

Jerzy Kułaczkowski

Elementy prawa rodzinnego w świetle Kodeksu Deuteronomium Pwt

Seminare. Poszukiwania naukowe 19, 109-119

2003

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.

KS. JERZY KUŁACZKOWSKI

ELEMENTY PRAWA RODZINNEGO W ŚWIETLE KODEKSU DEUTERONOMIUM Pwt

Ostatnia część Pięcioksięgu jest zatytułowana w języku hebrajskim, jako *de-barim*, co można przetłumaczyć jako *Słowa*¹. Przekład grecki tej księgi (LXX) określa ją nazwą deuteronomos. W języku polskim należałoby to oddać jako *Księga Drugiego Prawa*. Także przekłady łacińskie posługują się wyrażeniem *Deuteronomium*. Nie jest to jednak właściwa nazwa ostatniej części Pięcioksięgu. Na ten fakt wpłynęło błędne rozumienie wiersza Pwt 17, 18². Najbardziej zbliżonym do prawdy, określeniem tej księgi, wydaje się *Księga Powtórzonego Prawa*. Tytuł ten o tyle jest poprawny, że faktycznie istnieją w tej księdze przepisy prawne, które zawarte są w pozostałych księgach Pięcioksięgu. Jednak nie ma tu dosłownego powtórzenia tych praw, ale raczej nowy sposób ich przedstawienia, to znaczy, że są one dostosowane do innych warunków.

Co się tyczy czasu powstania Pwt, to należy stwierdzić, że księga ta poprzez swój styl, język i teologię, ma powiązania z innymi księgami Starego Testamentu, takimi jak, Joz, Sdz, Rt, Krl³. Dlatego też badacze tego zagadnienia zaczęli stawiać hipotezy o twórcy szerszej tradycji literackiej⁴. Zaczęto wskazywać na auto-

¹ S. Wypych, *Księga Powtórzonego Prawa*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, pod red. L. Stachowiaka, Poznań 1990, s. 131. Używając „słowa” na określenie Pwt, autor natchniony zamierzał podkreślić ciągłość między słowami „wypowiadanymi” przez Jahwe na świętej górze (Pwt 4, 12; 13, 36) a słowami, które Mojżesz skierował do narodu wybranego już po przejściu rzeki Jordan w ziemi Moab. Ponadto chodzi tu o wskazanie, iż istnieje ścisła kontynuacja wypowiedzi wszystkich proroków, w których usta Bóg niejako włożył swoje słowa.

² Tekst oryginalny mówi o odpisie prawa, kopii, a nie o drugim prawie istniejącym obok pierwszego.

³ Dzieła te charakteryzują się swoistą tradycją, bez której treść dzieła nie byłaby zrozumiała. E. Ben Zwi, *Prophets and Prophecy in the Compositional and Redactional Notes in I–II Kings*, ZAW 105 (1993), s. 334.

⁴ Przykładem może tu być niemiecki egzegeta W. M. L. De Witte, który za pomocą odpowiednich argumentów natury historycznej i literackiej zaproponował tezę, którą już wcześniej opracowali niektórzy ojcowie Kościoła (Hieronim, Atanazy, Jan Chryzostom) i w której świetle, Pwt powstała w wyniku równoczesnego pojawienia się reformy religijnej króla Jozjasza i odnalezienia zwoju

