

Ks. Dariusz Bartoszewicz

HURYCKA GENEZA WYBRANYCH INSTYTUCJI SPOŁECZNYCH STAREGO TESTAMENTU

Treść: 1. Wprowadzenie; 2. Adopcja; 3. Motyw żony – siostry; 4. Lewirat; 5. Fratriarchat; 6. Terafim; 7. Podsumowanie.

1. Wprowadzenie

Instytucje Starego Testamentu są często dla współczesnego czytelnika Biblii pewnym utrudnieniem w lekturze. Nie można bowiem bezpośrednio porównywać wielu wydarzeń i sytuacji opisanych w Piśmie Świętym z realiami współczesnego świata. Dlatego, dla pełniejszego zrozumienia Słowa Bożego potrzebny jest wysiłek interioryzacji świata Starego Testamentu, poznania go na tyle, aby realia biblijne nie stanowiły bariery uniemożliwiającej odczytanie przesłania biblijnego. Ogromnym ułatwieniem w nauce myślenia kategoriami biblijnymi jest zrozumienie genezy występujących w Piśmie Świętym instytucji.

W niektórych przypadkach pochodzenie prawa czy zwyczaju może być wyjaśnione na podstawie historii samego Narodu Wybranego, jednak w wielu sytuacjach instytucje Starego Testamentu są elementami heterogenicznymi i duży wpływ na ich ukształtowanie miały kultury ludów ościennych. Źródeł takich zapożyczeń najczęściej szukamy u bliskich sąsiadów Izraela, ludów znanych z kart Pisma Świętego. Warto jednak podjąć próby głębszych poszukiwań wśród nacji, o których niezbyt często mówi się w kontekście Biblii. Niniejszy artykuł ma zatem stanowić próbę odpowiedzi na pytanie: czy opisane poniżej instytucje społeczne obecne w Tanach mają pochodzenie huruckie? Wybór tych właśnie instytucji nie jest przypadkowy – są to kwestie ważne i często spotykane w Piśmie Świętym, a zarazem takie, które możemy odnieść do znanych dziś zwyczajów panujących w starożytnych społecznościach huruckich. Niestety, dzisiejszy stan wiedzy o Hurytach, pomimo uczynionego w dwudziestym wieku postępu wynikającego z odkryć archeologicznych, jest wciąż niezadowolający¹

¹ Więcej informacji o Hurytach zawierają monografia: G. WILHELM, *The Hurrians*, tl. J. Barnes, Warminster 1989; oraz polskie opracowanie popularyzacyjne: M. POPKO, *Huryci*, Warszawa 1992. Odnosnie wzmianek o Hurytach w Piśmie Świętym por. D. BARTOSZEWCZ, "Czy biblijni Chitwici mogą być utożsamiani z Hurytami", *WST* 12(1999) 21-28; D. BARTOSZEWCZ, "Onomastyczne reminiscencje huruckie w Starym Testamencie", *Przełęcz Orientalistyczny* 2002, nr 1-2, 85-94; D. BARTOSZEWCZ, "Wpływy języka huruckiego na hebrajski język biblijny", *Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie* 2 (2002) 25-37.

2. Adopcja

W społeczeństwach starożytnych posiadanie potomstwa było wyznacznikiem pozycji społecznej człowieka. Małżeństwa bezdzietne były uważane za gorsze od tych, które wydały na świat potomstwo. Dlatego w wielu kulturach starożytnego Bliskiego Wschodu spotykamy instytucję adopcji służącą zachowaniu rodu oraz poprawieniu wizerunku rodziny w oczach współobywateli. Pomimo, że adopcja była zjawiskiem szeroko rozpowszechnionym, to szczególnie wiele analogii do sytuacji opisywanych w Biblii możemy odnaleźć w dokumentach z Nuzi²

Możemy tu rozpatrzeć cztery przypadki adopcji: zwykłą adopcję dziecka, adopcję sługi, niewolnika, wyznaczenie przez żonę innej kobiety, która w jej zastępstwie urodzi dziecko, oraz fikcyjną adopcję ułatwiającą przeniesienie prawa własności do ziemi³

Zwykła adopcja. Huryci z Nuzi adoptowali dziecko (najczęściej płci męskiej), które stawało się pełnoprawnym członkiem rodziny łącznie z nabyciem praw do dziedziczenia⁴. Jeżeli jednak małżeństwo doczekało się własnego potomstwa, wówczas adoptowany syn musiał ustąpić prawnego pierwszeństwa dziecku naturalnemu (Por. HSS⁵ 5, 7, 60, 67). Zazwyczaj adopcja dokonywana była z uwzględnieniem następujących zasad i warunków:

- podawano imiona adoptującego i adoptowanego;
- uznawano adoptowanego za pełnoprawnego dziedzica majątku;
- ustalano jak postąpią obie strony w przypadku jeśli adoptujący doczekają się potomstwa naturalnego;
- adoptowany zobowiązywał się do opieki nad adoptującymi, gdy będą w starszym wieku;
- ustalano sankcje za złamanie umowy⁶

Często małżeństwo nie adoptowało małego dziecka, ale dorosłego sługę. W Biblii taką sytuację odnajdujemy w Rdz 15,2n, gdzie spadkobiercą nie posiadających potomstwa Abrahama i Sary został wyznaczony sługa Damascenczyk Eliezer. Taką samą sytuację adopcji sługi odnajdujemy w tekstach z Nuzi (Por. HSS 9, 22).

Trzecim z omawianych przypadków jest wyznaczenie przez żonę innej kobiety (niewolnicy), która w jej zastępstwie ma wydać potomstwo. Dziecko zrodzone z takiego związku było uważane za dziecko właścicieli niewolnicy, a nie tej, która faktycznie wydała je na świat. W Biblii sytuację taką możemy odnaleźć w małżeństwie Abrahama i Sary (Rdz 16,1 - 4). Sara oddała Abrahamowi swoją niewolnicę Egipcjanekę Hagar, aby ta urodziła im syna. Tak się stało — Hagar urodziła Izmaela (Rdz 16,15), który później utracił swoje prawo, kiedy Sara urodziła Abrahamowi syna Izaaka (Rdz 21,2).

