 31,23). Przede wszystkim, źródłem świętości jest sam Bóg (Iz 40,18; Ez 28,25; Wj 19,3-20; Iz 6,1-5). Święty jako wyrażenie dotyczące Boga, nabiera znaczenia czegoś Boskiego. Świętości Boga doświadczają się w Jego znakach i czynach (Wj 14,18n.; Iz 10,5), są to bowiem świadectwa Jego wierności i stałości wobec swego ludu. Człowiek powinien upaść na kolana wobec świętości Boga (Iz 6,5; Ez 1,3). Ponieważ Bóg jest święty, chce, żeby Jego lud także był święty (Kpł 11,44). Tak więc ter-

³² T. Boman, *Das hebraische Denken im Vergleich mit dem aramäischen*, Göttingen 1954, s. 76; W. Trilling, *Stworzenie i upadek według Rdz 1-3*, Warszawa 1980, s. 80-89.

³³ Ogólną zachętę do świętości zawiera Kpł 20, 26: „Bądźciecie świętymi, bom ja jest święty, Jahwe. Wyróżniłem was spośród narodów, abyście należeli do mnie”.

³⁴ J. Vaulx, *Święty*, w: STB, s. 972.

³⁵ K. Gouders, *Święte*, w: PSB, kol. 1296.

min „święty” użyty w tej sentencji, odnosi się do Boga, jako istoty przewyższającej w swej doskonałości wszystko co ziemskie. W ten sposób jest tu podkreślona wyjątkowa pozycja Boga w dziele wychowania do mądrości. Bóg bowiem jest jej pełnią.

*

Jeszcze inny motyw skłaniający do postępowania wedle zasad danych przez Boga w odniesieniu do życia małżeńskiego i rodzinnego, zawiera Kpł 20,22: „Zachowujcie zatem wszystkie moje nakazy i wyroki i wypełniajcie je, aby nie odrzuciła was od siebie ta ziemia, do której was wiodę; wszak tam macie zamieszkać”. Bardzo zbliżone wymową jest też Kpł 20,24: „A do was powiedziałem: To wy posiadacie ich ziemię; ja oddam ją wam w posiadanie, tę ziemię mlekiem i moderm płynącą. Jam jest Jahwe, wasz Bóg, który was wyróżniłem spośród innych narodów”. Obie te sentencje nawiązują do ziemi, jako głównego motywu przedstawionego przez Boga.

Zycie człowieka zależy całkowicie od bogactw, które kryje w sobie ziemia, i od urodzajności, którą ona oznacza. Dla człowieka żyjącego na łonie natury ziemia jest macierzyńskim łonem wszelkiej istoty żywej.³⁶ Jedynym władcą ziemi jest Bóg, który ją stworzył, jednakże została ona powierzona człowiekowi jako dzierżawcy (Rdz 2,16; Wj 23,10; Syr 17,1-4). Z jednej strony, przez swą pracę, człowiek wyciska na ziemi własne piętno, lecz z drugiej, ziemia jako rzeczywistość życiodajna formuje na swój sposób psychologię człowieka. Pierwszy grzech człowieka dotknął swymi skutkami również i ziemię (Rdz 3,17n.). Pomimo takiego stanu jest ona przedmiotem obietnic Boga (Rdz 17,8; Wj 6,4). Jahwe, jedyny Władca całej ziemi (Kpł 25,23; Ps 24,1), dał ziemię Kanaan Izraelowi, wypełniając obietnicę złożoną Abrahamowi i jego potomkom (Wj 6,1-4; Pwt 6,10). Wyłącznie dzięki Jahwe Izrael został wyzwolony z niewoli egipskiej, zdołał pokonać i usunąć narody większe i silniejsze od siebie, o czym nigdy nie powinien zapomnieć (Pwt 7,17-26). W Pwt szczególnie mocno podkreślona jest myśl, że ziemia jest darem (Pwt 8,7-9), ostrzegając równocześnie, że w nowej ziemi Izrael powinien prowadzić nowe, zgodne ze swoim powołaniem życie. Jeśli tego nie uczyni, utraci ziemię, podobnie jak inne narody, które zamieszkiwały ją przed nim (Pwt 8,19-20).

³⁶ M. Lurker, *Ziemia, rola, w: Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 278.

Historia deuteronomistyczna (Joz, Sdz, 1 i 2 Sm, 1 i 2 Krl) i wiele tekstów prorockich traktują historię Izraela jako współzależność między wiernością Bogu a bezpiecznym przebywaniem na swojej ziemi, a niewiernością, która pozbawiała naród tego bezpieczeństwa.³⁷ Jednakże łaska Boża jest ogromna i właśnie dlatego nawet po utracie ziemi z powodu podboju asyryjskiego (upadek Samarii w 722 r. przed Chr.) i babilońskiego (upadek Jerozolimy w 587 r. przed Chr.) prorocy zwiastowali przyszłe miłosierdzie Boże, którym miał być powrót narodu do swej ziemi.³⁸

Ziemia odgrywa ogromną rolę, ponieważ przypomina o miłości i wierności Boga wobec przymierza. Kto ma ziemię, ma także i Boga. Przez pracę na roli, Izrael miał czcić Boga, składać Mu dziękczynienie i ukazywać swoją zależność od Niego. Taki właśnie sens mają izraelskie święta rolnicze (Wj 23, 14), które wiążą życie kultyczne narodu ze zjawiskami powtarzającymi się rytmicznie w przyrodzie: Święto Przaśników, Święto Żniw, Święto Pierwocin, Święto Zbiorów Jesiennych. Kult wczesnego Izraela nie ogniskował się w systemie ofiar, lecz w dorocznych świętach.³⁹ To z ziemią Izrael związał całą swą działalność i życie: dom, rodzina, małżonka, które są przedmiotami jego przywiązania (Pwt 20,5n.). Posiadanie ziemi przybiera znaczenie eschatologiczne (Ez 47; Iz 62,4; Am 9,13; Oz 2,23n., Jr 23,3), w ramach którego uwydatnia się mocno przejście od płaszczyzny kolektywnej do indywidualnej.⁴⁰

Wszystkie przedstawione motywy mają na celu skłonienie człowieka do postępowania wedle zasad Bożych, regulujących sposób życia małżeńskiego i rodzinnego.

Grzechy naruszające zasady świętości małżeństwa i rodziny

Kodeks Świętości poza wskazaniem Boga, jak jedyne i najważniejszego Prawodawcy zasad życia małżeńskiego i rodzinnego, jak

³⁷ Ziemia, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Prymasowska Seria Biblijna 9, Warszawa 1998, s. 1373.

³⁸ Fakt, iż ziemia ta nie należała pierwotnie do Izraela, znajduje wyraz w trzech ważnych określeniach teologicznych, które się do niej odnoszą. Jest ona „dziedzictwem”, które Izrael otrzymał od Boga (Lb 28,52-56), jest dana w „posiadanie” (Kpł 14,34), oraz „odpoczynkiem” po długiej wędrówce (Ps 95,11).

³⁹ H. J. Kraus, *Worship in Israel*, Richmond 1966, s. 26-70.

⁴⁰ G. Becquet, *Ziemia*, w: STB, s. 1129-1133.

również motywów zachęcających człowieka do zachowywania tych zasad, czyli do postępowania wedle nich, podaje także formy zachowań naruszających te zasady. Tym sposobem kodeks ukazuje to, czego nie należy czynić.