ra, który napisał obszerne dzieło, wykorzystując do tego różnego rodzaju materiały starsze i niezależne od siebie⁵. Nie ulega wątpliwości, że autor ten rozporządzał dużą ilością urzędowych dokumentów, jak np.: wykazy wysokich urzędników króla Dawida, katalogi urzędowe granic terytorialnych pokoleń, roczniki urzędowe, kroniki⁶. Ponadto zostały tu wykorzystane opracowania historyczne nieurzędowe, jak sagi czy etiologie, napisane jako dzieła literatury⁷. Autor ten jednak nie analizuje i nie grupuje materiałów, z których korzystał, pod kątem ich historyczności, lecz je referuje, albo też streszcza w sposób możliwie najbardziej wierny. Pojawił się zatem problem, czy chodzi tu jedynie o pewne wstawki i przeróbki dzieła już istniejącego, czy też następstwem takich działań jest już nowe, wykonane według określonego planu, dzieło historyczne⁸. Jest dość powszechnie przyjmowane obecnie, że Pwt odzwierciedla zwyczaje Królestwa Izraela z końcowej fazy jego istnienia. Dlatego słuszne może wydawać się, iż księga ta jest produktem spójnego i zjednoczonego ruchu kulturowego, którego początków nie należy doszukiwać się dopiero za czasów Jozjasza, lecz za Ezechiasza i Manassea. Pwt nosi wyraźne ślady długiej historii i różnych zapisów redakcyjnych i prezentuje finałny produkt dłuższego rozwoju teologicznego⁹. Z pewnością nie wyszła ona spod pióra jednego autora, lecz wzbogacała się o wpływ poszczególnych epok¹⁰. W świetle najnowszych badań, dotyczących czasu powstania Pwt, przyjmuje się etapy redakcyjne tego dzieła¹¹. Na pierwszym etapie powstał „kodeks deuteronomiczny”, będący jednorodnym zbiorem przepisów prawnych, obecnie zachowanych w Pwt 12–26. Kodeks ten podejmuje w dużej mierze normy wyrażone w poprzednim „Kodeksie Przymierza” (Wj 21–23), łącząc go równocześnie ze zmienną sytuacją społeczno-polityczną. Wyczuwa się tutaj wpływ ruchów mądrościowych i determinującą rolę ruchu profetycznego. Skłaniał do tego fakt, iż zostało utracone państwo i kontrolę nad krajem przejęła obca potęga. Dlatego powstała pilna konieczność przypomnienia historii w celu obudzenia i utrzymania

prawa w świątyni Jerozolimskiej w 622 r. przed Chrystusem. Koronną przesłanką do takiego wniosku było występowanie elementów, które w bardzo podobny sposób znajdują się zarówno w Pwt, jak i w tekście narracyjnym Krl, opisujących właśnie reformę Jozjasza. W szczególności chodzi tu o prawo centralizacji kultu (Pwt 12; 16; 2 Krl 23, 4–20), zalecające składanie ofiar wyłącznie w świątyni jerozolimskiej.

⁵ Przykładem może tu być inny badacz tego zagadnienia M. North. O. Eissfeldt, *Einleitung in des Alte Testament*, Tubingen 1964, s. 323.

⁶ To sprawiło, że inni badacze, jak np. M. Wienfeld, twierdzili, że to dzieło literackie jest zasługą skrybów dworskich, czerpiących inspirację do jego napisania z ksiąg mądrościowych i znających tematykę traktatów międzynarodowych.

⁷ T. Brzegowy, *Księgi historyczne Starego Testamentu*, Tarnów 1998, s. 15.

⁸ A. Soggin, *Introduzione all' Antico Testamento*, Paideia Editrice 1987, s. 210.

⁹ R. Rendtorff, *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchen 1983.

¹⁰ P. Bovati, *Księga Powtórzonego Prawa. Rozumieć Stary Testament*, Kraków 1998, s. 13.

¹¹ E. Wurthwein, *Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk (ZAWBeich 227)*, Berlin–New York 1994, s. 2–10.

świadomości narodowej¹². Drugi etap nastąpił po upadku Samarii (722) i przy politycznym końcu królestwa Izraela. Prorocki wydawca tej historii poszerzył ją o różne tradycje prorockie. Pierwszy tekst deuteronomiczny przedostaje się z północy na południe w królestwie Judy, gdzie miało mieć miejsce pierwsze, oficjalne ukazanie się tej księgi za panowania króla Ezechiasza (716–687). Jozjasz miał się nią posłużyć jako podstawą normatywną w swojej reformie religijnej. Ostatni, trzeci etap, należy łączyć z upadkiem królestwa Judy i deportacją z Jerozolimy (587). W tej epoce zostały napisane, opracowane i usystematyzowane tradycje, będące do tej pory w formie rozproszonej i fragmentarycznej. Liczne odniesienia do Prawa, są właśnie zasługą trzeciego wydawcy. Swą ostateczną formę Pwt przyjęła zatem w czasach wygnania¹³.

Strukturę Księgi Powtórzonego Prawa, tworzy seria mów „wygłoszonych” przez Mojżesza pod koniec okresu koczowniczego¹⁴. Zasadniczo przypominają one miłość Boga do narodu wybranego, wyrażoną w formie Prawa, które równocześnie jest wyrazem woli Bożej. Wszelkie przepisy tu zawarte, mają swoją uzasadnioną motywację, która ma na celu wzbudzenie umiłowania i zachowywania prawa na codzień. Aby osiągnąć zamierzony skutek, Autor posługuje się językiem prostym, czasami odznaczającym się monotonią, ale zarazem uroczystym. Dzięki temu, zanika dystans historyczny, a napomnienia zawarte w Księdze zdają się stale aktualne i rozpalające „serce”. W świetle powyżej zarysowanego kontekstu, interesująca wydaje się próba określenia elementów prawa rodzinnego zawartych w Pwt.

