FRANCISZEK M. ROSIŃSKI
Uniwersytet Wrocławski

Obyczajowość kobieca w dawnym Izraelu

1. Tło historyczne

Izrael w czasach biblijnych charakteryzował się stosunkowo dużym zróżnicowaniem obyczajowym, co wynikało zarówno z jego tradycji kulturowych i religijnych, jak i kontaktów z krajami o wysoko rozwiniętej kulturze materialnej, społecznej i duchowej, zwłaszcza z Egiptem i Mezopotamią. Silne było też oddziaływanie miejscowej kultury kananejskiej, a potem helleńskiej i rzymskiej. Jednak stopień akceptacji i akulturacji obcych zachowań w poszczególnych kręgach społecznych i regionach, np. w Samarii, Dekapolu czy Galilei był różny. Spore różnice występowały pod tym względem także między ludnością wiejską a miejską czy też między ugrupowaniami religijnymi, np. esseńczykami, faryzeuszami czy zelotami.

Z najstarszej fazy kulturowej związanej z gospodarką zbieracko-łowiecką, najdłużej trwającej w historii ludzkiej, zachowało się niewiele wyróżnialnych elementów. Można by tu wskazać np. na początkowe odżywianie się ziarnem i owocami, o którym wspomina Rdz 1, 29[1]. Znacznie silniej reprezentowane, a nawet wyżej wartościowane od rolnictwa było pasterstwo, zwykle typu nomadycznego, praktykowane na obszarach półpustynnych i pustynnych czy też w rejonach górzystych, które nie nadawały się pod uprawę. Wypasano głównie owce, kozy i bydło rogate, a „bogactwo człowieka oceniano wg liczby zwierząt, które posiadał"[2]. Były to te same oceny prestiżowe na podstawie pogłowia wypasanych zwierząt, jakie spotyka się u innych ludów pasterskich, podobna też była stratyfikacja społeczna, a także mentalność i zwyczaje pasterskie[3]. Ta forma gospodarki cieszyła się niewątpliwie ogromnym społecznym poważaniem. Pasterzami byli patriarchowie; nawet po zasiedlaniu Kanaanu przez Izraelitów

[1] Cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. 3 (Biblia Tysiąclecia), Poznań 1987.

[2] G. Cornfeld, G.J. Botterweck (Hrsg.), *Die Bibel und ihre Welt*, t. 1, Herrsching 1991, s. 25–28.

[3] Zob. K. Moszyński, *Ludy pasterskie*, Kraków 1953; A. v.d. Born, *Hirt*, [w:] *Bibel-Lexikon*, H. Haag (Hrsg.), Leipzig 1969, s. 744–745.

Colloquia Anthropologica et Communicativa: Tabu, etykieta, dobre obyczaje, 2009
© for this edition by CNS

możnowładcy, nawet pierwsi królowie byli właścicielami ogromnych trzód. Sam Dawid, poniekąd wzór władcy izraelskiego został wezwany przez Samuela z pastwiska i namaszczony na króla (1 Sm 16, 11–13). Także synowie królewscy mieli wielkie trzody owiec, a koniec strzyży stanowił okazję do radosnego świętowania i ucztowania (2 Sm 13, 24). Niektórzy bogacze, by zademonstrować swoje bogactwo i zyskać sobie poplecznikόw, przy tej okazji urządzali wystawne biesiady – np. Nabal – posiadacz trzech tysięcy owiec i tysiąca kóz i właściciel posiadłości w Karmelu z okazji strzyży wyprawił wystawną „ucztę w domu, na wzór uczty królewskiej. Serce Nabala pełne było radości, był jednak bardzo pijany" (1 Sm 25, 36).

