

KS. JERZY KUŁACZKOWSKI

Stalowa Wola

Bóg jako źródło prawodawstwa w świetle Kodeksu Światości (Kpł 17–26)

Prawo, jako system nakazów i zakazów, było od najdawniejszych czasów, niezbędnym elementem życia społecznego. Zaprowadzając pewien porządek w społeczeństwie, umożliwiało ono bowiem prawidłowe relacje pomiędzy ludźmi. Bez tego czynnika niemożliwe byłoby współzycie ludzi w harmonii. Współcześnie jednak, coraz częściej zauważa się, że przepisy prawne stają w swoim znaczeniu w sprzeczności z ich dotychczasową rolą. Przejawem tego jest nasilający się zamęt w relacjach ludzkich. Dlatego zasadnym staje się szukanie takich cech prawa zwłaszcza we wcześniejszych systemach prawnych, które mogły by pomóc na nowo przywrócić właściwą prawu rangę. Z pewnością jednym z takich systemów, zasługujących na zbadanie jest prawodawstwo zawarte w Biblii. Dlatego warto spróbować odkryć te elementy tego prawodawstwa, które być może, mogą stać się przydatne w określaniu natury i zadań stawianych obecnie przepisom prawnym.

1. Pojęcie „prawa” w Starym Testamencie

Samo rozumienie prawa w Starym Testamencie i jego roli, odbiega znacznie od współczesnego sposobu jego ujmowania. Nie jest ono pojmowane ja-

ko system, czy też zbiór nakazów i zakazów, ustalających stosunki ludzkie, czyli regulujący zachowanie poszczególnych jednostek wobec społeczeństwa. Najczęściej człowiek ma do czynienia z prawem państwowym, będącym zbiorem przepisów regulujących sprawy instytucji państwa i podlegających jego jurysdykcji obywateli. W polskim tekście Biblii, słowo „prawo” jest tłumaczeniem greckiego wyrazu νόμος używanego w greckim przekładzie *Septuaginty*. Jednakże biblijny źródłosłów tego wyrazu wywodzi się od słowa hebr. תּוֹרָה¹. Chociaż wyraz ten ma szerokie konotacje, o czym świadczy zastosowanie go do pięciu pierwszych ksiąg Biblii hebrajskiej, to w swym najbardziej podstawowym znaczeniu, należałoby tłumaczyć go raczej jako „pouczenie, wskazówka, nauka”. Chodzi tu więc bardziej o zachętę do określonych postaw regulujących zachowanie ludzi, niż system różnych sankcji sądowniczych. U podstaw biblijnej koncepcji „prawa” leży bowiem idea drogi Bożej, którą człowiek powinien podążać. Jako taka wyraża ona w sensie moralnym i społecznym, dydaktyczną naturę wymagań Bożych wobec ludzi².

Takie poszerzone rozumienie w Biblii wyrazu תּוֹרָה wynika z tego, iż starotestamentalne prawodawstwo ma powiązania z przepisami prawnymi, występującymi u ościennych narodów starożytnego Bliskiego Wschodu³. Wskazuje na to nie tylko sąsiedztwo środowiska biblijnego z innymi narodami i państwami, ale ponadto podobieństwo samych sformułowań prawnych i płaszczyzn moralnych, których one dotyczą. Literatura starotestamentalna niewątpliwie formowała się pod wpływem dorobku literackiego sąsiednich narodów⁴. Izrael bowiem zastał w Palestynie literaturę, na którą składały się podstawowe elementy spisanych, np. tradycji mezopotamskich i egipskich. I chociaż nie tworzyły one większych całości, to jednak były one zgrupowane w mniejsze lub większe partie w postaci pieśni, cytatów, przysłów czy epo-

¹ Samo wyrażenie תּוֹרָה pochodzi najprawdopodobniej od czasownika יָרָה (pierwotne יָרָה), oznaczającego tyle, co „rzucić”, np. los, aby podzielić ziemię między pokolenia (Joz 18,6), lub też rzucać los w tym celu, aby za pośrednictwem kapłana poznać wolę Boga (Iz 8, 20). Rzeczownik ten występuje w liczbie pojedynczej, ale ma znaczenie kolektywne. Początkowo oznaczał on przykazania otrzymane na Synaju, następnie wszystkie przepisy prawne, jako wyraz woli Bożej a ostatecznie stał się synonimem Pięcioksięgi; S. WYPYCH, *Prawo w Izraelu*, w: L. STACHOWIAK (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990, s. 152–160.

² J. NIEMCZYK, *Z zagadnień prawodawstwa izraelskiego*, RTK 6 (1964), s. 191–212.

³ M. PETER, *Prawodawstwo Starego Testamentu. Zarys Problematyki*, PST 4 (1983), s. 7–26.

⁴ S. ŁACH, *Starożytność prawodawstwa starotestamentalnego w świetle badań form literackich*, SpKUL 13 (1962), s. 59–61.

sów. Oczywiście Izrael posiadał też swoje własne tradycje ustne w postaci krótkich i prostych opowiadań, które z czasem zostały spisane, ale korzystał niewątpliwie z wcześniejszego dorobku literackiego swoich sąsiadów⁵. Dotyczy to także spuścizny prawnej. Ważnym elementem, pozwalającym właściwie interpretować przepisy prawa starotestamentalnego jest więc prawodawstwo państw ościennych, wyrażające się między innymi w międzynarodowych traktatach, dokumentach dotyczących życia codziennego, czy edyktach królewskich. Należy tu zaznaczyć, iż przepisy te zwykle się określać jako „kodeksy prawa”, chociaż nie były to do końca uporządkowane zbiory reguł, lecz raczej ich mieszanina. Nawet słynny starożytny *Kodeks Hammurabiego*, pochodzący z XVIII w. przed Chr., stanowi zasadniczo serię rozporządzeń na różne okoliczności a nie całościowy kodeks⁶. Fakt, iż w przepisach tam stanowiących nie ma ani ogólnych ani apodyktycznych zaleceń typu: „nie będziesz (...)”, pozwala przypuszczać, że władca ten nie starał się stworzyć pełnego kodeksu praw.

Podobnie jest także w przypadku innych wcześniejszych „kodeksów”, powstałych na terenie południowej Mezopotamii, przed *Kodeksem Hammurabiego*. Przykładem mogą tu być *Prawa Ur-Nammu*, czyli sumeryjski zbiór przepisów prawa, którego czas powstania jest datowany na około 2040 r. przed Chr.⁷ Inne dokumenty to kodeksy króla Isin, czyli *Prawa Lipit-Isztara*, również dzieło sumeryjskie, które powstało około 1900 r. przed Chr.⁸ Kolejny dokument to *Prawa z Eshnunna* spisane po akkadyjsku około XIX w. przed Chr. Również późniejsze zbiory praw nie posiadają ścisłego charakteru kodeksów, czego przykładem mogą być *Prawa Chetytów*, powstałe około 1600 r. przed Chr., oraz *Prawa średnioazsyjskie* powstałe z czasów pano-

⁵ Nie ulega wątpliwości, iż tradycja ustna poprzedzała początkowo tradycję pisaną. Wydaje się jednak, że tradycję ustną zaczęto dość wcześnie utrzymywać na piśmie. Podczas redagowania fragmentów, czy nawet większych zespołów tej tradycji mogło dojść do pewnych uzupełnień a nawet zmian. Pozwala to przypuszczać, iż tradycja ustna nie wygasła momentalnie, ale stopniowo. Oznacza to, że przez jakiś czas te tradycje istniały równolegle, chociaż z upływem czasu tradycja spisana stała się dominującą; H. LANGKAMMER, *Ogólne wprowadzenie do współczesnej introdukcji do Starego Testamentu*, w: STACHOWIAK (red.), dz. cyt., s. 29, 37 (7–50).

