**Bogdan Wiktor Matysiak**

# Małżeństwo i rodzina w kulturze starożytnego Izraela

Studia Elbląskie 13, 133-151

2012

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Ks. Bogdan Wiktor MATYSIAK*

*Studia Elbląskie*
XIII (2012)

# MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W KULTURZE STAROŻYTNEGO IZRAELA

**Słowa kluczowe:** Stary Testament, małżeństwo, rodzina, dzieci, rozwód

**Key words:** the Old Testament, matrimony, parents, children, divorce

**Schlüsselworte:** das Alte Testament, Ehe, Familie, Kinder, Scheidung

Na podstawie dwóch opisów stworzenia świata i człowieka można stwierdzić, że formalny związek między mężczyzną i kobietą, zwany we wszystkich językach europejskich małżeństwem, był zamierzony przez Boga i stanowił najmniejszą podstawową instytucję społeczną. Oba biblijne opisy – kapłański (Rdz 1,26–28) i jahwistyczny (Rdz 2,21–23), kończą się sceną wyrażającą radość ze wzajemnego odnalezienia się dwóch osób: mężczyzny i kobiety. Inny zaś tekst starotestamentowy mówi: „Kto znalazł żonę – dobro znalazł i zyskał łaskę u Pana" (Prz 18,22). Już tylko te trzy skromne teksty pozwalają stwierdzić wysokie zainteresowanie Starego Testamentu małżeństwem i relacjami między mężczyzną i kobietą.

## I. ISTOTA I CELE MAŁŻEŃSTWA IZRAELSKIEGO

Już na początku swych wypowiedzi Biblia ukazuje, że człowiek nie jest istotą stworzoną do samotności, lecz do życia w szeroko rozumianej wspólnocie. W kulturze izraelskiej człowiek samotny lub wygnany ze społeczności zawsze był traktowany jako coś nienormalnego. Dążeniem zatem każdego dorosłego Izraelity było założenie własnej rodziny, z której zrodzone byłoby potomstwo. Mężczyzna bez rodziny nie miał wysokiego uznania w społeczności izraelskiej (zob. Syr 36,26n). Należy wykluczyć tu osoby, które w sposób szczególny poświęcały się odrębnym zadaniom. Można więc wymienić w tym miejscu proroków, którzy niejednokrotnie odchodzili od swych żon i rodzin, by całkowicie oddać się głoszeniu orędzia Bożego. Z perspektywy zaś kobiety jej bezdzietność odbierana była za coś obciążającego i wręcz hańbiącego ją (zob. 1 Sm 1,14–17). Stąd też ideałem każdego Izraelity oraz Izraelitki było żyć w małżeństwie i cieszyć się dużą ilością potomstwa, co było

* Ks. dr hab. Bogdan Wiktor Matysiak, prof. UWM w Olsztynie, Wydział Teologii.

znakiem Bożego błogosławieństwa. Płodność zatem była uważana za zasadniczą wartość, której wszystko inne było podporządkowane[2].

## 1. Mężczyzna i kobieta

W Izraelu mężczyzna (hbr. *'îš*) był w sposób szczególny wyróżniany we wszystkich dziedzinach życia, jak kult, prawo, polityka i rodzina. Uchodził on za człowieka w pełnym tego słowa znaczeniu, obok którego znajdowała się jego żona, do której mógł rościć wszelkie prawo (zob. Wj 20,17). Słowo „mężczyzna" jako człowiek (*'îš*) posiada swe synonimy w języku hebrajskim – *'adam* i *'enôš*. Niemniej jednak bardzo ściśle rozróżniano między człowiekiem i Bogiem i każda z tych osób miała swój własny zakres istnienia i działania[3]. Nic zatem dziwnego, że wręcz patetycznie sam Bóg pyta: *Czy może się człowiek ukryć w zakamarkach, tak bym go nie widział? – wyrocznia Pana. Czy nie wypełniam nieba i ziemi?* (Jr 23,24)[4].

Za w pełni odpowiedzialnego za własne postępowanie Izraelita uchodził od dwudziestego roku życia (zob. Lb 14,29, 32,11). Od tego czasu zobowiązany był także do płacenia podatków (zob. Wj 30,14) oraz odbycia służby wojskowej (zob. Lb 1,3; 2 Krn 25,5). Niemniej jednak dopiero mężczyzna w wieku trzydziestu lat uchodził za w pełni wiarygodnego w swoim działaniu i wypowiadaniu się (zob. Lb 4,3; 2 Sm 5,4; Łk 3,23). Pełna natomiast wartość człowieka, z ekonomicznego punktu widzenia, rozciągała się między dwudziestym a sześćdziesiątym rokiem życia mężczyzny.

Szacowanie wartości danej osoby dokonywano na podstawie wydajności w pracy, co zależało od wieku i płci. Tego rodzaju postępowanie zostało zanotowane w Kpł 27,1–8, gdzie jest mowa o ślubach składanych przez członków społeczności izraelskiej. Pierwotnie ślub jakiejś osoby był równoznaczny ze złożeniem ofiary z człowieka (zob. Sdz 11,29–40), która bardzo szybko została zastąpiona ofiarami zwierzęcymi (zob. Rdz 22,13). Na bazie złożonego ślubu można było ofiarować kogoś na służbę w sanktuarium (zob. 1 Sm 1,11.23–28) lub wykupić wpłacając do skarbca ustaloną sumę, jak było to w przypadku pierworodnych (zob. Wj 13,13; 2 Krl 12,5n). Było to oczywiste zwłaszcza w czasach powygnaniowych, kiedy nie można było sprawować kultu. Wówczas zaczęto szacować wartość człowieka na podstawie jego możliwości pracowania, wieku oraz płci[5].

W przepisach prawnych starożytnego Izrael kobieta (hbr. *'iššah*) zawsze jest przedstawiana jako osoba nie posiadająca pełnych praw. Jej natomiast znaczenie w społeczeństwie wynikało z macierzyństwa, a zrównanie jej płci z męską wyni-

---

[2] Zob. M. F i l i p i a k, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 102.

[3] Symbolem dwóch sfer, Boskiej i ludzkiej, mogą być dwa rajskie drzewa: życia oraz poznania dobra i zła, czyli „drzewo wszechwiedzy". Te dwa drzewa wskazują na obszar i zakres działania zarezerwowanego tylko Bogu i niemożliwego do uzyskania przez człowieka. Jak człowiek nie może sam sobie dać życia, tak też nie może posiąść „dobra i zła" – wszechwiedzy. Stąd też tylko Bóg zapewnia człowiekowi te dwa komponenty idealnego wyposażenia człowieka. Zob. *NBL* 4, kol. 565.

[4] Szczegółowe ukazanie na podstawie tekstów biblijnych różnic między Bogiem i człowiekiem zob. *TWAT* I, kol. 245.

[5] W. K o r n f e l d, *Levitikus,* Würzburg 1983, s. 109n.

kało z faktu stworzenia obojga przez Boga. Według też opisów stworzenia kobieta osiągała swą pełnię osobowościową dopiero stając się żoną i matką. Stwierdzenie, że kobieta jest „kością z kości i ciałem z ciała", wyraźnie mówi o jej równej naturze z męską. Na płaszczyźnie stworzenia zatem kobieta uzupełnia mężczyznę sprawiając, że staje się on jej mężem.

Kobieta tworzy z mężczyzną nie tylko podstawową społeczność, lecz staje się także matką wszystkich żyjących i otrzymuje imię „Ewa" (hbr. *hawwah*), tzn. „żyjąca", w przeciwieństwie do religii pozaizraelskich, gdzie często przyrównywano kobietę do ziemi[6]. Nic więc dziwnego, że na całym starożytnym Bliskim Wschodzie kobiety odgrywały w kulcie dużą rolę. Nie jest przy tym wykluczone, że przy świątyni jerozolimskiej istniała również jakaś wspólnota kobiet, która pełniła służbę w sanktuarium. Świadectwa archeologiczne z okresu po wygnaniu babilońskim (po 538 r. przed Chr.) pozwalają stwierdzić, że mimo skoncentrowania kultu jahwistycznego tylko do Jerozolimy nadal oddawano cześć obcym bogom i boginiom (zob. Jr 7; 44), gdzie dosyć duży udział miały kobiety izraelskie. Paralelnie można powiedzieć, że miały one także spory wkład w czynnościach kultycznych sprawowanych dla JHWH[7], ale nigdy nie pełniły funkcji kapłańskich. Ich czynności kultyczne ograniczały się do śpiewu, tańca i grania na prostych instrumentach muzycznych (zob. Wj 15,20n; Ps 68,26; Ne 7,67). Mogły także składać ofiary oraz wykonywać prace potrzebne do podtrzymania kultu (zob. Wj 35,22.25n).

Naturalnym jednak środowiskiem życia i działalności kobiety w kręgu izraelskim była rodzina. Jako córka kobieta była całkowicie poddana swemu ojcu, który decydował o jej przyszłym życiu (zob. Sdz 19,24–26). Jako żona zaś dozgonnie tworzyła ze swym mężem nierozerwalny związek, w którym prawa obu stron były jednakowe (zob. 1 Kor 7,3–5)[8].