1. PRAWO RODZICÓW WOBEC SYNA

Tekstem, od którego należałoby zacząć analizę elementów tworzących prawo rodzinne jest Pwt 21, 18–21:

Jeśli ktoś będzie miał syna nieposłusznego i krnąbrnego, nie słuchającego upomnień ojca ani matki, tak że nawet po upomnieniach jest im nieposłuszny, ojciec i matka pochwyć go, zaprowadzą do bramy, do starszych miasta, i powiedzą starszym miasta: „Oto nasz syn jest nieposłuszny i krnąbrny, nie słucha naszego upomnienia, oddaje się rozpucie i pijaństwu”. Wtedy mężowie tego miasta będą kamienowali go, aż umrze. Usuniesz zło spośród siebie, a cały Izrael, słysząc o tym, ulęknie się.

Fragment ten przedstawia sposób karania syna, który nie jest posłuszny rodzicom. Pozwala to przyjąć, że podstawą takiego przepisu jest inny przepis, regulujący relację rodziców do ich dzieci. Wydaje się więc, iż w tym momencie, po-

¹² T. Brzegowy, dz. cyt., s. 21.

¹³ P. Bovati, dz. cyt., s. 14.

¹⁴ Na homiletyczno-kaznodziejski charakter tych mów, zwrócił uwagę G. Von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1973.

mocna będzie dokładniejsza analiza tego prawa rodziców, aby móc prawidłowo zrozumieć przepis ukazany w powyższym tekście Pwt.

Człowiek otrzymuje życie od Boga. Jednakże dokonuje się to za pośrednictwem rodziców, którzy zostali wezwani przez Boga do współpracy z Nim w dziele przekazywania życia. Autorzy biblijni wiedzieli o niezbędności ludzkich rodziców do tego, aby mógł zaistnieć i narodzić się nowy człowiek¹⁵. Rozumieli także i to, że człowiek życie otrzymuje nie tyle od samych rodziców, ile przez rodziców od Boga oraz że w prokreacji sprzęgają się dwie siły, Bóg i człowiek (por. Rdz 4, 1 b; 30, 1–2.22b; 25, 21; Wj 1, 21b; Jr 1, 5; Iz 66, 9; Hi 31, 15; Ps 22, 10 a; Syr 50, 22). Wspólnota małżeńska uczestniczy na Boże podobieństwo w akcie dzielenia się życiem, przekazując Boski obraz i podobieństwo swym dzieciom¹⁶.

Rodzicielstwo w myśli biblijnej jest tajemniczym terenem, na którym spotyka się działanie Boże z działaniem ludzkim, a przez to jest tytułem specjalnej godności rodziców – uczestników stwórczej mocy Boga¹⁷. To z kolei uprawnia i zobowiązuje rodziców do wychowywania swych dzieci, którzy są pierwszymi wychowawcami swych dzieci¹⁸. Widoczne jest to już od samych narodzin dziecka. Dziecko miało bliski kontakt z matką od chwili narodzin. Jest to np. widoczne w obowiązku karmienia dziecka mlekiem z piersi własnej matki (Rdz 21, 8; 1 Sm 1, 21–28). Karmienie to trwało nieraz bardzo długo (2 Mch 7, 27; 1 Sm 1, 21–28; 2 Krn 31, 16). Moment odłączenia dziecka od piersi matki był połączony z uczcą i ofiarą na pamiątkę wspianiałej uczty wydanej przez Abrahama w dniu, w którym syn jego Izaak przestał ssać pierś swej matki Sary (Rdz 21, 8; 1 Sm 1, 23–25). W Starym Testamencie jedynie wyjątkowo rodzice, zatrudniali mamki i to nieraz niewolnice (2 Sm 4, 4; 2 Krl 11, 2). Wartość dziecka w Starym Testamencie podkreśla też fakt włączenia go od samych narodzin do udziału w kulcie Jahwe. Nadanie imienia dziecku wiązało się w przypadku chłopców z obrzędem obrzezania. Obrzęd ten był znany wszystkim plemionom semickim. Był traktowany u nich jako obrzęd inicjacyjny, będący znakiem zdolności do zawarcia przymierza. Jednakże Izrael traktował ten obrzęd wyłącznie religijnie. Obrzęd ten został nakaza-

¹⁵ M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984, s. 75.