⁶ J. KLIMA, *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957; *Kodeks Hammurabiego*, tl. M. Stepień, Warszawa 1996.

⁷ C. KUNDEREWICZ, *Kodeks Ur-Nammu*, CzPH 10/2 (1958), s. 9–18.

⁸ B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament* (ANET), Princeton 1969, s. 159–161.

wania Tiglat-Pilesera I, około 1200 r. przed Chr. Szereg świadectw o ówczesnej praktyce sądowej wskazuje, iż pełniły one rolę wymierzania sprawiedliwości. Samych „kodeksów prawa” nie cytuje się w dokumentach sądowych. Porównanie przepisów prawnych Starego Testamentu z przepisami zawartymi w wyżej przedstawionych dokumentach, pozwala stwierdzić istnienie szeregu podobieństw pomiędzy nimi (por. Kodeks Hammurabiego, nr 14, 206 z Wj 21,16.18.19; *Kodeks Hammurabiego*, nr 196, 197, 200 z Wj 21,24)⁹ To pozwala wnioskować, iż niektóre prawa starotestamentalne stanowiły część prawa Starożytnego Wschodu¹⁰

Obok podobieństw widoczne są również różnice pomiędzy prawodawstwem starotestamentalnym a prawami Starożytnego Wschodu. Przykładem może tu być np. stosowanie w Kodeksie Hammurabiego kar fizycznych, włącznie z karą śmierci, w przypadkach naruszenia własności prywatnej (kradzieży). Natomiast prawodawstwo Starego Testamentu ogranicza stosowanie takiej kary wyłącznie do przestępstw wobec drugiego człowieka i to jeszcze z wieloma zastrzeżeniami (Wj 22,2-3; Pwt 25,1-3). Świadczy to o podkreśleniu wagi ludzkiego życia. Ponadto istotna różnica pomiędzy prawodawstwem starotestamentalnym a prawodawstwem innych narodów tkwi w tym, iż Izrael stopniowo łączył mniejsze fragmenty przepisów prawnych w większe grupy i tym samym usystematyzował prawo, co jest zjawiskiem niespotykanym na Starożytnym Wschodzie. Pierwotnie istniały zwyczaje, które stopniowo zostały ujęte w poszczególne normy postępowania. Porównanie ich z literaturą pozabiblijną pozwala stwierdzić, iż były one znane jeszcze w czasach przedizraelskich, czyli przed osiedleniem się w Kanaanie. Dopiero potem zostały zebrane w zbiory praw, chociaż nie posiadają one charakteru kodyfikacji czy klasyfikacji przepisów w takiej formie, jaka cechuje obecne kodeksy prawa.

Pomimo licznych podobieństw, najistotniejszą różnicą między prawem Starego Testamentu a przepisami prawnymi narodów ościennych jest fakt, że dla Izraelity źródłem prawodawstwa jest sam Bóg (Pwt 4,8)¹¹. Mojżesz, czy

⁹ A. TSCHIRSCHNITZ, *Porównanie Kodeksu Przymierza z Kodeksem Hammurabiego*, RTK 17/1 (1975), s. 182–206.

¹⁰ L. KARPIŃSKI, *Stan badań nad Księgą Przymierza i jej związki z innymi zbiorami prawnymi starożytnego Bliskiego Wschodu*, „Meander” 19/1 (1964), s. 18–26.

¹¹ S. ŁACH, *Prawodawstwo izraelskie na tle prawodawstwa wschodu*, w: J. HOMERSKI, *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1973, s. 181–201.

inni ludzie są jedynie pośrednikami w przekazywaniu ludowi Bożego prawa. Stąd też naruszenie tego prawa — uważanego za wyraz woli Bożej — stanowiło grzech i miało swoje konsekwencje moralne. Ponadto należy podkreślić, że starotestamentalne przepisy prawne były składowym elementem historii zbawienia¹².

Prawo Starego Testamentu posiada zasadniczo dwie formy. Pierwszą z nich można nazwać apodyktyczną. Ma ona postać bezwarunkowych poleceń, czego przykładem jest Dekalog. Przepisy apodyktyczne sformułowane są w trybie rozkazującym, nakazów i zakazów w formie: „Nie będziesz..., Pamiętaj..., Czcij...”. Podane są one z wielkim autorytetem, lecz zwykle bez sankcji i motywacji. Takie przepisy prawa obowiązują zawsze i wszędzie. Ich kompozycja wyrażająca się w postaci samodzielnego zdania, wskazuje na to, że pierwotnie istniały one w formie ustnej proklamacji, lub wypowiedzi.

Drugą formę ujęcia przepisów można nazwać prawem kazuistycznym. Zawiera ono przepisy prawne odnoszące się do szczegółowych przypadków, czyli tzw. „kazuśów”. Zwykle są one ujęte w postać zdania warunkowego: „Jeżeli..., to...” Pierwsza część zdania podaje warunek, druga natomiast przedstawia skutki z niego wypływające.

Wśród przepisów prawnych w Starym Testamencie można wyróżnić pewne grupy, stanowiące samodzielną całość. Należą do nich: Dekalog (Wj 20, 2-17; Pwt 5,6-21), Kodeks Przymierza (Wj 20,22–23,19), Dekalog Rytualny (Wj 34,11-26), Kodeks Deuteronomiczny (Pwt 12–26), Kodeks Świętości (Kpł 17–26)¹³. Teksty te powstawały w różnych okresach i były stopniowo uzupełniane i modyfikowane. Zapoznanie się z tym prawodawstwem, w oparciu wypowiedzi Kodeksu Świętości (Kpł 17–26), pozwoli nie tylko przedstawić podobieństwa i różnice z prawodawstwem Starożytnego Bliskiego Wschodu, ale i wskazać istotne cechy prawodawstwa biblijnego.

2. Cechy Kodeksu Świętości (Kpł 17–26)

Jednym z obszerniejszych kodeksów zawierających uregulowania prawne dotyczące ludu Bożego Starego Przymierza jest tzw. „Kodeks Świętości”

¹² S. POTOCKI, *Aspekt teologiczny Prawa Mojżeszowego*, RTK 10/2 (1963), s. 5–19; L. STACHOWIAK, *Rozwój norm moralnych w historii zbawienia Starego Testamentu*, AK 81 (1973), s. 39–49.

¹³ A. SOGGIN, *Israelite Law, w: Introduction to the Old Testament*, London 1976, s. 150.