Pierwszą taką formą niewłaściwego zachowania na płaszczyźnie małżeńskiej jest zawieranie małżeństw z osobami blisko spokrewnionymi. W Kodeksie Świętości występuje wiele tekstów dotyczących tej właśnie dziedziny. Wyrażeniem określającym w tych tekstach tworzenie małżeństw z osobami blisko spokrewnionymi jest „odkrywanie nagości”.⁴¹ Zwyczaję tego typu były bardzo rozpowszechnione w krajach, z którymi zetknął się Izrael w czasie swojej historii, dotyczy to zwłaszcza Egiptu i Kanaanu. W Egipcie od bardzo dawna były w zwyczaju małżeństwa między bliskimi krewnymi. Nawet między ojcem i córką czy też matką i synem. W Kanaanie natomiast rozpowszechniała się prostytutka, przybierająca różne odmiany. Teksty biblijne zdecydowanie przestrzegają przed takimi zachowaniami. Fakt rozszerzenia zakazu zawierania małżeństw na wiele spokrewnionych ze sobą osób może świadczyć o zaostrzonym

⁴¹ Są nimi następujące fragmenty Kpł 18,6-17: „Nikom z was nie wolno obcować po małżeństwu z bliskimi krewnymi. Jam jest Jahwe! Nie będziesz więc odkrywał nagości swego ojca ani matki. Ona jest matką twoją, nie będziesz zatem odkrywał jej nagości. Nie będziesz też odkrywał nagości swojej macochy, bo ona należy do twego ojca. Nie będziesz odkrywał nagości swojej siostry, córki twego ojca albo matki, i to zarówno urodzonej w waszym domu, jak i poza nim. Nie będziesz odkrywał nagości córki twego syna ani córki twojej córki, bo ich nagość jest twoją nagością. Nie będziesz odkrywał nagości córki żony twego ojca, bo ona jest jego dzieckiem a twoją siostrą; nie będziesz odkrywał więc jej nagości. Nie będziesz odkrywał nagości siostry twego ojca, bo jest ona jego bliską krewną. Nie będziesz odkrywał nagości siostry twojej matki, bo ona jest jej bliską krewną. Nie będziesz odkrywał nagości brata twego ojca, nie będziesz się więc zbliżał do jego żony, bo jest ona twoja ciotką. Nie będziesz odkrywał nagości swojej synowej, bo ona jest żoną twego syna, nie będziesz więc odkrywał jej nagości. Nie będziesz odkrywał nagości żony twego brata, bo ona należy do niego. Nie będziesz odkrywał nagości kobiety i nagości jej córki; nie pojmiesz też córki jej syna ani córki jej córki, odkrywając ich nagość, bo są one jej bliskimi krewnymi. Byłaby to rozpusta!” Ponadto innymi tekstami związanymi z tym zagadnieniem są Kpł 20,14: „Jeśli kto pojmie za żonę jakąś kobietę, a wraz z nią zarazem i matkę jej, jest to rozpusta; w ogniu mają spalić i jego, i je, aby nie było rozpusty wśród was”; Kpł 20,17: „Jeśli ktoś pojmie siostrę, córkę swego ojca albo matki, i zobaczy jej nagość, a ona nagość jego, jest to hańba! Mają być straceni na oczach rodaków, gdyż odkrył on nagość własnej siostry i musi ponieść odpowiedzialność za swą winę”; Kpł 20,19-21: „Nie odkrywaj nagości siostry twojej matki ani siostry twego ojca, bo to byłoby odkrywaniem własnego ciała; tak postępujący muszą ponieść odpowiedzialność za swoją winę. Kto obcuje z żoną swojego stryja, odkrywa nagość swego stryja. Poniosą więc oboje ciężar swego grzechu – pomrą bezdzietni. Kto pojmie (w małżeństwie) żonę swego brata, dopuszcza się złego czynu, bo odsłania nagość brata. Tacy pomrą bezdzietni!”

wycuciu moralnym. Jest to więc dowód głębokiej troski o zdrowie moralne małżeństwa i rodziny.

*

Drugą formę niewłaściwych zachowań na płaszczyźnie małżeńskiej przedstawia Kpł 18,20: „Nie będziesz obcował cielesnie z żoną twego bliźniego, bo stałbyś się przez to nieczysty”. Taką samą wymowę ma Kpł 20,10-12: „Mężczyzna, który cudzołoży z żoną bliźniego, musi ponieść śmierć, i to zarówno on sam, jak i cudzołożnica. Kto obcuje cielesnie z żoną swego ojca, odkrywa nagość swego ojca; oboje muszą ponieść śmierć, ściągają na siebie ten wyrok. Kto obcuje cielesnie ze swoją synową, musi ponieść śmierć razem z nią; oboje dopuścili się hańby i ściągnęli na siebie ten wyrok”. Obie sekwencje nawiązują do cudzołóstwa, jako czegoś szczególnie niegodziwego, co jeszcze bardziej podkreśla surowość kary, którą jest śmierć, jaka spotka ludzi tak postępujących.

Cudzołóstwem jest obcowanie fizyczne zamężnej kobiety z jakimkolwiek mężczyzną. W odniesieniu do mężczyzny, za cudzołóstwo uważa się pozamałżeńskie współżycie z kobietą zamężną albo zaręczoną. Ponieważ dozwolone zostało wielożeństwo, mężczyzna godzi w małżeństwo bliźniego tylko wtedy, gdy narusza jego prawo własności.⁴² Jest to akt gwałtujący przynależność żony do męża, bądź narzeczonej do narzeczonego (Kpł 20,10; Pwt 22,12n.). Żona występuje tu więc jako rzecz męża (Wj 20,17), a nie jako osoba, z którą współżyje on w wierności i wzajemnej miłości (Rdz 2,23n.). Owo poniżenie godności kobiety jest związane ze zjawiskiem poligamii, właściwym potomstwu Kaina, naznaczonego piętnem gwałtu.⁴³ W odniesieniu do mężczyzny, za cudzołóstwo uważa się pozamałżeńskie współżycie z mężatką lub cudzą narzeczoną.⁴⁴ Niestety, wielożeństwo było przez długi czas tolerowane (Pwt 21,15; 17,17; Kpł 18,18). Oprócz naruszenia prawa, za cudzołóstwo uważa się też grzech przeciwko czystości wymaganej przez Boga. Prawo starotestamentowe w wielu tekstach potępia cudzołóstwo, jako jedno z głównych niebezpieczeństw życia małżeńskiego (Wj 20,14; Pwt

⁴² C. Breuer, *Cudzołóstwo*, w: PSB, kol. 202-203.

⁴³ M. F. Lacan, *Cudzołóstwo*, w: STB, s. 170.

⁴⁴ C. Breuer, *Cudzołóstwo*.



5,18).⁴⁵ Już zwyczaj Rdz 38,24, usankcjonowany następnie prawem pisanim (Pwt 22,22; Kpł 28,10), kazał karać śmiercią zarówno wiarołąmną małżonkę, jak i jej współnika. Ten surowy zakaz uprawiania cudzołóstwa, miał na uwadze potrzebę zabezpieczenia praw małżonka, ponieważ mężczyźni w zasadzie nic nie zabraniało utrzymywania stosunków z kobietami wolnymi lub nierządnicami.⁴⁶

Prorocy widzą ponadto w cudzołóstwie niedochowanie wierności przez małżonków, a mężczyznę uznają za tego, który rozbija własne małżeństwo. Często symbolika małżeństwa oraz cudzołóstwa służyła prorokom za przykład związków człowieka z Bogiem (Oz 2,21n.; Iz 54,5n.). Niewierność ludu piętnują oni jako cudzołóstwo i nierząd (Oz 2,4), ponieważ lud oddaje się kultowi bożków, jak nierządnicą swym partnerom – dla korzyści (Oz 2,7; 4,10; Jr 5,7; 13,27; Ez 23,43n.; Iz 57,3).⁴⁷

Także mędrcy ukazują wielkie zło, jakim jest cudzołóstwo (Prz 6,24-29; Syr 23,22-26) i zachęcają męża, by zachował miłość dla oblubienicy swej młodości (Prz 5,15-19; Ml 2,14n.). Co więcej, potępiają nawet stosunki z nierządnicami, chociaż w ówczesnym rozumieniu, takie postępowanie nie czyniło mężczyzny cudzołożnikiem (Prz 23,27; Syr 9,3,6).

*

Kolejną formę zachowań naruszających godność małżeństwa prezentuje Kpł 18,18: „Nie pojmiesz też jakiejś kobiety razem z jej siostrą, aby nie współzawodniczyły ze sobą, gdy będziesz odkrywał nagość jednej za życia drugiej”. Instytucja małżeństwa w Starym Testamencie przechodzi dość wyraźne przemiany. Najstarsze dane Biblii przedstawiają rodzinę typu patriarchalnego, co znajduje swo-

⁴⁵ K. Elliger, *Das Gesetz Leviticus 18*, ZAW 67/1955, s. 1-25.

⁴⁶ Lecz w miarę zbliżania się coraz bardziej do instytucji małżeństwa monogamicznego, daje się zauważyć pewien postęp i na tym odcinku. Także mężczyźni obowiązują zakaz cudzołóstwa (Hi 31,9; Syr 9,5.8.9; 41,22n.). W tych granicach praktyka cudzołóstwa jest surowo potępiana przez proroków (Ez 18,6), nawet gdy winnym okazuje się sam król Dawid (2 Sm 12). Mędrcy otaczają młodych ludzi opieką i chronią ich przed uwodzieniem wykołejonych kobiet (Prz 5,1-6; 7,6-27; Syr 26,9-12), pragnąc ich w ten sposób wychować do wierności małżeńskiej; C. Wiener, *Małżeństwo*, w: STB, s. 446.