Z drugiej jednak strony wartość ekonomiczna kobiety była mniejsza niż mężczyzny. W najbardziej produktywnych latach, czyli w wieku od dwudziestu do sześćdziesięciu lat, kobieta była szacowana prawie o połowę mniej niż mężczyzna w tych samych latach. Po przekroczeniu sześćdziesięciu lat wartość ekonomiczna kobiety bardzo szybko spadała w dół i wynosiła tylko 10 sykli. Taka ocena kobiety wynikała z jej przydatności do wykonywania różnej pracy w domu i poza domem. Dopiero pójście za mąż podnosiło rangę kobiety w społeczności, a stawszy się żoną i matką stawała się po prostu kimś (zob. Wj 21,7; 2 Krl 4,1–7; Ne 5,1–5)[9].

## 2. Charakter i cele

W czasach rodzenia się Izraela jako narodu, czyli w czasach jego Patriarchów, małżeństwa w ich kręgu kulturowym posiadały charakter poligamiczny. Taki charakter utrzymywał się przez okres sędziów aż do czasów królewskich. Za normalny stan uważano więc istnienie bigamii (zob. Pwt 21,15–17; 1 Sm 1,1n). Podstawą dla

[6] *STB*, s. 378.

[7] *NBL* 5, kol. 695.

[8] *EK* IX, kol. 232.

[9] M. F i l i p i a k, dz. cyt., s. 103n.

zaistnienia małżeństw poligamicznych była niewątpliwie chęć posiadania licznego potomstwa, które posiadało prawo dziedziczenia, a przede wszystkim przedłużało istnienie rodu, co liczyło się najbardziej w kulturze starożytnego Wschodu. Małżeństwa poligamiczne nie były normą w społeczności izraelskiej, choć dopuszczał je utarty zwyczaj. Większość małżeństw była monogamiczna, czyli była związkiem jednego mężczyzny z jedną kobietą. Takimi związkami w odległych czasach biblijnych były małżeństwa Izaaka i Rebeki (zob. Rdz 24,67) bądź Mojżesza i Sefory (zob. Wj 2,21–22)[10].

W przekonaniu starożytnego Izraela małżeństwo było instytucją zamierzoną i ustanowioną przez Boga. Istniało ono i funkcjonowało w ramach tzw. „wielkiej rodziny", czyli społeczności złożonej z najbliższych krewnych wielu pokoleń. Było ono bardzo ważnym aktem pozwalającym zachować ciągłość nie tylko rodu, ale i całego narodu. Nic zatem dziwnego, że jego zawarcie nie leżało w gestii tylko młodych, ale dużo do powiedzenia w tej materii mieli przede wszystkim rodzice obojga młodych. Ceremonię zaślubin poprzedzał okres narzeczeństwa, choć Biblia nie zawiera zbyt wielu informacji na ten temat (zob. Pwt 22,23).

O zawarciu małżeństwa decydowali przede wszystkim ojcowie młodych, a rolę wiodącą odgrywał ojciec chłopaka, który wyszukiwał mu żonę (zob. Rdz 24), choć także i sam chłopak mógł wyszukać i przedstawić ojcu swą przyszłą żonę (zob. Rdz 26,34; 29,14–30; Sdz 14,2n; Tb 7,9–14). Na gorszej pozycji znajdowała się dziewczyna, która praktycznie nigdy nie decydowała, kto miałby zostać jej mężem i musiała całkowicie poddać się woli rodziców[11].

Podstawowym celem małżeństw izraelskiego było spłodzenie dzieci, co wynikało z Bożego nakazu zawartego w Rdz 1,28: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną*. Wypływało to z przeświadczenia, że płodność zamierzona była przez Boga stanowiąc jednocześnie bardzo ważny element jedności małżeńskiej. Dlatego podczas ceremonii ślubnej składano młodej parze życzenia, by posiadała potomstwo „tak liczne jak gwiazdy na niebie" (zob. Rdz 15,5; 22,17; 24,60; Rt 4,11n). Nie dziwi więc, że za największą karę i dla kobiety, i dla samego małżeństwa uważano bezpłodność.

Innym celem małżeństwa izraelskiego było zrównanie żony z mężem tak, by ta stała się dla niego pomocą, co także wypływało z pierwotnego zamiaru Boga (zob. Rdz 2,18–25). Dlatego jedność małżonków nie ograniczała się tylko do sfery seksualnej, lecz dotyczyła całości życia wspólnego w małżeństwie sprawiając, że małżonkowie stawali się „jednym ciałem" (zob. Rdz 2,24)[12]. To zadanie stojące przed małżeństwem posiadało zatem charakter wewnętrzny, psychologiczny, osobowościowy, gdzie odkrywanie drugiego człowieka przyczyniało się do odkrywania samego siebie pozwalając na mocniejsze wzajemne osobowościowe zespolenie się i zrozumienie. Ze wzajemnego zatem miłosnego współżycia małżonków powinno powstać nowe życie. Małżeństwo bowiem jest nie tylko prawem natury, ale także

[10] S. S z y m i k, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: G. Witaszek (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1998, s. 206.

[11] *EK* XI, kol. 1058.

[12] S. S z y m i k, dz. cyt., s. 207.

instytucją pochodzącą od Boga, co sugeruje trwanie w wierności i czystości małżeńskiej.

W rzeczywistości jednak małżeństwo, również w Izraelu, mogło być obciążone różnymi nieprawidłowościami spowodowanymi przez człowieka, lecz w tradycji biblijnej nigdy nie zapomniano o idealnym małżeństwie z okresu rajskiego, dlatego uważano je za święte, czemu wyraz dał Tobiasz (zob. Tb 8,6–8). O świętości małżeństwa zdecydowanie mówi prorok Malachiasz stwierdzając, że Bogu nie podobają się składane ofiary, kiedy została naruszona jedność i nierozerwalność małżeństwa (zob. Ml 2,14–16). Biblijna tradycja zdecydowanie więc stoi na stanowisku nierozerwalnej wierności małżeńskiej[13].

W późniejszym okresie istnienia Izraela, w czasach po niewoli babilońskiej, mądrość izraelska wychwala troskliwą i pełną zapobiegliwości żonę (zob. Prz 31,10–31), która wynikała z bojaźni Bożej. Powstała także w późniejszych czasach Pnp opiewa i wychwala wspaniałymi słowami radość i szczęście narzeczonych, a może też i małżonków. Obok tych myśli ukazana jest potęga miłości obojga młodych, a bycie własnością w małżeństwie może mieć wymiar pozytywny, co symbolizuje użyta metafora pieczęci (Pnp 8,6). O pozytywnym przeżywaniu relacji dwojga małżonków świadczą także słowa Raguela skierowane do Tobiasza: *Od teraz ty jesteś jej bratem, a ona twoją siostrą jest ona dana tobie od dziś na zawsze* (Tb 7,12).

W zdaniu tym zawiera się także zakaz rozerwania małżeństwa, czyli rozwodu, co bardzo negatywnie oceniają wszystkie wypowiedzi biblijne rozsiane po różnych księgach. Tak np. Prz 2,17 mówi o niewiernej żonie, że *przyjaciela młodości rzuciła, Bożego przymierza niepomna*. Pojmowanie małżeństwa przez Izraelitów jako przymierza z Bogiem wskazuje nie tylko na trwały związek zobowiązujący do wierności, lecz zawarta jest tu myśl o wzajemnym zobowiązaniu, które zostało potwierdzone kontraktem. Nie ma tu już żony jako własności męża, lecz jest dwoje równoprawnych partnerów (zob. Tb 7,14–16). Widać tu wyraźną analogię do przymierza z Bogiem, które należało bezwarunkowo zachować[14].

### 3. Miłość w małżeństwie

Stary Testament niezbyt często mówi o wzajemnej miłości dwojga małżonków, a jeśli już przedstawia to uczucie, ukazuje je jako bardzo gorące i w sposób niezwykle intensywny ich łączące. Na oznaczenie uczucia miłości język hebrajski od zarania swych dziejów posiadał termin *'ahab* (sum. *KI.ÁG*, asyr. *ra'āmu* – „kochać") i *'ahabah* – „miłość"[15]. Jeśli chodzi o etymologię słowa, językoznawcy dopatrują się w nim pokrewieństwa z arabskim terminem *'ihāb* („skóra"). Wyraża się w tym

[13] K.H. S c h e l k l e, *Teologia Nowego Testamentu 3*, Kraków 1984, s. 224.

[14] M. W o j c i e c h o w s k i, *Moralny wymiar małżeństwa, płciowości i posiadania dzieci według Biblii*, w: W. Nowak, M. Tunkiewicz (red.), *Małżeństwo w świetle dialogu kultur*, Olsztyn 2009, s. 26.

[15] Rdzeń *'hb* spotyka się w ST w różnych jego formach w sumie 251 razy, z tego najczęściej w Psalmach, Prz i Pwt. Dokładniejsze dane zob. *THAT* I, kol. 61.

zatem cielesne odczuwanie bliskości drugiej osoby, która następnie powoduje duchowe poruszenie i pragnienie[16].