(Kpł 17–26). Kodeks ten stanowi integralną część Księgi Kapłańskiej, wchodzącej w skład Pięcioksięgu¹⁴. W języku hebrajskim księga ta nosi nazwę **קְרָאֵי לֵוִי** — co można przetłumaczyć: „I zawołał” W Septuagincie księga otrzymała nazwę **Λευιτικον (βιβλίον)**. Greckie tłumaczenie stało się też podstawą nazewnictwa Księgi Kapłańskiej w języku łacińskim *Liber Leviticus*, jak i w tłumaczeniach na języki nowożytnie¹⁵. Nazwa ta nie jest jednak adekwatna do treści księgi, w której stosunkowo mało znajdujemy fragmentów dotyczących lewitów i ich zadań.

Przestrzeganie przepisów kultowych i moralnych miało prowadzić ludzi do świętości. Fakt, iż w Księdze Kapłańskiej znajdują się przepisy dotyczące sprawowania kultu w świątyni przez kapłanów i lewitów pozwala przypuszczać, że znaczna część tej księgi jest związana z tradycją kapłańską (P). Dzieło kapłańskie nie jest jednak jednolite. Powstawało ono i jest efektem długiego procesu, w którym doszło do wchłonięcia przepisów prawnych, opracowanych w różnych okresach dziejów Izraela¹⁶. Wskazuje na to także różny styl poszczególnych części i użyte słownictwo. Wynika to z faktu, że redaktor dzieła zebrał wcześniej istniejące partie tekstu i złączył je ze sobą. Teksty należące do tradycji kapłańskiej dają się łatwo rozpoznać po ich schematycznej budowie i stylu, który jest suchy i monotony, bez większego zaangażowania uczuciowego, posługując się tymi samymi zdaniami lub nawet wyrażeniami¹⁷. Ponieważ dzieło kapłańskie nie przyznaje królowi żadnych uprawnień w dziedzinie kultu, a główną postacią w narodzie czyni kapłana, stąd można wnosić, że pochodzi ono z okresu, w którym monarchia już nie istniała. Najbardziej prawdopodobną datą powstania dzieła kapłańskiego wydaje się być V w. przed Chr. Na taki czas powstania wskazuje ponadto fakt, iż prorocy VI w., tacy jak Deuteroizajasz, Aggeusz, Zachariasz i Malachiasz nie znają jeszcze treści Księgi Kapłańskiej. A zatem byłby to czas końca niewoli babilońskiej i powrotu Izraela do Kanaanu.

Treść Dzieła Kapłańskiego charakteryzuje się świadomością transcendentności Boga, co uwidacznia się w unikaniu antropomorfizmów. Bóg, który się objawia określany jest najczęściej jako „Chwała Jahwe”¹⁸, przez co autor

¹⁴ W. KORNFIELD, *Studien zum Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26)*, Wien 1952.

¹⁵ S. WYPYCH, *Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 121.

¹⁶ J.A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico testamento*, Brescia 1979, s. 199–200.

¹⁷ J.S. SYNOWIE, *Na początku*, Warszawa 1987, s. 39.

¹⁸ J.S. SYNOWIE, *Kebod Jahwe*, w: *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 51–58.

kapłański podkreśla powagę, moc i potęgę Bożą. Człowiek natomiast jest ukoronowaniem działania Bożego. Dzieło kapłańskie charakteryzuje się bardzo dojrzałą myślą teologiczną.

Sam Kodeks Świętości (Kpł 17–26) akcentuje ścisły związek pomiędzy czystością rytualną a świętością. Kodeks ten jest jednostką samodzielną, powstałą niezależnie od innych części Księgi. Najprawdopodobniej cały kodeks został zredagowany wcześniej niż pozostałe części Księgi Kapłańskiej i później włączony w obecny jej kontekst¹⁹. Kodeks składa się z kilku mniejszych zbiorów²⁰. Treść zawartych w nim przepisów wskazuje na większe podobieństwo Kodeksu Świętości do tradycji Deuteronomistycznej (D) niż do samego źródła kapłańskiego (P). Charakterystyczny dlań temat centralizacji kultu w Jerozolimie pozwala przyjąć, iż ostatecznymi jego redaktorami byli kapłani jerozolimscy, uprowadzeni do niewoli babilońskiej²¹. Swoją nazwę „Kodeks Świętości” bierze z częstego użycia w nim wezwania: „świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty, Jahwe, wasz Bóg”. Wezwanie to stanowi naczelną zasadę Kodeksu Świętości, skierowaną zarówno do Izraela jako wspólnoty, jak i podstawowej jednostki społecznej, którą jest małżeństwo i rodzina.

3. Imperatywny charakter kodeksu wyrazem woli Bożej

Przepisy prawne zawarte w Kodeksie Świętości pozwalają odkryć jedną z istotnych cech prawodawstwa biblijnego. Przedstawia ją Kpł 18,1-2 i 20,1 w słowach:

Jahwe tak przemówił do Mojżesza:

— Oznajmij to synom Izraela: Jam jest Jahwe, Bóg wasz!

Wyrażenie to — które występuje także w Księdze Powtórzonego Prawa — ukazuje, iż źródłem wszelkiego prawa poprzedzonego taką formułą jest sam Bóg, jako najwyższy autorytet prawodawczy. Istotnym elementem

¹⁹ S. ŁACH, *Czy Kpł 17–26 jest częścią Kodeksu Kapłańskiego czy też oddzielnym kodeksem?*, RTK 16/1 (1969), s. 5–16.

²⁰ Istnieje szereg hipotez, dotyczących czasu powstania i autorstwa Kodeksu Świętości; S. ŁACH, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarze – ekskursy*, Poznań–Warszawa 1970, s. 103–108.

²¹ A. CHOLEWIŃSKI, *Heiligkeitgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie*, Rome 1976, s. 339–344.

powyższego zdania jest użyte tu imię Boga — „Jahwe”, które pojawia się po raz pierwszy w scenie ukazania się Boga Mojżeszowi (Wj 3,14; 6,6)²². Imię to jest reinterpretacją hebr. słowa יהוה — „ja jestem” (pierwsza osoba *imperfectum* od יהי — „być”²³). Z kontekstu całej perykopy, w której występuje to imię wynika, że jest to forma czasownika, która ukazuje kim jest Bóg, co czyni i jak objawia swoje dzieła²⁴. Poprzez taką formę (Jahwe), Bóg ukazuje kim jest i co czyni, czyli objawia swoje dzieła. Równocześnie jednak imię to, zgodnie z tradycją biblijną, oznacza niezwykle czynną i wrażliwą obecność Boga, której głównym celem jest dobro i szczęście człowieka, czyli jego zbawienie²⁵. Słowo יהוה, od którego wywodzi się imię „Jahwe” ma sens dynamiczny: „Jestem” — tzn. „istnieję i działam”²⁶. Należy dodać, iż stopniowo imię „Jahwe” zaczęło zastępować innymi określeniami. Zadecydowała o tym głównie chęć uniknięcia profanacji Bożego imienia. Najczęściej zastępowano je słowem יהוה (grec. κύριος) — „Pan”²⁷. Tekst grecki Pisma Świętego odwołuje się właśnie do tego terminu (grec. Κύριος).

Później w hellenizmie terminu tego używano na określenie różnych bogów, celem podkreślenia, że do nich należą władza i prawo²⁸. W LXX termin

²² Imię „Jahwe” wiąże się ściśle z tradycją określaną jako „jahwistyczna”. Przyjmuje się, że tradycja ta powstała w X w. przed Chr. i jest najstarszą tradycją Pisma Świętego; P. ELLIS, *The Yahwist. The Bible's First Theologian*, London 1969; SYNOWIE, *dz. cyt.*, Kraków 1987, s. 29–32; J. CARREIRA DAS NEVES, „Jakie jest twoje imię?” *Egzegeza Wj 3,14*, *Com 14/1* (1994), s. 25–35.