⁴⁷ Symbolem wszystkich dramatów małżeńskich wynikających z niewierności oblubienicy jest tekst Ez 16,15-34. Przedstawia on wiele powodów udręki dla wiernego oblubieńca, który utracił swoją umiłowaną. Ile włożył starań o uratowanie jej życia, w obdarowanie jej najpiękniejszymi klejnotami wynika z długiiego opisu poprzedzającego relację o wiarołąmstwie ukochanej.

je odbicie w ustawodawstwie Mezopotamii, z której wywodzi się Abraham. Tylko po jednej pełnoprawnej żonie mają zarówno Abraham, jak i Izaak. Niewolnice, z którymi żyją patriarchowie, nie były uważane za żony. Rozwody na etapie izraelskiego prawa pisanego nie były przedmiotem zbyt dokładnych określeń. Chronologicznie pierwszy rozwód wspomniany jest w 2 Sm 3,14-16. Mikal, córka Saula, była najpierw żoną Dawida, a potem, jeszcze za życia Dawida, została żoną Palatiela (2 Sm 3,14-16). Wiadomo, że mężczyzna mógł oddalić od siebie pełnoprawną żonę, dając jej „list rozwodowy” (Pwt 24,1).

W opinii wielu egzegetów jedną z głównych przeszkód stałego małżeństwa oraz przyczyn rozwodów, w których inicjatywa należała wyłącznie do męża, jest cudzołóstwo. Przepis Pwt 24,1-4 nie tyle ustanawia rozwody, ile je utrudnia. Ubiegającemu się o rozwód mężczyźnie nakazuje, aby wręczył żonie *pefer keritut* – list rozwodowy, oraz zakazuje mu przyjąć ją w przyszłości ponownie za żonę.⁴⁸ Oba te wymagania nie były łatwe. List musiał zawierać przyczynę rozwodu, co czyniło sprawę publiczną tajemnicą, a niemożność połączenia się po raz drugi z oddaloną żoną była silną zaporą przed zbyt pochopną decyzją w tak ważnej sprawie. W ten sposób prawo religijne Starego Testamentu z jednej strony przyjmowało, że związek małżeński, który stał się nie do zniesienia, nie musi i nie powinien być definitywny.⁴⁹ Z drugiej strony prawo dawało rodzinie izraelskiej zabezpieczenie dostosowane z jednej strony do wymogów ówczesnego życia społecznego, z drugiej do zasadniczych imperatywów wiary jahwistycznej. Ów list rozwodowy, zwany także księżeczką odrzucenia, dawał kobiecie prawo do wstąpienia w nowy związek małżeński. W ten sposób ustawodawca, darząc nieproporcjonalnie dużymi przywilejami mężczyznę, otaczał swoistą opieką także kobietę. Lecz prawo kobiety porzuconej przez męża i obdarowanej księżeczką rozwodową było wyraźnie ograniczone (Pwt 24,2-4).⁵⁰

Przyczyna rozwodu jest w Pwt 24,1 określana podobnie, jak w Pwt 23,15 hebrajskim zwrotem *erwat dabar*, który oznacza „nagość”, jakąś rzecz odpychającą, odrażającą. LXX przetłumaczyła

⁴⁸ E. Przybyła, *List rozwodowy w Prawie Mojżesza*, ŻM 26 (1976) nr 7-8, s. 54-63.

⁴⁹ K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s 189.

⁵⁰ E. M o c k, *List rozwodowy*, w: PSB, kol. 662-663.

ów zwrot przez „rzecz wstydliva” (grec. *ashemon pragma*), a Vg przez *aliqua foeditas*, to jest „jakąś sprośność”. Biorąc pod uwagę występowanie tego zwrotu w Prz 30,23; Iz 50,1; Jr 3,7-8; Oz 2,4 i w innych tekstach, można by przypuszczać, jak wielu dawniej uważało, że jedynie niewierność małżeńska mogła być tą przyczyną. Ponieważ jednak za niewierność była wyznaczona kara śmierci (Pwt 22,22), istotnymi przyczynami rozwodów, poza niewiernością (nie każdy mąż korzystał z prawa śmierci, wielu wolało rozwód), mogły być: bezdzietność, ciężka i długotrwała choroba żony, stwierdzenie braku dziewictwa na początku małżeństwa (por. Pwt 22,19-29), a najprawdopodobniej – związki kazirodcze. W takim przypadku nie chodziło faktycznie o rozwód, lecz o oddalenie kobiety, która żoną nie była. Widać jednak z tego, że sformułowanie „coś odrażającego” dopuszczało możliwość różnych interpretacji.

Były w zasadzie dwa przypadki, w których mężczyzna nie mógł oddalić swej żony, nawet gdy dostrzegł u niej coś odrażającego. Mężczyźni nie wolno było oddalić żony, jeśli został zmuszony do jej poślubienia, w następstwie uwiedzenia jej jako dziewicy (Pwt 22,28-29). Drugi przypadek dotyczył sytuacji, gdy mężczyzna zarzuca „złe czyny” swojej przyszej żonie (Pwt 22,17-19). Prawo rozwodowe początkowo zezwalało jedynie mężczyźnie na żądanie rozwodu. Później, jak wykazują papiirusy elefantyńskie, także kobiety mogły występować z inicjatywą rozwodową.⁵¹ Prawo talmudyczne przewidywało sytuacje, kiedy żona mogła żądać rozwodu. Do takich przypadków należały; stała brutalność męża, jego odrażająca i nieuleczalna choroba, jak np. trąd. Prawo zakazywało jej jedynie powrotu do pierwszego męża, gdy rozwiodła się ze swoim drugim mężem, albo nawet gdy tamten zmarł, albo też gdyby przez cały czas pozostawała bezżenna. Ważnie rozwiedziona kobieta uchodziła u Izraelitów za wolną i dlatego mogła zawrzeć ważne związki małżeńskie. Wydaje się, że początkowo kobieta rozwiedziona, jeśli pozostawała wolna, mogła wrócić do swego męża (por. 2 Sm 3,13). Dopiero później prawodawca deuteronomistyczny wprowadził to prawo. Chciał w ten sposób zapobiec lekkomyślnym rozwodom.⁵²

⁵¹ A. Vincent, *La religion des judeo-araméens d' Elephantine*, Paris 1937, s. 505.

⁵² S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań 1971, s. 229-231.

Tak więc, mimo pewnego upośledzenia w prawie, kobieta, a zwłaszcza jej dobre imię, jest przedmiotem poważnej troski prawodawcy. Wiadomo również, że nie wszyscy małżonkowie, lub przynajmniej niezbyt pochopnie, korzystali z przysługującego im prawa wręczania żonie listu rozwodowego. Tak np. Abraham przez wiele lat tolerował obok siebie nieplodną Sarę. Podobnie Elkana, który darzył wielką miłością swoją żonę, Annę. W rezultacie takiego postępowania dzieje wszystkich patriarchów nie przekazują ani jednego przypadku rozwodu. Małżeństwa rozpadały się dopiero wtedy, gdy jedna ze stron umierała. Obopólna, dozgonna wierność małżonków jest często opiewana jako ideał godny najwyższych pochwał (Prz 5,18-20; Tb 6,18; Ml 2,14-16).⁵³

Należy stwierdzić, że pomimo początkowo wyraźnego ideału monogamii, małżeństwo w Izraelu było w zasadzie rozwiązywalne, chociaż głównie ze strony męża. Jednak Stary Testament wyraźnie opowiada się przeciw tej praktyce (Pwt 22,13-19.28n.), chociaż nie kwestionuje samego prawa do rozwodu.⁵⁴

Ideał małżeństwa monogamicznego, choć niekiedy bardzo tłumiony, pozostawał ideałem na każdym etapie rozwoju myśli starotestamentalnej. W partiach Pięcioksięgu reprezentujących tradycję jahwistyczną, związki poligamiczne są potępiane bardzo zdecydowanie (Rdz 2,18-24). Izaak (Rdz 25,19-28), Ezechiel (Ez 24,15-18), Józef (Rdz 41,50), Hiob (2,9n.), Tobiasz – to przedstawiciele związków monogamicznych. Nawet gdy to było związane z kłopotami, mówiło się często o urokach związków monogamicznych (Prz 5,1-20; 18,22; 19,13; Koh 9,9; Syr 25,13-26; Tb 8,6n.). Monogamia uchodzi w Starym Testamencie za normalny przypadek, chociaż do późnych czasów istniała też poligamia. Prorocy zakładali monogamię, kiedy opisywali stosunek Jahwe do Izraela posługując się obrazem małżeństwa (Oz 2,18-23; Jr 3,7-10; Ez 16,8; Iz 54,5).⁵⁵ Stary Testament wyraźnie wskazuje na jednożeństwo jako na ideał (Tb 8,7), pojawia się też ostra krytyka rozwodu (Ml 2,14).⁵⁶

⁵³ K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 26.