² Por. G. FOHRER, *Geschichte Israels von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Heidelberg 1982, 35.

³ W Nuzi istniały też specyficzne formy adopcji związane z wstępowaniem w związek małżeński.

⁴ Por. C. H. GORDON, "Biblical customs and the Nuzi Tablets", w: *The Biblical Archaeologist Reader*, wyd. E. Campbell D. Freedman, New York 1964, t. 2, 22.

⁵ *Harvard Semitic Series*, wyd. E. Chiera, Cambridge Mass. 1929-.

⁶ Por. J. VAN SETERS, "Jacob's Marriages and Ancient Near East Customs a Reexamination", *The Harvard Theological Review* 1969, nr 4 (62), 385.

Drugim przykładem może być małżeństwo Racheli i Jakuba. Rachel również dała mężowi swoją niewolnicę Bilhę (Rdz 30,3 - 6), która urodziła syna Dana. Podobnie Zilpa, niewolnica Lei urodziła Jakubowi synów: Gada i Asera (Rdz 30,10 - 13).

W Nuzi panowały takie same zwyczaje⁷ Przykładem może być następujący tekst z kontraktu małżeńskiego: „Jeżeli Gilimninu [panna młoda] nie wyda na świat dziecka, Gilimninu powinna dać kobietę z kraju Lullu, jako żonę dla Szennimy [pana młodego]” (HSS 5, 67; 19 - 21). Podobne reguły obowiązywały także w innych krajach starożytnego Bliskiego Wschodu.⁸

Ostatnim rodzajem adopcji, często praktykowanym w Nuzi, jest fikcyjna adopcja, dzięki której ułatwione było nabywanie ziemi. Można tu przytoczyć przykład naczelnika twierdzy w Nuzi — Techibtilla, który w wyniku tak rozumianej adopcji zgarnął ziemię należącą do swoich dłużników w wyniku czego stał się w XV w. przed Chr. jednym z największych właścicieli ziemskich na tym terenie⁹. Z tego typu adopcją nie spotykamy się w Starym Testamencie.

Duże zbieżności występujące pomiędzy zwyczajami dotyczącymi adopcji wśród Patriarchów i w hurycyckim środowisku Nuzi świadczyć mogą o bliskich kontaktach między obiema kulturami. Należy jednak zwrócić uwagę, że kwestia posiadania potomstwa miała w większości kultur starożytnych znaczenie priorytetowe, zaś adopcja była często jedyną możliwością realizacji marzeń o przedłużeniu rodu. Dlatego w wielu krajach starożytnego Bliskiego Wschodu możemy spotkać ślady obecności tego zwyczaju.

3. Motyw żony - siostry

Sformułowanie „motyw żony - siostry” oznacza sytuację, kiedy to związek mężczyzny i kobiety nie jest wyłącznie związkiem małżeńskim, lecz nosi także cechy relacji brat - siostra. Związek tego typu może być potraktowany także jako szczególny przypadek adopcji, ponieważ wejście przez mężczyznę w relacje bratersko - siostrza-

⁷ Por. J. FINEGAN, *Light from the Ancient Past the Archaeological Background of Judaism and Christianity*, Princeton 1959, 66.

⁸ Świadcstwo tego zachował babiloński Kodeks Hammurabiego: §144 „Jeśli obywatel (kapłankę) *nadinum* poślubił i ta kapłanka *nadinum* niewolnicę mężowi swemu dała i dzieci przez to sprawiła że ma, (zaś) człowiek ten z kapłanką *sugitum* ożenił się postanowił człowiekowi temu nie będzie (na to) wyrażona zgoda, (kapłanki) *sugitum* nie poślubi.” §146 „Jeśli obywatel (kapłankę) *nadinum* poślubił i niewolnicę mężowi swemu ona dała, a (ta) dzieci urodziła, później zaś niewolnica ta z panią swą stawiła się na równi, ponieważ dzieci urodziła, pani jej nie sprzeda jej, ale znakiem niewolniczym napiętnuje i do niewolnic (swych) zaliczy ją.” §170-171_A „Jeśli obywatelowi jego «dziewicza» żona dzieci urodziła mu i niewolnica jego dzieci urodziła mu, ojciec za życia swego do dzieci, które niewolnica urodziła mu powiedział: «Dziećmi moimi (jesteście)» i do dzieci «dziewiczej» żony zaliczy je, potem, gdy ojciec do kresu (swego) dojdzie, majątkiem domu ojca dzieci «dziewiczej» żony i dzieci niewolnicy po równo podzielił się, (a) (główny) dziedzic, syn «dziewiczej» żony spośród części spadku, wybierze swoją i weźmie; a jeżeli ojciec za życia swego do dzieci, które niewolnica urodziła mu: «Dziećmi moimi (jesteście)», nie powiedział, potem gdy ojciec do kresu (swego) dojdzie, majątkiem domu ojca dzieci niewolnicy z dziećmi «dziewiczej» żony nie mogą podzielić się, wolność niewolnicy i dzieciom jej zostanie przyznana (i) dzieci «dziewiczej» żony dzieci niewolnicy jako niewolników nie będą się domagać.” Kodeks Hammurabiego, tł. i oprac. M. Stępień, Warszawa 1996.