¹⁶ G. von Rad, *Genesis. A Commentary*, London 1972, s. 70–71; G. J. Wenham, *Genesis 1–15*, Waco 1987, s. 127. WBC 1; W. Rakoczy, *Bóg-Biblia-Rodzina*, w: *Biblia o rodzinie*, Lublin 1995, s. 26–27.

¹⁷ Płodzenie i rodzenie, uważano za wypełnienie porządku Bożego, ponieważ Bóg mocą swego błogosławieństwa, obdarzył ludzi zdolnością prokreacji (Rdz 1, 26). Por. A. Bum, *Płodność*, w: *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X. Leona-Dufoura, Poznań 1990, s. 974. Sam fakt rodzenia był motywem czci dla rodziców, szczególnie dla matki (Tb 4, 3–4). W Starym Testamencie było ono symbolem cierpienia. U proroków oraz w apokaliptyce było przedstawione jako kara za grzechy (Iz 13, 8; 21, 3; Jr 4, 31; 22, 23).

¹⁸ M. Filipiak, *Dziecko w Biblii*, w: *Dziecko*, pod red. W. Piwowarskiego, W. Zdaniewicz, Warszawa-Poznań 1984, s. 5–20.

ny Abrahamowi (Rdz 17, 9 n) przez Boga, jako znak przymierza¹⁹. Gdy Izrael żył w okresie wygnania babilońskiego pośród innych narodów, które nie znały obrzezania, uważano je za znak wyznawania wiary w Jahwe i przynależności do Izraela. Sam obrzęd obrzezania był dokonywany nie przez kapłana, ale przez ojca, w ósmym dniu po urodzeniu dziecka (Rdz 17, 12; 21, 4; Kpł 12, 3). Zaniechanie tego obrzędu uważano za ciężkie przestępstwo. A dochodziło do takich zaniedbań, zwłaszcza w czasach hellenizacji Palestyny (por. 1 Mch 1, 15.48). Znaczenie tego obrzędu było zatem wielkie (1 Mch 1, 60; 2 Mch 6, 10). Należy jeszcze dodać, że nadając imię dziecku, określało się jego charakter i przyszłe jego losy²⁰. Imię dziecku mógł nadawać zarówno ojciec (Rdz 4, 26; Wj 2, 22), jak i matka (Rdz 4, 25; 1 Sm 1, 20; 4, 21; 1 Krn 4, 9; Iz 7, 14).

Podstawową formą życia rodzinnego w Izraelu był patriarchat. Polegał on na tym, że głową rodziny był ojciec. Był on otaczany głęboką czcią. Reprezentował rodzinę na zewnątrz i wraz z żoną przyczyniał się do jej rozwoju²¹. Miał największą władzę w rodzinie, która to władza przejawiała się w różnoraki sposób. Przede wszystkim mógł udzielać błogosławieństw lub przekleństw (Rdz 9, 25–27; 49, 1–28). Mógł decydować o życiu swoich dzieci. Dotyczyło to zarówno ich przyszłego małżeństwa (Rdz 24, 1–3; 28, 1; Sdz 15, 2), a nawet ewentualnego ich sprzedania (Wj 21, 7; Ne 5, 5; Rdz 20, 17; 21, 12). Wskazuje to, że ojciec był panem i niejako właścicielem swoich dzieci. Jednakże tak szeroko rozumiana władza ojca w patriarchacie nie wykluczała zupełnie woli dzieci. Stary Testament ukazuje, że niejednokrotnie dzieci decydowały o swojej przyszłości, nawet wbrew woli swoich rodziców (Rdz 24, 57–58; 29, 15–20; 26, 34–35; Sdz 14, 1–11).

Do ojca należało w głównej mierze wychowywanie dzieci: synów i córek (Syr 30, 1–13). Decydował o losie swoich dzieci, zezwalał na zawieranie związków małżeńskich (Rdz 24, 2n; 28, 1n). Miał szczególne prawo o stanowieniu moralności swoich córek (Wj 21, 7), a nawet decydował o życiu dzieci w początkowym okresie Izraela (Rdz 38, 24; 42, 37). Mógł ustanawiać prawa i normy dla swojej rodziny i dla swojego rodu (Jr 35)²². Dokonywał obrzezania. Jest on wcieleniem całej rodziny, której zapewnia jedność (Rdz 32, 11) i która właśnie ze względu na ojca nazywa się *beith ab*, to znaczy „dom ojcowski” (Rdz 34, 19).

