

KS. GRZEGORZ SZAMOCKI  
GDAŃSK

## **„Oko za oko, ząb za ząb”. Formuła talionu w biblijnym prawie Izraela<sup>1</sup>**

### **Wprowadzenie**

Według Ewangelii Mateuszowej Jezus, wygłaszając „kazanie na górze” (5-7), stwierdził, że celem Jego misji nie jest zniesienie, czyli pozbawienie obowiązującej mocy, nauki, praw i obietnic Starego Testamentu, lecz ich udoskonalenie i wypełnienie (5, 17: „Nie sądźcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić”).<sup>2</sup> Następnie przy pomocy sześciu antytez ujawnia „nowość” swojej nauki na tle tego, co jego słuchacze znali przejąwszy tradycję przodków („Słyszeliście, że powiedziano przodkom [*çkousate hoti errethç tois archaiois*] a ja wam powiadam ” [5,27-22.33-34 oraz – bez „przodkom” – 5,27-28.31-32.38-39.43-44]). W piątej antytezie (5,38-42) przedmiotem tradycji przodków jest treść wyrażenia „oko za oko, ząb za ząb”, zwanego *formułą talionu*. Zgodnie z tą formułą kara wymierzona sprawcy obrażenia cielesnego (ze śmiercią włącznie) powinna być taka sama, jak szkoda wy-

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł został już wydrukowany w „Przeglądzie Religioznawczym”, (2003)2, s. 3-19, jednak niezastosowanie dostarczonej przez autora czcionki do transliteracji słów akadyjskich i hebrajskich sprawiło, że treść argumentów jest w niektórych miejscach całkowicie niezrozumiała.

<sup>2</sup> Na temat znaczenia w kontekście wyrażen: prawo, prorocy, znieść i wypełnić zob. np. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (PNT III, 1), Poznań 1979, s. 131-132; R. Schnackenburg, *Matthäusevangelium 1,1-16,20* (NEB I/1), Würzburg<sup>2</sup>1991.

rzządzona ofierze<sup>3</sup> Jezus powiedział jednak: „Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko i ząb za ząb! A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!” (5,38-39). Wydaje się więc, iż według przekazu Mateusza Jezus zdystansował się całkowicie od takiej sprawiedliwości, którą by charakteryzowała i propagowała formuła talionu: wobec zła, jakie ktoś wyrządza, nie należy stosować prawa odwetu.

Wyrażenie „oko za oko, ząb za ząb” występuje w Starym Testamencie trzykrotnie, w formie identycznej i to w trzech wielkich zbiorach – kodeksach prawnych: Wj 21,24; Kpł 24,20 i Pwt 19,21. Czyżby więc Jezus w tym przypadku przeczył samemu sobie i „znosił Prawo albo Proroków”? Tak najczęściej – niestety – pojmuje się Jego wypowiedź. Konsekwencją takiego rozumowania jest wskazywanie na rzekomo fundamentalną różnicę między Starym i Nowym Testamentem: Bóg Starego Testamentu jest Bogiem odwetu, zemsty, zaś Bóg Nowego Testamentu Bogiem miłości. Czy jednak rzeczywiście tak jest? Czy formułę talionu w Starym Testamencie należy faktycznie rozumieć w sensie wskazania na karę, która powinna zadać sprawcy takie cierpienie, jak czyn przestępczy? Czy formuła „oko za oko, ząb za ząb” w Starym Testamencie wzywa naprawdę do zemsty?

## 1. Zasada talionu w prawie staroorientalnym

Człowiek Mezopotamii wyznawał zasadę, że to co normalne, jest dobre. Stąd wymierzanie sprawiedliwości w sądzie zmierzało do przywrócenia normalnego stanu – stanu prawa. Procesowe przywracanie stanu normalności charakteryzują dwa, występujące często w hendiadionie, pojęcia, mianowicie sprawiedliwość (*mīšaru[m]*) i prawda (*kittu[m]*). Podstawami przy wymierzaniu prawa były akta sądowe lub prywatne, sporządzone wobec świadków i opieczętowane, poświadczające zmiany stanu posiadania i stanu osób. Prawo procesowe nie знаło przestępstw oficjalnych, które byłyby roz-

<sup>3</sup> Słowo „talion” pochodzi od łacińskiego terminu *talio, -onis*, oznaczającego „odpłatę”, „odwet”, „wynagrodzenie”. Po raz pierwszy jest poświadczone w rzymskim Prawie XII Tablic, gdzie odnosi się do równej odpłaty za szkodę doznaną na ciele (*Si membrum rupsit, ni cum eo pacit, talio esto* – „Jeśli członek ciała [ciało] skaleczył i nie zawarł z nim pokoju, niech będzie talion” [VIII,2]). Zob. *Słownik łacińsko-polski*, V, red. M. Plezi, Warszawa 1979, 334; H.-W. Jüngling, „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*”. *Bemerkungen zu Sinn und Geltung der alttestamentlichen Talionsformeln*, „Theologie und Philosophie” 59(1984), s. 2-4.

patrywane „z urzędu”. Nawet w przypadku obrażeń cielesnych bądź kradzieży skargę wносиła strona poszkodowana. Podstawowym celem procesów sądowych było *odszkodowanie* (*hititu[m]*). W odpowiedzi na skargę i po zbadaaniu dowodów (akt, wypowiedzi świadków) wydawano, jako propozycję zakończenia sporu, wyrok, który nabierał mocy prawnej po wyrażeniu przez obie strony pod przysięgą rezygnacji ze sporu i w tym kontekście uchodził za wyrok sprawiedliwy (*dīnu[m]*). Oczekiwanie, aby w takich samych przypadkach wydawano takie same wyroki, było obce ówczesnej idei sprawiedliwości. Sądownictwo jako takie opierało się całkowicie na prawie zwyczajowym i na przypadkach precedensowych.<sup>4</sup>

Znajdowane w procesach prawne rozstrzygnięcia zaczęto z czasem gromadzić i tworzyć z nich zbiory w analogii do *literatury omenowej*<sup>5</sup>, tak aby mogły jak najlepiej służyć celom szkoleniowym w systemie kształcenia elit intelektualnych. Na podstawie tych artystycznych zbiorów opisowych tekstów prawnych można było, poprzez ekstrapolację fikcyjnych przypadków, uczyć się sztuki podejmowania słusznych decyzji.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Zob. E. Otto, *Recht/Rechtswesen im Alten Orient und im Alten Testament*, w: *Theologische Realenzyklopädie, XXVIII*, ed. H. Baltz i in., Berlin 1997, s. 198-201 (całość 197-209); a także R. de Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (tł. z fr. J. McHugh), London 1994, s. 144-146; A. Tronina, *Prawo i sądownictwo*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 133-134.

<sup>5</sup> Chodzi o zbiory tzw. *omina* (od łac. *omen, ominis*), czyli zestawienia różnych znaków, niekiedy przyjmujących formę konkretnych sytuacji lub zjawisk, interpretowanych jako oznaki uprzedzające czy zapowiedzi rozmaitych zdarzeń. Spisane omnia mają przeważnie postać zdania warunkowego złożonego z poprzednika wprowadzonego przez spójnik „jeżeli” (*summa*), a podającego jakiś konkretny przypadek – znak, i następnika, który formułuje diagnozę lub wskazuje na rezultat. Zbiory literatury omenowej istniały już przynajmniej w II tysiącleciu przed Chrystusem i służyły jako swego rodzaju leksykony lub poradniki dla wróżbity i „widzącego” (*bārû [m]*) w wyjaśnianiu zaistniałych znaków. Więcej na ten temat zob. M. Hutter, *Religionen in der Umwelt des Alten testaments I. Babylonier, Syrer, Perser* (Kohlhammer-Studienbücher Theologie, 4), Stuttgart 1996, s. 89-90.96-101.