⁹ Por. J. ZABŁOCKA, *Historia Bliskiego Wschodu w starożytności (od początków osadnictwa do podboju perskiego)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1982, 223.

ne z kobietą implikuje powstanie pomiędzy nią a rodzicami mężczyzny relacji rodzice - dziecko. Związki o takim charakterze spotykamy zarówno w społeczeństwie starostamentalnym, jak i w środowisku hurycykim. Możemy więc postawić pytanie na ile rzeczywistości te są ze sobą zbieżne i czy uprawnione jest stwierdzenie, że zwyczaje obowiązujące w środowisku Patriarchów są zaczerpnięte z kultury hurycykiej.

Motyw żony - siostry w tekstach hurycykich

Wśród tekstów odnalezionych w Nuzi, szczególnie istotne z punktu widzenia omawianego zagadnienia są kontrakty związane z małżeństwem. Dotychczas poznanych i opublikowanych zostało sześćdziesiąt takich kontraktów. Na ich podstawie możemy stwierdzić, że w społeczeństwie Nuzi tego okresu istniały różne typy relacji zachodzących pomiędzy osobami mającymi założyć rodzinę. Uczeni badający te teksty, wyróżnili pięć rodzajów kontraktów:

1. *martuti u kallatuti* - małżeństwo tego typu jest w zasadzie formą adopcji. Dziewczyna mająca wstąpić w związek małżeński była adoptowana przez starszego od niej mężczyznę (czasem kobietę), z zastrzeżeniem, że mężczyzna może dziewczynę poślubić sam lub też dać ją za żonę komuś innemu. Wśród znalezionych w Nuzi kontraktów małżeńskich *martuti u kallatuti* stanowią prawie połowę (dokładnie jest ich dwadzieścia sześć). Najczęściej są one aranżowane przez ojca narzeczonej (szesnaście przypadków), rzadziej przez brata lub samą narzeczoną (po trzy przypadki), albo matkę dziewczyny (dwa przypadki). Także w dwóch przypadkach kontraktów tego typu osoba, z której inspiracji doszło do jego zawarcia pozostaje nieznana¹⁰

2. *ahatuti* tzw. „kontrakt siostrzany” Poza nazwą różni się on bardzo nieznacznie od *martuti u kallatuti*. Mężczyzna uznaje kobietę za siostrę i otrzymuje prawo albo do osobitego zawarcia z nią małżeństwa, albo do oddania jej za żonę komuś innemu. Niektórzy twierdzą, że nie są to odrębne formy zawarcia małżeństwa, lecz różnica polega jedynie na tym, że inna osoba inicjuje kontrakt¹¹. W przypadku *martuti u kallatuti* najczęściej jest to ojciec dziewczyny, choć może w tej roli wystąpić np. brat (patrz wyżej), zaś w przypadku *ahatuti* nigdy nie jest to ojciec, lecz brat (pięć przypadków) lub sama narzeczoną (dwa przypadki). W trzech kontraktach tego typu z Nuzi osoba inicjująca kontrakt pozostaje nieznana¹². Inne wytłumaczenie różnicy pomiędzy oboma rodzajami kontraktów odwołuje się do wieku mężczyzny: w przypadku kontraktu zawieranego ze starszym człowiekiem mamy do czynienia z *martuti u kallatuti*, jeżeli mężczyzna i kobieta są w podobnym wieku zawierany jest kontrakt typu *ahatuti*¹³

3. *aššuti* - „zwykłe” małżeństwo. Na sześćdziesiąt znanych kontraktów małżeńskich z Nuzi, ta forma małżeństwa występuje dwiętnaście razy. Jej inicjatorem jest najczęściej ojciec (osiem przypadków), brat (sześć przypadków). Rzadziej w roli tej

¹⁰ Por. D. FREEDMAN, "A New Approach to the Nuzi Sistership Contract", *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 2(1970), 82.

¹¹ Por. A. SKAIST, "The Authority of the Brother at Arrapha and Nuzi", *Journal of American Oriental Society* 89(1969), 17.

¹² Por. D. FREEDMAN, *dz. cyt.*, 82.

¹³ Por. *tamże*, 84.

występuje matka lub sama narzeczona (po dwa przypadki), albo wuj narzeczonej (jeden przypadek)¹⁴

4. *kallatuti* - uznanie za synową. Ta forma kontraktu pojawia się w znanych nam tekstach z Nuzi jedynie cztery razy. W dwóch przypadkach inicjatorem jest ojciec narzeczonej, a w dwu pozostałych jej brat¹⁵

5. *kalluti* - ta forma kontraktu jest mało znana, ze względu na to, że znana jest nam dziś tylko jedna umowa tego typu: HSS 5, 79. W roli inicjatora kontraktu występuje tu brat dziewczyny, jednak nie brat rodzony, lecz adoptowany, na podstawie wcześniejszego kontraktu typu *ahatuti*. Dawniej umowa ta zaliczana była do *ahatuti*, gdyż jako kryterium przyjmowano fakt inicjowania umowy przez brata narzeczonej¹⁶

Szczególną uwagę badaczy zwróciły kontrakty *ahatuti*, jako potencjalne źródło zwyczajów opisanych w Starym Testamencie. Bardzo ciekawe jest zestawienie trzech kontraktów, które zawarte zostały pomiędzy tymi samymi osobami:

„Tabliczka kontraktu Akkulenni syna Akiya; on i Hurauzzi syn Ennayi podpisali kontrakt pomiędzy sobą: Akkulenni da swoją siostrę Beltakkadummi za żonę (*ana aššuti*) Hurauzziemu. I Hurauzzi ma zapłacić jednego wołu (i) dziesięć szekli srebra *haszahuszennu* jako zapłatę za Beltakkadummi. Tak powiedział Akkulenni: «Wszystkie pozostałe pieniądze mają być przekazane dla Beltakkadummi jako jej wiano». Jeśli będą jakieś zarzuty wobec Beltakkadummi, Akkulenni dokona oczyszczenia jej i zwróci Hurauzziemu. Jeśli Beltakkadummi urodzi syna, Hurauzzi nie będzie mógł wziąć innej żony, lecz jeśli Beltakkadummi nie urodzi syna Hurauzzi może wziąć inną żonę. Tak powiedział Akkulenni: «Dałem moją siostrę Kapulanę jako córkę (*ana martuti*) Hurauzziemu. Hurauzzi wyda ją za mąż za kogo będzie chciał i przyjmie zapłatę». Skoro tylko Kapulanza śpi ze swym mężem, Hurauzzi ma bezpośrednio zapłacić dwadzieścia szekli srebra *haszahuszennu* Akkulenniemu. Jeśli będą jakieś zarzuty wobec Kapulanzy, Akkulenni dokona oczyszczenia jej i zwróci ją Hurauzziemu. Ktokolwiek z nich złamałby ten kontrakt ma zapłacić jedną minę srebra i jedną minę złota. Kapulanza nie może być wydana za mąż za niewolnika” (HSS 5, 80).