Na rodzicach ciążył obowiązek nie tylko wychowania, lecz także wykształcenia dzieci²³. Ponieważ regularne nauczanie szkolne pojawiło się dopiero w epoce

¹⁹ K. Pauritsch, *Obrzezanie*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Brabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 862 (dalej PSB).

²⁰ A. M. Bernard, *Le mystere du Nom*, Paris 1962.

²¹ Ch. Thomassen, *Rodzina*, w: PSB, kol. 1145.

²² E. Zenger, *Ojciec Domu*, w: PSB, kol. 888–889.

²³ Podobne spojrzenie na rodzinę, jako podstawowe środowisko wychowawcze, jest widoczne u ościennych narodów Izraela, takich, jak: Egipt, Mezopotamia, Kanaan, Asyria. Zob. R. de Langhe, *Les Textes de Ras Shamra et leurs Rapports avec le Milieu Biblique de l'Ancien Testament*, t. 2, Gembloux–Paris 1945, s. 361–377; J. Klima, *Prawo hammurabiego*, przeł. C. Kundrewicz, War-

późniejszej, ciężar wykształcenia spoczywał przede wszystkim na rodzicach²⁴. Proces formacji mądrościowej zaczynał się w rodzinie. Podlegali mu głównie synowie, którzy pod nadzorem ojca, lecz przy współdziałaniu matki, przysposabiali się duchowo do samodzielnego życia²⁵. Nauczanie miało charakter pamięciowy i dokonywało się przez ustne nauczanie (Pwt 6, 7 a; Wj 13, 8; Ps 78, 3–4)²⁶. Mimo takiego charakteru nauczania, wydaje się, że znajomość pisma nie była ograniczona jedynie do warstw wyższych (2 Sm 8, 17; 20, 25; 1 Krl 4, 3; Jr 36, 4; Pwt 6, 9). Ojciec rodziny, jako głównie odpowiedzialny za wychowanie swoich dzieci, powinien z tej racji przekazać dzieciom prawdy religijne z przeszłości narodu. Nie chodzi przy tym o jakieś nauczanie już pogłębione, lecz o katechezę elementarną, zawierającą zasadnicze elementy wiary, o katechezę moralną, mającą rysy nakazów Prawa Bożego (Pwt 6, 6). Ważna jest tu katecheza liturgiczna i historyczna, która korzystając z okazji świąt w Izraelu, wyjaśniała ich sens i przypominała wielkie wydarzenia, do których nawiązywano w czasie owych uroczystości (Wj 12, 26; 13, 8). Pytania, stawiane przez dzieci przy tych okazjach, skłaniały ojca do udzielania wyjaśnień i do nauczania prawd wiary (Pwt 6, 20–25). On też uczył dzieci dawnych poematów, stanowiących część tradycji (Pwt 31, 19.22; 2 Sm 1, 18 n).

Jak widać z powyższej analizy, rola rodziców w życiu dziecka, była ogromna. Wkład ich w rozwój człowieka, stanął u podstaw IV przykazania Dekalogu. Przykazanie to umieszczone jest w Dekalogu, jako pierwsze po przykazaniach względem Boga, z czego można wnosić, że rodzice zastępują dziecku Boga, a zatem przysługują im szacunek. Z Bożego przykazania zatem dzieci mają cześć rodziców²⁷. Przykazanie o czci rodziców brzmi następująco: „Czczij swego ojca i swą matkę, abyś żył długo na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, da tobie” (Wj 20, 12). „Czczij ojca twego i matkę swoją, 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). Jak widać, obowiązek czci rodziców, najbardziej precyzyjne uzasadnienie znalazł w Dekalogu²⁸.

Cześć okazywana rodzicom dotyczy w równej mierze ojca i matki. Równość tę podkreśla grecki wyraz *δοκσαζο*, który oznacza uznać powagę ojca i matki, wynikającą z uprawnień otrzymanych od Boga, w równej mierze. Pan umacnia,

szawa 1957; O. Eissfeldt, *Sohnespflichten im Alten Orient. Syria*, „Revue d'Art Oriental et d'Archéologie” 43 (1966); P. Montel, *Życie rodzinne w Egipcie*, Warszawa 1964; *Starożytny Egipt*, pod red. A. Szczudłowskiej, Warszawa 1976; H. Klengel, *Historia i kultura starożytnej Syrii*, przeł. F. Przebinda, Warszawa 1971; O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie*, Warszawa 1973; T. Terlikowski, *Życie publiczne, prywatne i umysłowe starożytnych Greków*, Lwów 1925; L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.

