

ks. Jerzy Kułaczkowski, Stalowa Wola

## MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W ŚWIETLE KODEKSU PRZY- MIERZA WJ

Druga w kolejności część Pięcioksięgu w oryginale hebrajskim nosi nazwę „Welle szmot” (A oto imiona).<sup>1</sup> Tłumacze LXX nadali jej tytuł *Exodos*, to znaczy „Wyjście”. Przekłady łacińskie przejęły to drugie określenie i oddają je jako „Liber Exodi”. Zasadniczo jest to zgodne z pierwszą częścią księgi, w której zawiera się opis przygotowania do wyjścia Izraela z niewoli egipskiej, przejście przez Morze Czerwone i wędrówka przez pustynię do góry Synaj. Jednakże druga część znacznie wykracza poza to, co zawiera się w tytule księgi. Znajduje się w niej bowiem opis zawarcia przymierza, jak również szereg tekstów prawnych.

Szereg właściwości tekstu, takich jak: powtórzenia, przerwy, wstawki, brak ciągłości opowiadania, wskazuje na istnienie w Księdze Wyjścia, różnych źródeł literackich. Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, iż tekst tej księgi nie powstał od razu, ale posiada swą bogatą historię. Wydaje się, że początkowo, ważne zdarzenia historyczne, przekazywane były w nauczaniu ustnym, interpretowane przez długi okres czasu w poszczególnych pokoleniach. Równocześnie były przeżywane w zgromadzeniach liturgicznych. W ten właśnie sposób tworzyły się poszczególne tradycje.<sup>2</sup> Jedną z najobszerniejszych, która występuje w *Księdze Wyjścia*, zwana jest „źródłem elohistycznym”. Jest ona tak określana, ponieważ używa słowa „Elohim” w odniesieniu do Boga. Autor tej tradycji przedstawia historię od Abrahama do Mojżesza. Nie interesuje go, w przeciwieństwie do „źródła jahwistycznego”, pierwotna historia. Zasadnicze miejsce zajmują tu teksty prawne, zwłaszcza Dekalog (Wj 20,1-17) i Kodeks Przymierza (Wj 20,22-23,33). Stąd też jego język pozbawiony jest antropomorfizmów. Koncentracja uwagi na sanktuariach w Betel i Sychem, pozwala przypuszczać, iż Autor wywodził się z Królestwa Północnego.<sup>3</sup> Wniosek ten, wydaje się potwierdzać, podkreślenie roli proroków, działających na terenie tego państwa. Znaczyłoby to, iż ma on powiązanie z ruchem prorockim. Trudno jednak obecnie ustalić kim był imiennie natchniony Autor. Powyższe fakty wskazują, że źródło to zostało napisane po podziale państwa Salomona, jednak przed zburzeniem Samarii w 772 roku przed Chr.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> St. Wypych. *Pięcioksiąg*. Warszawa 1987, s. 86.

<sup>2</sup> St. Wypych. *Księga Wyjścia*. W: *Wstęp do Starego Testamentu*. Pod red. L. Stachowiak. Poznań 1990, s. 102.

<sup>3</sup> J. St. Synowiec. *Na początku*. Warszawa 1987, s. 45.

<sup>4</sup> Niektórzy uczeni precyzując czas powstania tego źródła, podają jako datę okres panowania Jeroboama II, przypadający na lata 782-753 przed Chr. Wtedy to religia Izraela była zagrożona przez naturalistyczną religię Kanaanu. Dzieło elohistyczne zawiera akcenty polemiczne z religią naturalistyczną tego państwa.

Jednym z najstarszych tekstów *Księgi Wyjścia* jest fragment określany jako Kodeks Przymierza. Biorąc pod uwagę powyższe wskazania, próba określenia elementów tworzących prawo małżeńskie i rodzinne zawarte w Kodeksie Przymierza, zdaje się być interesująca, ponieważ może ukazać jedno z najstarszych zwyczajów w tej dziedzinie życia społecznego.

## 1. Małżeństwo i rodzina niewolnika

Jeden z podstawowych przepisów regulujących życie małżeńskie podaje Wj 21,1-5. Jest tu mowa o małżeństwie i rodzinie niewolnika. Aby w pełni odkryć znaczenie tego przepisu, potrzebne będzie zapoznanie się z położeniem społecznym tej grupy ludzi. Na określenie niewolnika, tekst hebrajski Starego Testamentu używa słowa *ebed*. Można go tłumaczyć jako niewolnik, sługa, służący (Rdz 12,16; 24,2; 39,17; Wj 21,2,20; 2Sm 9,12; Jr 2,14; Hi 31,13). Termin ten odnosi się do człowieka, który nie rozporządza swoją wolnością i znajduje się pod władzą kogoś drugiego. Natomiast na określenie niewolnicy kobiety, tekst hebrajski używa dwóch terminów: *amah*, *sifnah*. Pierwszy termin oznacza niewolnicę (Wj 20,10; 21,7), która pozostaje do dyspozycji pana domu (2Sm 6,20; Hi 19,15), choć tym słowem są określane nieraz niewolnice kobiet (Rdz 30,3; Wj 2,5; Ne 2,8). Drugi termin oznacza młodą dziewczynę, jeszcze dziewicę, która jest przydzielona do służby, szczególnie pani domu (Rdz 16,16; 25,12; 29,24; 30,4; Ps 123,2; Prz 30,23; Iz 42,2), ale może być też dana mężowi jako konkubina (Rdz 32,23). Ogólnie słowo to można przetłumaczyć jako służąca (Wj 11,5; 2Sm 17,17) całkowicie podległa swemu panu.<sup>5</sup>

