

RODZAJE GRZECHÓW NARUSZAJĄCYCH ŚWIĘTOŚĆ ŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO I RODZINNEGO W UJĘCIU KODEKSU ŚWIĘTOŚCI ZAWARTYM W KSIĘDZE KAPŁAŃSKIEJ

Treść: — I. Grzechy naruszające świętość życia małżeńskiego. 1. Zawieranie małżeństwa z osobami blisko spokrewnionymi. 2. Cudzołóstwo. 3. Poligamia. 4. Pożycie podczas menstruacji. 5. Homoseksualizm. 6. Zoofilia. 7. Obcowanie z niewolnicą. — II. Grzechy naruszające świętość życia rodzinnego. 1. Oddawanie córki na nierząd. 2. Składanie dzieci w ofierze bożkom. 3. Złorzeczenie rodzicom. — Summary

Jednym z obszerniejszych tekstów biblijnych w Starym Testamencie, dotyczącym życia małżeńskiego i rodzinnego jest „Kodeks Świętości”. Stanowi on integralną część Księgi Kapłańskiej, będącą jednym ze składników 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 stosunkowo mało jest 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 ono jako efekt długiego procesu, w którym doszło do wchłonięcia przepisów prawnych, opracowanych w różnych okresach dziejów Izraela². Wskazuje na także różny styl poszczególnych części i użyte tam słownictwo. Najprawdopodobniej redaktor tego dzieła zebrał wcześniej istniejące partie tekstu i złączył je ze sobą. Teksty należące do tej tradycji daje się łatwo rozpoznać nie tylko po tej treści, ale także po ich schematycznej budowie i stylu, który jest suchy i monotony, bez większego zaangażowania uczuciowego, posługując się tymi samymi zdaniami lub nawet wyrażeniami³. Ponieważ dzieło kapłańskie nie przyznaje królowi żadnych uprawnień w dziedzinie kultu, a główną postacią w narodzie czyni kapłana, dlatego zdaje się, iż pochodzi

¹ St. Wypych, Pięcioksiąg, Warszawa 1987, s. 121.

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

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

ono z okresu, w którym monarchia już nie istniała. W świetle tego faktu najbardziej prawdopodobna data powstania dzieła kapłańskiego wydaje się być V wiek przed Chrystusem. Na taki czas wskazuje ponadto fakt, iż tacy prorocy, jak Deuteroizajasz, Aggeusz, Zachariasz i Malachiasz nie znają jeszcze treści Księgi Kapłańskiej. A zatem byłyby to czas przebywania diasporę 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 jest ujęty wedle tej tradycji jako ukoronowanie działania Bożego⁵.

Na szczególną uwagę w Księdze Kapłańskiej zasługuje jej część obejmująca rozdziały 17–26 i określana jako Kodeks Świętości⁶. 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 interesującą wydaje się być próba analizy rodzaju grzechów, ukazanych w Kodeksie Świętości, naruszających świętość tych podstawowych wspólnot ludzkich.

I. GRZECHY NARUSZAJĄCE ŚWIĘTOŚĆ ŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO

W Kodeksie Świętości znajduje się szereg przepisów, dotyczących świętości życia małżeńskiego. Pozwalają one określić te zachowania, które będąc niezgodne z tymi zasadami, naruszają świętość wspólnoty małżeńskiej.

1. Zawieranie małżeństwa z osobami blisko spokrewnionymi

Pierwszą taką formą niewłaściwego zachowania na płaszczyźnie małżeńskiej jest zawieranie małżeństw z osobami blisko spokrewnionymi. W Kodeksie Świętości występuje szereg tekstów dotyczących tej właśnie dziedziny. Wyrażeniem określającym w tych tekstach tworzenie małżeństw z osobami blisko spokrewnionymi jest „odkrywanie nagości”⁷. Zwyczaj tego typu było bardzo rozpowszech-

⁴ Tenże, *Kebed Jahwe*, w: *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 51–58.

⁵ 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).