⁵⁴ C. Beuer, *Rozwód*, w: PSB, kol. 1158-1159.

⁵⁵ G. Herrgott, *Monogamia*, w: *tamże*, kol. 759; T. Grabowski, *Zalożenia metafory małżeńskiej według Księgi Ozeasza*, RBL 40/1987, s. 240.

⁵⁶ R. Pesch, *Małżeństwo*, w: PSB, kol. 696.

Opowiadanie o stworzeniu pierwszej pary ludzkiej (Rdz 2) ukazuje małżeństwo monogamiczne, jako związek odpowiadający myśli Bożej i zgodny z naturą człowieka.⁵⁷ Patriarchowie z linii Setta, są przedstawieni jako monogamiści (Rdz 7,7). Poligamia pojawiła się dopiero w linii Kainitów. Pierwszym poligamistą, jakiego przedstawia Biblia, jest Lamek, potomek Kaina (Rdz 4,19). Biblia przedstawia też występowanie zjawiska konkubin. Odpowiada to prawu babilońskiemu, według którego mężczyzna, mający żonę, może nadto poślubić niewolnicę. Dotyczy to szczególnie przypadku, gdy pierwsza żona była bezdzietna. Ale było to możliwe również wtedy, gdy żona miała dzieci. Ta niewolnica, gdy zostanie matką, nie może być zrównana w prawach z małżonką prawowitą. W przypadku gdy niewolnica-matka wynosi się nad nieplodną panią, Prawo Hammurabiego nakazuje zrównać ją ponownie z innymi niewolnicami (por. Rdz 16,4-6).⁵⁸ Stary Testament podaje liczne przykłady występowania konkubin (Rdz 22,20-24; 36,11-12; Sdz 8,30-31; 2 Sm 3,2-5.13; 1 Krl 1,3; 2 Krn 11,18-22).⁵⁹ Należy zaznaczyć, że konkubiny nie korzystały z praw przysługujących legalnym małżonkom i nie mogły nawet współzawodniczyć z nimi w pozyskiwaniu ewentualnej zycżliwości panów, którym wspólnie służyły. Konkubina nie miała prawa współżycia z innym mężczyzną. Gdyby się jej to jednak przydarzyło, podlegała surowej karze, a jej współnik był zobowiązany złożyć ofiarę przebłagalną (Kpł 19,20-22). Stawała się wolna dopiero po śmierci tego, komu służyła jako konkubina. Dzieci zrodzone z konkubiny nie miały prawa do dziedziczenia (Rdz 21,10).⁶⁰

Praktyka rozpowszechnionej poligamii w Starym Testamencie tłumaczy się przede wszystkim powszechnym kultem płodności oraz ideałem wielkich rodzin. Ideał płodności i troska o to, aby mieć wielką rodzinę, kazały dążyć do posiadania jak najliczniejszego potomstwa (Rdz 15,3; Sdz 8,30; Ps 127). Również królowie, decydując się na związki poligamiczne, kierowali się intencją powiększenia powagi dworu królewskiego i podkreślenia politycznego znaczenia

⁵⁷ A. Corti, *Matrimonio e vita coniugale*, Milano 1972, s. 25-28. 33.

⁵⁸ L. von den Eerenbeemt, *Codex Hammurabi*, Roma 1932; J. Kli ma, *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957.

⁵⁹ M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984, s. 16.

⁶⁰ K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 32.

władcy.⁶¹ W przypadkach królów poligamia objawiała się posiadaniem znacznego haremu.⁶² Lecz pomimo względów tak ważnych, jak potomstwo i znaczenie polityczne, nigdy nie zrezygnowano z ideału małżeństwa monogamicznego. Sytuacja jest już całkiem jednoznaczna od czasu powrotu z niewoli babilońskiej (Ne 13,23-28; 10,1-31; Ezd 9,1-44). Mnożą się wówczas ostrzeżenia przed rozluźnianiem obyczajów i obcowaniem z kobietami moralnie wykołejonymi (Prz 2,16-19; 5,1-23; Syr 26,13-18), pojawiają się pouczenia zabraniające nawet pragnień i spojrzeń pożądliwych (Hi 31,1n.).⁶³

Biblia ukazuje niebezpieczeństwa, które kryje poligamia. Zjawisko poligamii prowadzi niejednokrotnie do występków kazirodztwa pasierba z macochą (Rdz 35,22; 49,4; 2 Sm 3,7; 16,21-22; 1 Krl 2,17,21; Ez 22,10). Na co dzień poligamia przejawiała się w konfliktach, jakie rozgrywały się między żonami i ich dziećmi. Rywalizacja o miłość mężowską i walka o pozycję własnych synów wśród przyrodniego rodzeństwa była przyczyną wielu cierpień i tragedii (Rdz 16,21; 29-30; 1 Sm 1,1-7). W poligamicznej rodzinie dochodziło do przestępstw i zbrodni (2 Sm 13,9-15; 13,29; 15,18). Wśród żon zwykle jedna była ulubienicą i ta najczęściej cieszyła się przywilejami. Wprawdzie prawo brało w obronę dzieci żony niekochanej (Pwt 21,15-17), jednak codzienna rzeczywistość była odmienna. Powodem cierpień dla żon, które nie miały potomstwa, musiał być zwyczaj korzystania z usług konkubiny-niewolnicy. Mimo że odpowiadało to duchowi tamtych czasów, musiało być niewątpliwie wielkim upokorzeniem dla prawowitych żon.⁶⁴

W świetle powyższej analizy, poligamia jest zachowaniem naruszającym godność małżeństwa.

*

Dość oryginalną, ale zarazem interesującą naukę odnoszącą się do małżeństwa, zawiera Kpł 18,19: „Nie zbliżaj się do kobiety w czasie jej słabości miesięcznej, aby odkrywać jej nagość”. Niemal identyczne w swej treści jest Kpł 20,18: „Kto by obcował

⁶¹ G. Herrgott, *Poligamia*, w: PSB, kol. 995-996.

⁶² Nie wiadomo dokładnie od kiedy istnieje harem; I. Seibert, *Kobiety starożytnego Wschodu*, Warszawa 1975, s. 40.

⁶³ K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 32-33.

⁶⁴ M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 127.

z żoną w okresie jej słabości miesięcznej i odkrył jej nagość, źródło jej krwi, ona by również odkryła źródło swojej krwi, wtedy oboje mają być wyłączeni ze swego ludu”. Oba te wersety mają najprawdopodobniej na celu głównie wzgląd zdrowotny a nie moralny, który ma przyczynić się do prawidłowego funkcjonowania małżeństwa.

Czymś szczególnie rażącym i naruszającym godność małżeństwa jest grzech wzajemnego współżycia mężczyzn między sobą, co ukazuje Kpł 18,22: „Nie będziesz obcował z mężczyzną, tak jak się obcuje z kobietą, bo to jest obrzydliwość”. Także sentencja Kpł 20,13 zawiera niemal identyczne pouczenie: „Kto obcuje cielesnie z mężczyzną, tak jak się obcuje z kobietą, wraz z nim dopuszcza się obrzydliwości: obaj muszą ponieść śmierć, ściągnęli na siebie ten wyrok”. Takie postępowanie jest określane jako grzech sodomii. Jest to ogólny termin, używany na określenie stosunków płciowych, które nie są naturalne, czyli heteroseksualne, utworzony na podstawie historii o Sodomie, której mężczyźni, młodzi i starzy, zachowali się niewłaściwie wobec gości Lota (Rdz 19,1-11).