Jednym z głównych źródeł pochodzenia niewolników były wojny. Dlatego znaczną ich część stanowili jeńcy wojenni. Nabywano ich również u handlarzy, którzy zajmowali się kupnem i sprzedażą ludzi tej kategorii. Było to zgodne z powszechnym w starożytności zwyczajem, że jeńcy wojenni byli zamieniani przez zwycięzców na niewolników (Pwt 20,10-18; 21,10-14; Sdz 5,30; 1Sm 30,2-3; Lb 31,9.18.26-47; 2Krn 28,8.10).<sup>6</sup> W większości niewolnikami byli jeńcy wojenni obcokrajowcy. Ale zdarzało się, że Izraelici zamieniali na niewolników jeńców wojennych, którzy byli ich rodakami (2Krn 28,8-15). Ta sytuacja szczególnie związana była z zadłużeniem. Żydzi niewolnicy byli to przeważnie niewypłacalni dłużnicy, którzy swą pracą niewolniczą spłacali długi, nie mogąc tego uczynić w inny sposób (Wj 21,1-11; Kpł 25,39; 2Krl 4,1) oraz złodzieje, którzy nie byli w stanie spłacić ukradzionej rzeczy (Wj 22,2). Bardzo rzadko zdarzało się, że rodzice odsprzedawali swoje dzieci. Miało to miejsce zazwyczaj w przypadku skrajnej nędzy lub też uregulowania długów (Wj 21,7; Ne 5,2.5). Kradzież niewolników była zakazana (Wj 20,17; Pwt 5,21). Należy podkreślić, że handel swoimi rodakami w Izraelu, jako niewolnikami, był traktowany, jako godny potępienia (2Krn 28,11.13; Jr 34,13-22; Ne 5,9).<sup>7</sup>

Drugim źródłem pochodzenia niewolników był handel. Istnieli bowiem ludzie zajmujący się kupnem i sprzedażą takich ludzi (Rdz 17,12; Wj 21,21). Starożytne prawo izraelskie zezwalało na taką praktykę (Kpł 25,44-45; Wj 12,44; Koh 2,7). Po-

<sup>5</sup> A. Jepsen. *Ama und Schipcha*. VT 8 (1958), s. 293-297.

<sup>6</sup> H. Mohrdiek. *Prawo o niewolnikach*. W: *Praktyczny Słownik Biblijny*. Red. A. Grabner-Haider. Warszawa 1994, kol. 1043-1044.

<sup>7</sup> M. Filipiak. *Problematyka społeczna w Biblii*. Warszawa 1985, s. 46.

nadto istniało rozróżnienie pomiędzy niewolnikami nabytymi za pieniądze, od tych, którzy urodzili się w domu (Rdz 17,12.23.27; Kpł 22,11; Jr 2,14). Ci, którzy wychowani byli w rodzinie, byli z nią bardziej związani i równocześnie lepiej traktowani, chociaż ich położenie społeczne było takie samo, jak niewolników kupionych.

Ogólnie można stwierdzić, że sytuacja niewolników była bardzo różna. Wiązało się to głównie ze sposobem traktowania niewolników przez jego właściciela. Niewolnicy byli zazwyczaj traktowani jako rzeczy wchodzące w skład własności pana. Dlatego mógł on ich kupować, sprzedawać, czy też żenić według własnego uznania. Ponadto starożytne prawo mezopotamskie przewidywało, że niewolnicy byli w jakiś sposób zaznaczeni na ciele.<sup>8</sup> W Mezopotamii i Rzymie niewolnik mógł zgromadzić sobie pewien fundusz, a nawet sam mógł mieć niewolników.

Należy zwrócić uwagę, że niewolnictwo w Starym Testamencie było rozumiane bardzo specyficznie. Wiązało się to z tym, że niewolnictwo w Izraelu nigdy nie osiągnęło ani takich szerokich rozmiarów, ani form znanych w starożytności klasycznej.<sup>9</sup> Niewolnictwo w Izraelu ma bowiem znaczenie teologiczne.<sup>10</sup> Wiąże się to z uciskiem, jakiego Izrael doznał w Egipcie oraz cudownym uwolnieniem przez Boga z tego ucisku (Pwt 26,6n; Wj 22,29). Dlatego prawo zmierzało stopniowo do łagodzenia niewolnictwa (Pwt 15,12-18; Kpł 25,39-55; Syr 7,21; 33,30-33)<sup>11</sup>, a nawet włączano ich do rodziny (Wj 20,10; 23,12; Pwt 5,14; 12,12).<sup>12</sup>