<sup>6</sup> W odniesieniu do funkcji staroorientalnych zbiorów prawnych nie ma wśród uczonych jedności. Obok poglądu przedstawionego wyżej można jeszcze wskazać na hipotezę, według której w owych zbiorach widzi się preskrypcyjne źródła prawa. Słabością tej hipotezy jest jednak fakt, że w posiadanych przez nas dzisiaj licznych pisemnych umowach i aktach procesowych sądowa decyzja ani razu nie odwołuje się do jakiegokolwiek zbioru. Inna jeszcze hipoteza głosi, że zbiory prawne typu Kodeks Hammurabiego są dziełem królewskiej propagandy na podobieństwo królewskich inskrypcji zwycięstwa. O takim charakterze tychże zbiorów miałyby świadczyć dołączany do nich prolog i epilog. Również i ta hipoteza ma jednak swoje minusy dostrzegane zwłaszcza w tym,

Wydaje się, że przekazywane ustnie prawo zwyczajowe było niezmiennie. Dopiero moment jego spisania otworzył możliwość formułowania i dokonywania reformacyjnych zmian, będących wynikiem nauczania prawa w szkołach.

Przepisy prawne w mezopotamskich zbiorach cieszyły się własną logiką, niezależną od woli prawnej króla. Właściwie ta niezależność umożliwiła ich redakcję. Król mógł się tymi zbiorami posłużyć, aby zaprezentować się jako „król sprawiedliwości”. W tym celu obramowywał je prologiem i epilogiem oraz kazał publikować na stelach. Najstynniejszym przedstawicielem tego typu zbiorów jest „Kodeks Hammurabiego”. Znamy go dzisiaj dzięki przechowywanej w paryskim Luwrze, wysokiej na 2,25 m, steli z czarnego diorytu, z tekstem orzeczeń prawnych wykutym na niej w języku akadyjskim z polecenia Hammurabiego, króla Babilonu (1792-1750 przed Chr.).<sup>7</sup>

Kodeks Hammurabiego rozpoczyna się prologiem. Jego celem jest przede wszystkim wystawianie władcy jako idealnego króla, który został wybrany przez bogów, aby „sprawiedliwość w kraju zaprowadzić, aby złych i nikczemnych wytracić, aby silny słabego nie krzywdził, aby jak słońce nad ciemnogłowymi [nad ludźmi] wzejść i kraj opromienić” (I, 32-44).<sup>8</sup> Korpus kodeksu obejmuje 282 przepisy prawne (paragrafy) zapisane w formie zdania warunkowego, rozpoczynającego się od *šumma* („jeżeli”), które wskazywały, jak należy postępować w rozmaitych, konkretnych sprawach wymagających rozstrzygnięć prawnych. W epilogu z kolei, oprócz ponownego podkreślenia swojej godności jako wybrańca bogów oraz przekleństwa rzuconego na tych, którzy nie będą respektować podanych przepisów, Hammurabi kazał wykuć, że te prawa są „wyrokami sprawiedliwości”

---

iż nie wszystkie kodeksy prawne miały swój prolog czy epilog. Ponadto istnieją tabliczki gliniane zawierające tylko prawną, środkową część zbiorów, które gdzie indziej mają i prolog i epilog. Zob. np. E. Otto, *Recht/Rechtswesen im Alten Orient*, art. cyt. s. 198-201; N. Lohfink, *Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen*, Freiburg 1999, s. 65-67.

<sup>7</sup> Stelę odnaleziono dopiero w 1902 roku w Suzie w Iranie. Dotarła tam prawdopodobnie w 1150 r. przed Chr. jako łup elamickiego króla Szutruka-Nachunte I. Zob. M. Stępień, *Kodeks Hammurabiego* (wprowadzenie i przekład), Warszawa 1996, s. 50-51; B. Hrouda, *Mesopotamien. Die antiken Kulturen zwischen Euphrat und Tigris*, München 2000, s. 30-31; R. Albertz, i in, *Frühe Hochkulturen. Ägypter – Sumerer – Assyrer – Babylonier – Hethiter – Minoer – Phöniker – Perser*, Stuttgart 2003, s. 208-209.

<sup>8</sup> Tłumaczenie własne (tekst: R. Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke. II: Elemente der Grammatik und der Schrift, Glossar, die Texte in Keilschrift*, Roma<sup>2</sup>1994, 286 [całość KH 286-314]).

(R XXIV, 1-2) i że zostały zredagowane, „aby silny nie krzywdził słabego, aby sierocie i wdowie była oddawana sprawiedliwość” (R XXIV, 59-62).

Kodeks Hammurabiego (prawdopodobnie r. 1753 przed Chr.) nie był pierwszym zbiorem przepisów prawnych Bliskiego Wschodu. Najstarszym, znanym do tej pory, jest tak zwany „Kodeks Urnamma”. Swoimi sformułowanymi kazuistycznie prawami, Urnamma, król zjednoczonego Sumeru i Akkadu (ok. 2112-2095 przed Chr.), pragnął przede wszystkim przywrócić „sprawiedliwość w kraju”.<sup>9</sup> Innym starym zbiorem prawnym jest zachowany we fragmentach „Kodeks Lipitiszta”, króla Isin (ok. 1934-1924 przed Chr.) oraz tak zwane „Prawa z Esznunna”, zapisane już w języku akadyjskim najprawdopodobniej za rządów króla Daduszy (ok. 1795-1780 przed Chr.), a zatem wyprzedzające Kodeks Hammurabiego o okres mniej więcej jednego pokolenia.

Tym, co wyraźnie odróżnia Kodeks Hammurabiego od jego poprzedników, jest surowość sankcji i kar, wyrażająca się przede wszystkim w dużej częstotliwości groźby kary śmierci i w innowacji w postaci *prawa talionu*.<sup>10</sup> O ile wcześniejsze zbiory w przypadku obrażeń cielesnych nakazują odszkodowanie materialne w postaci określonej ilości (sumy) srebra<sup>11</sup>, o tyle prawo Hammurabiego nakazuje odpłacić sprawcy tym samym. Obrażeniom cielesnym poświęcone są paragrafy 196-208, które wyrażają między innymi następujące przepisy:

§ 196: „Jeżeli obywatel (*awi4lu[m]*) wybił oko syna obywatela, jego oko wybija.”

§ 197: „Jeżeli złamał kość obywatela, jego kość złamają.”

§ 200: „Jeżeli obywatel wybił ząb obywatelowi równemu sobie, jego ząb wybija.”

<sup>9</sup> Urnamma inspirował się najprawdopodobniej dekretemi reformowymi ostatniego króla Lagasz Urukagina (ok. 2380), uznawanego za władcę, który jako pierwszy sformułował wyraźnie ideał sprawiedliwości społecznej, określając przy tym siebie jako „księcia, który zawarł układ z Ningirsu (bogiem miasta), aby bogaci i możni nie czynili więcej niesprawiedliwości biednemu, wdowie i sierocie” Więcej zob. K.R. Veenhof, *Geschichte des Alten Orients bis zur Zeit Alexanders des Großen (Das Alte Testament Deutsch. Ergänzungsreihe, 11)*, Göttingen 2001, s. 66.74-75.

<sup>10</sup> Zob. np. M. Hutter, *Religionen in der Umwelt des Alten Testaments*, dz. cyt., s. 19; B. Hrouda, *Mesopotamien*, dz. cyt., s. 31;

<sup>11</sup> Np. w Kodeksie Urnamma czytamy: „Jeżeli mężczyzna innemu mężczyźnie odciął nożem [...] jego nogę, zapłaci 10 szekli srebra” (§ 18), albo „Jeżeli on [...] wybił mu ząb, zapłaci mu 2 szekle srebra” W zbiorze z Esznunna znajduje się przepis: „Jeżeli obywatel /człowiek/ (*awīlu[m]*) ugryzie nos drugiego obywatela i mu go odgryzie zapłaci minę srebra. Za oko zapłaci jedną minę, za ząb pół miny, za ucho pół miny, za spoliczkowanie 10 szekli srebra” (§ 42). Tłumaczenie za: H.-W., Jüngling, *Auge um Auge, Zahn um Zahn*, dz. cyt., s. 5-6.