Tak majętnych właścicieli trzód było jednak niewielu, bo w Izraelu brakowało wielkich obszarów stepowych, jak np. w Azji Centralnej czy Afryce. Wyjątkiem był możnowładca – biblijny Hiob. Liczebność jego stad wynosiła ostatecznie 14 000 owiec, 6000 wielbłądów, 1000 jarzm wołów i tysiące oślic, a do dozoru nad nimi miał wielką liczbę służby. Należy jednak pamiętać, że nie przebywał on na terenie Palestyny, lecz w ziemi Us, czyli w Arabii Skalistej, koło Petry (Hi 1, 3; 42, 12). Dzieje Hioba ukazują jednak dramatyzm losu, który mógł zamienić w jednej chwili bogacza w nędzarza. Niespodziewany napad rozbójniczych plemion Sabejczyków i Chaldejczyków, którzy uprowadzili jego trzody i zabili jego ludzi, pozbawił go całego bogactwa (Hi 1, 13–17). Takie praktyki nie były rzadkie u wojowniczych plemion pasterskich, które nieraz rabowały cudze trzody[4]. Nie stronił od takich łupieżczych wypadów nawet sam Dawid, najeżdżając na plemiona w Negebie: „Uderzając na jakąś krainę, nie pozostawiał przy życiu ani mężczyzny, ani kobiety, zabierał trzodę, bydło, osły, wielbłądy, odzież i potem dopiero wracał do Akisza" (1 Sm 27, 9). Ani on sam, ani inni takich aktów nie uważali za postępowanie niegodziwe – traktowano je jako zwyczajową „wyprawę wojenną" (1 Sm 27, 10).

Najczęściej stada w dawnym Izraelu były nieliczne i nie stanowiły dla ich właściciela podstawy utrzymania, ale dodatek do gospodarki rolniczej. Zwykle gospodarz nie wypasał trzody sam, lecz za umowną opłatą przekazywał je zawodowym pasterzom. Oczekiwano od nich wywiązania się z umowy, obrony zwierząt przed złodziejami i drapieżnikami. Taka trzoda liczyła najczęściej od 20 do 500 sztuk. Najemni pasterze nie zawsze jednak byli uczciwi, a w okresie po niewoli babilońskiej pod wpływem negatywnych opinii rabinów ich reputacja stała się fatalna: uważano ich za złodziei i oszustów; pozbawiono praw obywatelskich, traktowano na równi z celnikami i poborcami podatkowymi. Oznaczało to, że nie mieli prawa pełnić funkcji sędziego, jak również stawać przed sądem jako świadkowie. Nie wolno było nawet kupić u pasterza wełny, mleka albo koźlęcia, gdyż domniemywano, że skradł je właścicielowi trzody. Taki stan rzeczy

[4] F.R. Vivelo, *Cultural Anthropology Handbook – A Basic Introduction*, New York 1978, s. 82; K. Moszyński, *op. cit.*, s. 31–32.

© for this edition by CNS

odmienia się dopiero w Nowym Testamencie, gdzie postać pasterza ma wyraźnie pozytywną konotację[5].

Rozrastanie się stad, konkurencja o dostęp do żyznych pastwisk i wody, brak wyraźnej terytorialności sprzyjały powstawaniu sporów, które nieraz kończyły się rozpadem dotychczasowych więzi rodowych czy plemiennych, mimo że nie zapominano o wspólnej genealogii (niekiedy fikcyjnej). Ukazują to np. relacje między Abrahamem i Lotem. Gdy w niezbyt zasobnym w pastwiska i wodę Kanaanie zbyt rozrosły się ich trzody, „kraj nie mógł utrzymać ich obu, musieli więc się rozłączyć", tym bardziej że dochodziło do sprzeczek między pasterzami Abrahama i Lota (Rdz 13, 5–8). Gdy jednak Lot popadł w niewolę, Abraham w ramach solidarności krewniaczej szybko zorganizował grupę pościgową i uwolnił nieszczęsnego bratanka i innych uprowadzonych (Rdz 14, 11–16).