²³ Dość trudno określić, czy słowo to jest formą przyczynową, czy też prostą formą archaiczną; M. RU-SECKI, *Imię Boga „Ja Jestem”*, *Com 14/1* (1994), s. 3–14.

²⁴ J. GUILLET, *Jahwe*, STB, s. 330–331; A. BARTOSZEK, *Imię Jahwe w Izraelu*, *Com 14/1* (1994), s. 36–48; J. PAŚCIAK, *Boże imię Jahwe*, w: J. CHMIEL, T. MATRAS (red.), *Studium Scripturae anima theologiae. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Grzybkowi*, Kraków 1990, s. 225–236.

²⁵ Imię w Starym Testamencie nie było tylko konwencjonalnym określeniem. Stanowiło ono istotny element osoby, która je nosiła. Być pozbawionym imienia to tyle, co nie mieć żadnego znaczenia (Hi 30,8). Ten kto nie ma imienia po prostu nie istnieje (Koh 6,10). Natomiast posiadanie wielu imion może oznaczać powagę człowieka, mającego wiele zadań do spełnienia (2 Sm 12,25). Z kolei zmienić komuś imię, to obdarzyć go nową osobowością (Rdz 32,29; 41,45). Skoro imię jest synonimem czyjejś osoby, to wymawiając to imię zyskuje się nad nią władzę (Iz 44,5; 2 Krm 23,34; 24,17; Rdz 17,5; 32,29).

²⁶ Doszukiwanie się w tym określeniu jakichkolwiek dywagacji ściśle filozoficznych, związanych z naturą bytu, jest raczej niewłaściwym rozumieniem sensu teologicznego a nawet wypaczaniem; A. KLAWEK, *The name Jahveh in the light of most recent discussions*, *FOr 27* (1990), s. 11–12; H. WITCZYK, „*Ja jestem Jahwe*” (Wj 6,6). *Bóg wybawiający z niewoli i obdarzający wolnością*, w: R. RUBINKIEWICZ (red.), *Biblia o odkupieniu*, Lublin 2000, s. 53–68.

²⁷ E. EISSFELDT, יהוה, TWAT 1, s. 62–78.

²⁸ J. WISŁOCKI, *Stanowisko prawne niewolnika w niektórych społeczeństwach greckich i hellenistycznych oraz w prawach fenickich i kartagińskich*, „*Meander*” 5/2 (1950), s. 49–60; A.I.L. LEVINE, *Okres hellenistyczny. Aleksander Wielki. Powstanie i upadek dynastii hasmonejskiej*, w: T. MIESZKOW-

Kύριος jest zawsze odpowiednikiem Bożego imienia — Jahwe, a jego użycie oznacza wyznanie wiary w Jahwe, jako Pana i Boga²⁹

Panowanie Jahwe (Wj 15,18) nie ograniczało się tylko do ludu Izraela, który On sobie wybrał (Wj 19,5; 1 Sm 8,7-8; 12,12). Jego panowanie było równe panowaniu bóstw kananejskich czy hellenistycznych. Królestwo Jahwe nie było też jedynie tytułem, ani instytucją i nie ograniczało się do ściśle określonego państwa, ale oznaczało władzę polegającą na troskliwym przewodzeniu ludziom³⁰. Jako Pan wszechrzeczy, Bóg sprawuje swoją władzę na każdym miejscu i dla dobra wszystkich stworzeń (Pwt 10,14-18; Ps 97,5; 96,10; Iz 6,1n; 1 Krl 22,19)³¹. Tytuł królewski Boga wyraża ideę zaufania, jakiego słudzy Boga pokładają w Jego absolutnej władzy (Am 7,2; Pwt 9,26; Ps 140,8)³². Idea panowania Boga szczególnie urzeczywistni się w „dniu Jahwe”, w którym to Bóg pokona wszystkie wrogie moce i ustanowi powszechne swoje królestwo (Iz 2,1-5; 11,6-9; 26,6)³³. Cała apokaliptyka Starego Testamentu jest całkowicie skierowana na objawienie królestwa Bożego, które nieoczekiwanie przyjdzie na końcu czasów, najpierw jako sąd, a później jako zbawienie dla wszystkich sprawiedliwych³⁴. Tytuł Kύριος, w odniesieniu do Boga, oznacza zatem nie tylko imię Boga, ale i Jego panowanie nad całym światem.

Dla jeszcze większego podkreślenia ważności Bożego prawa i jego autorytetu, autor powyższej sentencji przywołuje ponadto postać Mojżesza, pierwszego i najważniejszego ludzkiego prawodawcy Izraela.

Smo wskazanie Boga jako najwyższego Prawodawcy pociąga za sobą bardzo istotne konsekwencje dla człowieka. Są one ukazane w Kpł 18,4:

SKI, M. ZIÓŁEK (red.), *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, Warszawa 1994, s. 241–284.

²⁹ G. HIERZENBERGER, *Pan*, PSB, k. 917.

³⁰ W. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, t. I, London 1961, s. 39–41; M. MIKOŁAJCZAK, *Hebrajskie pojęcie Boskiego królowania*, CT 69/3 (1999), s. 5–12.

³¹ M. WNUK, *Jahwe Melek w świetle Psalterza. Studium egzegetyczno-teologiczne*, Kraków 1998; A. STROBEL, *Myth in Old Testamen*, „Digest” 14 (1966), s. 218–222; H. GROSS, *Weltherrschaft als religiöse Idee im Alten Testament*, Bonn 1953, s. 14–15; R.B.Y. SCOTT, *Wisdom in Creation*, VT 10 (1960), s. 213–223.

³² P. TERNANT, *Pan*, STB, s. 642.

³³ A. URBAN, *Panowanie Boga*, PSB, k. 921.

³⁴ L. STACHOWIAK, *Królestwo Boże w najstarszych tradycjach Starego Testamentu*, w: S. ŁACH, M. FILIPIAK, *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, Lublin 1976, s. 11–16.

Macie się trzymać moich nakazów, macie zachowywać moje prawa i postępować według nich. Jam jest Jahwe, wasz Bóg!

Wypowiedź ta wyraźnie wskazuje na imperatyw moralny Bożego prawa. Imperatyw ten domaga się, żeby człowiek kształtował swoje życie i postępowanie w odniesieniu do Bożych zasad prawnych. Z kolei druga część wypowiedzi jeszcze raz przypomina i podkreśla rangę tego nakazu. Wynika on z autorytetu samego Boga–Prawodawcy, któremu człowiek winien się poddać i być mu posłuszny, bez żadnych zastrzeżeń³⁵

4. Wyższość prawodawstwa Bożego nad stanowionym przez człowieka

O konieczności odrzucenia wszelkiego prawodawstwa, które nie pochodzi od Boga poucza Kpł 18,3³⁶.

Nie postępujcie tak, jak to jest w zwyczaju w Egipcie, gdzie zamieszkaliście, lub w ziemi Kanaan, do której was wiodę. Nie postępujcie więc tak! Nie stosujcie się do ich obyczajów.