Stary Testament ukazuje także kobietę niewolnicę. Niewolnicą jest przede wszystkim kobieta, którą w posagu wnosila do małżeństwa żona (Rdz 24,61; 29,24.29). Po zawarciu małżeństwa, również pozostawała ona do dyspozycji pani domu, czyli żony (Rdz 16,1; 30,3.9; 1Sm 25,24; Jdt 10,5) lub pana domu (2Sm 6,20; Hi 19;15). W przypadku niepłodności żony, niewolnica mogła ją zastąpić w zrodzeniu potomstwa (Rdz 16,1-4; 30,1-12). Jej pozycja, jako nałożnicy, była uregulowana przez prawo o niewolnikach (Wj 21,3n; Pwt 21,10n).<sup>13</sup> Ponadto pan mógł je wydawać za mąż według swej woli (Wj 21,4) lub sam je poślubić. Niewolnica poślubiona nadal zachowywała status niewolnicy (Rdz 16,6).<sup>14</sup> Musiała ona przykładać przykład wykonywać ciężką pracę mielenia zboża w żarnach (Iz 47,2). Nazwanie siebie niewolnicą było również wyrazem pokory wobec Boga (Ps 86,12) i wobec człowieka (1Krl 1,13.17).

Poza wyżej wymienionymi rodzajami niewolników, Stary Testament wymienia także niewolników państwowych. Można tu wyróżnić niewolników króla i niewolników świątyni. Niewolników królewskich zatrudniano przy wykonywaniu różnego rodzaju państwowych robót publicznych (2Sm 12,31; 1Krl 9,15n; 2Krn 8,18; 9,10). Natomiast niewolnicy świątyni spełniali najniższe posługi w świątyni (Ezd 2,43-54.58.70; Ne 3,31; 7,46-56.60; 10,29; 11,3.21).

<sup>8</sup> M. Filipiak. *Problematyka społeczna w Biblii*, s. 48.

<sup>9</sup> Ch. Augrain. *Niewolnik*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*. Red. X. Leon-Dufour. Poznań 1990, s. 556-557.

<sup>10</sup> H. Mohrdiek. *Niewolnik*. W: *PSB*, kol. 823.

<sup>11</sup> H. Hopfl-S. Bravo. *Introducti specialis in Vetus Testamentum*. Napoli 1963, s. 120; J. M. P. van der Ploeg. *Slavery in the Old Testament*. *VT Suppl.* 22 (1972), s. 72-87; H. W. Wolf. *Masters and Slaves*. *Interpretation* 27 1973, s. 259-272.

<sup>12</sup> Z. Falk. *Ex 21,6*. *VT.* 9 (1959), s. 86.

<sup>13</sup> G. Herrgott. *Niewolnica*. W: *PSB*, kol. 823.

<sup>14</sup> M. Filipiak. *Problematyka społeczna w Biblii*, s. 50.

W świetle powyżej zarysowanej sytuacji niewolnika, możliwość założenia przez niego rodziny, o której wspomina Wj 21,1-5, wydaje się być prawem chroniącym tę instytucję społeczną, niezależnie od statusu społecznego osób ją tworzących.

## 2. Prawo drugorzędnej żony

Kolejny przepis Kodeksu Przymierza, dotyczący życia małżeńskiego, podaje Wj 21,7-10. Opisuje on prawo drugorzędnej żony. Wpierw przepis mówi o możliwości sprzedania przez ojca swojej córki, jako żony.<sup>15</sup> W Starym Testamencie, córkę uważano przede wszystkim za członka rodziny jej ojca (Pwt 22,19.29). Podlegała ona autorytetowi rodziców, względnie samego ojca (Rdz 29,21n). Nie była ona tak radośnie przyjmowana, jak syn. Stare prawo izraelskie przewidywało możliwość sprzedania przez ojca swej córki (Wj 21,7; Pwt 15,12), jednakże zachowywała ona, w porównaniu ze zwykłą niewolnicą, szczególne prawa (Wj 21,7-21). Stare prawo (Rdz 19,8) wspomina o możliwości uczynienia z córki nierządniczy, czego zabrania Kpł 19,29. Jest ona „zwodniczym skarbem” i stałym utrapieniem dla ojca z powodu niemożności wyjścia za męża, w niektórych przypadkach zostania uwiedzioną, porzucenia przez męża lub owdowienia.

Wychodząc za męża, wchodziła ona w nową społeczność rodzinną i opuszczała rodzinę swego ojca. Talmud uzależnia ojcowski autorytet w pewnej mierze od wieku córki. W sensie szerszym, za córkę uważa się też wnuczkę, synową itp. (Rdz 24,48; Rt 1,11). W rodowodzie wszystkie kobiety należące do jakiejś rodziny, nazywa się córkami. W niektórych miejscach Starego Testamentu użyty jest termin „córka”, w sensie upersonifikowanego rzeczownika zbiorowego (Iz 1,8; Ps 9,15).<sup>16</sup>

W tym miejscu, dla pełniejszego zrozumienia przepisu Wj 21,7-11, pomocnym będzie szersze przedstawienie zjawiska poligamii. Należy stwierdzić, że pomimo początkowo wyraźnego ideału monogamii, małżeństwo w Izraelu było w zasadzie rozwiązywalne, chociaż głównie ze strony męża. Jednak Stary Testament wyraźnie opowiada się przeciw tej praktyce (Pwt 22,13-19.28n), chociaż nie kwestionuje samego prawa do rozwodu.<sup>17</sup>