⁷ Są nimi następujące fragmenty Kpł 18,6–17: „Nikomu z was nie wolno obcować po małżeńsku 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

nione w krajach, z którymi zetknął się Izrael w czasie swojej historii, zwłaszcza dotyczy to Egiptu i Kanaanu. W Egipcie od bardzo dawna w zwyczaju były małżeństwa pomiędzy bliskimi krewnymi. Nawet pomiędzy ojcem i córką, czy też pomiędzy matką i synem. W Kanaanie natomiast rozpowszechniała się prostytucja, przybierająca różne odmiany. Teksty biblijne bardzo zdecydowanie przestrzegają przed takimi zachowaniami⁸. Fakt rozszerzenia zakazu zawierania małżeństw na wiele spokrewnionych ze sobą osób, może świadczyć o zaostrzonym wycuciu moralnym. Jest to, więc dowód głębokiej troski o zdrowie moralne małżeństwa i rodziny.

2. Cudzołóstwo

Druga forma niewłaściwych zachowań na płaszczyźnie małżeńskiej przedstawia Kpł 18,20: *Nie będziesz obcował cieleśnie z żoną twego bliźniego, bo stałbyś się przez to nieczysty*. Taką samą wymowę posiada Kpł 20,10–12: *Mężczyzna, który cudzołoży z żoną bliźniego, musi ponieść śmierć, i to zarówno on sam, jak i cudzołożnica. Kto obcuje cieleśnie z żoną swego ojca, odkrywa nagość swego ojca; oboje muszą ponieść śmierć, ściągają na siebie ten wyrok. Kto obcuje cieleśnie ze swoją synową, musi ponieść śmierć razem z nią; oboje dopuścili się hańby i ściągają na siebie ten wyrok*. Obie sekwencje nawiązują do cudzołóstwa, jako czegoś szczególnie niegodziwego, co jeszcze bardziej podkreśla surowość kary, która 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 własności⁹. Jest to akt gwałcący przynależność żony do męża, bądź

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 bliska 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 pojdziesz 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 małżeństwo) żonę swego brata, dopuszcza się złego czynu, bo odsłania nagość brata. Tacy pomrą bezdzietni”.

⁸ L. Stachowiak, Biblijny obraz małżeństwa: od Starego do Nowego Testamentu, *ZN KUL* 23(1980), s. 17–24.

⁹ C. Breuer, Cudzołóstwo, w: PSB, k. 202–203.

narzeczonej do narzeczonego (Kpł 20,10; Pwt 22,12 n.). Żona występuje tu więc jako rzecz męża (Wj 20,17), a nie jako osoba, z którą współżyje on w wierności i wzajemnej miłości (Rdz 2,23 n.). Owo poniżenie godności kobiety jest związane ze zjawiskiem poligamii, właściwym potomstwu Kaina, naznaczonego piętnem gwałtu¹⁰. 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 (Rdz 4,1). 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 wymaganej przez Boga czystości. Prawo starotestamentowe w wielu tekstach potępia cudzołóstwo, jako jedno z głównych niebezpieczeństw życia małżeńskiego (Wj 20,14; Pwt 5,18)¹¹. Już zwyczaj Rdz 38,24, usankcjonowany następnie prawem pisany (Pwt 22,22; Kpł 28,10), kazał karać śmiercią zarówno wiarołomną małżonkę, jak i jej współnika. Ten surowy zakaz uprawiania cudzołóstwa, miał na uwadze potrzebę zabezpieczenia praw małżonka, ponieważ mężczyźni w zasadzie, nic nie zabraniało utrzymywać stosunków z kobietami wolnymi lub nierządnicami¹².

Prorocy ponadto, widzą w cudzołóstwie niedochowanie wierności przez małżonków a mężczyznę, uznają za tego, który rozbija własne małżeństwo. Często symbolika małżeństwa oraz cudzołóstwa służyła prorokom za przykład oddania związków człowieka z Bogiem (Oz 2,21 n.; Iz 54,5 n.)¹³. 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 23,43 n.; Iz 57,3)¹⁴.

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 2,14 n.). Co więcej, potępiają nawet uczęszczanie do nierządnic, chociaż w ówczesnym rozumieniu, takie postępowanie nie czyniło mężczyzny cudzołożnikiem (Prz 23,27; Syr 9,3.6).

¹⁰ M.F. L a c a n, Cudzołóstwo, w: STB, s. 170.

¹¹ K. E l l i g e r, Das Gesetz Leviticus 18, ZAW 67: 1955, s. 1–25.