Sentencja ta wymienia dwie ważne w ówczesnym czasie społeczności: Egiptu i Kanaanu. Pierwsza z nich — Egipt, wytworzyła jedną z największych i najpotężniejszych cywilizacji Starożytnego Bliskiego Wschodu. Ośrodkiem jej były tereny północno-wschodniej Afryki, położone w dolnym biegu Nilu³⁷. To właśnie wody Nilu określały zasięg obszaru uprawnego i tym samym zamieszkanego przez ludzi. Ponieważ dwie trzecie ziem uprawnych leżało w delcie Nilu, stąd Egipt trafnie był określany „darem Nilu”³⁸. Ponadto dzięki swym naturalnym warunkom geograficznym: Morze Śródziemne na północy i pustynie po obu stronach kraju, Egipt był dobrze zabezpieczony przed tzw. wędrownkami ludów³⁹

³⁵ Podobny imperatyw moralny zawiera także Kpł 18,30: „Zachowajcie więc moje nakazy, aby nie postępować według obrzydliwych zwyczajów — jak to czyniono przed wami — i nie pokalać się przez nie. Jam jest Jahwe, wasz Bóg!”

³⁶ Niemal identyczne w swej wymowie jest Kpł 20,23: „Nie naśladujcie obyczajów narodów, które wypędzam przed wami; one bowiem dopuszczały się tego wszystkiego, dlatego obrzydziłem je sobie.”

³⁷ *Nad brzegami Nilu. Egipt 3050–30 pne.*, Warszawa 1998.

³⁸ G. DZIEMIDOWICZ, *Geografia Egiptu*, w: A. SZCZUDŁOWSKA (red.), *Starożytny Egipt*, Warszawa 1976, s. 24–34.

³⁹ M. PAWLIKOWSKI, *Przez pustynie Egiptu*, Warszawa 1987.

Duże możliwości ekspansji na własnym terytorium sprawiły, że Egipcjanie raczej nie dążyli do osiedlania się na innych terenach, w tym także w Palestynie. I chociaż zdarzały się okresy dominacji politycznej Egiptu nad Palestyną, to jednak miało to miejsce rzadziej i w mniejszym natężeniu, niż w przypadku innych państw ościennych Palestyny. Z tym wiąże się też niewielki wpływ kultury egipskiej na ludność zamieszkującą tereny palestyńskie. Większe natężenie kultury egipskiej obserwuje się jedynie w związanych z handlem z Egiptem przybrzeżnych miastach fenickich⁴⁰

Ludność Egiptu to populacja mieszana, przybyła z różnych krajów. Początkowo, czyli w tzw. Okresie Przeddynastycznym, dominowała tu społeczność wiejska i kultury regionalne⁴¹. Później stopniowo tworzyły się związki polityczne, którym towarzyszyły liczne konflikty. Związki te doprowadziły ostatecznie do powstania dynastii I i II (ok. 2950–2675 r. przed Chr.) i konsolidacji władzy z siedzibą w Memfis. Kluczowymi elementami procesu konsolidacji był rozwój kultury dworskiej i królewskiej biurokracji⁴². Wówczas też ustalono trwałe podział na prowincje, z których aż dwadzieścia leżało w delcie Nilu. Owe jednostki administracyjne stanowiły odrębności kulturowe, wyrażające się odmiennością praktyk religijnych⁴³. Kolejny okres panowania III i IV dynastii znamionuje już bardzo wysoki poziom rozwoju kulturalnego, czego owocem są wielkie piramidy⁴⁴. Centralną instytucją w państwie staje się monarchia, stanowiąca równocześnie centrum kultu, zabezpieczającego więź między ludem i boskimi siłami kosmosu. Na czele ludu stoi król, nazywany faraonem, który dysponuje olbrzymią władzą, sprawowaną za pomocą skutecznej administracji⁴⁵. Dopiero za czasów V i VII dynastii (ok.

⁴⁰ Fenicja to obszar obejmujący wybrzeże Morza Śródziemnego, ciągnące się na północ od góry Karmel z głównymi miastami, jak: Tyr, Sydon, Byblos; S. MOSCATI, *Świat Fenicjan*, Warszawa 1971.

⁴¹ W. CHMIELEWSKI, *Zarys pradziejów Egiptu*, w: SZCZUDŁOWSKA (red.), *dz. cyt.*, s. 52–73.

⁴² *Pierwsze cywilizacje 3000–2350 przed Chr. Mezopotamia, wynalazek pisma, Egipt pierwszych faraonów*, Warszawa 1993, s. 21–40.

⁴³ K.M. CIAŁOWICZ, *Początki cywilizacji egipskiej*, Warszawa–Kraków 1999.

⁴⁴ I.E.S. EDWARDS, *Piramidy Egiptu*, Warszawa 1995; A. FAKHRY, *Piramidy*, Warszawa 1965.

⁴⁵ Słowo „faraon” występuje w Biblii wielokrotnie i zwykle poprzedza imię króla. Termin ten pochodzi od dwóch słów egipskich: *per* i *aa*, oznaczających „wielki dom”, którym nazywano królewski pałac w trzeciej i pierwszej połowie II tysiąclecia przed Chrystusem. Począwszy od panowania Thotmesa III (1504–1450 r. przed Chr.) z XVIII dynastii, *per-aa* zaczęto odnosić do samego króla, a od rządów Szeszonka I (945–924 r. przed Chr.) z XX dynastii termin ten, tak jak w Biblii, poprzedza bezpośrednio imię króla. J.M. WEINSTEIN, *Władca Egiptu*, w: J.P. ACHTEMEIER (red.), *Encyklopedia Biblijna*, Warsza-

2480–2180 r. przed Chr.) znaczenia nabierają władze lokalne. Pomimo tak doskonałej organizacji Egiptem zaczynają wstrząsać wojny wewnętrzne, co prowadzi do załamania się centralnego systemu państwowego i większej samodzielności prowincji⁴⁶. Okres ten trwa około 150 lat. Jednak za dynastii XI (ok. 1970 r. przed Chr.) Egipt znów zostaje zjednoczony, jednak bez tzw. władzy centralnej. Wtedy też po raz pierwszy można zauważyć dominację tego państwa nad terytorium palestyńskim. Okres ten łączy się także z tradycją upamiętniającą pobyt Izraela w Egipcie, w północno-wschodniej części delty Nilu, w tzw. ziemi Goszen⁴⁷

Za panowania dynastii XIII–XVII (1726–1520 r. przed Chr.) Egipt doświadczył dużego napływu cudzoziemców, tzw. Hyksosów, którzy pomimo obcego pochodzenia, szybko objęli władzę nad deltą Nilu⁴⁸. Władza faraonów została ograniczona jedynie do terenów południowych, tj. okolic Teb. Jest to czas znacznych kontaktów między kulturą egipską i syro-palestyńską. Ostatecznie władcy egipscy z Teb pokonują i wypierają Hyksosów, tworząc tzw. Nowe Państwo i zapoczątkowując dynastie XVIII–XX (ok. 1539–1075 r. przed Chr.)⁴⁹ Wzrost siły politycznej oraz liczne kontakty dyplomatyczne z państwami zachodniej Azji sprawiły, że doszło także w tym czasie do oddziaływania egipskich wierzeń religijnych na pozostałe kraje⁵⁰. Jest to ostatni okres świetności potęgi egipskiej. I chociaż później, w wyniku regionalizmu nastąpiło osłabienie siły tego państwa, to jednak okres ten jest ważny dla dziejów zbawienia i samego prawodawstwa biblijnego, gdyż właśnie za panowania Ramzesa II, jednego z faraonów w XIII w. przed Chr., dokonano się wyjście Izraela z Egiptu⁵¹.

wa 1999, s. 1342; Z. ZIÓŁKOWSKI, *Najazd faraona Szeszonka I na Palestynę (ok. 917 r. przed Chr.)*, RBL 4–5 (1967), s. 219–227.