Godny podkreślenia jest fakt, że kara talionu ma spotkać sprawcę szkody na ciele wyrządzonej wolnemu obywatelowi (*awīlu[m]*). W przypadku osób bez własności, poddanych (*muškēnu[m]*) lub niewolników (*war du[m]*) wystarczyło odszkodowanie.

Spośród najstarszych znanych, utrwalonych pismem klinowym, staroorientalnych zbiorów prawnych jedynie Kodeks Hammurabiego zna prawo talionu, wszystkie inne przepisują odszkodowanie poprzez wypłacenie określonej sumy pieniędzy.<sup>12</sup> Wobec takiego stanu rzeczy rodzi się pytanie o przyczyny i sposób, w jaki zasada talionu weszła do babilońskiego prawa. Czy jest ona tylko reliktem prymitywniejszego prawa zwyczajowego, czy też owocem prawnej reformy? Dyskusja na ten temat jest ciągle jeszcze żywa. Niektórzy uczeni przyjmują możliwość dostrzegania w prawie talionu wpływów kulturowych środowiska półnomadycznych Amorytów, z którego wywodzili się królowie starobabilońscy, a w którym zasada odpłaty (talionu) miała pewne znaczenie.<sup>13</sup> Bardziej prawdopodobną wydaje się jednak hipoteza, że przepisana w Kodeksie Hammurabiego zasada talionu jest rezultatem historycznego rozwoju prawa i jego reformy. Mogła być odzwierciedleniem wyższej organizacji państwa, które chciało zapewnić jak największą ochronę swoim wolnym obywatelom (*awīlu[m]*) oraz zmniejszyć różnicę między obywatelami bogatymi a biednymi. Zgodnie z prawem talionu bogaci nie byli już tak uprzywilejowani, gdyż dokonawszy przestępstwa obrażenia ciała, łącznie ze śmiercią, nie mogli się wykupić, płacąc wyznaczoną sumę pieniędzy, których mogli mieć pod dostatkiem. Wprowadzenie prawa talionu może być postrzegane również jako zalegalizowanie ograniczenia odwetów w ramach tak zwanej zemsty krwi.<sup>14</sup>

Z faktu, iż – jak do tej pory – nie ma żadnego jednoznacznego świadectwa egzekwowania kary talionu przepisanej przez Kodeks Hammurabiego, można wnioskować, że tak jak w całym kodeksie, tak i w przypadku prawa talionu, chodzi o wskazania orientacyjne dla uczących się prawa i zaprawiających się w sztuce sprawiedliwego rozstrzygnięcia sporów.

---

<sup>12</sup> H.-W., Jüngling, *Auge um Auge, Zahn um Zahn*, dz. cyt., s. 10.

<sup>13</sup> Zob. np. H.B. Huffmon, *Lex Talionis*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D.N. Freedman, New York 1997, s. 322; R. Albertz i in, *Frühe Hochkulturen*, dz. cyt., s. 214.

<sup>14</sup> Zob. np. G.R. Driver – J.C. Miles, *The Babylonian Laws I. Legal Commentary*, Oxford 1952, s. 60; A. S. Diamond, *An Eye for an Eye*, „Iraq”, 19 (1957), s. 153; J.J. Finkelstein, *Amicaduga's Edict and the Babylonian „Laws Codes”*, „Journal of Cuneiform Studies”, 15(1961), s. 98; S.M. Paul, *Studies in the Book of the Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law (Vetus Testamentum. Supplements, 18)*, Leiden 1979, s. 75-76.

Chodzi o miarę, którą należy stosować przy podejmowaniu prawnych decyzji, aby przyszli znawcy prawa mogli być także stróżami sprawiedliwości społecznej, „aby silny nie krzywdził słabego, aby sierocie i wdowie była oddawana sprawiedliwość” (R XXIV, 59-62).

## 2. Zbiory prawne Starego Testamentu i ich idee przewodnie

W Starym Testamencie znajdują się trzy wielkie zbiory prawne.<sup>15</sup> Najstarszym z nich i zarazem najstarszą izraelską księgą prawa jest Kodeks /Księga/ Przymierza (Wj 20,22-23,33). W odniesieniu do datacji jego powstania przyjmuje się dosyć dużą rozpiętość czasową: IX-VIII w. przed Chr. Nie wszystkie jego przepisy muszą też pochodzić z tego samego okresu. Swoją kompozycję Kodeks Przymierza zawdzięcza prawdopodobnie gremium złożonemu z wolnych właścicieli ziemskich i kapłanów, którzy z rozmaitych praw przejętych od sąsiadów (Mezopotamia) i z mnóstwa przepisów obowiązujących w różnych wioskach wybrali to, co wydawało im się być typowe dla Izraela i dla wiary w Boga JHWH, aby stworzyć wzorcową księgę prawa. Być może był on także – podobnie jak Kodeks Hammurabiego – tekstem służącym do nauczania prawa w szkołach, który pośrednio wpływał na sądownictwo. Zestawienie przepisów prawnych oraz przykazań społecznych i religijnych uczyniło z Kodeksu Przymierza coś w rodzaju „wczesnej definicji Izraela”

Drugim wielkim zbiorem prawnym Starego Testamentu jest Kodeks Deuteronomiczny (Pwt 12-26). Jest on owocem dostosowania starszego prawa (Kodeksu Przymierza) do sytuacji zaistniałej wskutek inwazji asyryjskich (r. 721 i 701 przed Chr.) i stopniowego pogrążania się dotychczasowego porządku w gospodarczym i społecznym chaosie. W powstawaniu kodeksu mieli udział promotorzy reformy przeprowadzonej za panowania Jozjasza (622 r. przed Chr.), a więc prawdopodobnie urzędnicy

---

<sup>15</sup> Zob. E. Zenger, *Die priesterschriftlichen Schichten* (»P«), w: *Einleitung in das Alte Testament*, ed. E. Zenger u.a., Stuttgart 1995, s. 97-98.103-105; tenże, *Die vork priesterschriftlichen Schichten*, w: *Einleitung in das Alte Testament*, ed. E. Zenger u.a., s. 120-122; J. Blenkinsopp, *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia* (tł. z ang. S. Venturini), Brescia 1996, s. 232-236.242-251.259-261; J.L. Ska, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Roma 1998, s. 213-215; N. Lohfink, *Im Schatten deiner Flügel*, dz. cyt., s. 67-69; K. Grünwaldt, *Auge um Auge, Zahn um Zahn? Das Recht im Alten Testament*, Mainz 2002, s. 19-30.

królewskiego dworu, wielcy właściciele ziemscy i kapłani. Motywacją, silnie społecznie nastawionego myślenia wyrażonego w przepisach kodeksu, jest wiara w Boga JHWH, wyzwoliciela narodu.

Za najmlodszy kodeks uznawany jest Kodeks /Prawo/ Świątości (Kpł 17-26). Jako datę jego kompozycji wskazuje się czasy powygnaniowe, ok. 515 r. przed Chr. W przepisach tego zbioru manifestuje się przede wszystkim troska o uświęcenie Izraela, które jest dziełem JHWH. Mieszanie się zakazów i nakazów jest oznaką podwójnej i komplementarnej dynamiki procesu uświęcania, czyli oddzielania od tego co zwyczajne, profanne i zbliżania do Boga. Z tego typu nastawieniem Kodeks Świątości chce być wyznacznikiem norm dla kultu w drugiej świątyni, ale także regulować życie społeczne, a zwłaszcza rodzinne. Jako taki może być uznawany za pismo programowe dla całego życia Izraela po katastrofie wygnania babilońskiego.

Sam fakt istnienia trzech wielkich kodeksów jest już wyraźnym znakiem, że prawo starotestamentalne nie jest czymś statycznym, wiecznie tak samo obowiązującym, lecz podlegającym zmianom uwarunkowanym historycznie.