¹² Lecz w miarę zbliżania się coraz bardziej do instytucji małżeństwa monogamicznego, daje się zauważyć pewien postęp i na tym odcinku. Także mężczyzn obowiązuje zakaz cudzołóstwa (Hi 31,9; Syr 9,5.8.9; 41,22 n.). 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 uwodzicielstwem wykolejonych kobiet (Prz 5,1–6; 7,6–27; Syr 26,9–12), pragnąc ich w ten sposób wychować do wierności małżeńskiej. C. W i e n e r, Małżeństwo, w: STB, s. 446.

¹³ T. S u j e c k a, Symbolika małżeństwa w Księdze Ozeasza, w: Studia z biblistyki, t. 7, red. R. Bartnicki, Warszawa 1994, s. 243–315.

¹⁴ 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 długiego opisu poprzedzającego relację o wiarołomstwie ukochanej.

3. Poligamia

Kolejna forma 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 a życia drugiej*. Instytucja małżeństwa w Starym Testamencie przechodzi dość wyraźne przemiany. Najstarsze teksty Biblii przedstawiają rodzinę typu patriarchalnego, co znajduje swoje odbicie w ustawodawstwie Mezopotamii, z której wywodzi się Abraham. Tylko po jednej pełnoprawnej żonie posiadają zarówno Abraham, jak i Izaak. Niewolnice, z którymi żyją patriarchowie, nie były uważane za żony. Rozwody na etapie izraelskiego prawa pisanego nie były przedmiotem określeń zbyt dokładnych. 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 tak zwany „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 „*efer keritut* — „list rozwodowy” oraz zakazuje mu przyjąć ją w przyszłości ponownie za żonę¹⁵. 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 definitywny¹⁶. Z drugiej strony prawo to dawało rodzinie izraelskiej zabezpieczenie dostosowane z jednej strony do wymogów ówczesnego życia społecznego, z drugiej zaś do zasadniczych imperatywów wiary jahwistycznej. Ów list rozwodowy, zwany także „książeczką 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 książeczką rozwodową było wyraźnie ograniczone (Pwt 24,2–4)¹⁷.

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 ów zwrot przez „rzecz wstydliva” (grec. *ashemon pragma*), a Wulgata przez *aliqua foeditas*, to jest „jakaś 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),

¹⁵ E. Przybyła, List rozwodowy w Prawie Mojżesza, *ŻM* 26: 1976, nr 7–8, s. 54–63.

¹⁶ K. Romaniuk, Sakramentologia biblijna, Warszawa 1994, s. 189.

¹⁷ E. Mock, List rozwodowy, w: PSB, k. 662–663.

mogły być; bezdzietność, ciężka i długotrwała choroba żony, stwierdzenie braku dziewictwa na początku małżeństwa (por. Pwt 22,19–29), a najprawdopodobniej — związku kazirodcze. W takim wypadku 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. Mężczyźnie nie wolno było oddalić żony, jeśli został zmuszony do jej poślubienia, w następstwie uwiedzenia jej jako dziewczicy (Pwt 22,28–29). Drugi przypadek dotyczył sytuacji, gdy mężczyzna zarzuca „złe czyny” swojej przyszłej żonie (Pwt 22,17–19). Prawo rozwodowe początkowo zezwalało jedynie mężczyźnie na żądanie rozwodu. Później, jak wykazują papirusy elefantińskie, także kobiety mogły występować z inicjatywą rozwodową¹⁸. Prawo talmudyczne przewidywało przypadki, kiedy żona mogła żądać rozwodu. Do takich wypadków należały; stała brutalność męża, jego odrażająca i nieuleczalna choroba, jak na przykład trąd. Prawo zakazywało jej jedynie powrotu do pierwszego męża, gdy rozwiodła się ze swoim drugim mężem albo nawet gdy tamten umarł, albo też gdyby przez cały czas pozostawała bezżenna. Prawnie rozwiedziona kobieta uchodziła u Izraelitów za wolną i dlatego mogła zawrzeć ważnie związek małżeński. 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 rozwodom¹⁹.

Tak, więc, pomimo pewnego upośledzenia w prawie, kobieta a zwłaszcza jej dobre imię, jest przedmiotem poważnej troski prawodawcy²⁰. Wiadomo również, że nie wszyscy małżonkowie lub przynajmniej niezbyt pochopnie, korzystali z przysługującego im prawa wręczania żonie listu rozwodowego. Tak na przykład Abraham przez wiele lat tolerował obok siebie niepłodną Sarę. Podobnie Elkana, który darzył wielką miłością swoją żonę, Annę. W rezultacie takiego postępowania dzieje wszystkich patriarchów nie przekazują ani jednego przypadku rozwodu małżeńskiego. 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)²¹.