*

Najbardziej jednak drastycznym zachowaniem, stojącym w sprzeczności z godnością małżeństwa, jest to, które przedstawia Kpł 18,23: „Nie będziesz też obcował z żadnym zwierzęciem, bo przez to stałbyś się nieczysty. Kobieta też nie podda się zwierzęciu w celu obcowania z nim, bo to rzecz haniebna!” Również Kpł 20,15-16 zawiera taką samą naukę: „Kto by obcował ze zwierzęciem, musi ponieść śmierć. To zwierzę też macie zabić. Jeśli kobieta zbliży się do jakiegoś zwierzęcia, aby z nim obcować, masz zabić i ją, i to zwierzę; muszą ponieść śmierć – ściągnęli na siebie ten wyrok”.

*

Kolejny przejaw zachowania niezgodnego z zasadami dotyczącymi małżeństwa zawiera Kpł 19,20-21: „Jeśli kto obcuje cielesnie z kobietą, która jest niewolnicą przeznaczoną dla innego mężczyzny, ale jeszcze nie wykupioną ani nie obdarzoną wolnością, musi nastąpić kara. Nie umrą jednak, gdyż ona nie była wolna. Jako zadośćuczynienie dla Jahwe przyprowadzi ona barana przed wejście do Namiotu Zjednoczenia”. Sentencje te nawiązują do zjawiska,

którym jest niewolnictwo i sytuacji kobiety-niewolnicy. W analizie tej sytuacji potrzebne jest szersze naświetlenie tła, jakim jest zjawisko niewolnictwa w czasach Starego Testamentu. Na określenie niewolnika tekst hebrajski Starego Testamentu używa słowa *ebed*. Można go tłumaczyć jako „niewolnik”, „sługa”, „służący” (Rdz 12,16; 24,2; 39,17; Wj 21,2.20; 2 Sm 9,12; Jr 2,14; Hi 31,13). Termin ten odnosi się do człowieka, który nie rozporządza swoją wolnością i znajduje się pod władzą kogoś drugiego. Natomiast na określenie niewolnicy-kobiety, tekst hebrajski używa dwóch terminów: *amah* i *sifhah*. Pierwsza termin oznacza niewolnicę (Wj 20,10; 21,7), która pozostaje do dyspozycji pana domu (2 Sm 6,20; Hi 19,15), choć tym słowem są określane nieraz niewolnice kobiet (Rdz 30,3; Wj 2,5; Ne 2,8). Drugi termin oznacza młodą dziewczynę, jeszcze dziewicę, która jest przydzielona do służby, szczególnie pani domu (Rdz 16,16; 25,12; 29,24; 30,4; Ps 123,2; Prz 30,23; Iz 42,2), ale może być też dana mężowi jako konkubina (Rdz 32,23). Ogólnie słowo to można przetłumaczyć jako „służąca” (Wj 11,5; 2 Sm 17,17), ale całkowicie podległa swemu panu.⁶⁵

Jednym z głównych źródeł pochodzenia niewolników były wojny. Dlatego znaczną ich część stanowili jeńcy wojenni. Nabywano ich również u handlarzy. Było to zgodne z powszechnym w starożytności zwyczajem, że jeńcy wojenni byli zamieniani przez zwycięzców na niewolników (Pwt 20,10-18; 21,10-14; Sdz 5,30; 1 Sm 30,2-3; Lb 31,9.18.26-47; 2 Krn 28,8.10).⁶⁶ W większości niewolnikami byli jeńcy obcokrajowcy. Ale zdarzało się, że Izraelici zamieniali na niewolników jeńców wojennych, którzy byli ich rodakami (2 Krn 28,8-15). Ta sytuacja związana była z zadłużeniem. Żydzi-niewolnicy byli to przeważnie niewypłacalni dłużnicy, którzy swą pracą spłacali długi, nie mogąc tego uczynić w inny sposób (Wj 21,1-11; Kpł 25,39; 2 Krl 4,1), oraz złodzieje, którzy nie byli w stanie spłacić ukradzionej rzeczy (Wj 22,2). Bardzo rzadko zdarzało się, że rodzice sprzedawali swoje dzieci. Miało to miejsce zazwyczaj w przypadku skrajnej nędzy lub też regulowania długów (Wj 21,7; Ne 5,2.5). Kradzież niewolników była zakazana (Wj 20,17; Pwt 5,21). Należy podkreślić, że handel własnymi rodakami w Izraelu, jako niewolni-

⁶⁵ A. Jepsen, *Ama und Schipcha*, VT 8/1958, s. 293-297.

⁶⁶ H. Mohrdiek, *Prawo o niewolnikach*, w: A. Grabner-Haider (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1994, kol. 1043-1044.

kami, był traktowany jako fakt godny potępienia (2 Krn 28,11.13; Jr 34,13-22; Ne 5,9).⁶⁷

Drugim źródłem pochodzenia niewolników był handel. Istnieli bowiem ludzie zajmujący się ich kupnem i sprzedażą (Rdz 17,12; Wj 21,21). Starożytne prawo izraelskie zezwalało na taką praktykę (Kpł 25,44-45; Wj 12,44; Koh 2,7). Ponadto istniało rozróżnienie pomiędzy niewolnikami nabytymi za pieniądze, od tych, którzy urodzili się w domu (Rdz 17,12.23.27; Kpł 22,11; Jr 2,14). Ci, którzy wychowani byli w rodzinie, byli z nią bardziej związani i równocześnie lepiej traktowani, chociaż ich położenie społeczne było takie samo, jak niewolników kupionych.

Ogólnie można stwierdzić, że sytuacja niewolników była bardzo różna. Wiązało się to głównie ze sposobem ich traktowania przez właściciela. Niewolnicy byli zazwyczaj traktowani jak rzeczy, wchodzące w skład własności pana. Dlatego mógł on ich kupować, sprzedawać czy też zenić według własnego uznania. Ponadto starożytne prawo mezopotamskie przewidywało, że niewolnicy byli w jakiś sposób zaznaczeni na ciele.⁶⁸ W Mezopotamii i Rzymie, niewolnik mógł zgromadzić sobie pewien fundusz, a nawet sam mógł mieć niewolników.

Należy zwrócić uwagę, że niewolnictwo w Starym Testamencie było rozumiane bardzo specyficznie. Wiązało się to z tym, że niewolnictwo w Izraelu nigdy nie osiągnęło rozmiarów ani form znanych w starożytności klasycznej.⁶⁹ Niewolnictwo w Izraelu ma bowiem znaczenie teologiczne.⁷⁰ Wiąże się to z uciskiem, jakiego Izrael doznał w Egipcie, oraz cudownym uwolnieniem przez Boga (Pwt 26,6n.; Wj 22,29). Dlatego prawo zmierzało stopniowo do łagodzenia niewolnictwa (Pwt 15,12-18; Kpł 25,39-55; Syr 7,21; 33,30-33)⁷¹, a nawet niewolników włączano do rodziny (Wj 20,10; 23,12; Pwt 5,14; 12,12).⁷²

⁶⁷ M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, s. 46.

⁶⁸ *Tamże*, s. 48.

⁶⁹ Ch. Augrain, *Niewolnik*, w: X. Leon-Dufour (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1990, s. 556-557.

⁷⁰ H. Mohrdiek, *Niewolnik*, w: PSB, kol. 823.

⁷¹ H. Hopfl, S. Bravo, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*, Napoli 1963, s. 120; J. M. P. van der Ploeg, *Slavery in the Old Testament*, VT Suppl. 22/1972, s. 72-87; H. W. Wolf, *Masters and Slaves*, Interpretation 27/1973, s. 259-272.

⁷² Z. Falk, *Ex 21,6*, VT 9/1959, s. 86.

Stary Testament ukazuje także kobietę-niewolnicę. Niewolnicą jest przede wszystkim kobieta, którą w posagu wносиła do małżeństwa żona (Rdz 24,61; 29,24.29). Po zawarciu małżeństwa, również pozostawała ona do dyspozycji pani domu, czyli żony (Rdz 16,1; 30,3.9; 1 Sm 25,24; Jdt 10,5) lub pana domu (2 Sm 6,20; Hi 19;15). W przypadku niepłodności żony, niewolnica mogła ją zastąpić w zrodzeniu potomstwa (Rdz 16,1-4; 30,1-12). Jej pozycja, jako nałożnicy, była uregulowana przez prawo o niewolnikach (Wj 21,3n.; Pwt 21,10n.).⁷³ Ponadto pan mógł je wydawać za mąż według swej woli (Wj 21,4) lub sam je poślubić. Niewolnica poślubiona nadal zachowywała status niewolnicy (Rdz 16,6).⁷⁴ Musiała np. wykonywać ciężką pracę mielenia zboża na żarnach (Iz 47,2). Nazwanie siebie niewolnicą, było wyrazem pokory wobec Boga (Ps 86,12) i wobec człowieka (1 Krl 1,13.17).