W przepisach prawnych Starego Testamentu zawartych w wymienionych kodeksach wielką wartością jest życie ludzkie. Ta cecha prawa otrzymuje uzasadnienie teologiczne: życie jest darem Boga. Prawo Starego Testamentu chroni więc życie człowieka, a w odniesieniu do czynów przeciwko życiu jest bardzo surowe i wyznacza za nie karę śmierci. Śmierć grozi za wykroczenia niszczące życie ludzkie bezpośrednio, jak zabójstwo (Wj 21,12; Kpł 24,17; por. Rdz 9,6; Lb 35,30) oraz te, które wpływają szkodliwie na życie, niejako podcinając je u samych korzeni. Chodzi tu o działania szkodzące rodzinie i niszczące rodzinę, w której życie powstaje i jest podtrzymywane, jak cudzołóstwo, kazirodztwo, homoseksualizm, zoofilia (Wj 22,18; Kpł 20,10-16; Pwt 22,22-25) oraz wykroczenia religijne, które są znakiem odwrócenia się od podstawowego źródła i gwarancji życia, jaką jest Bóg, np. bałwochwalstwo i nakłanianie do bałwochwalstwa (Wj 22,19; Pwt 13,2-16; 17,2-5), bluźnierstwo przeciwko Bogu (Kpł 24,11-16) czy bezczeszczenie instytucji kapłaństwa (Kpł 21,9).

Poza formułą „oko za oko, ząb za ząb”, która będzie przedmiotem analizy w dalszej części artykułu, prawo starotestamentalne tylko jeden raz – w Pwt 25,11-12 – wyznacza karę okaleczenia: „Jeśli się bić będą mężczyźni, mężczyzna i jego brat, i zbliży się żona jednego z nich i – chcąc wyrwać męża z rąk bijącego – wyciągnie rękę i chwyci go za części wstydlive, odetniesz jej rękę, nie będzie twe oko miało litości” Surowość kary wynika z charakteru przestępstwa. Organy płciowe mężczyzny, jako organy prze-

kazywania życia, reprezentują także życie i łańcuch pokoleń w jego rodzinie. Postępek kobiety byłby zatem wykroczeniem przeciwko życiu rodziny, a w takich przypadkach prawo Starego Testamentu jest bezkompromisowe.<sup>16</sup>

W porównaniu z Kodeksem Hammurabiego, który jeden raz nakazuje karę chłosty w postaci 60 uderzeń (§ 202), przepis w Pwt 25,1-3 – również jedyny przypadek w kodeksach starotestamentalnych – ogranicza ilość uderzeń: „Otrzyma nie więcej niż czterdzieści uderzeń, aby przez mnożenie razów ponad tę liczbę chłosta nie była nadmierna i nie został pohańbiony twój brat w twoich oczach.” (w. 3). Ograniczenie uderzeń ma zabezpieczać ludzkie prawo do godności, które ma także przestępca.<sup>17</sup>

Jeżeli czyn przestępczy *nie narusza granicy ludzkiego życia*, prawo Starego Testamentu przepisuje zawsze odszkodowanie, które ma charakter ekwiwalencji, chyba że – najprawdopodobniej dla celów odstraszących – miara odszkodowania zostaje zwielokrotniona. Na przykład w Wj 22,4-5 czytamy: „Jeśli ktoś wypaść pole lub winnicę i wypuścić bydło, niszcząc cudze pole, wówczas wynagrodzi (*šallēm*) tym, co ma najlepszego na swoim polu i w swojej winnicy. Jeśli powstanie ogień i ogarnie ciernie ogrodzenia, i spali stertę zboża albo stojące na pniu zboże, albo pole, wówczas ten, co wzniecił pożar, winien wynagrodzić (*šallēm šallēm*) szkody”. Następny wiersz (Wj 22,6) mówi już o odmiennym przypadku: „Jeśli ktoś dał drugiemu pieniądze lub przedmioty wartościowe na przechowanie i zostałyby to skradzione w domu tego człowieka, a złodziej zostanie wykryty, winien wypłacić dwukrotne odszkodowanie (*šallēm šnājim*).

Występujące w tekście hebrajskim słowo *šallēm*, tłumaczone jako „wynagrodzi”, „odszkoduje”, jest formą *piel* od rdzenia *šlm*, który w koniugacji podstawowej *qal* oznacza: „być nienaruszonym, kompletnym, wypełnionym”<sup>18</sup> W starszych językach semickich, jak akadyjski czy ugarycki, w koniugacji D (od niem. Doppelungsstamm) – odpowiedniku hebrajskiego *piel*, *šlm* przyjmuje znaczenie: „zachować nienaruszonym”, „zatrzymać w całości”, „w pełni odszkodować”, „przywrócić do porządku”.<sup>19</sup> Jeżeli przy-

<sup>16</sup> Zob. S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PST II/3), Poznań 1971, s. 236-237; K. Grünwaldt, *Auge um Auge*, dz. cyt., s. 33-34.

<sup>17</sup> Por. G. Braulik, *Duteronomium II: 16,18-34,12* (NEB 28), Würzburg 1992, s. 185.

<sup>18</sup> Od rdzenia *šlm* pochodzi również znany termin hebrajski *šālôm*.

<sup>19</sup> Zob. L. Koeler – W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexicon*, II, Leiden 1995, kol. 1419-1421; F. Brown – S.R. Driver – Ch.A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody (Massachusetts) 1997, kol. 1022.

miemy, że hebrajskie *piel* wskazuje na czynność rezultatową, sprawiającą zaistnienie jakiegoś stanu<sup>20</sup>, to wówczas *š'allēm* w zacytowanych tekstach prawnych (Wj 22,4-5.6) można odczytywać w sensie nakazu odszkodowania pełnego – w całości i tym samym przywrócenia porządku naruszonego przez przestępstwo. Ten kierunek w pojmowaniu wynagrodzenia, odszkodowania potwierdza inny przepis: „Kto by w kłótni uderzył bliźniego kamieniem albo pięścią, ale go nie zabił, tylko zmusił do pozostania w łóżku, to gdy ten wstanie i będzie o lasce chodził na dworze, ten, który go uderzył, będzie wolny i tylko mu wynagrodzi przerwę w pracy (*šibitô jittēn*), i dołoży starań, żeby go wyleczyć” (Wj 21,18-19).

Prawo Starego Testamentu zdradza jednak nie tylko szczególną troskę o naprawienie wyrządzonej krzywdy w formie odszkodowania materialnego, ale także o pojednanie, które z kolei jest kategorią międzyludzką i teologiczną. Z jednej strony chodzi więc o pojednanie między sprawcą a ofiarą i jego rodziną. Na przykład Wj 21,28-30 mówi, że woł, który pobódl śmiertelnie człowieka musi zginąć. Jego właściciel pozostaje wolny. Gdyby jednak był to kolejny przypadek, a właściciel wiedział o zagrożeniu stwarzanym przez wołu, właściciel winien ponieść śmierć. „Gdyby zaś nałożono mu zapłatę (*kōper* od *kpr* – *piel* – ‘zakryć’), to winien za swoje życie dać (*w'nātan*) taki okup, jaki mu nałożą” (w. 30). Poszkodowana rodzina wyznacza cenę okupu i poprzez wypłacenie go osiąga się pojednanie.<sup>21</sup> Wina przelania krwi zostaje „przykryta” (hebr. *kpr*) zapłatą i to „przykrywające” zapłacenie okupu przywraca porządek.