Należy stwierdzić, że pomimo początkowo wyraźnego ideału monogamii, małżeństwo w Izraelu było w zasadzie rozwiązalne, chociaż głównie ze strony męża. Jednak Stary Testament wyraźnie opowiada się przeciw tej praktyce (Pwt 22,13–19.28 n.), chociaż nie kwestionuje samego prawa do rozwodu²².

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

¹⁸ A. Vincent, *La religion des judeo-araméens d'Éléphantine*, Paris 1937, s. 505.

¹⁹ St. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa*, Poznań 1971, s. 229–231.

²⁰ J. Warzecha, *Godność kobiety w Starym Testamencie*, *ComP* 13: 1993, nr 6, s. 19–29.

²¹ K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 26.

²² C. Breuer, *Rozwód*, w: *PSB*, k. 1158–1159.

(Ez 24,15–18), Józef (Rdz 41,50), Hiob (2,9 n.), 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 8,6 n.). Monogamia uchodzi w Starym Testamencie za normalny przypadek, chociaż do późnych czasów uprawiano poligamię. Prorocy zakładali monogamię, kiedy stosunek Jahwe do Izraela opisywali posługując się obrazem małżeństwa (Oz 2,18–23; Jr 3,7–10; Ez 16,8; Iz 54,5)²³. Stary Testament wyraźnie wskazuje na jednożeństwo, jako na ideał (Tb 8,7), pojawia się ostra krytyka rozvodu (Ml 2,14)²⁴.

Opowiadanie o stworzeniu pierwszej pary ludzkiej (Rdz 2) ukazuje małżeństwo monogamiczne, jako związek odpowiadający myśli Bożej i zgodny z naturą człowieka²⁵. Patriarchowie z linii Seta, 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 ukazuje 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 jego 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)²⁶. 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 Krm 11,18–22)²⁷. Należy zaznaczyć, że konkubiny nie korzystały z praw przysługujących legalnym małżonkom i nie mogły nawet współzawodniczyć z nimi w pozyskiwaniu sobie ewentualnej życzliwości panów, którym wspólnie służyły. Konkubina nie miała prawa współżycia z jakimkolwiek 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)²⁸.

Praktyka dość 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 władcy²⁹.

²³ G. Herrgott, Monogamia, w: PSB, k. 759; T. Grabowski, Założenia metafory małżeńskiej według Księgi Ozeasza, *RBL* 40(1987), s. 240.

²⁴ R. Pesch, Małżeństwo, w: PSB, k. 696.

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

²⁶ L. von den Eerenbeemt, *Codex Hammurabi*, Roma 1932; J. Klimenta, *Prawo Hammurabiego*, Warszawa 1957.

²⁷ M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin 1984, s. 16.

²⁸ K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, jw., s. 32.

²⁹ G. Herrgott, Poligamia, w: PSB, k. 995–996.

W przypadkach królów poligamia objawiała się posiadaniem znacznego haremu³⁰. Lecz pomimo względów tak ważnych jak posiadanie potomstwa 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 31,1 n.)³¹.

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 rzeczywistość codzienna 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 to być niewątpliwie wielkim upokorzeniem dla żon prawowitych³².

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

4. Pożycie podczas menstruacji

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 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.

³⁰ Nie wiadomo dokładnie, od kiedy istnieje harem (I. Seibert, *Kobiety Starożytnego Wschodu*, Warszawa 1975, s. 40).

³¹ K. Romaniuk, *juw.*, s. 32–33.

³² M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 127.

5. Homoseksualizm

Czymś szczególnie rażącym i naruszającym godność małżeństwa jest grzech wzajemnego współżycia mężczyzn pomiędzy 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. Sodomia 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).

6. Zoofilia

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.

7. Obcowanie z niewolnicą

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 wolną. Jako zadośćuczynienie dla Jahwe przyprowadzi ona barana przed wejście do Namiotu Zjednoczenia.* Sentencje te nawiązują do zjawiska, którym jest niewolnictwo i sytuacji kobiety będącej niewolnicą. 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*, *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 dziewczę, 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). Słowo to można przetłumaczyć jako służąca (Wj 11,5; 2 Sm 17,17) całkowicie podległa swemu panu³³.