Poza wyżej wymienionymi rodzajami niewolników Stary Testament wymienia także niewolników państwowych. Można tu wyróżnić niewolników króla i niewolników świątyni. Niewolników królewskich zatrudniano przy wykonywaniu różnego rodzaju państwowych robót publicznych (2 Sm 12,31; 1 Krl 9,15n.; 2 Krn 8,18; 9,10). Natomiast niewolnicy świątyni spełniali najniższe posługi w świątyni (Ezd 2,43-54.58.70; Ne 3,31; 7,46-56.60; 10,29; 11,3.21).

W świetle powyżej zarysowanej sytuacji niewolnika, możliwość założenia przez niego rodziny, o której wspomina Wj 21,1-5, wydaje się prawem chroniącym tę instytucję społeczną, niezależnie od statusu społecznego osób ją tworzących.

*

Poza zasadami dotyczącymi życia małżeńskiego Kodeks Świętości zawiera przepisy regulujące życie rodzinne. Jeden z takich przepisów przedstawia Kpł 19,29: „Nie skazuj swojej córki na hańbę, czyniąc z niej nierządnicę; niech i kraj nie uprawia nierządu, aby nie napełnił się rozpustą”. Jest to bardzo jednoznaczne wezwanie skierowane do ojca, wskazujące, iż nie wolno mu podejmować działań, które doprowadziłyby do uczynienia nierządnicy z własnej córki. Nierządnicą jest kobieta uprawiająca nierząd za pieniądze i przez to dostępna dla wszystkich. Stwierdzenie dotyczące zapłaty, która jest dawana jako

⁷³ G. Herrgott, *Niewolnica*, w: PSB kol. 823.

⁷⁴ M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, s. 50.

należność,⁷⁵ sugeruje, że uprawia ona prostytucję zawodowo, czyli zupełnie świadomie i dobrowolnie.⁷⁶ W Biblii potępia się zdecydowanie zgodę na współżycie seksualne za zapłatą i językowo łączy się ją z różnymi formami seksualnej niemoralności. Hebrajski źródłosłów pojęcia „nierządnicą” (*zona*), pochodzi od czasownika *zana* i oznacza „obcowanie z nierządnicą”, czyli swobodne stosunki seksualne w ogóle, jak również odwrócenie się od Jahwe.⁷⁷ W sposób szczególny odnosi się do nierządu uprawianego przez niezamężną kobietę, które jest przestępstwem karanym śmiercią (Rdz 38,4; Pwt 22,20-21; Kpł 21,9). To, co toleruje się w stosunku do prostytutek, jako odrębnej grupy, surowo zakazuje się w stosunku do innych kobiet.

W pierwotnej formie prostytucja jest instytucją społeczeństwa patriarchalnego, która pozwala mężczyznom na stosunki seksualne poza małżeństwem, zastrzegając im wyłączne prawo do swych żon. Dlatego też prostytutką jest zwykle kobieta, a prostytucja mężczyzn jest zwykle nieznaczna. Zasadniczo prostytutka była tolerowana, jednak zawsze naznaczona hańbą (Rdz 34,31; 1 Krl 22,38), nawet jeśli wyrażano się o niej z podziwem z powodu szlachetnego charakteru czy czynu. Dlatego też kapłanom nie wolno było poślubić prostytutki (Kpł 21,7), ani zmuszać córki do prostytucji (Kpł 19,29). Mężczyzn ostrzega się przed zwodniczym urokiem nierządnicy i trwonieniem majątku z ich powodu (Prz 7,10).⁷⁸

W historii Izraela kilka ważnych postaci łączyły związki z nierządnicami. W Jerycho nierządnicą Rachab ukryła szpiegów wysłanych przez Jozuego (Joz 2). Jefte był synem nierządnicy (Sdz 11,1), a Tamar udawała nierządnicę, by nakłonić Judę do współżycia (Rdz 38,14-18). Żadna z tych kobiet nie została napiętnowana, lecz należy wyraźnie zaznaczyć, że prostytutki były traktowane jako osoby drugiej kategorii. Teksty biblijne posługują się w kilku przypadkach metaforami odnoszącymi się do prostytucji. Fragmenty takie znajdują się zwłaszcza w Księdze Ozeasza, który związki Izraela z obcymi bogami i narodami porównuje do postępowania żony uprawiającej nierząd, albo do samej nierządnicy (prostitutki) szu-

⁷⁵ C. Wiener, *Zapłata*, w: STB, s. 1107-1108.

⁷⁶ G. Hierzenberger, *Najemnicy*, w: PSB, kol. 783.

⁷⁷ P. Trummer, *Nierząd, tamże*, kol. 816.

⁷⁸ P. A. Bird, *Prostytucja*, w: B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Prymasowska Seria Biblijna 5, Warszawa 1996, s. 630-631.

kającej kochanków (Oz 1,2; 2,2-13; Kpł 20,5; Sdz 2,17; Jr 3,1). Ten polemiczny ton wypowiedzi i stosowanych zwrotów językowych uniemożliwia niejednokrotnie dokładne określenie natury czynów określanych jako nierząd.

Niewiele wiadomo na podstawie Biblii o szczegółowych formach pracy ówczesnych prostytutek. Tamar czekała na Judę na skrzyżowaniu dróg. Czekając, miała zakrytą twarz. Lecz miało to raczej na celu ukrycie jej własnej tożsamości niż wskazanie, że uprawia nierząd. W Asyrii np. prostytutki nie mogły zakrywać twarzy. Rachab z kolei miała własny dom. Zwroty „postępować jak nierządnicą” lub „traktować kogoś jak nierządnicę”, nie zawsze miały znaczenie dosłowne. Kiedy np. bracia Diny narzekali na to, że w Sychem potraktowano ją jak nierządnicę (Rdz 34,31), mieli na myśli raczej niewłaściwe zachowanie wobec niej, niż ofiarowanie jej pieniędzy. Zapłata, jaka otrzymywała prostytutka, odpowiadała „zapłacie psa”, a jej zarobek nie mógł zostać zaniesiony do domu Pana (Pwt 23,18). Podobnie jak śmierć dzieci na polu bitwy, tak również i konieczność uprawiania nierządu przez żony uznawano za wielką tragedię (Am 7,17). Prawo nakazujące kamienowanie panny młodej, która nie była dziewicą, miało raczej na względzie fakt, że uprawiała ona rozpustę w domu ojca (Pwt 22,20-21), niż to, że przyjmowała za to pieniądze.⁷⁹

Dla analizy zagadnienia prostytucji istotny jest także hebrajski termin *qedesza*. Służy on określeniu prostytucji sakralnej. Ościenne ludy Izraela w znacznym stopniu utożsamiały siły natury z bóstwem.⁸⁰ Płciowość była w ich rozumieniu po prostu środkiem osiągnięcia zjednoczenia z bóstwem, dlatego w obyczajowości starożytnego Wschodu bardzo trudno odróżnić prostytucję kultyczną od świeckiej.⁸¹ Prostytucja kultyczna była uprawiana od dawna w religiach Egiptu, Babilonu, a zwłaszcza Kanaanu. Kobiety i mężczyźni, oddawali siebie w obrzędzie „świętych zaślubin” w sanktuariach, aby okazać cześć bóstwu i zapewnić urodzajność i płodność krajowi i ludowi. Prostytucja sakralna była zatem jednym z elementów kultu płodności. Pod wpływem obyczajów kananejskich prostytucja kultyczna przeniknęła i do Izraela. Jednak zdecydowanie sprzeci-

⁷⁹ T. S. Frymer-Kensky, *Nierządnicą*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 832.

⁸⁰ M. Koch, *Die Propheten*, t. 1, Stuttgart 1987, s. 92. 96.