⁴⁶ W. DZIEWULSKI, *Upadek państwa w Egipcie*, AcUWr 9 (1983), s. 15–32.

⁴⁷ A. LEMAIRE, *Historia początków starożytnego Izraela: nowe kierunki badań*, RBL 40/2 (1987), s. 97–105; P. NOWOGÓRSKI, *Powstanie starożytnego Izraela w świetle współczesnych koncepcji historyczno-archeologicznych*, StJ 1 (1999), s. 1–9.

⁴⁸ H. LANGKAMMER, *Tło historyczno-kulturowe Palestyny*, w: STACHOWIAK (red.), *dz. cyt.*, s. 26–29.

⁴⁹ *Egipt faraonów. 1600–1400 przed Chr. Początki Nowego Państwa w Egipcie, Hetyci, Mykeny*, Warszawa 1993, s. 101–120.

⁵⁰ T. MARKIEWICZ, *Handel i pieniądze w Egipcie faraonskim*, PrzOr 3–4 (1997), s. 205–209.

⁵¹ T. HERGESSEL, *Gdy Izrael z Egiptu wychodził... Wydarzenia, interpretacje*, CS 12 (1980), s. 193–229; W. SHEA, *Wyjście z Egiptu*, ST 2 (1991), s. 83–95.

Znaczenie Egiptu i jego wpływ na lud i kulturę Palestyny, wynikało głównie z faktu, iż kraj ten był często dla innych ludów miejscem schronienia i ucieczki. Jako ogromny spichlerz tamtych terenów, przyciągał on również do siebie wiele ludów swymi zasobami rolniczymi i swoim bogactwem. O wędrówkach tych wspomina także Biblia. Dotyczy to szczególnie okresu patriarchów. Przybywająca do Egiptu ludność, przejmowała niejednokrotnie tamtejsze zwyczaje i wierzenia religijne. Szczególnie ważnym elementem w tych wierzeniach była rola władcy egipskiego, faraona, który był traktowany jako wcielenie bóstwa i syn wielkiego boga słońca Re⁵². Do niego należała cała ziemia Egiptu a jego słowo było absolutnym prawem kraju⁵³. Po śmierci stawał się bogiem Ozyrysem i dołączał do innych bóstw tamtego świata⁵⁴. Powyższe cechy władzy faraona sprawiły, że Egipt zawsze traktowany był przez Izraela, jako kraj bałwochwalstwa, demoralizującego zbytku, przepychu i arogancji władzy.

Drugą z wymienionych w Kodeksie społeczności jest Kanaan. Termin ten odnosi się do kraju obejmującego swym zasięgiem tereny leżące na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego⁵⁵. Autor w tzw. „tablicy narodów”, określa tym słowem teren leżący od Sydonu w kierunku Geraru aż do Gazy, a potem w kierunku Sodomy, Gomory, Admy i Seboim — aż do Leszy (Rdz 10, 19)⁵⁶. Ten niezbyt rozległy teren, mimo iż nie posiada bogactw naturalnych, to jednak ma bardzo ważne znaczenie strategiczne. Leży bowiem na skrzyżowaniu dróg starożytnego świata, między Mezopotamią na północnym wschodzie a Egiptem na południowym zachodzie. Pod koniec XIII w. przed Chr., w okresie wkraczania plemion izraelskich, ludność zamieszkująca ten teren była politycznie zorganizowana w małe księstwa, skupione wokół większych

⁵² T. ANDRZEJEWSKI, *Dusze boga Re. Wśród egipskich świętych ksiąg*, Warszawa 1967; W. BATOR, *Moc imienia Bożego w starożytnym Egipcie*, PrzRel 3 (1996), s. 39–45; M. LURKER, *Bogowie i symbole starożytnych Egipcjan*, Warszawa 1995.

⁵³ CH. ANKER, K.C. DANFORT, R. SOMERVILLE, *Egipt — ziemia faraonów*, Warszawa 1998.

⁵⁴ K. BANEK, *Antropologia religijna w starożytnym Egipcie*, Nomos 1/2 (1992), s. 51–69; W. BATOR, *Miejsce soteriologii w religiach starożytnych Egipcjan*, w: J. DRABINA (red.), *Problem zbawienia w religiach i kulturach*, ZNUJ(RI) 1224/31 (1998), s. 9–16; S. MORENZ, *Wiara w życie pozagrobowe w strukturze religii egipskiej*, Euh 2 (1968), s. 11–19.

⁵⁵ Sama geneza terminu „Kanaan” nie jest jasna. Najprawdopodobniej wyraz ten ma pochodzenie semickie. Być może wywodzi się on z akkadyjskiego wyrazu *kinachu*, oznaczającego czerwień barwnika do wełny. Z kolei słowem „kananejczycy” określano całą, etnologicznie zróżnicowaną i często bardzo starą ludność zamieszkującą tereny Kanaanu.

⁵⁶ Autor dzieła elohistycznego, mieszkańców tych terenów nazywa Amorytami (Lb 21,13).

miast Kanaanu⁵⁷ W okresie późniejszym, terytorium to zaczęto nazywać zamiennie Palestyną⁵⁸. Nazwa pochodziła od zamieszkującego te tereny, wojowniczego ludu, przybyłego w XII w. przed Chr., z rejonu basenu Morza Egejskiego, określanego w j. hebr. פְּלִשְׁתִּים – Filistyni. Lud ten stał się głównym rywalem i tradycyjnym wrogiem Izraela⁵⁹. Jego militarna siła opierała się na umiejętności obróbki żelaza (1 Sm 13,19-22).

Rozbicie kraju sprawiło, że nie istniała typowa kultura Kanaanu. Stanowiła ona raczej zlepek różnych kultur. Na północy dominująca była kultura babilońska oraz elementy kultury wczesnogreckiej. Szczególnym wyrazem tych kultur był kult drzew, wyżyn, stelli, świętych słupów i kamieni. Na południu dominowała kultura egipska, przejęta głównie przez niższe warstwy podzielonej na klasy ludności kananejskiej⁶⁰.

Różnorodność kultury kananejskiej była też podstawą wierzeń religijnych. Święta i uroczystości były bezpośrednio skoncentrowane wokół rolnictwa i prac ogrodniczych (Wj 23,14-17)⁶¹.

Religia w Kanaanie kładła szczególny nacisk na płodność świata ludzi i przyrody. Naczelnym bogiem Kanaanu był Baal. Nazwa tego bóstwa znaczy dosłownie „pan”, „właściciel”, „mąż”⁶². Żoną Baala była Aszera (Sdz 3,7) lub Asztarte (Sdz 2,13; 10,6), bogini płodności i macierzyństwa, odpowiednik babilońskiej bogini Isztar⁶³. Jako bóstwa płodności i urodzajności Baal

⁵⁷ M. WRÓBEL, *Archeological and textual evidence in the process of Israelite settlement in Kanaan*, w: „Czyn człowieka odda mu zapłatę” (Prz 12,4b). Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego, Tarnów 1999, s. 98–111.