W Starym Testamencie podany wyżej termin jest używany na określenie miłości seksualnej wyrażonej m.in. w związku małżeńskim jako wewnętrzna siła motoryczna dana przy stworzeniu człowieka. Natomiast na określenie samego aktu płciowego Biblia używa innego terminu, mianowicie *jada'* („doświadczyć, odczuć, poznać"). Tak więc użycie terminu *'ahab* nie odnosi się tylko do czysto seksualnego odczucia, lecz bardziej do płaszczyzny emocjonalnej. Można podać tu kilka przykładów, kiedy Jakub zdobywa Rachelę swoją miłością (zob. Rdz 29,18.20.30), Samson zakochuje się w pewnej Filistynce (zob. Sdz 14,16) i Dalili (zob. 16,4.15), a Kohelet uważa, że nie ma niczego najlepszego, jak spędzanie czasu z ukochaną kobietą (zob. Koh 9,9). Prz 5,18n zaś wysławia przywiązanie i oddanie się wzajemne małżonków, gdzie żona nazwana została nawet „świętym źródłem"[17].

Nieszczęściem staje się miłość wtedy, gdy nie jest ona kierowana rozsądkiem, lecz pozwala się jej wymknąć spod kontroli i przestaje szczerze traktować ukochanego człowieka, przekraczając przykazanie czystości zakochanych osób. Przykładem tego może być Amnon, który wiedziony namiętnością do pielęgnującej go przyrodniej siostry Tamar zhańbił ją najpierw, a potem z zimną krwią odrzucił (zob. 2 Sm 13,1–19). Tym samym złamał moralny porządek Izraela, gdyż „tak się w Izraelu nie postępuje" (w.12). Widać zatem, że także ludzkie relacje intymne podlegały jasno sformułowanemu porządkowi. Pozbawione wszelkich hamulców zachowanie się, które nie było skierowane na szczerą wzajemną wspólnotowość, lecz na podmiotowość drugiej osoby, musiało przecież zmienić się w przeciwne emocje rodząc gniew i nienawiść.

Miłość mogła doprowadzić czasem do cierpienia, kiedy kilka rywalizujących ze sobą kobiet było żonami jednego mężczyzny, który preferował bardziej jedną z nich (zob. 2 Krn 11,21). Było to podyktowane niczym innym jak przekonaniem, by obdarzyć małżonkę błogosławieństwem licznych dzieci. Nic więc dziwnego, że ST podkreśla te zdarzenia, które pokazują mężów kochających swe żony mimo ich bezdzietności. Wymienić należy tu Elkanę i Hannę (zob. 1 Sm 1,5), która nie urodziła mu dziecka w przeciwieństwie do drugiej żony Peninny. Wspomnieć w tym miejscu też można relacje między bogatą w dzieci Leą i bezdzietną Rachelą, którą Jakub bardziej kochał niż tę pierwszą (zob. Rdz 30,1). Znamiennym jest także konflikt między Sarą i Hagar, jaki zrodził się po urodzeniu przez tę drugą Izmaela (zob. Rdz 16; 21,9–14). Niemniej jednak starożytne prawo mezopotamskie jak i biblijne starało się zabezpieczyć w sposób wystarczający prawo dziedziczenia niekochanych żon (zob. Pwt 21,15–17; por. *Kodeks Hammurabiego* § 163, 167, 171, 173)[18].

Wyraźnie podkreślany emocjonalny charakter miłości jest zdecydowanie przewartościowany tam, gdzie chodzi o relacje między pokoleniami. Miłość między pokoleniami była uwarunkowana tym, że dzieci faworyzowanej żony cieszyły się większą życzliwością ojca niż pozostałe. Istniały jednak i inne tego motywy. Abra-

[16] H.H. H i r s c h b e r g, *Some Additional Arabic Etymologies on Old Testament Lexicography*, *VT* 11(1961)373.

[17] *TWAT* I, kol. 115.

[18] *THAT* I, kol. 63–65.

ham kochał Izaaka w sposób bardzo emocjonalny. Był on jedynym jego bardzo późno zrodzonym z pierwszej żony synem, który jednocześnie przejął dziedzictwo oraz obietnice Boże. Także Jakub bardzo mocno kochał swego późno zrodzonego syna Józefa (zob. Rdz 37,2–4). Ciekawe jest przy tym, że Stary Testament nie mówi bezpośrednio o uczuciowej relacji odwrotnej: synów, czy w ogóle dzieci, do ojca, rodziców. Można tylko z kontekstu narracyjnego domyśleć się o takich związkach. Jedynie w przypadku Rut zostało powiedziane, że pokochała swoją teściową (zob. Rt 4,15).

Mędrzec Kohelet powiedział m.in. w swej słynnej pieśni, że jest *czas miłowania i czas nienawiści, czas wojny i czas pokoju* (zob. Koh 3,8). Ba, uważa on, że istota miłości i nienawiści są w ogóle względne: *zarówno miłość jak i nienawiść – nie rozpozna człowiek tego wszystkiego* (Koh 9,1b). Może rzeczywiście tak jest, ponieważ emocje są bardzo subiektywne i niesamowicie zmienne. Chyba zatem dlatego radzą mędrcy izraelscy, by umiłowanego syna karcić (zob. Prz 13,24), a mądrego upominać, by zyskać jego przyjaźń (zob. Prz 9,8). Niemniej jednak każdy to wie, może już z własnego także doświadczenia, że prawdziwa miłość i przyjaźń okazują się dopiero w krytycznym momencie, co wyraża m.in. polskie przysłowie: „Prawdziwych przyjaciół poznaje się w biedzie" (zob. Prz 17,17)[19].

## II. DZIECI W MAŁŻEŃSTWIE

### 1. Pozycja potomstwa w kulturze izraelskiej

Od początkowych wierszy Stary Testament podkreśla, że rozprzestrzenianie się i wzrost liczebności ludzkości jest wynikiem błogosławieństwa Bożego (zob. Rdz 1,28). Liczne zatem potomstwo odbierane było jako dar Boga i wielkie szczęście (zob. Ps 127,3–5). Na przeciwnym krańcu tej idei znajduje się przekonanie, że bezdzietność przynosi ze sobą cierpienie wewnętrzne i swoiste poniżenie kobiety. Wynika zatem z tego, że dzieci są naturalnym przedłużeniem istnienia pokoleń. Do tego dołączona była myśl, że jednocześnie przekazują one błogosławieństwo lub przekleństwo wcześniejszych generacji (zob. Wj 20,5n). Niemniej jednak dzieci zawsze były niecierpliwie wyczekiwane i kochane przez swych rodziców[20].

Terminem ogólnosemickim używanym na określenie rodzenia oraz dziecka jest rdzeń *jld*, z którego wyprowadzane są następujące słowa: *jalad* („rodzić"), *jeled* („dziecko, chłopiec"), *jaldah* („dziewczynka"), *jal$^{e}$dût* („młodzież, młodość"), *jalîd* („syn"), *môledet* („potomstwo, krewni"), *tôl$^{e}$dôt* („potomek, pokolenie")[21].

W początkach kształtowania się narodu izraelskiego, w epoce Patriarchów, myśl o rodzącym się ludzie znajduje się jako jedna z głównych w *Pięcioksięgu*. Dzieje

[19] O etycznej stronie miłości i uczuć zob. *TWAT* I, kol. 118–120.

[20] *NBL* 8, kol. 472.

[21] W różnych swych formach czasownik występuję w całym ST 492 razy, rzeczownik natomiast – 179 razy. Zob. *THAT* I, kol. 732n.

praojców Izraela ukazane zostały jako historia rodu, gdzie spłodzenie oraz zrodzenie potomka stanowi zasadniczy element konstrukcyjny opowiadania. Pomnażanie się rodziny Abrahama, które apogeum osiąga w dwunastu synach Jakuba, doprowadziło do powstania ludu Izraela, w czym wypełniła się Boża obietnica licznego potomstwa (zob. Rdz 12,2; 15,5).

Obok wyraźnego podkreślania działania Bożego w historii Patriarchów Biblia ukazuje Jego interwencję również w życie wielkich bohaterów Izraela, czego przykładem może być Mojżesz (zob. Wj 2,1–10), Samson (zob. Sdz 13) czy Samuel (zob. 1 Sm 1). Także wielki potomek z dynastii Dawida (zob. Iz 9,5n) oraz syn dziewicy (zob. Iz 7,14) przychodzą na świat w wyniku wypowiedzianego słowa przez Boga i Jego działania. W ten sposób Bóg kieruje historią ludu i kontynuuje ją przedłużając jego istnienie[22]. Należy przy tym jednak podkreślić, że we wszystkich prezentacjach nie uwzględnia się prawie indywidualności dziecka. Musi się ono przede wszystkim uczyć od starszych (zob. Pwt 11,19) i być posłuszne (zob. Prz 13,1), gdyż jest ono jeszcze niesforne i niewychowane (zob. Koh 10,12–20)[23].