„Małżeńska tabliczka Akkulenni syna Akiya: on dał swoją siostrę Beltakkadummi za siostrę (*ana ahati*)¹⁷ Hurauzziemu synowi Ennayi. Hurauzzi zapłaci czterdzieści szekli srebra Akkulenniemu. Jeśli będą jakieś zarzuty wobec Beltakkadummi, Akkulenni dokona oczyszczenia jej i zwróci ją Hurauzziemu. Ktokolwiek złamie ten kontrakt ma zapłacić jedną minę srebra i jedną minę złota. Tabliczka została spisana po proklamacji w wejściu do bramy Temtena” (HSS 5, 69).

„Deklaracja Akkulenniego syna Akiyi, w obecności mężczyzn, powiedział co następuje: «Dałem moją siostrę Beltakkadummi za żonę (*ana aššuti*) Hurauzziemu synowi Ennayi; otrzymałem od Hurauzziego czterdzieści szekli srebra za Beltakka-

¹⁴ Por. *tamże*, 82.

¹⁵ Por. *tamże*, 82.

¹⁶ Por. *tamże*, 83.

¹⁷ Niektórzy uczeni sprzeciwiają się takiemu odczytaniu tekstu. D. Freedman uważa, że chodzi tu o zwykły kontrakt *aššuti*, zaś *ahati* jest pomyłką w odczytaniu tekstu. Por. D. FREEDMAN, *dz. cyt.*, 80.

dummi i moje roszczenia zostały zaspokojone». Deklaracja Beltakkadummi, w obecności świadków ona powiedziała co następuje: «Za moją zgodą mój brat Akkulenni oddał mnie za żonę (*ana aššuti*) Hurauzziemu». To powiedział Hurauzzi: «Nie będę rościł pretensji do Akkulenni odnośnie Kapulanzy» Ktokolwiek złamie ten kontrakt ma zapłacić jedną minę srebra i jedną minę złota. Tabliczka została spisana po ogłoszeniu w wejściu do bramy Matiha" (HSS 5, 25).

Motyw żony - siostry w Starym Testamencie

W Starym Testamencie znajdujemy trzy opisy sytuacji w których mężczyzna przedstawia swoją żonę jako siostrę. Są to następujące fragmenty:

Rdz 12,10-13,1 - Abram udając się do Egiptu postanowił swoją żonę Saraj przedstawiać jako swoją siostrę. Miało to zapobiec sytuacji, w której Egipcjanie mogliby się zdecydować na pozbawienie życia Abrama w celu zdobycia pięknej żony. Saraj rzeczywiście została zabrana na dwór faraona. Jednak Jahwe zesłał na dom faraona plagi, które sprawiły, że Egipcjanie domyślili się że Abram i Saraj stanowią małżeństwo.

Rdz 20, 1-18 - Sytuacja podobna do opisanej powyżej, również z udziałem Abrahama i Sary. Wydarzenia przekazane w tym fragmencie rozegrały się w Gerarze; uczestniczył w nich król Abimelek. W tym wypadku nie nastąpiły plagi — Jahwe objawił się królowi we śnie i powiedział o zaistniałej sytuacji.

Rdz 26, 1-13 - Epizod z życia Izaaka i Rebeki, który miał miejsce podczas ich pobytu w Gerarze. Motyw zatajenia rzeczywistych więzów łączących Izaaka z Rebeką pozostał identyczny jak w poprzednich opowiadaniach, jedynie ujawnienie prawdy nastąpiło bez nadprzyrodzonej interwencji.

Tradycyjnie uważa się, że Rdz 12,10-13,1 i Rdz 26,1-13 należą do źródła J, natomiast Rdz 20,1-18 do źródła E. Jednak ten podział został zakwestionowany. Wysłunęto propozycję, że źródło J nie jest jednolite, a każda z omawianych relacji należy do innego segmentu tego źródła¹⁸ Współcześnie identyfikacji źródeł dokonuje się na kilka sposobów:

J. Van Seters uważa, że Rdz 12,10-13,1 należy do wczesnego źródła jahwistycznego, Rdz 20, 1-18 do źródła elohistycznego, a Rdz 26,1-13 do późniejszego źródła jahwistycznego¹⁹

C. Westermann pierwszy tekst kwalifikuje do źródła jahwistycznego, drugi określa jako element późniejszy, heterogeniczny w stosunku do pozostałych fragmentów, zaś trzeci do źródła R dodanego przez Redaktora; który kompilował źródło J i P²⁰

T. Alexander uważa, że można przyjąć, iż wszystkie trzy opowiadania wywodzą się z tego samego źródła²¹

¹⁸ Por. H. GUNKEL, *Genesis*, Göttingen 1910, 168n.

¹⁹ Por. J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975, 177.

²⁰ Por. C. WESTERMANN, *Genesis 12 - 36*, Neukirchen - Vluyn 1981, 698.

²¹ Por. T. D. ALEXANDER, "Are the Wife Sister Incidents of Genesis Literary Compositional Variants?", *Vetus Testamentum* 42(1992) nr 2, 152.