Z drugiej jednak strony jakiegokolwiek przestępstwo narusza porządek ustanowiony przez Boga i stąd z naprawianiem szkody wiąże się także pojednanie z Bogiem. Pwt 21,1-9 rozstrzyga przypadek znalezienia na polu trupa zabitego człowieka, gdy nieznaną jest ten, kto uderzył. W takiej sytuacji starsi miasta leżącego najbliżej trupa mają wziąć jałowicę i złamać jej kark w rzece. Następnie mają umyć ręce nad jałowicą i powiedzieć: „Nasze ręce tej krwi nie wylały, a oczy nasze jej nie widziały. Panie, oczyść (dosł. ‘zakryj’) [*kappēr*] z winy lud swój, Izraela, któregoś wybawił, i nie obarczaj krwią niewinną ludu swego, Izraela” (ww. 7-8). Pan – JHWH jest

<sup>20</sup> Do takich spostrzeżeń doszedł E. Jenni (*Das hebräische Piel. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament*, Zürich 1968; zob. tenże, *Zur Funktion der reflexiv-passiven Stammformen im Biblisch-Hebräischen*, w: *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, ed. B. Huwyler – K. Seybold, Stuttgart 1997, s. 51-60).

<sup>21</sup> Zob. B.S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville 1974, s. 473.

zatem tym, który przywraca naruszony porządek. Wina za niewinnie przełaną krew zostaje „zakryta” i Izrael może znowu żyć w pokoju.<sup>22</sup>

Zaprezentowane wyżej spostrzeżenia, chociaż nieliczne, pozwalają już na wyciągnięcie wniosku, iż w przypadku popełnienia przestępstwa prawo starotestamentalne nie ma na celu karania sprawcy. O ile tylko wyrządzona szkoda nie dotyka granicy życia, prawo nakazuje odszkodowanie, które ma być środkiem w odbudowie naruszonego zdrowego porządku<sup>23</sup> Sprawiedliwe wyrównanie szkody chroni pozycję ofiary we wspólnocie i zabezpiecza jej normalne, takie jak do czasu przestępstwa, warunki życia. Sankcje prawne mają prowadzić do tego, aby umożliwić na nowo wspólne życie poszkodowanych i sprawców.

### 3. Prawo talionu w Starym Testamencie

Po omówieniu zagadnień uznanych za punkt wyjścia i fundament dla najpełniejszego zrozumienia formuły talionu w prawie starotestamentalnym, czyli miejsca i roli zasady talionu w pozabiblijnym prawie starożytnego Bliskiego Wschodu oraz zasadniczego charakteru kodeksów prawa w Starym Testamencie, zwłaszcza w zakresie prawa wyznaczającego sankcje za przestępstwa, czas, by przyrzeć się bliżej trzem tekstom biblijnym, w których pojawia się sławne wyrażenie.

#### 3.1. Wj 21,23b-25

Najstarsze biblijne świadectwo formuły talionu znajduje się w Księdze Przymierza, w prawie odnoszącym się do zranienia ciężarnej kobiety (Wj 21,22-25):

„<sup>22</sup>Jeżeli mężczyźni pokłócą się i potracą kobietę brzemienną, tak że poroni (dosł.: tak że wyjdą jej dzieci), ale nie wyniknie dalsza szkoda,

---

<sup>22</sup> Zob. G. Braulik, *Deuteronomium II*, dz. cyt., s. 753-754.

<sup>23</sup> Biblia Hebrajska nie ma nawet terminu oznaczającego dosłownie „karę”. Stąd niektórzy bibliści preferują – wydaje się, że słusznie – mówienie o sankcji, a nie o karze. Sankcja miałaby oznaczać konsekwencję prawną przestępstwa, która ma związek z samym przestępstwem, podczas gdy kara może abstrahować od czynu przestępczego, np. kara więzienia, której zresztą w prawie starotestamentalnym nie ma. Konsekwentnie mówi się, że ST nie zna prawa karnego, a tylko prawo cywilne, którym rządzi zasada odszkodowania, i prawo śmierci w przypadkach naruszania granicy życia. Zob. K. Grünwaldt, *Auge um Auge*, dz. cyt., s. 31-32.

to („winny”) zostanie ukarany grzywną, jaką mu wyznaczy mąż tej kobiety, i da ją za pośrednictwem sędziów.<sup>23</sup> Jeżeli wyniknie inna szkoda, wtedy dasz życie za życie,<sup>24</sup> oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę,<sup>25</sup> oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec.”

Tekst przedstawia konkretny przypadek prawny: Kobieta brzemienna wtrąca się w kłótnię dwóch mężczyzn i przypadkowe uderzenie (potrącenie) jednego z nich powoduje poronienie.<sup>24</sup> Mężczyzna, który uderzył, musi wówczas wypłacić odszkodowanie. Występującą w tekście liczbę mnogą „jej dzieci” (*ʾlādēhā*) niektórzy odczytują dosłownie – chodzi o więcej dzieci<sup>25</sup>, inni zaś traktują jako twór abstrakcyjny, podkreślający, że kształt dziecka w sensie wyrażonym tu przez termin *jeled* nie jest jeszcze do rozpoznania<sup>26</sup> Sytuacja mogłaby więc dotyczyć pierwszych miesięcy ciąży, w których jest ona jeszcze mało widoczna na zewnątrz, co z kolei tłumaczyłoby brak ostrożności u kłócących się mężczyzn wobec będącej przy nich ciężarnej kobiety.

Sama formuła talionu, rozpoczynająca się w wierszu 23b, dotyczy ewentualności innej szkody (*ʾim ʾāsōn jihjeh*), która może wyniknąć wskutek owego uderzenia, mianowicie obrażenia cielesnego lub śmierci.<sup>27</sup>

Dyskusja nad znaczeniem intrygującej formuły idzie dziś w różnych kierunkach. Według hipotezy zaproponowanej przez F. Crüsemanna<sup>28</sup> prawo talionu może być traktowane jako protest przeciwko praktyce wykupywania się pieniędzmi od winy, zaciągniętej na przykład przez spowodowanie obrażeń ciała, stosowanej przez bogatych i możnych: „Nie pieniądze i wpływy, lecz ma obowiązywać oko za oko, rana za ranę”.<sup>29</sup> Crüsemann argumentuje swój pogląd odwołując się do skarg prorockich, zarzucających bogatym i możnym nawet cielesne znieważanie biednych i tych, którzy znajdują się na marginesie społecznym, np. Am 2,7: „w prochu ziemi depcą głowy biednych [...]”, czy Iz 3,15: „Jakim prawem uciśkacie mój lud i przygnębiacie oblicza ubogich?” Dla takich czynów prawo talionu miałoby być sprawiedliwym wyrównaniem.

<sup>24</sup> Taka jest powszechna interpretacja zwrotu „wyjdą jej dzieci”

<sup>25</sup> Np. F. Crüsemann, *Auge um Auge* (Ex 21,24f). *Zum sozialgeschichtlichen Sinn des Talionsgesetzes im Bundesbuch*, „Evangelische Theologie”, 47 (1987), s. 413.

<sup>26</sup> Np. L. Schwienhorst-Schönberger, *Auge um Auge, Zahn um Zahn*, „Bibel und Liturgie”, 63(1990), s. 164-165.

<sup>27</sup> Terminowi *ʾāsōn* słowniki przypisują kilka znaczeń, np. szkoda, nieszczęście, zło, śmiertelny wypadek. Zob. L. Koeler – W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexicon*, I, dz. cyt., s. 71; F. Brown – S.R. Driver – Ch.A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, dz. cyt., kol. 62.

<sup>28</sup> F. Crüsemann, *Auge um Auge* ..., dz. cyt., s. 411-426.

<sup>29</sup> Tamże, s. 426.

Teza Crüsemanna brzmi dosyć przekonująco, jednak dyskutuje się dzisiaj<sup>30</sup> nad zasadnością tego, iż autor najpierw umieszcza formułę talionu w specyficznym kontekście społeczno-historycznym (VIII w. przed Chr.), a dopiero potem wyjaśnia tekst. Tymczasem wydaje się, że kierunek interpretacji powinien być odwrotny.