Ideał małżeństwa monogamicznego, choć niekiedy bardzo tłumiony, pozostawał ideałem na każdym etapie rozwoju myśli starotestamentalnej. W partiach Pięcioksięgu reprezentujących tradycję jahwistyczną, związki poligamiczne są potępiane bardzo zdecydowanie (Rdz 2,18-24). Izaak (Rdz 25,19-28), Ezechiel (Ez 24,15-18), Józef (Rdz 41,50), Hiob (2,9n), Tobiasz - to przedstawiciele związków monogamicznych. Nawet, gdy to było związane z kłopotami, mówiło się często o urokach związków monogamicznych (Prz 5,1-20; 18,22; 19,13; Koh 9,9; Syr 25,13-26; Tb 8,6n). Monogamia uchodzi w Starym Testamencie za normalny przypadek, chociaż do późnych czasów uprawiano poligamię. Prorocy zakładali monogamię, kiedy stosunek Jahwe do Izraela opisywali posługując się obrazem małżeństwa (Oz 2,18-23; Jr

<sup>15</sup> Choć przekład polski używa w tym miejscu określenia „niewolnica” w odniesieniu do córki, to jednak wydaje się że chodzi tu raczej o żonę drugorzędną (por. Rdz 20,17; 21,12).

<sup>16</sup> G. Miller. *Córka*. W: PSB, kol. 195.

<sup>17</sup> C. Beuer. *Rozwód*. W: PSB, kol. 1158-1159.

3,7-10; Ez 16,8; Iz 54,5).<sup>18</sup> Stary Testament wyraźnie wskazuje na jednożeństwo, jako na ideał (Tb 8,7), pojawia się ostra krytyka rozwodu (Ml 2,14).<sup>19</sup>

Opowiadanie o stworzeniu pierwszej pary ludzkiej (Rdz 2) ukazuje małżeństwo monogamiczne, jako związek odpowiadający myśli Bożej i zgodny z naturą człowieka.<sup>20</sup> Patriarchowie z linii Seta, są przedstawieni jako monogamiści (Rdz 7,7). Poligamia pojawiła się dopiero w linii Kainitów. Pierwszym poligamią, jakiego przedstawia Biblia jest Lamek, potomek Kaina (Rdz 4,19). Biblia ukazuje też występowanie zjawiska konkubinatu. Odpowiada to prawu babilońskiemu, według którego mężczyzna mający żonę, może nadto poślubić niewolnicę. Dotyczy to szczególnie przypadku, gdy pierwsza żona była bezdzietna. Ale było to możliwe również wtedy, gdy jego żona miała dzieci. Ta niewolnica, gdy zostanie matką, nie może być zrównana w prawach z małżonką prawowitą. W przypadku, gdy niewolnicamatka wynosi się nad nieplodną panią, Prawo Hammurabiego nakazuje zrównać ją ponownie z innymi niewolnicami (por. Rdz 16,4-6).<sup>21</sup> Stary Testament podaje liczne przykłady występowania konkubin (Rdz 22,20-24; 36,11-12; Sdz 8,30-31; 2Sm 3,2-5.13; 1Krl 1,3; 2Krn 11,18-22).<sup>22</sup> Należy zaznaczyć, że konkubiny nie korzystały z praw przysługujących legalnym małżonkom i nie mogły nawet współzawodniczyć z nimi w pozyskiwaniu sobie ewentualnej życzliwości panów, którym wspólnie służyły. Konkubina nie miała prawa współżycia z jakimkolwiek innym mężczyzną. Gdyby się jej to jednak przydarzyło, podlegała surowej karze, a jej współnik był zobowiązany złożyć ofiarę przebłągalną (Kpl 19,20-22). Stawała się wolna dopiero po śmierci tego, komu służyła jako konkubina. Dzieci zrodzone z konkubiny nie miały prawa do dziedziczenia (Rdz 21,10).<sup>23</sup>

Praktyka dość rozpowszechnionej poligamii w Starym Testamencie tłumaczy się przede wszystkim powszechnym kultem płodności oraz ideałem wielkich rodzin. Ideał płodności i troska o to, aby mieć wielką rodzinę, kazały dążyć do posiadania jak najliczniejszego potomstwa (Rdz 15,3; Sdz 8,30; Ps 127). Również królowie decydując się na związki poligamiczne kierowali się intencją powiększenia powagi dworu królewskiego i podkreślenia politycznego znaczenia władcy.<sup>24</sup> W przypadkach królów poligamia objawiała się posiadaniem znacznego haremu.<sup>25</sup> Lecz pomimo względów tak ważnych jak posiadanie potomstwa i znaczenie polityczne, nigdy nie zrezygnowano z ideału małżeństwa monogamicznego. Sytuacja jest już całkiem jednoznaczna od czasu powrotu z niewoli babilońskiej (Ne 13,23-28; 10,1-31; Ezd 9,1-44). Mnożą się wówczas ostrzeżenia przed rozluźnianiem obyczajów i obcowaniem z kobietami

<sup>18</sup> G. Herrgott. *Monogamia*. W: PSB, kol. 759; T. Grabowski. *Założenia metafory małżeńskiej według Księgi Ozeasza*. RBL 40 (1987) 240.