Narodziny dziecka zawsze były w rodzinie wielkim wydarzeniem i nie ma żadnych przekazów, by z tej okazji urządzano jakieś specjalne uroczystości. Niewątpliwie w domu rodziła się wówczas radość, a była ona podwójna, kiedy urodził się syn. Po porodzie matka i dziecko podlegały szczególnym przepisom prawa izraelskiego. Przez fakt narodzin matka zaciągała na siebie nieczystość rytualną, tzn. nie mogła brać udziału w aktach kultu. Po urodzeniu chłopca pozostawała nieczysta siedem dni, a okres jej oczyszczania trwał cały miesiąc (zob. Kpł 12,2.4). Po urodzeniu zaś dziewczynki okres nieczystości rytualnej trwał dwa razy dłużej: dwa tygodnie i dwa miesiące (zob. Kpł 12,5)[24].

Bezpośrednio po urodzeniu się dziecko otrzymywało imię, które zwyczajowo było wybierane przez matkę (zob. Rdz 29,31; 35,18; 1 Sm 1,20), a tylko okazyjnie nadawał je ojciec (zob. Rdz 16,15; Wj 2,22). W kulturze izraelskiej, podobnie jak na całym starożytnym Bliskim Wschodzie, nadanie komuś imienia oznaczało przejęcie nad nim władzy; odnosiło się to do ludzi, zwierząt i przedmiotów. W odniesieniu do osób poznanie czyjegoś imienia było swoistym tabu, gdyż imię określało istotę osoby, jej charakter oraz los. Imię było także wyrażeniem związanej z daną osobą nadziei lub jej symbolem. Stąd też nadawano imiona na podstawie zaistniałych zdarzeń podczas porodu (zob. np. Rdz 4,1 przy Kainie; 29,32 przy Rubenie; 35,17–20 przy Beniaminie), zachowania się dziecka: Nachor („chrapacz"), Paseach („chromy"). Nierzadko nadawano dzieciom imiona pochodzące od zwierząt, co miało uwidaczniać ich cechy i charakter: Rachel („owca"), Debora („pszczoła"), Jonasz („gołębica"), Kaleb („pies"), Nachasz („wąż") lub roślin: Elon („dąb"), Setam („oliwka"), Tamar („palma").

Najważniejszą jednak grupę stanowiły imiona teoforyczne, tzn. zawierające w sobie formant imienia Bożego. Niektóre z nich tworzono z pierwiastkiem *ba'al* („pan"), który był bóstwem kananejskim, np.: Iszbaal (2 Sm 2,8), Jerubbaal (Sdz 6,32), Etbaal (1 Krl 16,31). Znacznie częściej jednak występują w tradycji izraelskiej

[22] *TWAT* III, kol. 635n.

[23] *NBL* 8, kol. 473.

[24] S. S z y m i k, dz. cyt., s. 214.

imiona zawierające element imienia JHWH, El lub ’Elohîm złączony najczęściej z czasownikiem, rzadziej z rzeczownikiem lub przymiotnikiem, co wyraża ważną myśl religijną: moc, siłę, miłosierdzie Boga, Jego pomoc lub uczucie pokrewieństwa z Nim. Wśród nich można podać przykładowo: Abbijja (2 Krn 29,1), Barakeel (Hi 32,6), Elisafat (2 Krn 23,1), Izrael (Rdz 32,29), Jechiel (1 Krn 15,18), Sedecjasz (1 Krl 22,11). Ciągłe nadawanie i używanie imion teoforycznych osłabiało niewątpliwie ich nośną siłę, lecz w czasach kryzysu religijnego lub odnowy religijnej na nowo zyskiwały swe znaczenie, a także wyrażały religijną sytuację swych czasów[25].

## 2. Wychowanie dziecka

Dzieci izraelskie, podobnie jak i dzisiaj dzieci w innych kulturach na całym świecie, uczyły się i wychowywały przebywając w rodzinnym domu z rodzicami, rodzeństwem i krewnymi do pewnego czasu. Pierwszy rok życia dziecko pozostawało w ścisłym kontakcie ze swoją matką lub pod opieką mamki, zanim nie zaprzestano karmić je piersią. Chłopcy pozostawali pod wyłączną opieką matki do trzeciego roku życia (zob. 1 Sm 1,22–25), co rodziło silne związki emocjonalne między synem i matką. Dziewczynki natomiast pozostawały pod opieką matki praktycznie aż do zamążpójścia, co mogło się zdarzyć już w wieku 10–15 lat. Bycie przy matce miało przygotować córkę do roli dobrej gospodyni domowej, żony i matki (zob. Prz 31).

Wychowywanie natomiast chłopca rozpoczynało się pod okiem ojca, którego celem było przede wszystkim zapoznanie się z Prawem i zdobycie zawodu. Ojciec przekazywał także synowi bardzo ważne w społeczności izraelskiej tradycje rodowe oraz narodowe, które były jednocześnie tradycjami religijnymi (zob. Wj 10,2; Pwt 4,9; 32,7). Dzieci uczyły się również na pamięć fragmentów rodzimej literatury w wydaniu ustnym, co w praktyce oznaczało przekazywanie jej z pokolenia na pokolenie, by w pewnym czasie być spisaną. Ojciec przekazywał także przeważnie swój zawód synowi, który praktycznych umiejętności nabywał pracując w jego warsztacie.

Poza swoją rodziną chłopiec, młodzieniec i młody mężczyzna miał także możliwość zdobywania wiedzy. Ludzie prowadzący karawany przynosili ze sobą z dalekich stron ciekawe wieści, przy źródłach i studniach z wodą opowiadano zdarzenia z minionych czasów (zob. Sdz 5,10n). W bramie miejskiej młodzi chłopcy przysłuchiwali się rozmowom starszych oraz wysłuchiwali sentencji prawnych. Wielką lekcją religii były zawsze odwiedziny w lokalnym sanktuarium (zob. 1 Sm 1,4.21) lub w czasach późniejszych w świątyni jerozolimskiej, gdzie młodzież widziała, jak uwielbiano JHWH przez składanie ofiar, śpiewanie psalmów (zob. Ps 122) oraz odczytywanie Prawa.

Niektórzy z mężczyzn mieli szczególne zadanie nauczania ludu. Należeli do nich przede wszystkim kapłani oraz interpretatorzy Prawa (*tôrah*), które etymologicznie oznacza przepis, pouczenie, naukę. Nie jest wykluczone, że już w czasach

[25] R. de V a u x, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I,* Freiburg – Basel – Wien 1960, s. 82–85.

sędziów przy lokalnych sanktuariach istniało systematyczne religijne nauczanie. W tego rodzaju wydarzeniu mógł brać udział mały Samuel, którego matka przyprowadziła do proroka i sędziego Helego w Szilo (zob. 1 Sm 2,21.26), a młody król Joasz słuchał nauk kapłana Jojady (zob. 2 Krl 12,3)[26].

Także i prorocy mieli za zadanie nauczanie ludu, a raczej pouczanie Izraela, jeśli chodziło zwłaszcza o jego przyszłość. Prorockie natchnienie nadawało ich orędziu wielki autorytet słowa Bożego[27]. W czasach królewskich prorocy byli najlepszymi nauczycielami ludu w kwestiach religijnych i moralnych, choć nie zawsze byli wysłuchiwani i to było ich największym przykrym doświadczeniem. Prócz nich zawsze w Izraelu istnieli pobożni i mądrzy mężowie, którzy mieli posłuch i doradzali, jak mądrze i dobrze żyć. Zwłaszcza po powrocie z wygnania babilońskiego, kiedy doświadczenie mędrców splotło się z wiedzą uczonych w Piśmie, co poskutkowało połączeniem wychowania moralnego ze studium Prawa (zob. Syr 6,34; 9,16).

Nurt przypadkowego zdobywania wiedzy był tylko jednym z aspektów przygotowywania się do dorosłego życia. Równolegle do tego istniał zwyczaj gromadzenia wokół siebie uczniów przez proroków i mędrców, którzy prowadzili planowe wychowanie i wykształcenie (zob. Prz 8,32; Iz 8,16; 50,4). Od czasów królewskich istniały zorganizowane szkoły, gdzie kształcono i wychowywano państwowych urzędników, a na określenie szkoły ukuto termin *bêt midraš* (zob. Syr 51,23). Ale dopiero w 63 roku po Chr. arcykapłan Jozue Ben Gimla nakazał zorganizowanie w każdym mieście i w każdej wiosce szkoły, do której zobowiązani byli uczęszczać chłopcy od szóstego lub siódmego roku życia[28].