²⁴ H. I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, przeł. S. Łoś, Warszawa 1969.

²⁵ S. Potocki, *Proces formacji mądrościowej w ujęciu Prz 1–9*, RTK, t. XXXV, z. 1, 1988, s. 40.

²⁶ M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984, s. 85

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

²⁸ Ch. J. H. Wright, *La famille en Israel et le Decalogue*, „Hokma” 18 (1981), 14–33.

zatwierdza (grec. στερεωω) wobec synów autorytet i władzę matki, która również reprezentuje Jego wolę²⁹. Syrach odwołuje się tu do najwyższego autorytetu Boga i na Nim opiera moc słów matki. Jej decyzje w stosunku do synów, także i córek, mają rangę orzeczenia prawnego (grec. κρισις) opartego na powadze Boga. Ponadto równość we czci ojca i matki ukazują sankcje prawne, przewidziane za uderzenie ojca lub matki, lub też złorzeczenia im. W Prawie takie postępowanie jest zakazane tymi samymi formułami bez żadnego rozróżnienia (por. Wj 21, 15.17). Oboje rodzice reprezentują Boga, który przez nich kieruje życiem tych młodych ludzi³⁰.

Dekalogowy nakaz czci rodziców nie miał na celu zabezpieczenia i utrwalenia patriarchalnej struktury życia rodzinnego. Domaga się on bowiem czci zarówno dla ojca, jak i dla matki. Oparte na Dekalogu prawa szczegółowe Starego Testamentu używają zawsze formuły łącznej, mówiącej o ojcu i matce. W przykazaniu dekalogu chodziło raczej o zabezpieczenie wspólnoty i harmonii pomiędzy 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 ziemi błogosławionej i przyszłość. Ponadto w przykazaniu Dekalogu nie ma żadnej wzmianki o sytuacjach, w których nadużywanie rodzicielskich wpływów mogłoby zwalniać dzieci od obowiązku czci rodziców. W ujęciu Starego Testamentu jedynie wyjątkowo może zaistnieć sytuacja, w której synowie mogą mieć obowiązek nieposłuszeństwa wobec nakazów i zwyczajów ojców (Ez 20, 18)³¹. Nakaz okazywania czci rodzicom jest obecny w całym Starym Testamencie.

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 jedynie własnemu losowi. Młode pokolenie, które nie ma jeszcze doświadczenia życiowego, nie może się obejść bez doświad-

²⁹ J. Nelis, *Gericht*, w: *Bibel Lexicon*, red. H. Haag, Einsiedeln 1952, s. 560.

³⁰ 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 na przykład, 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), kłębność (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; Kpl 20, 9; Pwt 21, 18–21; 27, 16). Kto lekcewał rodziców, powinien być tak ukarany, jakby lekcewał samego Boga (Kpl 24, 15–16). W rodzicach należy uznawać ów praautorytet, którego ostateczne źródło tkwi w Bogu.

³¹ M. Filipiak, *Biblijne podstawy...*, s. 77.

czenia starszych³². To doświadczenie dla młodych jest 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 rodziców, tkwią z pewnością w niejednym gorzkim doświadczeniu życiowym ludzi starych, zniechęcających, traktowanych przez młodych jako ciężar. Rodzicielstwo jest więc bardzo ważnym motywem czci rodziców (Syr 3, 7; 7, 27–28; Tb 4, 3–4)³³.

Przykazanie o czci rodziców nie odnosi się tylko do młodzieży, ale co więcej, w pierwszym rzędzie do ludzi dorosłych, gdyż tych głównie 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 społecznością³⁴.

W powyżej szeroko przedstawionym kontekście prawa rodziców wobec dzieci słuszny wydaje się wniosek, iż prawodawca Pwt, podtrzymuje tę władzę rodzicielską, ale roztropnie ją ogranicza. Aby mógł zapaść wyrok śmierci na krnąbrnego syna, oboje rodzice są zmuszeni do wspólnego wytoczenia mu sprawy wobec starszyny. Ta z kolei musi potwierdzić słuszność stawianych zarzutów i dopiero wtedy może wydać wyrok skazujący na śmierć przez ukamienowanie³⁵.

³² A. Deissler, *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*, Warszawa 1977, s. 56–57.

³³ R. Albertz, *Hintergrund und Bedeutung des Elternggebots im Dekalog*, ZAW 90 (1978), s. 348–374.