<sup>19</sup> R. Pesch. *Małżeństwo*. W: PSB, kol. 696.

<sup>20</sup> A. Corti. *Matrimonio e vita coniugale*. Milano 1972, s. 25-28. 33.

<sup>21</sup> L. von den Eerenbeemt. *Codex Hammurabi*. Roma 1932; J. Klima. *Prawa Hammurabiego*. Warszawa 1957.

<sup>22</sup> M. Filipiak. *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*. Lublin 1984, s. 16.

<sup>23</sup> K. Romaniuk. *Małżeństwo i rodzina w Biblii*. Katowice 1981, s. 32.

<sup>24</sup> G. Herrgott. *Poligamia*. W: PSB, kol. 995-996.

<sup>25</sup> Nie wiadomo dokładnie od kiedy istnieje harem (I. Seibert. *Kobiety Starożytnego Wschodu*. Warszawa 1975, s. 40).

moralnie wykołejonymi (Prz 2,16-19; 5,1-23; Syr 26,13-18), pojawiają się pouczenia zabraniające nawet pragnień i spojrzeń pożądliwych (Hi 31,1n).<sup>26</sup>

Biblia ukazuje niebezpieczeństwa, które kryje poligamia. Zjawisko poligamii prowadzi niejednokrotnie do występku kazirodztwa pasierba z macochą (Rdz 35,22; 49,4; 2Sm 3,7; 16,21-22; 1Krl 2,17,21; Ez 22,10). Na co dzień poligamia przejawiała się w konfliktach, jakie rozgrywały się między żonami i ich dziećmi. Rywalizacja o miłość męzkowską i walka o pozycję własnych synów wśród przyrodniego rodzeństwa była przyczyną wielu cierpień i tragedii (Rdz 16,21; 29-30; 1Sm 1,1-7). W poligamicznej rodzinie dochodziło do przestępstw i zbrodni (2Sm 13,9-15; 13,29; 15,18). Wśród żon zwykle jedna była ulubienicą i ta najczęściej cieszyła się przywilejami. Wprawdzie prawo brało w obronę dzieci żony niekochanej (Pwt 21,15-17), jednak rzeczywistość codzienna była odmienna. Powodem cierpień dla żon, które nie miały potomstwa, musiał być zwyczaj korzystania z usług konkubiny-niewolnicy. Mimo, że odpowiadało to duchowi tamtych czasów, musiało to być niewątpliwie wielkim upokorzeniem dla żon prawowitych.<sup>27</sup>

Pomimo zjawiska poligamii występującego dość licznie w tamtych czasach, Prawodawca bierze w obronę drugorzędną żonę, nakładając na jej męża obowiązek zapewnienia jej podstawowych potrzeb życiowych, czego wyrazem jest konieczność zadbania dla niej o wyżywienie i ubranie. Ponadto wspomniany jest tu obowiązek podjęcia z nią współżycia (Wj 21,10), a więc zapewnienia jej, najbardziej charakterystycznej potrzeby małżeńskiej, będącej wyrazem więzi pomiędzy małżonkami. W przeciwnym bowiem przypadku, żona drugorzędna miała prawo odejść od męża, bez żadnych zobowiązań. Wyraźnie więc, jedno z najstarszych praw, zapewnia ochronę takiej żonie.

### 3. Znieważenie rodziców

Kolejny element prawa rodzinnego, które zawarte jest w Kodeksie Przymierza, dotyczy relacji dzieci do rodziców (Wj 21,15.17). Jest tu mowa o znieważeniu rodziców przez dziecko. Znieważenie to wyraża się w pobiciu oraz w złorzeczeniu. Aby dokładnie zrozumieć ten przepis, należy zapoznać się z pozycją rodziców względem dziecka.

Ogólnie rzecz biorąc, rola rodziców w życiu dziecka, była ogromna. Ich wkład w rozwój człowieka, stanął u podstaw IV przykazania Dekalogu. Przykazanie to umieszczone jest w Dekalogu, jako pierwsze po przykazaniach względem Boga, z czego można wnosić, że rodzice zastępują dziecku Boga, a zatem przysługują im szacunek. Z Bożego przykazania zatem dzieci mają cześć rodziców.<sup>28</sup> Przykazanie o czci rodziców brzmi następująco: „Czcij swego ojca i swą matkę, abyś żył długo na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, da tobie” (Wj 20,12). „Czcij ojca twego i matkę twoją, jak ci nakazał Jahwe, twój Bóg, abyś żył długo i aby ci się powodziło na ziemi, którą Jahwe, twój Bóg, daje Tobie” (Pwt 5,16). Wyrażenie „czcić”, oddane w TM przez „kabbed”, oznacza uznawać „ciężar” rodziców, czyli ich znaczenie i auto-

<sup>26</sup> K. Romaniuk. *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 32-33.

<sup>27</sup> M. Filipiak. *Problematyka społeczna w Biblii*. Warszawa 1985, s. 127.