### 3. Syn w rodzinie

Hebrajskim słowem na określenie syna jest termin *bên*, terminem zaś późniejszym – aramejskim – jest *bar*[29]. Oba słowa mają bardzo szerokie zastosowanie w przedstawianiu związków rodzinnych odniesionych do potomstwa oraz pokrewieństwa. Bardzo często używana jest także formuła typu „ojciec–syn" wskazująca na osobisty związek dwóch bliskich sobie osób. Tak więc *bên* oznacza najpierw spłodzonego syna (zob. Rdz 4,17; Wj 1,6; Dn 5,22), a swoistą wartość posiadają ci spłodzenie w młodości (zob. Ps 127,4 – *b$^{e}$nê han$^{e}$ʻûrîm*). Omawianym terminem określa się w języku hebrajskim także przynależność do rodu lub całego narodu, można więc powiedzieć „synowie Ezawa" (zob. Pwt 2,4.12) czy „synowie ludu"

[26] O roli Szilo w historii Izraela zob. B.W. M a t y s i a k, *Izraelskie sanktuaria okresu przedkrólewskiego,* Olsztyn 2003, s. 40–44.

[27] Otrzymywanie i głoszenie słowa zob. B.W. M a t y s i a k, *Heroldowie słowa Bożego,* Olsztyn 2011, s. 13–16.

[28] R. de V a u x, dz. cyt., s. 89–93.

[29] Jest jednym z najczęściej występujących terminów w Biblii hebrajskiej – 4929 razy oraz pojęciem ogólnosemickim. Szczegóły występowania w innych językach semickich oraz etymologię zob. *TWAT* I, kol. 670n.

(zob. Kpł 20,15; Lb 22,5). Za pomocą słowa *bên* określa się także bliską zażyłość między mistrzem i uczniem lub słuchaczem (zob. 1 Sm 3,6; Koh 12,12; Iz 19,11)[30].

Swoista wartość syna, a co z tym jest złączone, także pozycja w rodzinie określana była przez wartość życia, które dla Izraelity było najwyższym dobrem. W dzieciach przedłużało się życie rodziców i dlatego troska o synów stanowiła główne uczucie rodziców. Nic zatem dziwnego, że życie ojca tylko wtedy miało sens, gdy przekazywał je dalej następnemu pokoleniu w swoim synu (zob. Rdz 15,2n). Bezdzietność (zob. Jr 16,2) lub utrata jedynego syna (zob. Rdz 22,2; 37,34; 44,30n) była największym cierpieniem dla obojga rodziców. Syn bowiem zachowywał imię ojca przed zapomnieniem (zob. 2 Sm 18,18), stąd obietnica (zob. Sdz 13,3–7; 2 Krl 4,16) i jego narodzenie (zob. Rdz 16,15, Rt 4,13; Jr 20,15) były najważniejszym wydarzeniem w życiu ojca i matki. Odnosi się to zwłaszcza do pierworodnego (*b$^{e}$kôr*), który nie tylko kontynuował ród, ale także dawał początek kolejnej linii poprzez swoje przyszłe dzieci.

Synowie byli zatem największą dumą i chlubą rodziców, a zwłaszcza kobiety. Nic więc dziwnego, że niepłodna Rachela prosi Jakuba: *Spraw, abym miała dzieci; bo inaczej przyjdzie mi umrzeć!* (Rdz 30,1). Odmówienie zaś ojcu czy dziadkowi pożegnalnego pocałunku dzieci lub wnuków było przejawem bezduszności (zob. Rdz 31,28). W tym kontekście wydaje się więc dziwne, że dobry mąż znaczy dla swej żony więcej niż dziesięciu synów (zob. 1 Sm 1,8), a dobra synowa warta jest dla swej teściowej więcej niż siedmiu synów (zob. Rt 4,15)[31].

Syn i córka, sługa i służąca tworzyli razem z rodzicami rodzinę w ścisłym tego słowa znaczeniu (zob. Pwt 16,11.14), a rodzice ponosili odpowiedzialność za moralne wychowanie swych dzieci (zob. Wj 20,10; Hi 1,5) i nauczali przede wszystkim synów Prawa (zob. Wj 13,14; Pwt 11,19; Joz 4,6n). Tradycja izraelska zalecała surowe wychowanie (zob. Prz 13,24; 19,18; 29,17), gdyż *mądry syn radością ojca* (Prz 10,1), a Prawo przewidywało w skrajnych przypadkach nawet ukamienowanie nieposłusznego i krnąbrnego syna (zob. Pwt 21,18–21; Prz 19,26). Niemniej jednak litościwa miłość ziemskiego ojca wobec syna była widocznym znakiem litościwej ojcowskiej miłości Boga (zob. Ps 103,13; Ml 3,17)[32].

Z chłopcami zrodzonymi w rodzinie izraelskiej związany jest zwyczaj obrzezania (*mûlah*) dokonywany osiem dni po narodzeniu. Opiera się on na przepisie z Kpł 12,3 oraz nakazie Bożym tego rytu dla Abrahama (zob. Rdz 17,10–12). Dokonywał go początkowo ojciec, a w późniejszym czasie specjalnie przeznaczeni do tego mężczyźni (zob. 1 Mch 1,61). Miejscem obrzezania był dom rodzinny i nigdzie nie ma wzmianki, by dokonywano go w jakimkolwiek sanktuarium. Izraelici obrzezywali nie tylko swe dzieci płci męskiej, ale także swych cudzoziemskich niewolników, obcych i przyłączających się do ludu, by wszyscy mogli brać udział w święcie Paschy (zob. Wj 12,43–49)[33]. Według wszelkiego prawdopodobieństwa Hebrajczycy prze-

[30] Szersze zastosowanie terminu *bên* w ukazaniu rozmaitych relacji personalnych zob. *TWAT* I, kol. 673–675.

[31] *TWAT* I, kol. 676.

[32] *TWAT* I, kol. 677.

[33] O pochodzeniu zwyczaju obrzezania oraz jego praktykowaniu w różnych kulturach starożytnych oraz pochodzeniu w Izraelu zob. R. de V a u x, dz. cyt., s. 86–89.

jęli zwyczaj obrzezania od pierwotnych mieszkańców Kanaanu, który bardzo szybko nabrał w ludzie Abrahama znaczenia religijnego (zob. Rdz 17,9–14.23–27; Joz 5,2–9). W toku wielowiekowej tradycji izraelskiej nadano mu różnorakie znaczenie. Tradycja kapłańska (P), pochodząca z czasów niewoli babilońskiej, widziała w nim znak przymierza (zob. Rdz 17,11), w którym z jednej strony zawiera się wierność Boga, z drugiej zaś strony – zobowiązanie Izraela do przestrzegania wszystkich 613 nakazów i zakazów zawartych w Prawie, co podkreśla Talmud w porządku *našîm* („kobiety) w traktacie *n$^{e}$darîm* („śluby") 32a. Trzecie znaczenie obrzezania można wyprowadzić z Pwt 30,6 i Joz 5,4 w tłumaczeniu LXX, gdzie terminy hebrajskie w wersji greckiej oznaczają całkowite oczyszczenie. Oznacza to, że obrzezanie jest warunkiem czystości kultycznej[34].

## 4. Córka w rodzinie

Terminem hebrajskim na określenie córki jest *bat*[35]. Pole znaczeniowe podanego słowa pokrywa się w zasadzie z omówionym wyżej terminem *bên*, a więc w pierwszym rzędzie oznacza własną zrodzoną córkę (zob. Rdz 11,29; Wj 2,5). Oba zaś pojęcia oznaczające dwojaką płeć oddawane są wyrażeniem *banîm ûbanôt* („synowie i córki", zob. np. Rdz 5,4). Siostra przyrodnia była określania wyrażeniem *bat 'abî* („córka ojca, np. Rdz 2012) lub *bat 'immî* („córka matki", np. Kpł 18,9), a każde z nich wskazuje na wspólnego ojca lub wspólną matkę, czyli wyraża się w tym siostra przyrodnia. Wnuczka w j. hebrajskim określana jest jako *bat banaiw* (zob. Rdz 46,7) lub *bat b$^{e}$nô* i *bat batô* (zob. Kpł 18,10). Siostrzenica natomiast jest określana jak *bat 'ahî*. *Bat* może także oznaczać zwyczajnie młoda kobietę lub dziewczynę[36].

W porównaniu z synem córka nie była zbyt wysoko ceniona, co widać nawet w ilości występowania obu terminów w tekście Starego Testamentu. Na określenie dzieci obojga płci Biblia używa także zwrotu *banîm*, lecz bez wyjątku najczęściej stosowane jest wyrażenie *banîm ûbanôt* w takiej właśnie kolejności, gdzie na pierwszym miejscu znajduje się syn. Obfite błogosławieństwo Boga wyrażało się m.in. w zrodzeniu dużej liczby synów bardziej niż córek (zob. Hi 1,2; 42,13; Ps 127,3n) i chociaż kobieta została nazwana „matką wszystkich żyjących" (zob. Rdz 3,20), przekazywanie życia według Biblii jest bardziej zadaniem mężczyzny niż kobiety (zob. Wj 1,16). Niemniej jednak zarówno synowie jak i córki są wspólnym symbolem pełnego błogosławieństwa (zob. Ps 144,12). W nich bowiem przedłuża się życie przebiegające już to szczęśliwie, już to tragicznie (zob. Pwt 28,41; Jr 16,2; 29,6).