Jednym z głównych źródeł pozyskiwania niewolników były wojny. Dlatego znaczną ich część stanowili jeńcy wojenni. Nabywano ich również u handlarzy, którzy zajmowali się kupnem i sprzedażą ludzi tej kategorii. 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)³⁴. W większości niewolnikami byli jeńcy wojenni obcokrajowcy. Ale zdarzało się, że Izraelici zamieniali na niewolników jeńców wojennych, którzy byli ich rodakami (2 Krn 28,8–15). Ta sytuacja szczególnie związana była z zadłużeniem. Żydzi niewolnicy byli to przeważnie niewypłacalni dłużnicy, którzy swą pracą niewolniczą, 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 odsprzedawali swoje dzieci. Miało to miejsce zazwyczaj w przypadku skrajnej nędzy lub też uregulowania długów (Wj 21,7; Ne 5,2.5). Kradzież niewolników była zakazana (Wj 20, 17; Pwt 5,21). Należy podkreślić, że handel swoimi rodakami w Izraelu, jako niewolnikami, był traktowany, jako godne potępienia (2 Krn 28,11.13; Jr 34,13–22; Ne 5,9)³⁵.

Drugim źródłem pochodzenia niewolników był handel. Istnieli bowiem ludzie zajmujący się kupnem i sprzedażą takich ludzi (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 traktowania niewolników przez jego właściciela. Niewolnicy byli zazwyczaj traktowani jako rzeczy wchodzące w skład własności pana. Dlatego mógł on ich kupować, sprzedawać, czy też żenić według własnego uznania. Ponadto starożytne prawo mezopotamskie przewidywało, że niewolnicy byli w jakiś sposób zaznaczeni na ciele³⁶. 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 ani takich szerokich rozmiarów ani form znanych w starożytności klasycznej³⁷. Niewolnictwo w Izraelu miało bowiem znaczenie teologiczne³⁸. Wiąże się to z uciskiem, jakiego Izrael doznał w Egipcie oraz cudownym

³³ A. Jepsen, *Ama und Schipcha*, VT 8: 1958, s. 293–297.

³⁴ H. Mohrdiek, *Prawo o niewolnikach*, w: PSB, k. 1043–1044.

³⁵ M. Filipiak, *ju.*, s. 46.

³⁶ Tamże, s. 48.

³⁷ Ch. Augrain, *Niewolnik*, w: STB, s. 556–557.

³⁸ H. Mohrdiek, *Niewolnik*, w: PSB, k. 823.

uwolnieniem przez Boga z tego ucisku (Pwt 26,6 n.; Wj 22,29). Dlatego prawo zmierzało stopniowo do łagodzenia niewolnictwa (Pwt 15,12–18; Kpł 25,39–55; Syr 7,21; 33,30–33)³⁹, a nawet włączano ich do rodziny (Wj 20,10; 23,12; Pwt 5,14; 12,12)⁴⁰.

Stary Testament ukazuje także kobietę niewolnicę. Niewolnicą jest przede wszystkim kobieta, którą w posagu wносиła żona do małżeństwa (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 21,3 n.; Pwt 21,10 n.)⁴¹. 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)⁴². Musiała na przykład wykonywać ciężką pracę mielenia zboża w żarnach (Iz 47,2). Nazwanie siebie niewolnicą, było również 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 9,15 n.; 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 być prawem chroniącym tę instytucję społeczną, niezależnie od statusu społecznego osób ją tworzących.

II. GRZECHY NARUSZAJĄCE ŚWIĘTOŚĆ ŻYCIA RODZINNEGO

Poza zasadami dotyczącymi życia małżeńskiego Kodeks Świątości zawiera przepisy regulujące życie rodzinne. Również one przestrzegają przed zachowaniami, naruszającymi świętość tej wspólnoty.

1. Oddawanie córki na nierząd

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,

³⁹ H. Hopfl, S. Bravo, *Introduci 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.

⁴⁰ Z. Falk, *Ex* 21,6, *VT* 9: 1959, s. 86.

⁴¹ G. Herrgott, *Niewolnica*, w: PSB, k. 823.