<sup>28</sup> N. Peters. *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus*. Münster 1913, s. 27. 29. ●

rytet w społeczności rodzinnej, traktować poważnie, nadawać właściwą rangę. Szczególnie syn ma uznawać znaczenie i autorytet rodziców w społeczności rodzinnej i nadawać im właściwą rangę.<sup>29</sup> W biblijnym sposobie rozumienia „cześć” (*kabod*),<sup>30</sup> jest czymś realnym, konkretnym, materialnym (Rdz 13,2, Abraham był *kabed meod*, „bardzo zasobny”, ponieważ posiadał trzody, srebro i złoto). Stąd cześć dla rodziców oznacza nie tylko obowiązek teoretycznie rozumianego „uszanowania”, lecz faktyczną troskę o nich, zwłaszcza opiekę w starości. Chodzi o cześć pojętą w sensie materialnym, o to wszystko, w czym cześć się przejawia (Syr 3,8a). Słowo „*kabed*” oznacza „uczcić”, ale też „sowiec wynagrodzić” (Lb 22,16b-17; 22,37; Sdz 13,17). Jak widać, obowiązek czci rodziców, najbardziej precyzyjne uzasadnienie znalazł w Dekalogu.<sup>31</sup>

Cześć okazywana rodzicom dotyczy w równej mierze ojca i matki. Równość tę podkreśla grecki wyraz *doksa*, który oznacza uznać powagę ojca i matki, wynikającą z uprawnień otrzymanych od Boga, w równej mierze. Pan umacnia, zatwierdza wobec synów autorytet i władzę matki, która również reprezentuje Jego wolę.<sup>32</sup> Jej decyzje w stosunku do synów, także i córek, mają rangę orzeczenia prawnego opartego na powadze Boga. Ponadto równość we czci ojca i matki, ukazują sankcje prawne, przewidziane za uderzenie ojca lub matki, lub też złorzeczenia im. W Prawie takie postępowanie jest zakazane tymi samymi formułami bez żadnego rozróżnienia (Wj 21,15.17). Oboje rodzice reprezentują Boga, który przez nich kieruje życiem tych młodych ludzi.<sup>33</sup>

Dekalogowy nakaz czci rodziców nie miał na celu zabezpieczenia i utrwalenia patriarchalnej struktury życia rodzinnego. Domaga się on bowiem czci tak dla ojca, jak i dla matki. Oparte na Dekalogu prawa szczegółowe Starego Testamentu używają zawsze formuły łącznej, mówiącej o ojcu i matce. W przykazaniu Dekalogu chodziło raczej o zabezpieczenie wspólnoty i harmonii pomiędzy pokoleniami. Był to ogromnie ważny problem w rodzinie Starego Testamentu, obejmującej często cztery pokolenia i mającej wspólne miejsce zamieszkania. Od właściwego rozwiązania tego problemu, zależało przecież trwale posiadanie ziemi błogosławionej i przyszłość. Ponadto w przykazaniu dekalogu nie ma żadnej wzmianki o sytuacjach, w

<sup>29</sup> M. Filipiak. Art. cyt. S. 5n; J. Gaspar. *Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament /The catholic University of America. Studies in Sacred Theology 8/*. Washington 1947, s. 101n.

<sup>30</sup> M. Filipiak. *Biblia o człowieku*. Lublin 1979, s. 21.

<sup>31</sup> Ch. J. H. Wright. *La famille en Israel et le Decalogue*. „Hokma” 18 (1981) 14-33.

<sup>32</sup> J. Nelis. *Gericht*. W: *Bibel Lexicon*. Red. H. Haag. Einsiedeln 1952, s. 560.

<sup>33</sup> Ogólny nakaz czci rodziców, zawarty w Dekalogu, jest bardziej sprecyzowany w innych tekstach Starego Testamentu, które orzekają do czego zobowiązuje i co wyklucza cześć rodziców. Można tu wyróżnić na przykład, zakaz bicia rodziców (Wj 21,15); złorzeczenia im (Wj 21,17; Prz 20,20;30,11; Syr 3,9b), lekceważenia ich (Pwt 27,20; Syr 3,12-13.16), krnąbrność (Pwt 21,18-21), wyśmiewanie (Prz 30,17), okradanie (Prz 28,24). Za bicie rodziców, przeklinanie ich i inne ciężkie przestępstwa przeciw porządkowi rodzinnemu, rodzice mogli domagać się śmierci swego syna (Wj 21,15-17; Kpł 20,9; Pwt 21,18-21; 27,16). Kto lekcewał rodziców, powinien być tak ukarany, jakby lekcewał samego Boga (Kpł 24,15-16). W rodzicach należy uznawać ów praautorytet, którego ostateczne źródło tkwi w Bogu.

których nadużywanie rodzicielskich wpływów mogłoby zwalniać dzieci od obowiązku czci rodziców. W ujęciu Starego Testamentu, jedynie wyjątkowo może zaistnieć sytuacja, w której synowie mogą mieć obowiązek nieposłuszeństwa wobec nakazów i zwyczajów ojców (Ez 20,18).<sup>34</sup> Nakaz okazywania czci rodzicom jest obecny w całym Starym Testamencie.