W dzisiejszych czasach zaczęto analizować te opowiadania na gruncie krytyki form. Stwierdzono, że wszystkie trzy teksty są wariantami tego samego opowiadania²² Wreszcie pojawiły się opinie, że pierwotne jest opowiadanie Rdz 12, 10-13,1, a dwa pozostałe są jedynie kompozycjami na nim opartymi. Do takich wniosków prowadzić może analiza wzajemnych zależności pomiędzy omawianymi opowiadaniem.

Rdz 12,10-13,1 uznano za pierwotne, ponieważ odnaleziono w nim cechy typowe dla bardzo wczesnej formy literackiej jaką jest opowiadanie ludowe. Schemat takiego opowiadania przedstawia się następująco:

- a) pojawienie się trudności, problemu;
- b) dobry lub zły plan rozwiązania zaistniałej sytuacji;
- c) wykonanie planu, często napotykające na przeciwności;
- d) nieoczekiwana interwencja zewnętrzna;
- e) szczęśliwe lub niepomyślne konsekwencje.²³

W drugim opowiadaniu Rdz 20, 1-18 narracja jest już poprowadzona w inny sposób. Niektórzy uważają, że opowiadanie to zostało spisane w tym samym celu, aby wyjaśnić pewne wątpliwości natury religijno - moralnej, która pozostawia lektura pierwszego opowiadania²⁴ Pytania, na które nie znajdujemy odpowiedzi w pierwszym opowiadaniu mogą być następujące: czy faraon współżył z Sarą? Dlaczego spadły nań plagi, jeżeli zło czynił nieświadomie? Jak dowiedział się, że plagi mają związek z Sarą? Czy Abraham kłamał mówiąc, że Sara jest jego siostrą? Czy z moralnego punktu widzenia Abraham mógł przyjąć ofiarowane mu przez faraona bogactwo?²⁵ Na wszystkie te pytania udziela odpowiedzi autor drugiego opowiadania.

Trzecie opowiadanie Rdz 26, 1 - 13 powstało jako rewizja obu wcześniejszych opowiadań²⁶.

Jednak ta teoria nie do końca tłumaczy całą sytuację. Nie mamy żadnych podstaw aby sądzić, że szczegóły podane w drugim opowiadaniu są dopowiedzeniem do pierwszego; przecież występuje tu król Abimelek, zaś w pierwszym tekście występuje egipski faraon. Jest możliwe, że umieszczenie w drugim tekście informacji o niepodjęciu przez króla pożycia z Sarą miało na celu odsunięcie ewentualnych wątpliwości dotyczących ojcostwa Izaaka, który wkrótce miał przyjść na świat (Rdz 21,2). Z punktu widzenia redakcji tekstu byłoby o wiele łatwiejsze zastąpienie starego opowiadania nowym lub umieszczenie wyjaśnień w tekście pierwszego opowiadania. Tak więc przedstawiona powyżej koncepcja nie jest rozwiązaniem w pełni zadawalającym²⁷

Fragmenty z Księgi Rodzaju dotyczące przedstawiania przez Patriarchów swoich żon jako siostry mogą być tłumaczone na kilka różnych sposobów:

²² Por. *tamże*, 145.

²³ Por. *tamże*, 146.

²⁴ Por. J. VAN SETERS, *Abraham...*, dz. cyt., 173.

²⁵ Por. T. D. ALEXANDER, *dz. cyt.*, 146.

²⁶ Por. J. VAN SETERS, *Abraham...*, dz. cyt., 173.

²⁷ Por. T. D. ALEXANDER, *dz. cyt.*, 150.

1. Pomędzy tymi osobami istniały rzeczywiście więzy krwi, stanowili naturalne rodzeństwo (Abraham twierdzi, że Sara jest córką jego ojca, ale z innej matki Rdz 20,12). Jednak w przypadku takiego rozumienia pojawia się problem możliwości zawarcia małżeństwa z osobą należącą do najbliższej rodziny. W świetle prawa starotestamentalnego małżeństwo takie jest poważnym wykroczeniem²⁸. Istnieją jednak przesłanki pozwalające sądzić, że we wczesnym okresie dziejów Izraela małżeństwa pomiędzy rodzeństwem nie były zabronione²⁹. Warto zwrócić uwagę na sprawę Ammona i Tamar - dzieci Dawida, gdzie pomimo bliskiego pokrewieństwa zawarcie małżeństwa wydaje się być możliwe (2 Sm 13,13). Niektórzy sądzą, że prawo w tej dziedzinie jest późniejszym dodatkiem³⁰.

2. Wydarzenia powyższe należy rozumieć dosłownie, zgodnie z wyjaśnieniami przedstawianymi przez samych zainteresowanych: Abraham i Izaak obawiali się o swoje życie i nie chcieli się przyznawać do rzeczywistych relacji, które łączyły ich z Saraj i Rebeką³¹.

3. Opisane tu sytuacje należy postrzegać przez pryzmat obyczajów obowiązujących w społeczności hurycyckiej, w szczególności do opisanych powyżej kontraktów *ahatuti*³². Uznano, że jeżeli do tych samych dwojga osób odnoszą się dwa różne dokumenty, z których jeden dotyczy uznania za siostrę a drugi zawarcia małżeństwa, oznacza to, że także w społeczności hurycyckiej z Nuzi istniał „motyw żony - siostry”. Ten sposób wyjaśnienia problemu spotkał się z krytyką niektórych badaczy. Zauważono bowiem, że nigdzie w tekstach źródłowych nie pojawiają się określenia „żona-siostra”, w Nuzi nie odnaleziono także śladów sytuacji, w której kobieta zamężna miałaby taki status społeczny³³.