⁴² M. Filipiak, *iw.*, s. 50.

wskazujące mu, iż nie wolno mu podejmować działań, które doprowadziłyby do uczynienia nierządnic z jego córki. Nierządnicą jest kobieta uprawiająca nierząd za pieniądze i przez to, jest dostępna dla wszystkich. Stwierdzenie dotyczące zapłaty, która jest dawana jako należność⁴³, sugeruje, że uprawia ona prostytucję zawodowo, czyli zupełnie świadomie i dobrowolnie⁴⁴. W Biblii potępia się zdecydowanie zgodę na współzycie seksualne za zapłatą i językowo łączy się ją z różnymi formami seksualnej niemoralności. Hebrajski źródłostów pojęcia „nierządnicą” (*zona*), pochodzi od czasownika *zana* i oznacza „obcowanie z nierządnicą”, czyli swobodne stosunki seksualne w ogóle, jak również odwrócenie się od Jahwe⁴⁵. 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 jemu wyłączne prawo do swych żon. Dlatego też prostytutką jest zwykle kobieta, a prostytucja mężczyzn zwykle nieznaczna. Zasadniczo prostytutka była tolerowana, jednak zawsze napiętnowana pewną 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 nierządnic i trwonieniem majątku z ich powodu (Prz 7,10)⁴⁶.

W historii Izraela kilka ważnych postaci łączyły związki z nierządnicami. W Jerycho nierządnicą Rachab ukryła szpiegów wysłanych przez Jozuego (Joz 2). Jefte był synem nierządnic (Sdz 11,1), a Tamar udawała nierządnicę, by nakłonić Judę do współzycia (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 nierządnic (prostitutki) szukającej 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 skrzyżowaniu dróg. Czekać na Judę miała ona zakrytą twarz za pomocą woalki. Lecz miało to raczej na celu ukrycie jej własnej tożsamości, niż wskazanie, że uprawia nierząd. Na przykład w Asyrii prostytutki nie mogły zakrywać twarzy. Rachab z kolei miała własny dom. Zwroty „postępować jak nierządnicą” lub „traktować kogoś jak nierządnicę”, nie zawsze

⁴³ C. Wiener, Zapłata, w: STB, s. 1107–1108.

⁴⁴ G. Hierzenberger, Najemnicy, w: PSB, k. 783.

⁴⁵ P. Trummer, Nierząd, w: PSB, k. 816.

⁴⁶ P.A. Bird, Prostytucja, w: Słownik wiedzy biblijnej, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1999, s. 630–631.

miały znaczenie dosłowne. Kiedy na przykład 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 byłaby dziewicą, miało raczej na względzie fakt, że uprawiała ona rozpustę w domu ojca (Pwt 22,20–21), niż to, że przyjmowała za to pieniądze⁴⁷.

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 bóstwem⁴⁸. Płciowość była w ich rozumieniu po prostu środkiem osiągnięcia zjednoczenia z bóstwem. Stąd w obyczajowości Starożytnego Wschodu bardzo trudno odróżnić prostytucję kultyczną od świeckiej⁴⁹. 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 sprzeciwiali się jej prorocy (Oz 4,12–14), zakazywało Prawo (Pwt 23,18 n.: 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 wyznaniem wiary 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 nierządnicę⁵⁰. 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 mężczyzny z nierządnicami⁵¹.

2. Składanie dzieci w ofierze bożkom

Jeszcze inną zasadę regulującą odniesienie rodziców do ich dzieci podaje Kpł 18,21: *Żadnego ze swoich potomków nie oddasz na ofiarę Molochowi, aby nie bezcześcić Imienia twego Boga. Jam jest Jahwe!*⁵² Sytuacja ukazana w tej sentencji

⁴⁷ T.S. Frymer-Kensky, Nierządnicza, w: Encyklopedia biblijna, s. 832.

⁴⁸ M. Koch, Die Propheten, t. 1, Stuttgart 1987, s. 92, 96.

⁴⁹ G. Herrgott, Prostytucja kultyczna w: PSB, k. 1064.

⁵⁰ G. Herrgott, Wyżyny, w: PSB, k. 1447.

⁵¹ P. Trummer, Nierządnicza, w: PSB, k. 817.