Należy tu podkreślić, że przykazanie o czci rodziców stało na straży największego dobra społecznego, harmonii i wspólnoty między pokoleniami, opartej na wzajemnej zależności i przydatności. Łamanie tego przykazania sprowadza całkowitą dezorientację w stosunkach międzyludzkich (Mi 7,6). Dla młodego pokolenia, które przejęło już w swe ręce aktywną i główną odpowiedzialność za życie, przykazanie o czci rodziców było apelem: nie wolno ludzi starych spisywać na straty ani pozostawiać ich jedynie własnemu losowi. Młode pokolenie, które nie ma jeszcze doświadczenia życiowego, nie może się obejść bez doświadczenia starszych.<sup>35</sup> To doświadczenie dla młodych jest bardzo ważne, ponieważ ukazuje sposób dobrego życia (Prz 6,26-23). Ale i starsze pokolenie nie może się obejść bez młodych, zwłaszcza w starości.

Korzenie przykazania o czci rodziców i wdzięczności wobec rodziców, tkwią z pewnością w niejednym gorzkim doświadczeniu życiowym ludzi starych, zniedołężniałych, traktowanych przez młodych, jako ciężar. Rodzicielstwo jest więc bardzo ważnym motywem czci rodziców (Syr 3,7; 7,27-28; Tb 4,3-4).<sup>36</sup>

Przykazanie o czci rodziców nie odnosi się tylko do młodzieży, ale co więcej, w pierwszym rzędzie do ludzi dorosłych, gdyż tych głównie dotyczą i inne przykazania Dekalogu. Wskazuje na to również fakt, że na określenie stosunku do rodziców, autor użył słowa „czcić” a nie „być posłusznym”. Z chwilą osiągnięcia dojrzałości, dzieci już nie są zobowiązane do posłuszeństwa swoim rodzicom. Natomiast nadal obowiązuje je cześć i szacunek dla rodziców. A ponadto musi tu także chodzić o dorosłe osoby, gdyż tylko one mogły być oskarżone przez rodziców przed całą społecznością.<sup>37</sup>

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

<sup>34</sup> M. Filipiak. *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny*, s. 77

<sup>35</sup> A. Deissler. *Jam jest twój Bóg, który cię wyzwolił*. Warszawa 1977, s. 56-57.

<sup>36</sup> R. Albertz. *Hintergrund und Bedeutung des Elternggebots im Dekalog*. ZAW 90 (1978), s. 348-374.

<sup>37</sup> Jeszcze pełniejsze zrozumienie obowiązku okazywania czci wobec rodziców, którego motywem jest rodzicielstwo, ukazuje Kpl 19,3: „Każdy z nas będzie miał bojaźń przed swą matką i swym ojcem”. Przez użycie słowa „tirau” - powinniście mieć bojaźń, a nie słowa „kabded”, jak w dekalogu, prawodawca chciał zaznaczyć święty charakter rodziców, ich uczestniczenie w stwórczej mocy samego Boga. Przez ten właśnie charakter winni oni być dla swych dzieci, zastępcami Boga. Odmienne od innych tekstów biblijnych, mówiących o rodzicach, matka jest tutaj wymieniana przed ojcem. Tajemnica rodzicielstwa, którą w tym przypadku ma

## 4. Uwiedzenie kobiety

Ostatni przepis prawa małżeńskiego i rodzinnego zawarty w Kodeksie Przymierza dotyczy przypadku uwiedzenia niezaręczonej kobiety przez mężczyznę (Wj 22,15-16). Prawo nakazywało wówczas, aby mężczyzna, który dopuścił się takiego czynu, wręczył ojcu tej kobiety odpowiednie wynagrodzenie za wyrządzoną jej krzywdę. Wynosiło ono pięćdziesiąt syklów srebra. Jednakże ta suma nie było ostatecznym zadośćuczynieniem. Należało ponadto poślubić tę kobietę bez możliwości oddalenia jej, co równoznaczne było z brakiem możliwości uzyskania z nią rozvodu. Tutaj z kolei prawodawca zabezpieczał zamążpójście uwiedzionej kobiety. Niestety, w taki sposób zawarty związek rzadko okazywał się trwałym.

Zasadniczo w każdym przypadku mężczyzna, który pragnął poślubić kobietę, winien ojcu upatrzonej dziewczyny wpłacić posag, tak zwany „mohar” (Rdz 34,12; Wj 22,15-16; 1Sm 18,25; Rdz 24,53; Oz 3,2; Pwt 8,11-12). W pertraktacjach dwu ojców na temat przyszłego małżeństwa ich dzieci sprawa ta odgrywała poważną rolę. Samo znaczenie słowa „posag”, jest trudne do określenia.<sup>38</sup> Nie był to kontrakt kupna, gdyż nigdzie w prawie mojżeszowym nie ma wzmianki, aby płacenie „mohar” było niezbędnym do zawarcia małżeństwa. Posagiem nazywano się pewną majątność otrzymaną przez narzeczoną od jej ojca i wnoszoną do domu jej przyszłego męża.<sup>39</sup> Odpowiednikiem posagu wnoszonego przez narzeczoną był podarek ślubny wręczany narzeczonej przez narzeczonego. Dokonywało się to zazwyczaj przy pierwszym spotkaniu naręczonych. Był to jakby zadatek pełnej zapłaty za przyszłą żonę, własność nienaruszalna panny młodej.<sup>40</sup> Uiszczenie „mohar” odbywało się podczas zaręczyn i miało na celu wzmocnienie wzajemnej umowy. Wysokość była różna i zależna od sytuacji materialnej obu stron, które to uzgadniały (Rdz 34,12).<sup>41</sup> W miejsce posagu, jak to wynika z Rdz 29,15-30, można wykonać pracę w domu teścia (1Sm 18,25). Tak też pracował Mojżesz u Jetro. Zdaje się, że było to praktykowane tylko wtedy, gdy teść ów nie posiadał żadnego potomka męskiego, lecz same córki. Przyszły zięć był wówczas adoptowany przez teścia. W czasach nieco późniejszych zapłatę za żonę można było uiszczyć dokonując jakiegoś niezwykłego czynu (por. 1Sm 17,25; 18,25; Joz 15,16; 2 Sm 3,14).<sup>42</sup> Kwestia posagu nie była