Wydaje się, że interpretowanie powyższych tekstów biblijnych w oparciu o teksty z Nuzi jest jednak uzasadnione, przemawia za tym: oryginalność opisywanych sytuacji (nie spotykamy podobnych sytuacji w życiu późniejszych postaci biblijnych, co może świadczyć o tym, że jest to tradycja stara związana z kulturą, z którą późniejsi Izraelici nie mieli już kontaktu) oraz podobieństwo pomiędzy sytuacją z życia Patriarchów, a zwyczajami hurycyckimi.

²⁸ „Nie będziesz odkrywał nagości swojej siostry, córki twego ojca albo matki i to zarówno urodzonej w waszym domu jak i poza nim” Kpl 18,9. „Przeklęty, kto obcuje ze swoją siostrą, córką ojca swego albo matki swojej(…)” Pwt 27,22.

²⁹ Por. C. WESTERMANN, *dz. cyt.*, 399.

³⁰ Por. J. VAN SETERS, *Abraham...*, *dz. cyt.*, 174.

³¹ „(...) najlepszy sposób na zrozumienie motywu żony - siostry w Księdze Rodzaju, to uważne czytanie samego tekstu.” D. FREEDMAN, *dz. cyt.*, 84. Por. także C. MULLO WEIR, "The Alleged Hurrian Wife-Sister Motif in Genesis", w: *Glasgow University Oriental Society*, wyd. McKane t.22, Glasgow 1970, 24; autor proponuje „zwyyczajne” rozumienie fragmentów Księgi Rodzaju, mówiących o przedstawianiu żony jako siostry; uważa, że jest to podstęp męża, uzasadniony obawami o własne życie.

³² Twórcą i gorącym zwolennikiem takiego tłumaczenia motywu żony - siostry był E. Speiser. Por. E. SPEISER, "The Wife - Sister Motif in the Patriarchal Narratives", w: *Biblical and Other Studies*, wyd. A. ALTMAN, Cambridge Mass 1963, 19.

³³ S. Greengus odnosi się krytycznie do utrzymywania teorii o hurycyckim rodowodzie motywu żony - siostry. Por. S. GREENGUS, "Sisterhood Adoption at Nuzi and the Wife-Sister in Genesis", *Hebrew Union College Annual* 46(1975), 26.

4. Lewirat

Lewirat to zwyczaj zobowiązujący brata bezpotomnie zmarłego mężczyzny do wzięcia za żonę wdowy i wzbudzenia potomstwa swojemu bratu. Dzieci, które przyszły na świat w tym związku traktowane były prawnie jako potomstwo (i spadkobiercy) zmarłego człowieka³⁴. Celem istnienia tego zwyczaju było przede wszystkim pozostawienie dóbr zmarłego w rodzinie; ewentualne zamążpójście wdowy wyłączało nieodwołalnie całe ich mienie z kręgu rodziny

Zwyczaj lewiratu był znany na Bliskim Wschodzie. W Biblii zasada lewiratu sformułowana jest w Pwt 25,5 -10. Ze świadectwami stosowania tego zwyczaju spotykamy się kilkakrotnie (Rdz 38,8n, Rt 4, 1 - 12).

Sposób przedstawienia prawa lewiratu w Starym Testamencie cechujący się dużą dbałością o szczegóły (można wręcz mówić o rytuale związanym z lewiratem) świadczy o tym, że stanowi on bardzo starą tradycję.

Poza Biblią spotykamy ten zwyczaj w tekstach hetyckich; tam jednak relacje są bardzo ogólne³⁵, oraz w tekstach z Nuzi. Nie znajdujemy natomiast wzmianki o lewiracie w Kodeksie Hammurabiego.

W tekstach z Nuzi znajdujemy kontrakt małżeński, w którym ojciec pana młodego wybierając narzeczoną zastrzega, że w wypadku śmierci syna, wdowa powinna poślubić innego spośród jego synów (Por. N³⁶ 441). Wydaje się więc, że uzasadnione jest wiązanie biblijnego lewiratu ze zwyczajami huryckimi.

5. Fratriarchat

Ciekawym zwyczajem wymienianym jako możliwy wpływ kultury huryckiej na życie Izraela jest fratriarchat. Wydaje się, że społeczeństwa starożytnego Bliskiego Wschodu były w większości patriarchalne, takim był również Izrael. Pomimo to, zarówno w Izraelu jak i w społeczeństwie huryckim odnaleźć możemy pewne cechy fratriarchatu³⁷. We fratriarchacie władza w rodzinie przekazywana jest z brata na brata³⁸.

W środowisku Hurytów w Nuzi spotykamy podobne zwyczaje, świadczące o fratriarchalnym charakterze ówczesnej rodziny³⁹. Twórca największej dotychczas, choć nieco już zdezaktualizowanej monografii zagadnienia — P. Koschaker⁴⁰ twierdzi, że fratriarchat powstał, na drodze ewolucji form organizacji rodziny, z matriarchatu⁴¹.

³⁴ Por. H. LANGKAMMER, *Słownik biblijny*, Katowice 1989, 95.

³⁵ Por. R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1961, t1, 65.

³⁶ *Nuzu texts copied by Chiera in vol. I-V of Publications of the Baghdad School Texts*, Paris 1927-1934.

³⁷ Por. C. H. GORDON, *dz. cyt.*, 29.

³⁸ Por. R. DE VAUX, *dz. cyt.*, 37.

³⁹ Por. E. A. SPEISER, *The Hurrian ...*, *dz. cyt.*, 324.

⁴⁰ P. KOSCHAKER, "Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten", *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 41(1933) 1-89.

⁴¹ Por. *tamże*, 80 - 83.