⁵² Zagadnienie to analizuje również Kpł 20,2–5: „Powiedz synom Izraela: Ktokolwiek z synów Izraela, albo z przybyszów osiadłych w kraju Izraela, wyda któregoś ze swych dzieci Molochowi, musi ponieść śmierć; ukamieniuje go miejscowa ludność. I ja też zwrócę się przeciwko takiemu człowiekowi,

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 Molochem⁵³. 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)⁵⁴.

Tego typu praktyki Stary Testament wyraźnie odrzuca jako bałwochwalstwo i morderstwo. Prawo wyraźnie stwierdza, że Bóg czuje wstręt wobec tego typu praktyk (Pwt 12,31; 18,10)⁵⁵. Są one zbezczeszczeniem imienia oraz przybytku Bożego⁵⁶. Za tego typu praktyki prawo przypisuje 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 straszhliwymi karami (Jr 16,6–9; 32,36; Ez 16,35 n.; 23,46 n.). Groźby te nie tylko są skierowane przeciwko takim rodzicom, ale nawet przeciw całemu miastu a nawet narodowi. Zabicie dziecka jest zbrodnią zarówno przeciw dziecku, jak również i przeciw Bogu, ponieważ dzieci nie są jedynie własnością rodziców, ale należą do Boga (Ez 16,20–21). Dlatego prawo dane przez Boga, zabrania składania dzieci w ofierze całopalnej jakimkolwiek bożkom.

3. Złorzeczenie rodzicom

W analizowanym Kodeksie Świętości znajdują się też zasady regulujące zachowania dzieci wobec rodziców, o czym mówi 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.

Rola rodziców w życiu dziecka, była ogromna. Wkład ich w rozwój człowieka, stał się podstawą 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 czczyć rodziców⁵⁷. Przykazanie o czi

i wyłączyć go z jego ludu, gdyż oddając swoje dziecko Molochovi, skałał mój Przybytek i znieważał moje święte Imię. Gdyby zaś miejscowa ludność przymknęła oczy na to, aby nie widzieć, że ten człowiek wydaje swoje dziecko Molochovi, 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 przemieszczenia z Molochem.”

⁵³ A. B e a, Kinderopfer für Moloch oder für Jahwe?, *Bb* 18(1937), s. 95–107.

⁵⁴ Ch. H a u r e t, Pierwociny, w: STB, s. 664.

⁵⁵ K.H. P e s c h k e, Grzechy przeciwko kultowi prawdziwego Boga, *ComP* 15(1995), nr 1, s. 41–59.

⁵⁶ P. L e k s, Nie będziesz zabijał, *RTK* 13: 1966, z. 1, s. 44.

⁵⁷ N. P e t e r s, Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus, Münster 1913, s. 27, 29.

rodziców brzmi następująco: *Czczij swego ojca i swą matkę, abyś żył długo na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, dał 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). Wyrażenie „czcić”, oddane w TM przez *kabbed*, oznacza uznawać „ciężar” rodziców, czyli ich znaczenie i autorytet w społeczności rodzinnej, traktować poważnie, nadawać właściwą rangę. Szczególnie syn ma uznawać znaczenie i autorytet rodziców w społeczności rodzinnej i nadawać im właściwą rangę⁵⁸. W biblijnym sposobie rozumienia „cześć” (*kabod*)⁵⁹, jest czymś realnym, konkretnym, materialnym (Rdz 13,2, Abraham był *kabed meod*, „bardzo zasobny”, ponieważ posiadał trzody, srebro i złoto). Stąd 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 cześć się przejawia (Syr 3,8a). Słowo *kabed* oznacza „uczcić”, ale też „sowiec wynagrodzić” (Lb 22,16b–17; 22,37; Sdz 13,17).

Obowiązek czci rodziców, najbardziej precyzyjne uzasadnienie znalazł w Dekalogu⁶⁰.

Cześć okazywana rodzicom dotyczy w równej mierze ojca i matki. Równość tę podkreśla grecki wyraz *doksa*, który oznacza uznać 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 wolę⁶¹. Jej decyzje w stosunku do synów, także i córek, mają rangę orzeczenia prawnego opartego na powadze Boga. Ponadto równość w 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 (Wj 21,15.17). Oboje rodzice reprezentują Boga, który przez nich kieruje życiem tych młodych ludzi⁶².

Dekalogowy nakaz czci rodziców nie miał na celu zabezpieczenia i utrwalenia patriarchalnej struktury życia rodzinnego. Domaga się on bowiem czci tak 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

⁵⁸ 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. 101 n.