Ojciec posiadał całkowitą władzę nad córką, która przynosiła gospodarstwu domowemu konkretną i wymierną korzyść ekonomiczną (zob. Rdz 24,15; Wj 20,10),

[34] *TWAT* IV, kol. 738.

[35] Rdzeń występuje we wszystkich językach semickich o tym samym znaczeniu oprócz j. etiopskiego. Formą podstawową jest *bant*, *bint*. W j. ugaryckim i fenickim używano słowa *bt*, w j. staroaramejskim – *brt*, a w j. targumów oraz babilońskich tekstach – *b$^{e}$ratta'*, w dialekcie galilejskim – *berta*. Natomiast w j. syryjskim – *barta*. Język akadyjski posiadał kilka terminów na określenie córki: *bintu, bunatu, buntu*. W tekście hebrajskim ST termin występuje 579 razy. Szczegółowiej zob. *TWAT* I, kol. 867.

[36] *TWAT* I, kol. 868.

powiększając dobrobyt i majątek rodzinny. W późniejszym okresie czasu można było z niego wziąć część na zapłacenie zwyczajowej ceny za pannę młodą (*mohar* – Rdz 29,15–30; Oz 3,2). Nic więc dziwnego, że córki były „dawane" i „brane" (zob. Wj 2,21; Pwt 7,3; Sdz 1,12n). Byłoby jednak błędem ów dar za pannę młodą zrównywać ze współczesnym pojęciem ceny za tę swoistą transakcję, zwłaszcza że częściowo był on zwracany przez ojca córki jako podarek. W niektórych przypadkach był on nawet wyższy niż wstępna cena, co zostało uwidocznione m.in. w *Kodeksie Hammurabiego* (zob. § 164). Szczególnym gestem życzliwości było oddanie córki królewskiej za żonę mężczyźnie, którego władca chciał w sposób szczególny uhonorować (zob. 1 Sm 17,25; 18,17–29), ale z drugiej strony ojciec mógł także sprzedać córkę w niewolę (zob. Wj 21,7)[37].

W czasach późniejszych mędrzec Syrach zwraca uwagę na to, by wydać córkę za mądrego męża, co będzie dokonaniem wielkiego dzieła (zob. Syr 7,25). By tak się stało, ojciec musi ciągle czuwać nad swymi córkami i pilnie je strzec (zob. Syr 7,24; 42,9–12). Dla nieobyczajnie zachowujących się córek prawo izraelskie przewidywało karę śmierci przez ukamienowanie (zob. Pwt 22,21). Ale z drugiej strony jak lekko obchodzono się czasem z własnymi córkami pokazuje historia Lota, który chciał je oddać do seksualnej zabawy obcym mężczyznom (zob. Rdz 19,8; Sdz 19,24).

Mimo tak surowego i ściśle określonego autorytetu ojca córka w rodzinie izraelskiej posiadała mimo wszystko swą prywatną sferę. Przykładem może być świadoma swej wartości dumna i piękna Rebeka (zob. Rdz 24,16–27). Istniejąca w rodzinie ściśle ustalona relacja ojca i córki nie odbierała jednak serdeczności i uczucia dla obu stron. Wzruszająca jest np. historia miłości ojcowskiej Jefte do jego córki, którą ślubował złożyć w ofierze (zob. Sdz 11,34–40)[38].

Prawo izraelskie pozwalało córkom brać udział w czynnościach kultycznych (zob. Pwt 12,12.18; 16,11.14)[39], a jeśli w małżeństwie nie urodził się żaden syn, córki nabierały prawa do dziedziczenia (zob. Lb 27,1–11; Joz 17,3n), lecz mogły wówczas wychodzić za mąż tylko w obrębie swego pokolenia (zob. Lb 36,1–12).

Dziewczęta były bardziej obłożone tabu seksualnemu niż chłopcy. Niemoralne zachowanie się dziewczyny mogło pociągnąć za sobą katastrofalne skutki. Już urodzenie córki sprowadzało na matkę podwójną nieczystość niż w przypadku urodzenia syna, ponieważ wierzono w starożytności, że kobiety łatwiej ulegają atakom demonów oraz są bardziej na nie podatne. Bunt córki przeciw matce odbierany był zawsze jako jedno z największych przestępstw moralnych (zob. Mi 7,6). Istniał także w Izraelu naturalny zakaz współżycia seksualnego między bliskimi krewnymi i powinowatymi, co Kpł 18 stwierdza krótko: *Nikt nie będzie się zbliżał do ciała swojego krewnego, aby odsłonić jego nagość* (w. 6). Następnie wymienione są synowa, bratowa, siostra przyrodnia ze strony ojca, szwagierka i wnuczka[40].

---

[37] W. Pl a u t z, *Die Form der Eheschließung im Alten Testament*, *ZAW* 76(1964)307.

[38] *TWAT* I, kol. 871.

[39] O udziale kobiety w życiu religijnym na starożytnym Bliskim Wschodzie oraz w Izraelu zob. I. P e n n e r, W. Z w i c k e l, F. K o g l e r, *Das Leben der Frauen in biblischer Zeit*, Linz 2007, s. 33n.

[40] Pełne wyjaśnienia zob. B.W. M a t y s i a k, *Przepisy prawne Księgi Kapłańskiej dotyczące małżeństwa*, w: M. P a w l i s z y n, M. T u n k i e w i c z (red.), *Rodzina w dialogu Kultur*, Kraków 2011, s. 85–89.

Zaznaczone wyżej przepisy miały przede wszystkim uchronić rodzinę przed rozmaitymi patologiami, które zagrażały i rozbijały nie tylko ją samą, lecz także całą społeczność izraelską. Stąd każdy członek tej społeczności miał jasno określone prawa, obowiązki, zakazy i nakazy, które stały na straży jednostki, a poprzez nie – całego narodu.

## III. ZAWARCIE MAŁŻEŃSTWA

Nie ulega wątpliwości, że od zarania historii narodu izraelskiego małżeństwo posiadało zawsze charakter patriarchalny. Zwyczaj ten został przeniesiony przez Abrahama na obszar jego rodziny oraz sukcesywnie na cały lud. Pierwszy patriarcha izraelski wywodził się bowiem z terenu Mezopotamii, gdzie w dobie wysoko rozwiniętej już cywilizacji dominował patriarchalny model społeczeństwa przejawiający się w różnych dziedzinach życia. Przybywając do Kanaanu Abraham przetransponował ze sobą wiele zwyczajów prawnych i tradycji. Jednym z tych przejawów był sposób dochodzenia do małżeństwa.

### 1. Wybór panny młodej

W Biblii nie znajdują się dane mówiące o wieku, w jakim dziewczyna może zawrzeć związek małżeński. Niemniej jednak istniała starodawna tradycja sugerująca, że najstarsza spośród córek powinna być pierwsza, która wyjdzie za mąż (zob. Rdz 29,26). Innym zwyczajem było wydawanie za mąż córki w dosyć młodym wieku, choć nie określano go dokładnie. Dopiero w czasach późniejszych uczeni żydowscy określili wiek odpowiedni do zawarcia małżeństwa na 12 lat dla dziewczyny i 13 lat dla chłopca. Stąd nic dziwnego, że decydujące zdanie co do zawarcia małżeństwa mieli zawsze rodzice, a dzieci w tym przypadku były bardzo rzadko pytane o zdanie. Zostało opisanych w Starym Testamencie kilka przypadków, gdzie młodzi proszą rodziców chłopca czy dziewczyny o danie ręki (np. Rdz 34,1–4; Sdz 14,1–3) lub rodzice sugerują o poślubieniu danej osoby (zob. Joz 15,16n; Tb 4,12n). Autorytet rodziców nie przeszkadzał jednak brać pod uwagę także uczuć dwojga młodych ludzi. Istniały przypadki, kiedy chłopiec sam przejawiał inicjatywę w sprawie zawarcia małżeństwa działając czasem nawet wbrew woli rodziców (zob. Rdz 26,34n). Dziewczyna zaś ze swej strony znacznie rzadziej przejawiała inicjatywę. W zasadzie znany jest tylko jeden przypadek opisany w Biblii odnoszący się do córki króla Saula Mikal, która zakochała się w Dawidzie i prosiła ojca o zgodę na jego poślubienie (zob. 1 Sm 18,20.27).

W Izraelu istniał zwyczaj zawierania małżeństw między krewnymi i to od czasów Patriarchów. Abraham posłał swego sługę w swe rodzinne strony do Mezopotamii, by z jego rodziny wybrać żonę dla syna Izaaka (zob. Rdz 24,4). Ten zaś później czyni podobnie w odniesieniu do swego syna Jakuba posyłając do swego krewnego

Labana (zob. Rdz 28,2). W większości jednak przypadków małżeństwa zawierano poza rodziną[41].