³⁴ Jeszcze pełniejsze zrozumienie obowiązku okazywania czci wobec rodziców, którego motywem jest rodzicielstwo, ukazuje Kpł 19, 3: „Każdy z nas będzie miał bojaźń przed swą matką i swym ojcem”. Przez użycie słowa „tirau” – „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. Zob. M. Filipiak, *Biblijne podstawy...*, s. 75.

³⁵ Ukamienowanie było karą śmierci stosowaną w Izraelu. Wymierzana ona była przede wszystkim za obrazę Boga (Kpł 24, 14n), bałwochwalstwo (Pwt 17, 2–5), profanację szabatu (Lb 15, 35 n) i nierząd (Pwt 22, 20 n). Wykonywano ją poza obrębem miasta (1 Krl 21, 10). Brała w niej udział cała społeczność.

2. POZYCJA PIERWORODNEGO SYNA

Jeden z istotnych elementów praw dziecka przedstawia fragment Pwt 21, 15–17:

Jeśli jaki mąż będzie miał dwie żony, jedną kochaną, a drugą niekochaną, i one urodzą mu synów – kochana i niekochana – a pierworodnym będzie syn niekochanej – to w dniu przekazywania dziedzictwa nie może za pierworodnego uznać syna kochanej, gdy pierworodnym jest syn niekochanej. Jeśli pierworodnym jest syn niekochanej, musi mu przyznać podwójną część wszystkiego, co posiada, gdyż on jest pierwociną jego siły. On ma prawo do pierworodstwa.

Tekst ten dotyczy pierworodnego syna. Należy w tym miejscu zaznaczyć, iż prawo pierworodnego nie istniało u starożytnych Arabów, ani też u Babilończyków. Izraelici mieli to prawo już od czasów Patriarchów. Z powodu zwyczajowej poligamii zdarzały się nieraz spory pomiędzy żonami Izraelity³⁶. Właśnie w celu uporządkowania praw dziedziczenia majątku prawodawca Pwt starał się sprecyzować ten przepis. Ogólnie rzecz biorąc, wszystkie pierworodne istoty żywe w Izraelu, należały do Jahwe (Wj 13, 2.11–16; 22, 28 b; 34, 19; Lb 3, 13). Dlatego też chłopców pierworodnych należało wykupić (Wj 13, 13 b; 34, 20; Lb 18, 15–16). Zwyczaj ten był bardzo starodawny i wiązał się ze składaniem Bogu w ofierze pierworodnych zwierząt (Rdz 4, 4). W czasach późniejszych został on przeniesiony na ludzi. Wykupienie polegało na przedstawieniu pierworodnego w sanktuarium, złożeniu ofiary zastępczej i pewnej sumy pieniędzy (Lb 18, 16). Autor Wj 11, 13 wiąże zwyczaj poświęcania Bogu pierworodnych synów z wyjściem z Egiptu.

Ludy Kanaanu zabijały swych pierworodnych synów, aby zwrócić ich bóstwu płodności. Zwyczaj składania pierworodnych Izraela w świątyni i ich wykupu nie ma magicznych przesłanek, tak jak w religiach naturalnych, ale sięga historycznego wielkiego czynu Boga. Jahwe wybił wszystko, co pierwotne w ziemi egipskiej, a uwolnił Izraela, dlatego też On musi być uznany za właściciela wszystkich jego pierworodnych³⁷.

Syn w Starym Testamencie jest dla rodziców szczególnym błogosławieństwem. Cieszy się na licznymi przywilejami z wielu powodów. Syn powiększał moc szczepu i stanowił o ogólnej jego pomyślności (Prz 17, 6). Nie mieć syna, było powodem wielkiego zmartwienia (1 Sm 9, 6–11) i uchodziło za hańbę (Rdz 30, 1), a nawet za karę Bożą (Jr 36, 30). W późnym judaizmie uważano ponadto, że indywidualne oczekiwanie na Mesjasza może się spełnić niejako dzięki posiadaniu syna, gdyż właśnie on będzie reprezentantem rodziny. Dlatego faworyzowano synów, a nie córki. To właśnie synom zapewniano szczególnie staranną naukę i dbano o ich dobre wychowanie (Pwt 6, 20 n; Prz 3, 12). Z powodu śmierci jedyne go syna wpadano w rozpacz (Jr 6, 16). Na pierworodnego syna przecho-

³⁶ Przykładem może być tu chociażby spór pomiędzy żonami Jakuba, czy też kapłana Elkany.