W jednym z odnalezionych tekstów znajdujemy zapis, w którym mężczyzna ceduje swoje prawo dziedziczenia większej części majątku swego ojca na rzecz syna innego człowieka (Por. HSS 5, 99). W innym tekście odnajdujemy ślad transakcji, jakiej dokonał Tupkitilla oddając swemu bratu Kurpazahowi prawo do dziedziczenia zagajnika w zamian za trzy owce (Por. N 204). Możemy się domyślać, że powodem tego handlu był głód; niektórzy dopatrują się tu analogii do sytuacji Jakuba i Ezawa (sprzedaż pierworództwa za miskę soczewicy)⁴². Wielka rola brata (fratriarchy) w organizacji rodziny hurycyckiej widoczna jest także w jego roli w sprawach adopcji i małżeństwa siostry. Na sześćdziesiąt znanych dziś kontraktów małżeńskich różnego typu odnalezionych w Nuzi aż w siedemnastu przypadkach inicjatorem kontraktu jest brat kobiety⁴³.

Ślady fratriarchatu odnajdujemy w Biblii. Nie jest on nigdy wzmiankowany wprost, jednak na podstawie niektórych relacji starotestamentalnych możemy przypuszczać, że był on w praktyce stosowany.

Przykładem mogą być wydarzenia, które rozegrały się pomiędzy Ezawem i Jakubem, synami Izaaka. Najpierw Ezaw sprzedał swoje pierworództwo Jakubowi (Rdz 25,29 - 33), następnie zaś podstępem wymógł na Izaaku specjalne błogosławieństwo „(...) bądź wodzem swych braci, niech ci hołdują twej matki synowie” (Rdz 27,29b). Został więc fratriarchą, co nie było równoznaczne z byciem pierworodnym synem. Także wypowiedź Ezawa wyraźnie rozgranicza pomiędzy obydwoma elementami: „Wszak już dwa razy mnie podszedł: wziął moje pierworództwo, a teraz oto odebrał za mnie błogosławieństwo!” (Rdz 27,36b). Władza fratriarchy miała dość szeroki zakres; Izaak mówi do Ezawa: „Ustanowiłem go panem nad tobą, a wszystkich jego braci dałem mu za sługi; zaopatrzyłem go w zboże i moszcz (...)” (Rdz 27,37). Często jeden z braci pełnił funkcję „vice - fratriarchy” (Por. 1 Sm 8,2; 17,13; 1 Km 5,12). To również świadczy o formalnym i instytucjonalnym traktowaniu fratriarchatu w czasach Starego Testamentu.

Ślady fratriarchatu odnajdujemy też w Pierwszej Księdze Kronik: „Synami Chosy, który pochodził z Merarytów byli: pierwszy (haro'š) Szimri, bo chociaż nie był pierworodnym, to jednak ojciec jego ustanowił go wodzem (I'ro'š)” (1 Km 26,10). W powyższym zdaniu dwukrotnie użyto tego samego wyrazu ro'š oznaczającego głowę, wodza. Wers ten świadczy o instytucjonalnym traktowaniu pierwszeństwa wśród braci.

Instytucja fratriarchatu istniała prawdopodobnie także w innych społecznościach starożytnego Bliskiego Wschodu (np. u Hetytów czy Elamitów). Nie wiemy więc, który z dawnych ludów stworzył tę formę funkcjonowania rodu. Widzimy jednak, że zwyczaje funkcjonujące w społeczności hurycyckiej mają wiele analogii z tymi, które zostały opisane na kartach Biblii. Podsumowując należy stwierdzić, że ślady fratriarchatu, które odnajdujemy w Starym Testamencie mogą mieć korzenie hurycyckie. Wydaje się, że w innych społecznościach mógł on istnieć w bardzo ograniczonym zakresie jako reminiscencja zwyczajów hurycyckich.

⁴² Por. C. H. GORDON, *dz. cyt.*, 24.

⁴³ Por. D. FREEDMAN, *dz. cyt.*, 82.

Terafim

Zagadkowe t'rapîm pojawiające się w Biblii również bywają tłumaczone jako element świadczący o wpływie kultury hurycyckiej na życie religijne i rodzinne Izraelitów⁴⁴. Nazwa pochodzi prawdopodobnie od hetyckiego tarpi(s), oznaczającego rodzaj złyliwego lub złośliwego ducha⁴⁵. Występują one w Biblii jako przedmioty synkretycznego kultu zanieczyszczającego czystą religię Mojżesza (Sdz 17,5; 18,14) lub bożki stosowane przez pogan do czynienia wróżb i wyroczni (Ez 21,26; Za 10,2). Pierwotnie jednak t'rapîm były prawdopodobnie posążkami bóstw domowych lub maskami⁴⁶, a ich obecność związana była z różnymi obrzędami, być może także z prawem do dziedziczenia⁴⁷. W tym właśnie znaczeniu możemy szukać korzeni t'rapîm w kulturze hurycyckiej.

W Rdz 31 znajdujemy opis wydarzeń, których przyczyną była kradzież t'rapîm należących do Labana przez jego córkę Rachelę. Trudno wyjaśnić motywy jej postępowania⁴⁸, jednak nie ulega wątpliwości, że reakcja Labana była całkowicie nieproporcjonalna do wyrządzonej mu szkody: ściągł Jakuba i jego rodzinę, a po ich schwytaniu przeprowadził dokładną rewizję. Znaczenie, jakie przykładał on do t'rapîm pozwala sądzić, że ich wartość przekraczała znacznie ich wartość materialną; musiały dla Labana stanowić wartość religijną, a być może także symbol jego władzy w rodzinie⁴⁹.