## 2. *Mohar* – dar za pannę młodą

Tylko trzy razy spotyka się słowo *mohar* w Starym Testamencie i to w tekstach najstarszych (Rdz 34,12; Wj 22,16; 1 Sm 18,25)[42]. Oznacza ono każdorazowo ustaloną sumę czegoś wartościowego, jaką narzeczony, jego ojciec lub opiekun dziewczyny musi określić, zanim zostanie ona przyrzeczona chłopcu; nigdy jednak termin ten nie oznacza ceny sprzedaży w tym słowa znaczeniu. Wysokość *moharu* ustalana była do możliwości ekonomicznych ojca (zob. Rdz 34,12), a uiszczano ją w pieniądzach lub naturaliach (zob. Wj 22,16). Wygląda więc na to, jakby od zapłacenia *moharu* zależała ważność małżeństwa tym bardziej, że ustaloną sumę można było zastąpić przez wykonanie jakiejś pracy (zob. Rdz 29,15–30; Joz 15,16n; Sdz 1,12n; 1 Sm 18,17–27). Po uiszczeniu *moharu* dziewczyna była oddawana mężczyźnie jako swoiste wynagrodzenie.

Można przy tym przypuszczać, że omawiany termin uważany był za specyficzne odszkodowanie, jakie rodzina dziewczyny otrzymywała za uszczuplenie ekonomicznego potencjału i utratę siły roboczej, gdyż nie można przecież zapomnieć, że każda córka wypełniała w ojcowskim domu ważną ekonomiczną funkcję (zob. Rdz 24,11–16; 29,6.9; 1 Sm 9,11, Rt 2,2). Nadto dobre zamążpójście przysparzało rodzinie dziewczyny lokalnej sławy i autorytetu. *Mohar* zatem miał swe znaczenie i sens wtedy, kiedy przyszły mąż posiadał prawo dziedziczenia i mieszkał w znakomitej miejscowości, tak że zamążpójście było dla dziewczyny swoistym awansem społecznym i ekonomicznym[43].

Całkowite zapłacenie *moharu* przypieczętowywało małżeństwo, które od tego momentu uchodziło za zawarte. Końcowy akt zawarcia małżeństwa domagał się tzw. *'eraś*, czyli zaręczenia się mówiąc ogólnie. Oficjalnie zaślubiona kobieta, nawet jeśli nie weszła jeszcze w posiadanie męża, była od tego momentu już nazywana *m$^{e}$'oraśah* („poślubiona", zob. Wj 22,15; Pwt 22,23.25). Jej zgwałcenie było traktowane jako ingerencja w prawnie istniejące małżeństwo i podlegało karze śmierci (zob. Pwt 22,23–27)[44].

## 3. Zawarcie małżeństwa

Interesujące jest, a może także nawet zaskakujące, że na obszarze kultury semickiej, do której należy także Izrael, małżeństwo było wydarzeniem czysto cywilnym

[41] R. de V a u x, dz. cyt., s. 60n.

[42] Znane jest ono na całym obszarze kultury semickiej: w Ugarit, spotyka się je w umowach egipsko-aramejskich z Elefantyny, w targumach i w literaturze rabinackiej. Termin ten znają dobrze Arabowie z terenów Syrii, Palestyny i Jordanii.

[43] *TWAT* IV, kol. 719.

[44] *TWAT* IV, kol. 721.

niezwiązanym z żadnym aktem religijnym. Wprawdzie mówi się niekiedy w Starym Testamencie o małżeństwie jako przymierzu (*b$^{e}$rît*), lecz jest to tylko przenośnia określająca umowę małżeńską bez żadnych religijnych konotacji (zob. np. Ez 16,8; Ml 2,14). Stary Testament wspomina tylko jeden raz o pisemnym sporządzeniu kontraktu małżeńskiego w Tb 7,13n. Spoza terenu Palestyny natomiast znane są liczne umowy małżeńskie spisane w kolonii żydowskiej na Elefantynie z V w. przed Chr. Trudno jednak jest w ogóle powiedzieć, od kiedy w Izraelu sporządzano pisemne potwierdzenia zawarcia małżeństwa. W każdym razie na podstawie *Kodeksu Hammurabiego* brak takiego dokumentu czynił małżeństwo nieważne. Można jednak się domyślać, że skoro wystawiano pisemne listy rozwodowe (zob. Pwt 24,1.3; Jr 3,8), to także spisywano kontrakty małżeńskie[45].

Zawarcie małżeństwa było jednocześnie okazją do świętowania, które było swoistą ceremonią wstąpienia w związek dwojga ludzi. Najważniejszą częścią uroczystości było przeprowadzenie panny młodej do domu narzeczonego. Ozdobiony diademem (zob. Pnp 3,11; Iz 61,10) w towarzystwie swych przyjaciół przy wtórze bębenków i muzyki (zob. 1 Mch 9,39) udawał się pan młody do domu narzeczonej. Ubrana odświętnie, przyozdobiona drogocennymi ozdobami (zob. Ps 45,14n; Iz 61,10), zasłonięta welonem (zob. Pnp 4,1.3; 6,7), który zdejmowała dopiero w komnacie ślubnej, czekała z niecierpliwością na oblubieńca. Otoczona swymi przyjaciółkami (zob. Ps 45,15) udawała się na spotkanie przeznaczonego jej męża (zob. Ps 45,16; Rdz 24,67). Śpiewano przy tym pieśni miłosne (zob. Jr 16,9), które wychwalały przymioty obu narzeczonych[46].

Po przyprowadzeniu do domu pana młodego następowała uroczysta uczta (zob. Rdz 29,22; Sdz 14,10; Tb 7,14). Czasem mogła ona odbyć się w domu rodziców panny młodej. Przyjęcie trwało zwyczajowo siedem dni (zob. Rdz 29,27; Sdz 14,12), a mogło przeciągnąć się nawet do dwóch tygodni (zob. Tb 8,20; 10,7). Do samego małżeństwa dochodziło praktycznie w pierwszą wspólną noc (zob. Rdz 29,23; Tb 8,1). Prześcieradło po nocy poślubnej ze śladami krwi było skrzętnie przechowywane i służyło jako dowód dziewictwa panny młodej w przypadku, gdy mąż chciałby kiedyś oczernić swą żonę (zob. Pwt 22,13–21)[47].

W tym miejscu warto wspomnieć o przeszkodach małżeńskich. Starożytne prawo orientalne nie daje wyraźnych wskazówek co do zakazu zawierania małżeństwa. *Kodeks Hammurabiego* zakazuje tylko współżycia płciowego z własną córką oraz syna z matką po śmierci ojca (§ 154, 157). Podobnie ma się rzecz w tekstach w treści Starego Testamentu. Nie wiadomo także, o ile niesprawności fizyczne, choroby czy różnice społeczne mogły stanowić przeszkodę w zawarciu małżeństwa. Rzadko tylko wspomniane są ułomności cielesne, które mogły wykluczyć kogoś z Izraela (zob. Pwt 23,2; 2 Sm 4,4; 9,13).

W czasach przedwygnaniowych zawarcie małżeństwa nie było ściśle określone przepisami prawnymi, tak że nawet kobiety obcego pochodzenia mogły być brane za żony (zob. Rdz 26,34; 27,46; Sdz 14,1–4). Po wygnaniu babilońskim natomiast

[45] *NBL* 3, kol. 476. Zob. tu także jeden z tekstów umowy małżeńskiej zachowanej na tzw. „Papirusie Kraeling 7" z 420 r. przed Chr.

[46] R. de V a u x, dz. cyt., s. 67.

[47] Tamże, s. 68.

Izrael musiał określić się na nowo jako wspólnota wyznaniowa, stąd rozpoczął się proces odseparowywania się od nieizraelskiego otoczenia. Wierność swemu Bogu JHWH, weryfikowana ścisłym zachowywaniem przykazań i czystością kultyczną, stała się najwyższą normą społeczną. Kulty zagraniczne, często przynoszone przez obce kobiety (zob. 1 Krl 11), zagrażały w dużym stopniu tożsamości izraelskiej, a królowa Izebel stała się symbolem obcej inkulturacji (zob. 1 Krl 21). W V w. przed Chr. strach przed obcością oraz nietolerancja wobec wszelkich przejawów obcych kultur przybrały w Izraelu na sile, a rzecznikami izraelskiej czystości rasowej stali się Ezdrasz i Nehemiasz. Ci dwaj swego rodzaju reformatorzy nakazali rozerwać wszelkie małżeństwa mieszane, jakie Izraelici obojga płci zawarli, by w ten sposób oczyścić Izraela od obcych elementów etnicznych (zob. Ezd 10; Ne 10). Od tego czasu więc była to, zdaje się, jedyna przeszkoda małżeńska w społeczności izraelskiej[48].