³⁷ A. Ohler, *Pierworództwo*, w: PSB, kol. 952.

dziły obietnice (Rdz 27, 27–30)³⁸. To właśnie synowie mogli przedłużyć trwanie rodu, jego imienia i dziedzictwo. Wśród synów szczególnymi przywilejami cieszył się syn pierworodny. Szczególne znaczenie i prawa pierworodnego syna ukazują najstarsze teksty Starego Testamentu. Pierworodny przejmował po ojcu władzę nad rodem, ponieważ uchodził za spadkobiercę całej mocy i siły ojca (Rdz 49, 3). Bóg jednak nie stosuje się do tego ludzkiego prawa (1 Krn 5, 1 n). W sensie przerośnym pierworodnym Boga nazywa się Izraela³⁹. Ponadto pierworodny, w czasie życia ojca, miał pierwszeństwo przed swymi braćmi (Rdz 43, 33). Natomiast po jego śmierci, otrzymywał podwójną część dziedzictwa (Pwt 21, 17) i stawał się głową rodziny. W przypadku bliźniaków, pierworodnym był zawsze ten, który pierwszy ujrzał światło (Rdz 25, 24–26; 38, 27–30). Jednakże pierworodny mógł utracić prawo pierworództwa. Nie było ono bowiem czymś automatycznym. Przyczyną takiej utraty mogło być szczególnie ciężkie przewinienie (Rdz 35, 22; 49, 3–4; 1 Krn 5, 1). Mogło się zdarzyć, że pierworodny odsprzedał swe pierworództwo młodszemu bratu (Rdz 25, 29–34). Niejednokrotnie występował konflikt między obyczajem prawnym dotyczącym pierworództwa a uczuciem, kierującym sercem ojca do swego umiłowanego dziecka (Rdz 37, 3; 44, 20; Ml 1, 2–3; Rdz 25, 23; 1 Sm 16, 2.12; 1 Kr 2, 15).

Należy tu zaznaczyć, jako uzupełnienie prawa pierworództwa, iż syn pochodzący z nieprawego łoża, czyli zrodzony poza małżeństwem, nie miał prawa dziedziczenia oraz nie mógł być włączony do zgromadzenia Jahwe. Podobnie traktowano jego potomstwo i to, jak podaje przepis, aż do dziesiątego pokolenia (Pwt 23, 3).

W świetle powyższych rozważań, można wyróżnić następujące elementy tworzące prawo rodzinne w Pwt: prawo rodziców wobec syna, które wynika stąd, iż rodzice są tymi, którzy współuczestniczą w przekazywaniu nowego życia oraz podejmują trud wychowawczy. Drugim elementem jest przepis regulujący pozycję pierworodnego syna w rodzinie, zwłaszcza chodzi tu o prawo dziedziczenia po ojcu. Trzeci element wskazuje na pozycję syna, pochodzącego z nieprawego łoża, który faktycznie nie miał żadnych praw dziedzicznych, co jest równoznaczne z wyłączeniem go ze wspólnoty rodzinnej.

³⁸ G. Hierzenberger, *Syn*, w: PSB, kol. 1249–1250.

³⁹ A. Ohler, G. Hierzenberger, *Pierworodny*, w: PSB, kol. 951.

ELEMENTS OF THE FAMILY LAW IN THE LIGHT
OF THE DEUTERONOMY CODE

Summary

One of the basic subject, which draws a human's attention at present times is a problem of proper relations among the members a family. It is very important for family's life. This is why it should be showed the right source of proper law about such a group. One of them is the Book of Deuteronomy, especially The Deuteronomy Code, which is a part of this Book, contained in the Old Testament. This means, that the Book of Deuteronomy as the God's revelation, contains His Word, which is the truth. In this context, this Book could be very helpful to show some aspects of a family life.

In the light of the preceding considerations, the following family-law constituents in the Deuteronomy can be distinguished:

- the right of the parents in relation to their son which is derived from the parents' participation in transference of the new life, and their educative efforts;
- the other element is a prescription which regulates the status of the firstborn son in his family, the right of inheritance and succession from the father;
- the third element indicates the status of an out-of-wedlock son who factually enjoyed no inheritance rights which is equivalent to exclusion from the family community.

Thus, the truths showed at the Deuteronomy Code seemed to be helpful at organizing of family law also nowadays.

Notka o Autorze: ks. dr **JERZY KULACZKOWSKI** – adiunkt na Wydziale Nauk Społecznych KUL. Obszar zainteresowań intelektualnych to: teologia oraz pedagogika małżeństwa i rodziny.