Inna interpretacja<sup>31</sup> bierze za punkt wyjścia słowa Lameka przekazane przez Rdz 4, 23-24: „<sup>23</sup>Lamek rzekł do swych żon, Ady i Silli: «Słuchajcie, co wam powiem, żony Lameka. Nastawcie ucha na moje słowa: Gotów jestem zabić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko – jeśli mi zrobi siniec! <sup>24</sup>Jeżeli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, to Lamek siedemdziesiąt siedem razy»,.. Wypowiedź Lameka zdradza wyraźnie jego pragnienie zemsty, która zatraciła swoją miarę. W takim kontekście formuła talionu miałaby ograniczać zemstę i żądać wyrównania zachowującego sprawiedliwe proporcje: Tylko jedno życie za jedno życie i tylko jedna rana za jedną ranę (odpłata „lustrzana”).

Tego rodzaju wyjaśnienie nie bardzo jednak współbrzmi ze wskazanymi w zarysie w poprzednim punkcie artykułu głównymi ideami prawa Starego Testamentu, a także pozostawia trudność uzgodnienia tak rozumianej zasady talionu z innymi przepisami szczegółowymi.

W Wj 21,22-25 chodzi bez wątpienia o *nieumyślne* spowodowanie śmierci lub obrażeń ciała. Gdy jednak w grę wchodzi śmierć, prawo wyznacza miejsca, w których „nieumyślny zabójca” może znaleźć azyl przed mścicielem krwi (Wj 21,13: „W tym jednak wypadku, gdy [sprawca] nie czyhał na niego [ofiare], a tylko Bóg dopuścił, że sam wpadł w ręce, wyznaczę ci miejsce, do którego będzie mógł uciekać zabójca”; zob. też Lb 25,9-34). Czyżby więc zasada z Wj 21,23 stała w opozycji do przepisu z Wj 21,13?

Natomiast w przypadku obrażeń cielesnych prawo nakazuje sprawcy wynagrodzenie za przerwę w pracy i pokrycie kosztów leczenia (Wj 21,18-19). Ponadto kara okaleczenia w prawie starotestamentalnym praktycznie nie jest nakazywana poza jednym, omówionym już, przypadkiem opisanym w Pwt 25,11-12. Jeżeli zatem ktoś chciałby widzieć w formule talionu z Wj 21,23-24 wskazanie na odpłatę „lustrzaną”, to znaczy w taki sam sposób i tym samym („jedno życie za jedno życie i jedna rana za jedną ranę”), to musiałyby w jakiś sposób rozwiązać problem wskazanych wyżej trudności.

<sup>30</sup> Zob. np. K. Grünwaldt, *Auge um Auge*, dz. cyt., s. 127.

<sup>31</sup> Jej rzecznikiem jest ostatnio np. H.J. Boecker (*Wegweisung zum Leben*, Stuttgart 2000, 127-134). Zob. także H.B. Huffmon, *Lex Talionis*, dz. cyt., s. 321.

Argumentem przeciwko rozumieniu formuły talionu w sensie odpłaty „lustrzanej” i równocześnie wskazującym na konkretną, inną interpretację jest obecność i funkcja czasownika „dawać” (*ntn*) na początku tej formuły (w. 23b: „wtedy dasz życie za życie” [*w<sup>n</sup>nātattāh nepēš taḥat nepēš*]). W Kodeksie Przymierza czasownik „dawać” (*ntn*) występuje 13 razy, z tego 5 razy we fragmencie 21,12-32 dotyczącym zabójstwa, zranienia bądź czynnego znieważania<sup>32</sup>. W tym właśnie bloku odnosi się do płacenia pieniędzy i to jako rekompensaty za spowodowaną zranieniem przerwę w pracy oraz za koszty leczenia (21,19) lub jako odszkodowania za życie zabitego przez wołu (21,30.32) i za poronienie (21,22). Wydaje się więc, że również w 21,23 prawodawca ma na myśli *odszkodowanie pieniężne* za życie albo zranienie kobiety.

Za pojmovaniem formuły talionu w Wj 21,23b-24 jako wezwania do odszkodowania pieniężnego przemawiają jeszcze inne spostrzeżenia. Na przykład, połączenie wyrazów „*x th9t x + ntn*” („*x* za *x* + dawać”) odpowiada akadyjskiemu zwrotowi „*x kima x + nada4nu*” Niemiecki egzegeta H.-W. Jüngling przebadał teksty akadyjskie ze wspomnianym zwrotem i doszedł do konkluzji, iż chodzi w nim o ustaloną terminologię prawną, stosowaną wówczas, gdy było przewidziane odszkodowanie, przy czym zawsze zdaje się podkreślać aspekt równości.<sup>33</sup>

Pewien problem w interpretacji Wj 21,23b-24 stanowi także przejście w tekście z trzeciej osoby (w.22) na drugą osobę (w. 23b: „wtedy dasz życie za życie” [*w<sup>n</sup>nātattāh nepēš taḥat nepēš*]). R. Westbrook<sup>34</sup> jest zdania, że słowa „[ty] dasz [...]” odnoszą się do wspólnoty (gminy). Ta wspólnota, ponieważ są trudności ze wskazaniem winnego, ma zapłacić wartość życia mężowi owej kobiety. Tekst biblijny nie mówi jednak nic o niemożliwości ustalenia sprawcy. Raczej przeciwnie, sugeruje jego identyfikację. On ma zapłacić grzywnę, jaką nałoży na niego mąż kobiety, która poroniła.

Słowa „[ty] dasz [...]” najprawdopodobniej nie odnoszą się też do wspólnoty, która powinna domagać się czegoś od sprawcy (np. życia). W takim wypadku czasownik „dawać” nie miałby sensu. Adresatem formuły talionu może być więc tylko ten, kto wyrządził szkodę. Formuła stanowi zatem wezwanie do naprawienia szkody, które „nie ma nic wspólnego z odwetem, lecz jest równocześnie zewnętrzną stroną pojednania”.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Podział i określenia według M. Petera w Biblii Poznańskiej (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami. I: Stary Testament*, red. M. Peter, Poznań 1991, s. 127-128).

<sup>33</sup> Por. H.-W. Jüngling, *Auge um Auge, Zahn um Zahn*, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>34</sup> *Lex Talionis and Exodus 21,22-25*, „Revue Biblique”, 93 (1986), s. 62-67.

<sup>35</sup> L. Schwienhorst-Schönberger, *Auge um Auge, Zahn um Zahn*, dz. cyt., s. 166.

Jak jednak to naprawianie szkody miałyby wyglądać w praktyce? Czy można sobie wyobrazić, żeby ktoś dawał swoje oko za oko, które wybił i ząb za ząb? Czy miałby ofiarować swoje życie, za życie które zniszczył? Czy miałby oparzyć siebie, skoro oparzył kogoś innego? Takie rozumowanie jest absurdalne, pozbawione sensu. Takie pojmowanie formuły talionu byłoby sprzeczne z jedną z podstawowych idei starotestamentalnego prawa, jaką jest wyrównanie szkody w celu umożliwienia normalnego życia.

Przedstawione wyżej argumenty i spostrzeżenia prowadzą do wniosku, że formuła „[ty] dasz życie za życie, oko za oko [...]” w Wj 21,23b-24 nie jest na pewno poleceniem zemsty, wykonywania kary śmierci, okaleczania samego siebie lub innych, lecz nakazem zapłaty, osobie poszkodowanej lub jej rodzinie, sumy pieniędzy odpowiadającej wartości zniszczonego życia, oka, zęba itd.

Za argument potwierdzający słuszność zaproponowanej interpretacji można uznać również sposób rozumienia zasady talionu w tradycji judaistycznej. W traktacie talmudycznym *Baba Qamma* 83b czytamy: „Kto zranił swojego bliźniego, jest mu winien pięć rzeczy: odszkodowanie, wynagrodzenie za ból, koszty leczenia, wynagrodzenie za przerwę w pracy i za zhańbienie. Odszkodowanie: Jeżeli on mu oślepił oko, odciął rękę albo złamał nogę, należy go potraktować jak niewolnika, który ma być sprzedany na rynku i ocenić ile był wart przedtem, a ile jest wart teraz”.<sup>36</sup> Cenną informacją w tym tekście wydaje się być wzmianka o sposobie wyceny konkretnego obrażenia.