⁸¹ G. Herrgott, *Prostytucja kultyczna*, w: PSB, kol. 1064.

wiali się jej prorocy (Oz 4,12-14), zakazywało Prawo (Pwt 23,18n.; Kpł 19,19) i rozporządzenia niektórych królów (1 Krl 15,12; 22,47). Dlatego właśnie Izrael ze swoim pojęciem Boga, absolutnie pozbawionym cech płodności, był tak bardzo uwrażliwiony na wszelką formę prostytucji, ponieważ była ona związana z wyznawaniem obcych kultów. Ocena prostytucji w Starym Testamencie jest jednoznaczna. Z jednej strony fanatyczna walka przeciwko „wyżynom”, jako miejscom kultu natury, i obrzędy oczyszczenia świątyni, w której niekiedy mogły się „zagnieżdżyć” także nierządnice,⁸² z drugiej natomiast strony, zupełnie naturalny sposób mówienia o obecności nierządnic i obcowaniu z nimi. Zasadniczo uznawana równość płci jest stale kwestionowana przez samo przez się zrozumiałe obcowanie męzczyzny z nierządnicami.⁸³

*

Jeszcze inną zasadę regulującą odniesienie rodziców do ich dzieci podaje Kpł 18,21: „Zadnego ze swoich potomków nie oddasz na ofiarę Molochowi, aby nie bezcześcić Imienia twego Boga. Jam jest Jahwe”!⁸⁴ Sytuacja ukazana w tej sentencji nawiązuje do zwyczajów praktykowanych przez sąsiednie społeczności Izraela. Jedną z form takich zwyczajów było składanie dzieci w ofierze bóstwom, w które wierzone. Szczególnie drastycznym przykładem takiego postępowania było palenie dzieci żywcem dla bóstwa zwanego Molochem.⁸⁵ Zwyczaj ten jest wyraźnie wspomniany w Starym Testamencie (Rdz 22; 2 Krl 3,27; Sdz 11,30-40). Praktyki tego typu były szeroko rozpowszechnione w epoce królów (2 Krl 16,3; 21,6; 2 Krn 28,3; 33,6), zarówno wśród samych królów, jak również wśród prostego ludu (2 Krl 17,17). O tej okrutnej praktyce wspomina także Micheasz (Mi 6,7).⁸⁶

⁸² G. Herrgott, *Wyżyny*, w: PSB, kol. 1447.

⁸³ P. Trummer, *Nierządnicca*, w: *tamże*, kol. 817.

⁸⁴ Zagadnienie to analizuje również Kpł 20,2-5: „Powiedz synom Izraela: Ktokolwiek z synów Izraela, albo z przybyszów osiadłych w kraju Izraela, wyda któreś ze swych dzieci Molochowi, musi ponieść śmierć; ukamieniuje go miejscowa ludność. I ja też zwrócę się przeciwko takiemu człowiekowi, i wyłączę go z jego ludu, gdyż oddając swoje dziecko Molochowi, skalał mój Przybytek i znieważał moje święte Imię. Gdyby zaś miejscowa ludność przymknęła oczy na to, aby nie widzieć, że ten człowiek wydaje swoje dziecko Molochowi, i nie zabiła go, wtedy ja zwrócę się przeciw temu człowiekowi i przeciw jego rodowi; wyłączę z narodu jego i tych wszystkich, którzy za jego przykładem dopuszczają się przemieszania z Molochem”.

⁸⁵ A. Bea, *Kinderopfer für Moloch oder für Jahwe?* Bb 18/1937, s. 95-107.

⁸⁶ Ch. Hauret, *Pierwociny*, w: STB, s. 664.

Tego typu praktyki Stary Testament wyraźnie odrzuca jako bałwochwalstwo i morderstwo. Prawo wyraźnie stwierdza, że Bóg czuje wstręt wobec takich praktyk (Pwt 12,31; 18,10). Są one bezczeszczeniem imienia oraz przybytku Bożego.⁸⁷ Za tego typu praktyki prawo przewiduje sankcję, którą jest kara śmierci przez ukamienowanie. Jeśli ludzie zrezygnują z tego typu sankcji, to sam Bóg będzie wymierzał karę (Kpł 18,21; 20,2-5). Bardzo wyraźnie występują przeciw temu prorocy (Jr 2,23; 7,31; 19,2-6; 32,35; Ez 16,21; 20,26.31; 23,37.39; Iz 30,33; Jr 31,40), grożąc straszliwymi karami (Jr 16,6-9; 32,36; Ez 16,35n.; 23,46n.). Groźby te są skierowane nie tylko przeciwko rodzicom, ale nawet przeciw całemu miastu czy narodowi. Zabicie dziecka jest zbrodnią zarówno przeciw dziecku, jak również przeciw Bogu, ponieważ dzieci nie są jedynie własnością rodziców, ale należą do Boga (Ez 16,20-21). Dlatego prawo dane przez Boga zabrania składania ich w ofierze całopalnej.

*

W analizowanym Kodeksie Świętości znajdują się też zasady regulujące zachowania dzieci wobec rodziców, co widać w Kpł 20,9: „Ktokolwiek złorzeczy swemu ojcu albo matce, musi ponieść śmierć; ściąga na siebie karę śmierci, ponieważ złorzeczył ojcu czy matce”. Przepis ten stoi na straży godności rodziców, zarówno ojca, jak i matki, co pociąga za sobą obowiązek okazywania im szacunku przez dzieci.

Ogólnie rzecz biorąc, rola rodziców w życiu dziecka, była ogromna. Wkład ich w rozwój człowieka, stanął u podstaw IV przykazania Dekalogu. Przykazanie to jest pierwsze po przykazaniach względem Boga, z czego można wnosić, że rodzice zastępują dziecku Boga i dlatego należy się im szacunek. Z Bożego przykazania dzieci mają czcic rodziców.⁸⁸ Przykazanie o czci rodziców brzmi następująco: „Czcij swego ojca i swą matkę, abyś żył długo na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, dał ci” (Wj 20,12). „Czcij ojca twego i matkę twoją, jak ci nakazał Jahwe, twój Bóg, abyś żył długo i aby ci się powodziło na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, daje Tobie” (Pwt 5,16). Wyrażenie „czcić”, oddane w TM przez *kabbed*, oznacza uznawać „ciężar” rodziców, czyli ich znaczenie i autorytet w społeczności ro-

⁸⁷ P. Leks, *Nie będziesz zabijał*, RTK 13/1966, s. 44.

⁸⁸ N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*, Münster 1913, s. 27. 29.

dzinnej, traktować poważnie, nadawać właściwą rangę. Szczególnie syn ma uznawać znaczenie i autorytet rodziców.⁸⁹ W biblijnym sposobie rozumienia „cześć” (*kabod*),⁹⁰ jest czymś realnym, konkretnym, materialnym (Rdz 13,2, Abraham był *kabed meod*, „bardzo zasobny”, ponieważ miał trzody, srebro i złoto). Dlatego cześć dla rodziców oznacza nie tylko obowiązek teoretycznie rozumianego „uszanowania”, lecz faktyczną troskę o nich, zwłaszcza opiekę w starości. Chodzi o cześć pojętą w sensie materialnym, o to wszystko, w czym ona się przejawia (Syr 3,8a). Słowo *kabed* oznacza „uczcić”, ale też „sowiec wynagrodzić” (Lb 22,16b-17; 22,37; Sdz 13,17). Jak widać, obowiązek czci rodziców znalazł najbardziej precyzyjne uzasadnienie w Dekalogu.⁹¹

Cześć okazywana rodzicom dotyczy w równej mierze ojca i matki. Równość tę podkreśla grecki wyraz *doksa*, który oznacza „znać powagę” ojca i matki, wynikającą z uprawnień otrzymanych od Boga, w równej mierze. Pan umacnia, zatwierdza wobec synów autorytet i władzę matki, która również reprezentuje Jego wolę.⁹² Jej decyzje w stosunku do synów, także i córek, mają rangę orzeczenia prawnego, opartego na powadze Boga. Ponadto równość we czci ojca i matki ukazują sankcje prawne, przewidziane za uderzenie ojca lub matki, lub też złorzeczenie im. W Prawie takie postępowanie jest zakazane tymi samymi formułami bez żadnego rozróżnienia (Wj 21,15.17). Oboje rodzice reprezentują Boga, który przez nich kieruje życiem tych młodych ludzi.⁹³

Celem dekalogowego nakazu czci rodziców nie było zabezpieczenie i utrwalenie patriarchalnej struktury życia rodzinnego. Do-

⁸⁹ J. Gaspar, *Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament*, The Catholic University of America Studies in Sacred Theology 8, Washington 1947, s. 101n.

⁹⁰ M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 21.

⁹¹ Ch. J. H. Wright, *La famille en Israel et le Decalogue*, *Hokma* 18/1981, s. 14-33.

⁹² J. Nelis, *Gericht*, w: H. Haag (red.), *Bibel Lexikon*, Einsiedeln 1952, s. 560.