⁵⁹ M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, s. 21.

⁶⁰ Ch.J.H. Wright, *La famille en Israel et le Decalogue*, *Hokma* 18: 1981, s. 14–33.

⁶¹ J. Nelis, *Gericht*, w: BL, s. 560.

⁶² 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), kłamrność (Pwt 21,18–21), wysmiewanie (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.

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)⁶³. 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 doświadczenia starszych⁶⁴. 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, zniedołężniałych, traktowanych przez młodych, jako ciężar. Rodzicielstwo jest, więc bardzo ważnym motywem czci rodziców (Syr 3,7; 7,27–28; Tb 4,3–4)⁶⁵.

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 społecznością⁶⁶.

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

⁶³ M. Filipiak, *Biblijne podstawy, jw.*, s. 77.

⁶⁴ A. Deissler, *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*, Warszawa 1977, s. 56–57.

⁶⁵ R. Albertz, *Hintergrund und Bedeutung des Elterngabots im Dekalog*, ZAW 90: 1978, s. 348–374.

⁶⁶ 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. M. Filipiak, *Biblijne podstawy, jw.*, s. 75.

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, stanowiącej część Starego Testamentu. Dokładna analiza przepisów tam zawartych pozwala odkryć bardzo wysoką pozycję małżeństwa i rodziny w ówczesnym społeczeństwie. Przede wszystkim wynika ona z tego, iż twórcą tego prawa jest sam Bóg. Jako naczelną zasadą prawodawstwa małżeńskiego i rodzinnego, przedstawionego w Kodeksie Świętości, wysuwa się świętość. Ważne jest tu stwierdzenie, iż wszystko, co uniemożliwia osiągnięcie świętości przez człowieka, jest traktowane jako niezgodne z prawem.

Konkretnym przejawem takiego niewłaściwego postępowania jest na przykład zawieranie małżeństw pomiędzy osobami blisko spokrewnionymi. Innym zachowaniem będącym w sprzeczności z prawem, które stoi na straży świętości małżeństwa i rodziny, jest cudzołóstwo i wielożeństwo. Do szczególnie drastycznych zachowań naruszających prawo w dziedzinie życia małżeńskiego i rodzinnego, należy zaliczyć wzajemne obcowanie mężczyzn pomiędzy sobą, lub obcowanie człowieka ze zwierzętami. Tego rodzaju działania powinny budzić bardzo dotkliwe konsekwencje dla człowieka.

Również dziedzina wzajemnych odniesień pomiędzy rodzicami i dziećmi powinna być kształtowana przez stosowne zasady prawne. Stąd też, przepisy te wyraźnie przeciwstawiają się chociażby takiej praktyce, rozpowszechnionej w tamtych czasach, którą było składanie swoich dzieci w ofierze bóstwu w formie odbierania im życia. Inną formą poniżenia dziecka, w tym przypadku córki, było czynienie z niej nierządnicą. Prawo zdecydowanie przeciwstawia się takim działaniom. Równocześnie nakazuje dzieciom okazywanie szacunku wobec swoich rodziców, przestrzegając ich przed przykrymi następstwami w przypadku okazywania pogardy rodzicom.

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

**THE SORTS OF SINS DESTROYING SANCTITY
OF MARRIAGE AND FAMILY ACCORDING TO CODE
OF SANCTITY IN THE BOOK OF LEVITICUS**

SUMMARY

Marriage and family are basic communities for a proper development of human being. This is why, it appears a need to create very accurate law, that would allow for a normal existing. As a help at this, it could be research, at least, some aspects of law at ancient documents. One of a such collection of the marital law is contained at the Code of Sanctity, that is a part of The Book of Leviticus, which is included in The Old Testament. A very accurate analysis some of its text, show a high priority of a marriage at a social life. First of all, The Code of Sanctity, shows that a real creator of marital law is God himself. As a basic rule of marital life is sanctity. This is a fundamental motive for a marriage. Everything against this must be throw away off human's behaviour. Especially wrong forms of this are marriage among close relatives, adultery and polygamy. A very drastic form evil behaviour is homosexuality and zoophilia. These rules presented at the Code of Sanctity have very precious directions which could be used to create proper marital law at present times, because they are based on a human's nature that is always all the same, independently from place and time.