### 3.2. Kpł 24,19-20

Następnym tekstem, w kolejności kanonicznej, w którym występuje formuła talionu jest należący do Prawa Świętości fragment Kpł 24,17-21:

„<sup>17</sup>Kto zabije człowieka, musi ponieść śmierć. <sup>18</sup>Kto zabije sztukę bydła, ma ją wynagrodzić, życie za życie.

<sup>19</sup>Kto przyda skazę bliźniemu, temu będzie uczynione to samo, czego on się dopuścił:

<sup>20</sup>Złamanie za złamanie, oko za oko, ząb za ząb. Według tego, jaką skazę przydał on temu człowiekowi, tak będzie jemu przydane.

<sup>21</sup>Kto zabije sztukę bydła, ma ją wynagrodzić. Kto zabije człowieka, będzie zabity.”

Wiersze 17 i 18 oraz 21 stanowią ramy zewnętrzne tekstu. Wiersz 17 i 21b przepisują sankcję śmierci za zabicie człowieka (por. Wj 21,12

<sup>36</sup> *Der Babylonische Talmud*, tł. L. Goldschmidt, VII, Frankfurt am Main 2002, s. 280.

oraz Rdz 9,5-6). Natomiast wiersze 18a i 21a mówią o konieczności wynagrodzenia zabitej sztuki bydła (*ješall<sup>e</sup>mennāh*). W wierszu 18b mamy człon formuły talionu „życie za życie”, który jest jednak oddzielony od pozostałych członów (w. 20). Ponadto wyrażenie „życie za życie” nie znajduje się w przepisie wskazującym na następstwo prawne „zemsty krwi”, gdzie jest „musi ponieść śmierć” (*môt jûmāt w ̄ b*), lecz w przepisie wskazującym na następstwo prawne odszkodowania materialnego („ma ją wynagrodzić” – *ješall<sup>e</sup>mennāh*). Człon formuły talionu „życie za życie” w wierszu 18b nie powinien być więc rozumiany w sensie zemsty krwi, lecz jako wskazanie na odpowiedniość w naprawieniu wyrządzonej szkody.

W miarę dosłowne tłumaczenie wierszy 19-20 pomaga oprzeć się pozornemu wrażeniu, że zawarto w nich myśl o zemście. Formy biernie czasowników „uczynić” (*(šh)*) i „przydać” (*ntn*) oraz ich użycie bez dopełnień sugerują inną interpretację. Inaczej niż w Kodeksie Hammurabiego, gdzie w §§ 196 i 197, wskazujących wyraźnie na odpłatę „lustrzaną”, rzeczowniki „oko” i „kość” występują jako dopełnienia czasowników „wybić” i „złamać”, w Kpł 24,20 słowa „złamanie”, „oko”, „zab” umieszczone są asyndetycznie i bez rządzących nimi czasowników. Tym samym zastosowane są w innym sensie: „[...] temu będzie uczynione, czego się dopuścił: złamanie zamiast złamania, oko zamiast oka, ząb zamiast zęba”. Ponieważ w Starym Testamencie praktycznie nie ma kary okaleczania, dlatego też sensem najbardziej odpowiednim dla wyrażen z wiersza 20 będzie odpowiedniość zapłaty odszkodowującej umyślne obrażenie ciała. Takie postrzeganie treści wiersza znajduje potwierdzenie w przytaczanym już przepisie z Wj 21,18-19, który w przypadku zawnionego zranienia nakazuje wypłacić odszkodowanie za przerwę w pracy i pokryć koszty leczenia.

K. Grünwaldt dostrzega jeszcze inny aspekt znaczeniowy przepisu z Kpł 24,19-20, zwracając uwagę na specyficzne znaczenie skazy (*mûm*), którą ktoś przydaje swemu bliźniemu. Zwierzę ze skazą nie może być złożone w ofierze (Kpł 22,20-24), a mężczyzna ze skazą nie może spełniać funkcji kapłańskiej (Kpł 21,17). Skaza uniemożliwia zbliżenie się człowieka do Boga (Kpł 21,18). Jeżeli więc ktoś przydaje skazę swemu bliźniemu, wyklucza go z kultu i z obcowania z Bogiem. Prawodawcy miałyby więc chodzić nie tyle o samo wyrządzenie skazy, ale o skutek takiego czynu. Stąd Grünwaldt proponuje tłumaczenie: „Zgodnie z tym, co on spowodował, należy uczynić w odniesieniu do niego”, a to znaczy, że tak jak sprawca spowodował, że poszkodowany został wyłączony z kultu, tak odpowiednio staje się ze sprawcą: również on jest przez to wyłączony z kultu.<sup>37</sup> Dostrzeżone przez Grünwaldta

<sup>37</sup> Por. K. Grünwaldt, *Auge um Auge*, dz. cyt., s. 129-130.

odniesienie przepisu z Kpł 24,19-20 do kultu, z sankcją (czasowego) wyłączenia z niego, nie wyklucza, co zaznacza sam Grünwaldt, obecności w tym przepisie idei uiszczenia odpowiedniej zapłaty w celu naprawienia umyślnie wyrządzonej szkody.

### 3.3. Pwt 19,21

Trzecim świadectwem formuły talionu w Starym Testamencie jest prawo odnośnie fałszywych świadków w Kodeksie Deuteronomicznym w Pwt 19,16-21:

„<sup>16</sup>Jeśli powstanie świadek złośliwy przeciw komuś, oskarżając go o przekroczenie Prawa, <sup>17</sup>dwu ludzi wiodących między sobą spór stanie wobec Pana przed kapłanami i przed sędziami urzędującymi w tym czasie. <sup>18</sup>Jeśli ci sędziowie, zbadawszy sprawę dokładnie, dowiodą fałszu świadkowi – jeżeli świadek taki fałszywie oskarżył brata swego – <sup>19</sup>uczynicie mu, jak on zamierzał uczynić swemu bratu. Usuniesz zło spośród ciebie, <sup>20</sup>a reszta słysząc to, ulęknie się i nie uczyni więcej nic takiego pośród siebie.

<sup>21</sup>Twe oko nie będzie miało litości. Życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę.”

Podobnie jak w wyjaśnianym wcześniej (p. 3.1) prawie o zranieniu kobiety ciężarnej w Wj 21,22-25, tak i w zacytowanym wyżej prawie o fałszywych świadkach formuła talionu znajduje się na końcu jednostkowego przepisu (Wj 21,23b-25; Pwt 19,21b). Można to odczytywać jako jedną z oznak wskazującą, iż formuła ta jest wtórnym dodatkiem do zamkniętego już tekstu. O ile jeszcze w Wj 21,23-25 połączono ją syntaktycznie z kontekstem poprzedzającym („Jeżeli wyniknie inna szkoda, *wtedy dasz* życie za życie, [...]”), o tyle w Pwt 19,21 stoi asyndetycznie poza konstrukcją zdania, które jest przed nim. W celu więc wyjaśnienia sensu formuły talionu dołączonej do podanego wyżej prawa, należy najpierw zrozumieć samo prawo.