⁹³ Ogólny nakaz czci rodziców, zawarty w Dekalogu, jest bardziej sprecyzowany w innych tekstach Starego Testamentu, które orzekają do czego zobowiązuje i co wyklucza cześć rodziców. Można tu wyróżnić np. zakaz bicia rodziców (Wj 21,15); złorzeczenia im (Wj 21,17; Prz 20,20; 30,11; Syr 3,9b), lekceważenia ich (Pwt 27,20; Syr 3,12-13.16), kradzież (Pwt 21,18-21), wyśmiewanie (Prz 30,17), okradanie (Prz 28,24). Za bicie rodziców, przeklinanie ich i inne ciężkie przestępstwa przeciw porządkowi rodzinnemu, rodzice mogli domagać się śmierci swego syna (Wj 21,15-17; Kpł 20,9; Pwt 21,18-21; 27,16). Kto lekcewał rodziców, powinien być tak ukarany, jakby lekcewał samego Boga (Kpł 24,15-16). W rodzicach należy uznawać ów praautorytet, którego ostateczne źródło tkwi w Bogu.

maga się on bowiem czci dla obojga rodziców. Oparte na Dekalogu prawa szczegółowe Starego Testamentu używają zawsze formuły łącznej, mówiącej o ojcu i matce. W przykazaniu chodziło raczej o zabezpieczenie wspólnoty i harmonii między pokoleniami. Był to ogromnie ważny problem w rodzinie Starego Testamentu, obejmującej często cztery pokolenia i mającej wspólne miejsce zamieszkania. Od właściwego rozwiązania tego problemu zależało przecież trwałe posiadanie błogosławionej ziemi i przyszłość. Ponadto w przykazaniu Dekalogu nie ma żadnej wzmianki o sytuacjach, w których nadużywanie rodzicielskich wpływów mogłoby zwalniać dzieci od obowiązku czci wobec nich. W ujęciu Starego Testamentu jedynie wyjątkowo może zaistnieć sytuacja, w której synowie mogą mieć obowiązek nieposłuszeństwa wobec nakazów i zwyczajów ojców (Ez 20,18).⁹⁴

Należy tu podkreślić, że przykazanie o czci rodziców stało na straży największego dobra społecznego, harmonii i wspólnoty między pokoleniami, opartej na wzajemnej zależności i przydatności. Łamanie tego przykazania sprowadza całkowitą dezorientację w stosunkach międzyludzkich (Mi 7,6). Dla młodego pokolenia, które przejęło już w swe ręce aktywną i główną odpowiedzialność za życie, przykazanie o czci rodziców było apelem: nie wolno ludzi starych spisywać na straty, ani pozostawiać ich własnemu losowi. Młode pokolenie, które nie ma jeszcze doświadczenia życiowego, nie może się obejść bez doświadczenia starszych.⁹⁵ To doświadczenie jest dla młodych bardzo ważne, ponieważ ukazuje sposób dobrego życia (Prz 6,26-23). Ale i starsze pokolenie nie może się obejść bez młodych, zwłaszcza w starości.

Korzenie przykazania o czci rodziców i wdzięczności wobec nich, tkwią z pewnością w niejednym gorzkim doświadczeniu życiowym ludzi starych, zniedołężniałych, traktowanych przez młodych jak ciężar. Rodzicielstwo jest więc bardzo ważnym motywem czci rodziców (Syr 3,7; 7,27-28; Tb 4,3-4).⁹⁶

Przykazanie o czci rodziców nie odnosi się tylko do młodzieży, ale co więcej, przede wszystkim do ludzi dorosłych, gdyż ich głów-

⁹⁴ M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny*, s. 77.

⁹⁵ A. Deissler, *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*, Warszawa 1977, s. 56-57.

⁹⁶ R. Albertz, *Hintergrund und Bedeutung des Elterngebots im Dekalog*, ZAW 90/1978, s. 348-374.

nie dotyczą i inne przykazania Dekalogu. Wskazuje na to również fakt, że na określenie stosunku do rodziców autor użył słowa „czcić”, a nie „być posłusznym”. Z chwilą osiągnięcia dojrzałości dzieci już nie są zobowiązane do posłuszeństwa swoim rodzicom. Natomiast nadal obowiązuje je cześć i szacunek dla rodziców. A ponadto musi tu także chodzić o dorosłe osoby, gdyż tylko one mogły być oskarżone przez rodziców przed całą społecznością.⁹⁷

Dlatego przepis nakazujący uśmiercenie dziecka, które znieważałoby rodziców, miał na celu ochronę ich autorytetu, podkreślenie rangi i w ten sposób zapewnienie im należytej pozycji w życiu społecznym.

* * *

Małżeństwo i rodzina to podstawowe wspólnoty poczęcia i rozwoju człowieka. Dlatego właśnie pojawia się potrzeba stworzenia takiego prawodawstwa, które zapewniłoby tym wspólnotom prawidłowe wypełnianie ich funkcji. Pomocą w tym mogą być poszukiwania, przynajmniej niektórych przepisów w tej dziedzinie, w starożytnych prawach. Jeden z takich zbiorów prawa małżeńskiego i rodzinnego jest zawarty w Kodeksie Świętości, który jest częścią Księgi Kapłańskiej. Dokładna analiza przepisów tam zawartych pozwala odkryć bardzo wysoką pozycję małżeństwa i rodziny w ówczesnym społeczeństwie. Wynika ona z faktu, iż twórcą tego prawa jest sam Bóg, co wskazuje na wielką godność i powołanie tych wspólnot. Dlatego, iż Bóg jest źródłem tego rodzaju prawodawstwa, staje ono na znacznie wyższej pozycji niż ten rodzaj prawodawstwa wśród państw ościennych. Jako naczelną zasadą prawodawstwa małżeńskiego i rodzinnego, przedstawionego w Ko-

⁹⁷ Jeszcze pełniejsze zrozumienie obowiązku okazywania czci wobec rodziców, którego motywem jest rodzicielstwo, ukazuje Kpl 19,3: „Každy z nas będzie miał bojaźń przed swą matką i swym ojcem”. Przez użycie słowa *trau* – powinniście mieć bojaźń, a nie słowa *kabded*, jak w Dekalogu, prawodawca chciał zaznaczyć święty charakter rodziców, ich uczestniczenie w stwórczej mocy samego Boga. Przez ten właśnie charakter winni oni być dla swych dzieci, zastępcami Boga.

Odmienne od innych tekstów biblijnych, mówiących o rodzicach, matka jest tutaj wymieniana przed ojcem. Tajemnica rodzicielstwa, która w tym przypadku ma na uwadze autor, jest związana przede wszystkim z matką. To w jej łonie dokonuje się poczęcie i narodziny nowego życia; M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny*, s. 75.

deksie Świętości, wysuwa się świętość. Kodeks prezentuje równocześnie inne motywy, mające skłonić człowieka do postępowania zgodnego z zasadami prawnymi. Ważne jest tu stwierdzenie, iż wszystko, co uniemożliwia osiągnięcie świętości przez człowieka, jest traktowane jako niezgodne z prawem.

Konkretnym przejawem takiego niewłaściwego postępowania jest np. zawieranie małżeństw pomiędzy osobami blisko spokrewnionymi, a także cudzołóstwo i wielożeństwo. Do szczególnie drastycznych zachowań naruszających prawo w dziedzinie życia małżeńskiego i rodzinnego należy zaliczyć wzajemne obcowanie mężczyzn między sobą, lub obcowanie ze zwierzętami. Tego rodzaju działania powinny budzić bardzo dotkliwe konsekwencje dla człowieka.

Również dziedzina wzajemnych odniesień między rodzicami i dziećmi powinna być kształtowana przez stosowne zasady prawne. Przepisy te wyraźnie przeciwstawiają się chociażby takiej praktyce, rozpowszechnionej w tamtych czasach, którą było składanie swoich dzieci w ofierze bóstwu. Inną formą poniżenia dziecka, w tym przypadku córki, było czynienie z niej nierządniczy. Prawo zdecydowanie przeciwstawia się takim działaniom. Równocześnie nakazuje dzieciom okazywanie szacunku wobec rodziców, przestrzegając ich przed przykrymi następstwami jego braku.

Przedstawione zasady prawne, regulujące życie małżeńskie i rodzinne, zawierają wiele cennych wskazówek, które można by wykorzystać współcześnie do tworzenia stosownego prawodawstwa rodzinnego, ponieważ opierają się one na tym, co wynika z natury człowieka, a ta pozostaje zawsze ta sama, niezależnie od czasu i miejsca.

ks. Jerzy KUŁACZKOWSKI