⁵⁸ W. CHROSTOWSKI, „Ziemia mlekiem i miodem płynąca”. *Medytacja nad geografią historyczną Palestyny*, RBL 44/4–6 (1991), s. 131–138; E. STARZ, *Geografia historyczna Palestyny*, w: L.W. STEFANIA (red.), *Archeologia Palestyny*, Poznań 1973, s. 121–144.

⁵⁹ Biblia zawiera teksty wskazujące na egejskie pochodzenie Filistynów (Rdz 10,14; Pwt 2,23; 1 Km 1,12; Jr 47,4; Am 9,7). Chodzi tu o wyspę Kaftor czyli Krete; N. ENDECKI, *Filistyni, Aramejczycy i Kananejczycy w drugiej połowie drugiego tysiąclecia przed Chr.*, CT 56/3 (1986), s. 43–46.

⁶⁰ N. ENDECKI, *Palestyna i Jerozolima w okresie przedizraelskim*, RBL 48/2 (1995), s. 81–94.

⁶¹ G.R.H. WRIGHT, *Świątynie w krainie Kanaan w okresie przed przybyciem Izraelitów*, w: L.W. STEFANIA (red.), *Archeologia Palestyny*, Poznań 1973, s. 689–709; A. TRONINA, *Kananejski „cykl Baala” według tradycji z Ugarit*, CzST 15–16 (1987–1988), s. 31–54; J.A. CALLAWAY, *Osiedlanie się w ziemi Kanaan. Okres Sędziów*, w: MIESZKOWSKI, ZIÓŁEK (red.), *dz. cyt.*, s. 89–132.

⁶² P. BRIKS, בַּעַל, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 61.

⁶³ Świętym zwierzęciem Baala był byk, jako symbol męskiej siły. Natomiast symbolem Aszery, jako siły życia i bogini vegetacji, było zielone drzewko, lub w zastępstwie drewniane słupy, wznoszone na wyżynach i zwane tak samo od jej imienia; R.M. GOOD, *Baal*, w: ACHEMEIER (red.), *dz. cyt.*, s. 74; M. STOLARCZYK, *Apoteoza Isztar*, Euh 3 (1980), s. 15–22.

i Aszera wyznaczali porę deszczową, niezwykle ważną dla rolnictwa kanańskiego⁶⁴. Z tym wiązały się także rytualne praktyki seksualne, będące wyrazem woli podtrzymania płodności roślin, zwierząt i ludzi. Wyznawcy Jahwe zdecydowanie odrzucali kult Baala i Aszarte, widząc w jego różnych formach naruszenie czci należnej jedynie Bogu⁶⁵

Kult Baala był szeroko rozpowszechniony w świecie syro-palestyńskim i przyjmował odmienne formy w różnych miejscach⁶⁶. O popularności i rozprzestrzenianiu się tego kultu, świadczy chociażby fakt, iż wiele imion izraelskich w tym czasie zawierało element słowa „baal”. Zarówno treść, jak i zasięg kultu Baala i Aszarte stały się przyczynami intensywnego ich zwalczania, jako nie do pogodzenia z prawem Bożym (Sdz 6,25-32; 1 Krl 18,16-40; 2 Krl 11,8)⁶⁷

Obyczaje panujące w Egipcie i Kanaanie zostały jednoznacznie określone w Kpł 18,29, jako „obrzydliwości”:

Wszyscy zaś, którzy by się dopuścili jakiegokolwiek z tych obrzydliwości,

Termin hebrajski *תועבות* użyty tu przez autora oznacza „stworzenia nieczyste”, których nie wolno spożywać, „obce bóstwa” i związane z nimi praktyki kultu (Pwt 27,15; 29,17; 1 Krl 11,7; 2 Krl 23,13), niewłaściwe sposoby oddawania czci Jahwe (Pwt 12,31; 17,1) oraz nikczemne i nieprawne czyny (Kpł 18,22; Pwt 22,5; Prz 20,23)⁶⁸. Ogólnie chodzi więc o takie zachowania, które sprzeciwiają się woli Bożej.

Następstwem popełniania owych „obrzydliwości” jest wyłączenie z ludu Jahwe. W Biblii, pojęcie „ludu” jest zwykle używane na określenie Izraela, jako ludu wybranego przez Jahwe, z którym związał się On szczególną więzią przymierza (Wj 19,5-6)⁶⁹. Troska Boga wobec tego narodu porównywana jest przez autorów biblijnych do relacji: ojciec – syn, oblubieniec – oblubieni-

⁶⁴ S. CINAL, *Od baali do Baala (Z problematyki badań nad koncepcją zachodniosemickiego boga burzy)*, ZNUJ(RI) 749 (1985), s. 39–55.

⁶⁵ J. DROZD, *Bogini Starte*, w: *Księgi proroków mniejszych Ozeasza – Joela – Amoda – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 114–115; G. HERRGOT, *Aszarte*, PSB, k. 70–71.

⁶⁶ E. DĄBROWSKI, *Religia Kanańczyków i Fenicjan*, w: TENŻE (red.), *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 191–206.

⁶⁷ N. ENDECKI, *Izraelici a Kanańczycy i Aramejczycy*, CT 57/1 (1987), s. 41–44; L. STACHOWIAK, *Walka z kultem Baala w Starym Testamencie*, w: *Światła prawdy Bożej. Księdzu Profesorowi Lechowi Stachowiakowi w 70. rocznicę urodzin*, Łódź 1996, s. 263–270.

⁶⁸ R.H. HIERS, *Obrzydliwość*, w: ACHTEMEIER (red.), *dz. cyt.*, Warszawa 1999, s. 861.

⁶⁹ M. FILIPIAK, *Powołanie Ludu Bożego (Wj 19,5-6)*, RBL 29/5–6 (1976), s. 304–310.

ca, mąż – żona (Wj 4,22-23; Pwt 32,6-7; Oz 1–3; Jr 3,6-13). Ponieważ Izrael swoim zachowaniem wielokrotnie łamał więź przymierza z Bogiem, dlatego Bóg karał go wyłączeniem ze swojej wspólnoty, z której ocalona została jedynie tzw. „święta reszta”

Tym samym Jahwe wskazywał, że postępowanie ludu Bożego nie tylko wpływa na osobowość jego członków, ale także ma wpływ na całe otoczenie i kształtuje jego historię i przyszłość. Prawdę tę bardzo wyraźnie podkreśla Kpł 18,24-25⁷⁰:

Nie kalajcie się niczym takim, bo tym wszystkim kalają się narody,
które Ja wyrzucam przed wami.
Nawet ziemia się skalala, więc i na niej będę dochodził winy,
a wtedy ona wyrzuci od siebie swoich mieszkańców.

Niewłaściwe postępowanie Izraela jest nawet w stanie skazić ziemię, jaką on zamieszkuje i na której żyje. Za niezgodne z prawem Bożym postępowanie naród wybrany poniesie więc tę karę, jaka stała się udziałem ludów, które Jahwe wypędził z ziemi obiecanej przed Izraelem.