---

na uwadze autor, jest związana przede wszystkim z matką. To w jej łonie dokonuje się poczęcie i narodziny nowego życia. Zob. M. Filipiak. *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny*, s. 75.

<sup>38</sup> B. Couroyer. *L Exode*. Paris 1952., s. 107.

<sup>39</sup> Mogły to być stada owiec czy wielbłądów, kosztowności, zapasy zboża, itp. Gdy małżeństwo zawierali możni tego świata, wzbogaceni na wojnach wodzowie lub królowie, ich córki wносиły proporcjonalnie o wiele cenniejszy posag (1 Krl 9,16). Bardzo często córka otrzymywała w posagu niewolnicę, której stawiała się panią i mogła nią dysponować w sposób absolutnie dowolny. Najbardziej znanym przypadkiem tego rodzaju była Hagar, którą otrzymała w posagu Sara, żona Abrahama (Rdz 16). Rachel miała niewolnicę imieniem Bilha (Rdz 20,3) a Lea - Zilpę (Rdz 29,24).

<sup>40</sup> K. Romaniuk. *Sakramentologia biblijna*. Warszawa 1993, s. 187.

<sup>41</sup> R. Dussaud. *Le „mohar” israelite Comptes rendus del' Academie des inscriptions et Belles lettres*. Paris 1935, s. 142-151.

<sup>42</sup> K. Romaniuk. *Sakramentologia biblijna*, s. 187.

więc ściśle określona prawnie. Jego rodzaj, wartość oraz sposób uiszczenia zależały od wzajemnej umowy. Z chwilą wpłacenia posagu, zaręczyny zostały niejako przypieczętowane. Wyraża je termin hebrajski „eras”, którego podstawowym znaczeniem jest „przywłaszczać sobie (prawnie)” - (por. 2Sm 3,14; Oz 2,21-22; Pwt 20,7; 28,30; Wj 22,15; Pwt 22,23.25.27n). Stary Testament nie zna narzeczeństwa w sensie wstępnego okresu przed małżeństwem, w którym młodzi sami mogliby decydować o pobraniu się. Prawdopodobnie dopiero w późniejszym okresie zaczęto spisywać w dniu zaręczyn kontrakt ślubny. O takim kontrakcie ślubnym wspomina dopiero Tb 7,14.<sup>43</sup> Wedle przyjętego zwyczaju okres zaręczyn trwał rok, a dla wdów tylko miesiąc. Zaręczeni stawali się małżeństwem dopiero wtedy, gdy małżonek sprowadzał narzeczoną do siebie. Stany te jednak były w praktyce pomieszane ze sobą. Prawo bowiem przyznawało narzeczeństwu przywileje i obowiązki niemal równoznaczne z małżeńskimi. Narzeczona zobowiązana była do wierności małżeńskiej. Można ją było oddalić jedynie na mocy listu rozwodowego. Jeśli jej naręczony umarł, miała równe prawa jak wdowa. Dziecko poczęte w czasie narzeczeństwa było uznawane za prawowite. Interesujące wydaje się w Wj 22,15-16, iż ojciec uwiedzionej córki mógł odmówić wydania jej za mąż w tym przypadku. Jednakże nawet w takiej sytuacji, mężczyzna, który dopuścił się aktu gwałtu, był zobowiązany do wypłacenia posagu w takiej ilości, w jakiej był on przewidziany dla dziewczyc.

Powyższe rozważania, dotyczące próby określenia prawa małżeńskiego i rodzinnego w Kodeksie Przymierza, będącego jednym z najstarszych przepisów Starego Testamentu, pozwalają wyodrębnić w tym prawie, cztery elementy. Są nimi: przepisy regulujące stan status małżeństwa i rodziny niewolnika, prawo określające pozycję drugorzędnej żony, kary przewidziane za znieważenie rodziców, które w ten sposób zabezpieczają szczególną ich godność, oraz ostatni przepis, nakazujący uregulowanie należności ojcu uwiedzionej i niezamężnej kobiety, przez co zapewniający jej ochronę przed skutkami zła, którego doznała. Wszystkie te elementy pozwalają wysnuć wniosek, iż Prawodawca Kodeksu Przymierza należycie pojmował godność małżeństwa i rodziny, a tym samym rozumiał znaczenie tych instytucji w życiu społecznym.

<sup>43</sup> O przebiegu ceremonii ślubnej w Starym Testamencie zob. R. de Vaux. *Les institutions de l'Ancien Testament*. Paris 1901 t. I. S. 58-60.