Najogólniej można powiedzieć, że chodzi w nim o zabezpieczenie procesów sądowych. W starożytnym Izraelu świadek był w nich równocześnie oskarżycielem. Świadek lub ofiara przestępstwa miał prawo i obowiązek udać się do – złożonego ze starszych miasta i działającego w bramie tego miasta<sup>38</sup> – sądu i przedstawić całą sprawę. Jego wypowiedź

<sup>38</sup> Szerzej na ten temat zob. np. G. Szamocki, *Motyw bramy w Nowym Testamencie. Przyczynek do teologii biblijnej*, Pelplin 2001, s. 34-36.

była często decydująca dla zapadającego wyroku. O tym, że w praktyce dochodziło w takich procesach do nadużyć, i to związanych z krzywoprzysięstwem, informują niektóre teksty biblijne (np. 1Krl 21,1-16 [sąd nad Nabotem]; por. Am 5,10.12). Prawdopodobnie z tego powodu, gdy w grę miała wchodzić kara śmierci, tradycja deuteronomistyczna wprowadziła do izraelskiego prawa tak zwaną regułę dwóch świadków (Pwt 17,6: „Na słowo dwu lub trzech świadków skaże się na śmierć; nie wyda się wyroku na słowo jednego świadka”), którą później dodano także do Pwt 19,15, gdzie nabrała cech uniwersalności, odnosząc się do wszystkich przypadków („Nie przyjmie się zeznania jednego świadka przeciwko nikomu, w żadnym przestępstwie i w żadnej zbrodni. Lecz każda popełniona zbrodnia musi być potwierdzona zeznaniem dwu lub trzech świadków”).<sup>39</sup>

Na wielkie znaczenie składanych pod przysięgą świadectw w staroizraelskich procesach sądowych wskazuje również obecność zakazu krzywoprzysięstwa w formie przykazania dekalogu (dziewiątego – według liczenia żydowskiego oraz prawosławno-reformowanego lub ósmego – według numeracji katolików i luteran): „Nie będziesz fałszywie świadczył przeciw bliźniemu twemu” (Pwt 5,20).

Prawo wyrażone w Pwt 19,16-21 ma najwyraźniej na celu ochronę oskarżonych przed fałszywymi świadkami. Za krzywoprzysięstwo temu kto je wypowiada, należy wyznaczyć taką samą karę, jaka spotkałaby fałszywie oskarżonego, gdyby owo fałszywe świadectwo zostało uznane za prawdziwe: „[...] jeżeli świadek [...] fałszywie oskarżył brata swego – uczynicie mu, jak on zamierzał uczynić swemu bratu” (19,18-19). Słowa wiersza 20 stwierdzają jednoznacznie, że celem takiego prawa jest odstraszenie od fałszywego świadczenia: „[...] a reszta słysząc to, ulęknie się i nie uczyni więcej nic takiego pośród siebie” Dołączona zaś na końcu formuła talionu „życie za życie, oko za oko [...]” (w. 21b) ma to odstraszenie spotęgować i uczynić jeszcze bardziej skutecznym. Ponieważ jednak, jak już zauważyliśmy, w Starym Testamencie praktycznie nie występuje kara okaleczenia, dlatego również i w Pwt 19,21 formułę „życie za życie, oko za oko [...]” należy rozumieć w sensie przenośnym jako zasadę sprawiedliwego wyrównania, a nie zemsty.

<sup>39</sup> Za takim wnioskiem przemawia także to, że wiersz 15 różni się od wierszy 16-20 pod względem formy jak i treści. Zasada w w. 17 ma charakter apodyktyczny i domaga się dwóch świadków dla wszystkich przypadków, zaś prawo w ww. 16-20 jest kazuistyczne i mówi o przypadku wiążącym się z jednym świadkiem. Zob. A.D.H. Mayes, *Deuteronomy* (New Century Bible Commentary), London 1987, s. 289; G. Braulik, *Duteronomium II*, dz. cyt., s. 142-143.

## Zakończenie

Według biblijnej tradycji stwarzanie świata było ukierunkowane na życie i to w jego najwyższej formie, jaką jest życie człowieka (zob. Rdz 1,3-31), zaś pochodzące od Boga prawo ma to życie chronić, zwłaszcza przez regulowanie relacji z Bogiem, zapewniającej uszczęśliwiające błogosławieństwo (por. Pwt 12,28; 15,9-10; 26,16-19). W tym prawie jest także formuła talionu „oko za oko, ząb za ząb”. Jej interpretacja zaproponowana powyżej może niektórych dziwić, a nawet zaskakiwać, jednak takie rozumienie tejże zasady wydaje się odpowiadać głównym ideom starotestamentalnego prawa. Formuła talionu we wszystkich trzech kontekstach, w których występuje, została zastosowana dla wyrażenia troski prawodawcy o życie człowieka, a szczególnie o harmonijne życie w ludzkich wspólnotach. Za każdym razem, być może jako owoc obecności w szkolnym systemie nauczania prawa – we wspaniałej, mnemotechnicznie dojrzałej formie, wyraża zasadę, że każda niesprawiedliwość, każde przestępstwo musi być sprawiedliwie wyrównane. Przestępca nie może mieć korzyści ze swojego złego czynu. Stąd przy pomocy tej formuły i w odniesieniu do różnych przykładów osób potrzebujących szczególnej ochrony w rozmaitych sytuacjach, jak ciężarna kobieta, która poroniła i odniosła inne obrażenia, gdy próbowała godzić sprzeczącą się mężczyzn, jak niewinnie wykluczony z kultowej wspólnoty z Bogiem czy jak człowiek oskarżony przez fałszywych świadków, wskazuje na konieczność odpowiedniości zapłaty odszkodowującej wyrządzoną krzywdę i sprawiedliwego wyrównania. Przy takim zastosowaniu tej formuły chodzi wreszcie o to, aby sprawca nigdy nie żył kosztem swej ofiary, lecz aby oboje mogli żyć dalej w pokoju (*b<sup>š</sup>ālôm*).

Ewangelista Mateusz, wkładając formułę talionu w usta Jezusa (Mt 5,38) i cytując ją jako formułę samodzielną i niezależną od jej połączeń kontekstowych w Starym Testamencie, najprawdopodobniej rozumiał ją w sensie i zemsty, i odszkodowania. Na zrozumienie w sensie zemsty wskazują dalsze słowa Jezusa: „A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu. Lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi” (5,39). Natomiast na odszkodowanie może wskazywać kolejne zdanie: „A temu, kto chce się z tobą sądzić i zabrać ci tunikę, zostaw także płaszcz” (5,40). Według takiej interpretacji słowa Jezusa z formułą talionu byłyby kierowane nie do sprawcy lub wspólnoty – jak w przykładach ze Starego Testamentu – lecz do poszkodowanego, aby ten w imię miłości zrezygnował nie tylko z odwetu, ale i z należącego mu odszkodowania. Można sobie wyobrazić, że niekiedy odszkodowanie wiązało się z trudnościami i mogło prowadzić do in-

nego rodzaju nadużyć czy nawet przemocy. A wolą Boga jest, aby nie było przemocy (por. Rdz 6,11.13). Czyż więc słowa Jezusa w Mt 5,38-42 nie są faktycznie świadectwem, że On wypełniał Prawo? A może właśnie tego rodzaju Jezusowa wypowiedź intensyfikuje wymagania stawiane uczniom, tak samo jak na przykład pierwsza i druga antyteza z „kazania na górze” (5,21-22 i 5,27-28)? A może po prostu w Mt 5,38-42 Jezus odwołania, podobnie jak w innych miejscach, pierwotny i właściwy sens orędzia Bożego wyrażonego na kartach ksiąg Starego Przymierza?

## Summary

This paper presents an interpretative study of the talion formula: “eye for eye, tooth for tooth”, occurring in three law codes of the Old Testament, shown against a background of history, function and meaning of this principle in the oldoriental law, particularly in the Code of Hammurabi, as well as in fundamental rules of the oldtestamental law.

The research has showed that the famous formula of the Bible should be understood in the meaning of a rule, which confirms the legislator’s intention to protect a human life, especially in the dimension of the social human relations. The expression “eye for eye, tooth for tooth”, stated in the context of a concrete law regulation cannot be understood as a calling to retaliate, revenge, but as an order to rightly pay for harms and give equivalents. Such form of satisfaction should also be an external sign of conciliation between an offender and their victim, what would make possible a new common life in peace.