Podobną tradycję posiadania domowych bóstw odnajdujemy w hurycyckim społeczeństwie Nuzi. Wśród zbioru tekstów znajdujemy tabliczkę adopcyjną o następującej treści: „Tabliczka adopcyjna Naszwiego, syna Arszeniego. On adoptował Wullu, syna Puhizmenniego. Tak długo, jak Naszwi żyje Wullu powinien dawać mu jedzenie i ubranie. Kiedy Naszwi umrze, Wullu powinien zostać jego spadkobiercą. Jeżeli Naszwi będzie miał syna, podzieli się on równo z Wullu, ale tylko syn Naszwiego może wziąć jego posążki (bożki). Ale jeżeli Naszwi nie będzie miał syna, wtedy Wullu powinien wziąć posążki (bożki) Naszwiego. Naszwi daje swoją córkę Nuhuy'ê za żonę Wullu. A jeżeli Wullu weźmie inną żonę, utraci on ziemię Naszwiego i jego budynki. Ktokolwiek złamałby ten kontrakt powinien zapłacić jedną minę srebra i jedną minę złota” (G⁵⁰ 51). W opisie tym widzimy wiele analogii do relacji pomiędzy

⁴⁴ Por. G. FOHRER, *dz. cyt.*, 35.

⁴⁵ Por. M. COOGAN, "Terafim", w: *Słownik Wiedzy Biblijnej*, red. B. Metzger, M. Coogan, tł. P. Pachciarek, Warszawa 1996, 769.

⁴⁶ Por. M. ELIADE, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1. *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyjskich*, tł. S. Tokarski, Warszawa 1988, 131.

⁴⁷ Por. H. LANGKAMMER, *dz. cyt.*, 153. „Terafim miały znaczenie magiczne, kultowe i prawne” J. ROSENBERG, "Terafim", w: *Encyklopedia Biblijna*, red. P. Achtemeier, tł. A. Gocłowska, Warszawa 1999, 1272.

⁴⁸ Flawiusz twierdzi, że: „(...) zabrała je ze sobą, aby w razie, gdyby ojciec ich dogonił, mogła posłużyć się nimi dla uzyskania przebaczenia” J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, tł. Z. Kubiak, Poznań, Warszawa, Lublin 1979, 134. Genesis Rabba utrzymuje, że kierowała się ona chęcią uwolnienia starego Labana od bałwochwalstwa. Współcześni komentatorzy najczęściej utrzymują, że Rachel skradła t'rapîm, aby zapewnić jej opiekę w czasie pobytu z dala od domu. Por. H. GUNKEL, *dz. cyt.*, 344n; J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh 1930, 396.

⁴⁹ Por. C. H. GORDON, *dz. cyt.*, 26; M. GREENBERG, "Another Look at Rachel's Theft of the Teraphim", *Journal of Biblical Literature* 81(1962) 241.

⁵⁰ C. GADD, "Tablets from Kirkuk", *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 23(1926) 49-161.

Jakubem i Labanem (Rdz 29 - 32). Tekst ten ilustruje jednocześnie zwyczaje adopcyjne, które obowiązywały w tamtym czasie w Nuzi.

Podsumowanie

Najczęstszym obszarem, na którym czynione są próby wykazywania wpływu Hurytów na sposób życia Izraelitów przekazany w Biblii są zwyczaje, tradycje i pewne instytucje funkcjonujące w dziedzinie życia społecznego. Podobieństwa o których mowa odnajdujemy przede wszystkim w opisach życia i postępowania Patriarchów⁵¹. Prawa, którymi kierowali się Patriarchowie w czasach Abrahama były jak się wydaje wiernym odzwierciedleniem praw i zwyczajów, które w owym czasie praktykowano na Bliskim Wschodzie. Czy można więc uznać, że były to wpływy huryckie? Oprócz Biblii, relacje opisujące istnienie podobnych zwyczajów czerpiemy z tych stanowisk archeologicznych, które w tamtym czasie były zdominowane przez ludność pochodzenia huryckiego, głównie Nuzi. Nie spotykamy natomiast takich praw w innych społecznościach należących do ludów semickich⁵². Jako najbardziej typowy i ewidentny przejaw wpływu kultury huryckiej na Izraelitów możemy wymienić motyw żony - siostry oraz fratriarchat. Pozostałe spośród powyżej omówionych zwyczajów i instytucji społecznych wydają się mieć szerszy zasięg, choć również ich twórcami bądź propagatorami mogli być Huryci.

DIE HURRITISCHE GENESE DER AUERWÄHLTEN GESELLSCHAFTSEINRICHTUNGEN DES ALTEN TESTAMENTS

Zusammenfassung

Die Erkenntnis der Entstehungsgeschichte der Bibelinstitutionen ermöglicht ein tieferes Verständnis vom Gottes Wort. In einigen Fällen kann die Recht und Brauchabstammung auf Grund der Geschichte des Auserwählten Volkes erklärt werden. Aber in vielen Situationen treten die Institutionen des Alten Testaments als heterogene Faktoren auf, auf deren Gestaltung einen großen Einfluß die Kulturen der Nachbarvölker hatten. Im vorliegenden Artikel wurden fünf gesellschaftlichen Institutionen von Israel besprochen. Sie wurden zum Zweck der Bestätigung oder der Verneinung ihrer hurritischen Genese analysiert. Die Vermutungen betreffs der hurritischen Abstammung erwiesen sich begründet zu sein, wenn es um Fratriarchat und das Ehefrau - Schwester Motiv geht. Die übrigen Institutionen: Adoption, Levirat und Terafim zeigen keine Ähnlichkeiten mit den aus Nuzi bekannten Bräuchen, so daß sich ihre Wechselbeziehung nicht feststellen lässt.

⁵¹ Z podobnego przedziału czasowego pochodzą teksty huryckie stanowiące paralele do rzeczywistości starotestamentalnej, nie spotykamy natomiast podobnych odniesień w późniejszych tekstach Bliskiego Wschodu. Por. P. KYLE MCCARTER, "Okres patriarchów", w: *Starożytny Izrael od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolim przez Rzymian*, tł. W. Chrostowski, Warszawa 1994, 33.

⁵² Por. E. A. SPEISER, "The Hurrian Participation in the Civilizations of Mesopotamia, Syria and Palestine", w: *Cahiers d'histoire mondiale* 1(1953), 324.