Prawo Boże dane Izraelowi zawiera w sobie jeszcze inny, bardzo istotny aspekt, który przedstawia Kpł 18,26:

Wy zaś przestrzegajcie moich praw i wyroków
i nie dopuszczajcie się żadnych takich obrzydliwości,
i to zarówno tubylec, jak i obcy, który osiadł pośród was.

Powyzsza zachęta wzywająca Izraela do przestrzegania na co dzień Bożego prawa, stawia Prawo Jahwe wyraźnie ponad prawa i obyczaje państw ościennych. Ich prawo i postępowanie nie tylko nie może być wzorem dla narodu wybranego, lecz jako „obrzydliwość” jest ono niezgodne z wolą Bożą. Ponowne nazwanie praw i obyczajów obcych narodów „obrzydliwościami” czyni z nich coś szczególnie rażącego i niegodnego dla ludu Jahwe. Wiersz ten stwierdza jasno, że prawodawstwo stanowione przez człowieka, nie może być podstawą kształtowania życia dla społeczności określającej siebie ludem Bożym. Prawodawstwo to stojąc na niższym poziomie moralnym nie może być podstawą kształtowania ludu Bożego ani w płaszczyźnie indywidualnej, ani społecznej. Kontrast ten jeszcze bardziej podkreśla ko-

⁷⁰ Zbliżona w swej treści jest wypowiedź Kpł 18,27-28, gdzie czytamy: „Wszystkich takich obrzydliwości dopuszczali się mieszkańcy tej ziemi, wasi poprzednicy. Dlatego ta ziemia była skalana. Niech więc ona was nie wyrzuci, jeśli ją skalacie, tak jak wyrzuciła narody przed wami”

nieczność przestrzegania prawa Bożego. Dotyczy to zarówno samych Izraelitów, jak i tzw. „obcych”, którzy przyłączyli się i żyją pośród społeczności Izraela. Ci ostatni już z samej racji zamieszkania w ziemi Izraela, zobowiązani są do przestrzegania i życia według zasad prawa Bożego. Tekst określa ich dwoma terminami: „obcy” i „tubylec”⁷¹. Obcymi dla Izraela w pierwszym rządzie byli wrogowie i poganie nie należący do narodu wybranego i nie żyjący w przymierzu z Bogiem⁷². Stary Testament nazywa także obcym tego, który czasowo zatrzymał się w kraju Izraela i jako pozbawiony praw zdany jest wyłącznie na izraelską gościnność⁷³. Obcym jest także i ten, kto osiedlił się w kraju i może zostać włączony do ludu Bożego. Przez przyjęcie znaku obrzezania otrzymuje on pełne członkostwo w kultowej i obywatelskiej wspólnotcie Izraela⁷⁴. Najstarszy zbiór praw zawarty w tzw. Kodeksie Przymierza (Wj 23,20-21), zakazuje uciskać obcego. Zaś prawo kapłańskie obejmuje go przykazaniem miłości bliźniego (Kpł 19) i przyznaje mu prawo do odpoczynku szabatowego⁷⁵.

Podsumowując wyżej analizowane wypowiedzi, dotyczące źródła prawodawstwa według Kodeksu Świętości (Kpł 17–26), trzeba na pierwszym miejscu podkreślić, że naczelnym jego źródłem jest sam Bóg. To właśnie warunkuje specyficzną cechę tego prawa. Chociaż bowiem całe prawodawstwo Starego Testamentu posiada pewne cechy wspólne z prawami starożytnego Bliskiego Wschodu, to jednak — w przeciwieństwie do innych zbiorów praw — jego zasadnicza różnica tkwi w tym, że będąc nadane ludziom przez

⁷¹ S. ŁACH, *Sens wyrazu „ger” w Pięcioksięgu*, w: TENŻE (red.), *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (PST 2/1), Poznań–Warszawa 1971, s. 315–319; T. HANTLE, *Pojęcie przybysza (ger) w Starym Testamencie*, SG 3 (1977), s. 29–51.

⁷² G. MILLER, *Poganie*, PSB, k. 985.

⁷³ J.K. PYTEL, *Gościnność w Biblii (Studium źródłowo-porównawcze)*, Poznań 1990; A. PACIOREK, *Obyczajowość życia wspólnotowego*, w: G. WITASZEK (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1997, s. 291–334; W. WINTER, *Gościnność*, PSB, k. 394.

⁷⁴ R. RUBINKIEWICZ, *Judaizm*, Com 15/4 (1995), s. 3–20; K. PAURITSCH, *Obrzezanie*, PSB, k. 862.

⁷⁵ Na takie rozumienie i traktowanie obcego, wpłynęła historia Izraela, który sam był wielokrotnie obcym i w czasie swojego osiedlenia się w Kanaanie żył pośród obcych. Wiele też starotestamentowych praw i nakazów miało zabezpieczać odrębność Izraela i chronić go przed obcymi. Według Biblii tylko wierność własnej tradycji i własnemu Bogu, pozwalała przetrwać temu małemu ludowi w konfrontacji z potęgą obcych ludów i ich kulturami. Ponadto niektórzy „obcy” nigdy nie mogli zostać włączeni do społeczności Izraela (Pwt 23,4-9; 25,17-19). A. DARRIEUTORT, *Cudzoziemiec*, STB, s. 171–173; E. BECK, *Obcy*, PSB, k. 838–839.

Boga nie może być rozumiane jedynie jako system nakazów i zakazów, ale bardziej jako pouczenie i wskazówka, zachęcająca człowieka do takich postaw, które mają pomóc w uporządkowaniu relacji międzyludzkich. Najbardziej charakterystyczną cechą tych przepisów jest to, że jako wyraz woli Bożej posiadają one charakter imperatywny. A ponieważ prawo to pochodzi od Boga, posiada ono moralną wyższość nad prawodawstwem stanowionym przez człowieka. To zaś z kolei pozwala usytuować zachowujących to prawo, zarówno jednostki, jak i społeczności w orbicie zbawczych działań Boga. Wydaje się, że ten właśnie aspekt biblijnego prawodawstwa jest tu najbardziej godnym przypomnienia i podkreślenia w relacji do prawodawstwa współczesnego, które zamiast przybliżyć człowiekowi Boga i wprowadzać tym samym ład i porządek w jego życie, w istocie sieje chaos i zamęt w jego życiu indywidualnym i społecznym i odrywa człowieka od Boga.

God as the Source of Law According to the Code of Sanctity (Lev 17–26)

SUMMARY

One of the most important collection of the rules of law included in the Bible is the Code of Sanctity in the Book of Leviticus. These rules have their own features. Of course law included in the Old Testament has some common features with law in The Ancient East. But undoubtedly it has also its own specific. First of all, the Code of Sanctity shows God, as a source of law. It is why, law can not be understood as a typical code of rules, but rather as indications of a proper behaviour concerning human's life. It was inclined a human being to correct attitudes and in this way to help in creating good relations between people. Thus the law should be the foundation of social order. More over, this order was supposed to be a sign of God's wil. Thanks this a human being was situated in a space of of God's salvation. This aspect of the law seemed to be the most accurate for the law in present times created by people in order that all regulations would not make social mass but make peace.