## 4. Rozerwanie małżeństwa

Na terenie języka biblijnego nie występuje termin „rozwód", choć rozerwanie małżeństwa było praktykowane w Izraelu. W takim przypadku mówi się o odesłaniu żony, a inicjatywa tego czynu wychodziła najczęściej ze strony męża. Można więc w naszym współczesnym języku nazywać to rozwodem, jeśli jeden z małżonków porzuca drugiego. Podstawą do takiego kroku jest przepis prawny dający możliwość mężowi oddalenia żony, kiedy ten *nie będzie darzył jej życzliwością, gdyż znalazł u niej coś odrażającego* (*'erwat dabar,* Pwt 24,1). Jest to bardzo ogólne stwierdzenie, nad którym uczeni żydowscy bardzo długo dyskutowali rozważając, co można podciągnąć pod pojęcie „coś odrażającego". I to właśnie dopiero judaizm pozabiblijny pozwolił na rozwody, natomiast Stary Testament stoi niezbicie na stanowisku, że małżeństwo zawarte jest trwałe. Także odesłanie żony jest negatywnie ocenione przez Biblię (zob. Kpł 21,7.14; Iz 50,1; Jr 3,1–5). Wiele tekstów starotestamentowych wyraźnie bowiem mówi o nierozerwalności małżeństwa (zob. Tb 7,12; Oz 3,1; Ml 2,14–16).

Wspomniany wyżej tekst z Pwt wbrew pozorom nie sankcjonuje rozwodów, lecz raczej reguluje zwyczaj porzucania żony. W przepisie tym odzwierciedla się jednocześnie patriarchalna pozycja męża w małżeństwie, gdzie żona jest jego własnością, którą dowolnie dysponuje. To dlatego nie ona, lecz mężczyzna decydował o rozpadzie małżeństwa. Opierając się na hebrajskim znaczeniu wyrażenia *'erwat dabar* można stwierdzić, że chodziło tu o odrazę fizyczną, jaką mogła wzbudzać w mężczyźnie poślubiona żona[49].

Należy w tym przypadku spojrzeć także na kontekst oraz sposób zawierania małżeństwa w środowisku izraelskim, gdzie małżonkowie najczęściej widzieli sie-

[48] *NBL* 3, kol. 481.

[49] Podstawowym znaczeniem słowa *'erwah* jest nieobyczajny widok narządów płciowych, które należało zasłonić przy spełnianiu czynności kultycznych przez kapłanów. Istniał także w Izraelu kategoryczny zakaz oglądania narządów płciowych swych bliskich krewnych, co uchodziło za wielce niemoralne (zob. Rdz 9,22–27; Iz 47,3; Ez 16;22,10; Oz 2,11). Zob. *TWAT* VI, kol. 371n.

bie po raz pierwszy w czasie ceremonii ślubnej, a zwłaszcza podczas wspólnie spędzonej pierwszej nocy. Młodzi, czy w ogóle nowo pobrani, poddani byli wcześniej także licznym zakazom związanymi ze sferą cielesną i seksualną, stąd o rozczarowanie nie było trudno, gdyż praktycznie dochodziło bardzo często do spotkania osób dotychczas zupełnie sobie obcych. Można wręcz powiedzieć, że rozwód był traktowany jak zwrócenie wadliwego towaru. Wskazuje na to także wymowa Pwt 22,28n, gdzie prawodawca zakazuje zwrotu ojcu dziewicy, którą do współżycia zmusił mężczyzna[50].

W każdym razie kiedy mężczyzna postanowił odesłać swoją żonę, musiał wręczyć jej tzw. „list rozwodowy" (dosł. „książkę odesłania", *sefer k$^{e}$rîtut*). Wyrażenie pochodzi od czasownika *karat* („oddzielać, odcinać"), a w przypadku zakończenia małżeństwa termin *k$^{e}$rîtut* oznacza „odesłanie, rozwód"[51]. Obok wręczenia listu rozwodowego prawo zakazywało odsyłającemu swą żonę mężowi ponownie ją przyjąć. Oba te wymagania nie były zbyt łatwe do spełnienia. Dokument wręczany kobiecie musiał bowiem zawierać przyczynę rozwodu, co sprawiało, że cała sprawa nabierała publicznego rozgłosu. Warunek drugi natomiast był dosyć skuteczną barierą przed pochopnym podejmowaniem decyzji o zakończeniu małżeństwa. Widać w tym także myśl o jego nierozerwalności ze swej natury.

Podana wyżej „biblijna" przyczyna rozwodu była najczęściej rozumiana przez ludzi Starego Testamentu najczęściej jako zdrada małżeńska ze strony kobiety. Niemniej jednak za taki czyn groziła kara śmierci przez ukamienowanie, więc dopatrywano się także innych przyczyn, takich jak: bezdzietność, ciężka i długotrwała choroba żony, jej przykry charakter czy też stwierdzenie braku dziewictwa na początku małżeństwa. Mężczyźnie nie wolno było odesłać żony, jeśli został zmuszony do jej poślubienia w wyniku jej uwiedzenia jako dziewicy (zob. Pwt 22,28n).

Przez długie wieki tradycja izraelska pozwalała tylko mężczyźnie wyjść z inicjatywą rozwodu. Znane są jednak przypadki z kolonii żydowskiej na Elefantynie, gdzie kobiety pochodzenia żydowskiego również wnosiły wniosek o rozwód. Podobnie prawo talmudyczne dozwalało wymieniając przypadki, w jakich z inicjatywą rozwodu mogła wystąpić żona, mianowicie brutalność męża czy jego odrażająca i nieuleczalna choroba, np. trąd. Ważnie rozwiedziona kobieta uchodziła za wolną i mogła ponownie wyjść za mąż. Gdy jednak rozwiodła się po raz drugi, nie wolno jej było już wrócić do swego pierwszego męża[52].

Mimo że w tradycji izraelskiej małżeństwo nie było związane z żadną instytucją kultyczną, jednak w świadomości narodu posiadało charakter święty. Wynikało to z jego ustanowienia przez Boga w chwili stworzenia pierwszej pary ludzkiej – kobiety i mężczyzny. W założeniu Stwórcy obie osoby w swym związku były sobie równe osobowościowo i społecznie, a różniły się tylko swoją płcią. Ta różnica płci była jednocześnie zadaniem dla małżonków, by się w czasie trwania małżeństwa

[50] Szczegółowe wyjaśnienia tego problemu, także w tekstach w treści Nowego Testamentu oraz interpretacji prawa starotestamentowego przez Jezusa zob. M. W o j c i e c h o w s k i, dz. cyt., s. 32–35.

[51] Podany termin występuje tylko 4 razy w ST: Pwt 24,1.3; Iz 50,1; Jr 3,8). Pochodzenie terminu *krt*, jego derywaty oraz znaczeni teologiczne zob. *TWAT* IV, kol. 355–358.

[52] Zob. M. F i l i p i a k, dz. cyt., s. 120–122.

poznawać nie tylko fizycznie i seksualnie, lecz nade wszystko emocjonalnie i charakterologicznie. W ten sposób powstawała ściślejsza wspólnota będąca od swego zarania nierozerwalna. Na takim stanowisku stoją wszystkie wypowiedzi starotestamentowe. Wykroczenie zaś przeciw tym zasadom naruszają świętość małżeństwa jako instytucji oraz czynią głęboką rysę w społeczności małżeńskiej i narodowej.

## MARRIAGE AND FAMILY IN THE CULTURE OF THE ANCIENT ISRAEL

SUMMARY

Even though the anicient Israel was a nation which all areas of life were adjusted by religion, that marriage was not connected with no cult institution. Even so, in the feeling of each Israelite, it had saint character. It resulted from the God created first humans as a man and woman as equal each other and meant to common and social life. They were differed for the sake of their gender. That gender difference was simultaneously a task for spouses. They should have known each other not only sexually and physically, but also emotionally and personally. It that way it came into existence the community which was indissoluble. This conviction follows from utterance of the Old Testament. Exceeding these rules violated the sanctity of mariage as a social institution and acted deep cranny not only in the mariage but in all national community. The elementary aim of Israeli marriage was having offspring and then sons had more privileges than daughters. Marriage in Israel could be dissolved when the man gave his wife so called *note of divorce.*

## EHE UND FAMILIE IN DER KULTUR DES ALTEN ISRAEL

ZUSAMMENFASSUNG

Erstaunlicherweise war die Ehe im alten Israel mit keiner kultischen Institution verbunden. Trotzdem besaß sie nach Meinung der Israeliten einen heiligen Charakter. Das begründete sich damit, dass Gott bei der Erschaffung der ersten Menschen, sie als Man und Frau erschuf. Nach der Absicht Gottes waren die beiden Personen auch in sozialer Hinsicht gleich gestellt. Sie unterschieden sich nur durch das Geschlecht. Der Geschlechtsunterschied war gleichzeitig eine Aufgabe für die Eheleute. Sie sollten sich in der Ehe gegenseitig nicht nur sexuell und physisch erkennen, sondern auch ihre emotionalen Eigenschaften erkennen. Auf diese Weise entstand eine enge Gemeinschaft, die von Anfang an untrennbar war. Diese Meinung vertreten alle alttestamentlichen Aussagen. Eine Übertretung dieser Prinzipien verletzte die Heiligkeit der Ehe als soziale Institution und brachte einen tiefen Riss in die Ehe- und Nationalgesellschaft. Das Grundziel der Ehe war die Nachkommenschaft, wobei die Söhne gegenüber den Töchtern bevorzugt wurden. Die israelitische Ehe konnte durch einen sogenannten „Scheidungsbrief“ aufgelöst werden.