We wczesnym Izraelu gospodarka pasterska nie była wystarczająca, korzystano też z produktów rolnych; chętnie widziana była upolowana zwierzyna łowna i ptactwo. Pod tym względem Izrael nie różnił się od innych podobnych społeczności, „utrzymujących symbiotyczne kontakty ze swymi rolniczymi sąsiadami, tworząc w ten sposób gospodarczy i polityczny system regionalny"[6]. Na przykład Abraham, podejmując swych gości, poleca Sarze, by uczyniła „ciasto z trzech miar najczystszej mąki" (Rdz 18, 6). Bracia Józefa zaś podczas wielkiej klęski głodu udali się po zboże aż do Egiptu (Rdz 42, 1 nn.).

Radykalne zmiany w obyczajowości pojawiły się po wyjściu ludności izraelskiej z Egiptu; prowadząc osiadły tryb życia w Palestynie, zaczęto systematyczną uprawę ziemi, co sprzyjało wzrostowi ludności, specjalizacji zawodowej, urbanizacji i stopniowemu tworzeniu się kultury wiejskiej i miejskiej, z odmiennymi stylami życia. Wpływ na te procesy wywarła bardziej rozwinięta kultura kananejska, choć przybyli osadnicy niejednokrotnie odnosili się do niej wrogo, zwłaszcza do politeizmu i obyczajowości kananejskiej. Poziom kultury przybyszów, jak wynika z badań archeologicznych, był jednak wyraźnie niższy; „bo chociaż na zgliszczach i ruinach zburzonych miast budowano nowe miasta, jak np. w Betel, Lakisz czy Eglonie, to jednak były zupełnie inne niż solidnie wznoszone dawniejsze miasta kananejskie. Podczas gdy tamte «miasta królewskie» z twierdzą i świątynią otoczone były grubymi murami, to nowe były tylko biednymi osiedlami z cienkimi murami. Zbudowali je Izraelici, którzy poprzednio byli półkoczownikami"[7].

Gospodarka agrarna i przyrost ludności prowadziły do stopniowych zmian w strukturze politycznej: nastąpiła centralizacja władzy, powstały instytucje po-

[5] J. Jeremias, *Poimen, archipoimen, poimaino, poimne, poimnion*, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, G. Friedrich (Hrsg.), Stuttgart 1990, t. 6, s. 487–489.

[6] M. Bollig, M.J. Casimir, *Pastorale Nomaden*, [w:] *Handbuch der Ethnologie*, T. Schweizer, M. Schweizer, W. Kokot (Hrsg.), Berlin 1993, s. 529.

[7] G. Cornfeld (Hrsg.), *Von Adam bis Daniel. Das Alte Testament und sein historisch-archäologischer Hintergrund*, Würzburg 1962, s. 185.

© for this edition by CNS

nadplemienne i zręby państwa z jego agendami, administracją, sądownictwem, siłami zbrojnymi, systemem podatkowym, a nawet ze scentralizowanym kultem[8]. W końcowym okresie dziejów biblijnych wzrastający wpływ na tradycje i zwyczaje izraelskie zaczęła wywierać kultura hellenistyczna i rzymska. Izrael stanął nawet przed groźbą utraty swej tożsamości etnicznej i religijnej, gdy Saleucydzi próbowali narzucić mu swoje zwyczaje, kiedy np. król Antioch IV Epifanes „wydał dekret dla całego państwa: «Wszyscy mają być jednym narodem i niech każdy zarzuci swoje obyczaje» [...] Król posłał swoich wysłańców do Jerozolimy i do miast judzkich z pisemnym poleceniem, żeby postępowały według obyczajów, które dla kraju były obce" (1 Mch 1, 41–50). Hellenizacja miała w kraju wielu zwolenników, gdyż „dla wielu lepiej wykształconych Żydów kultura grecka była bardzo pociągająca [...]. W Palestynie, jak we wszystkich zdobytych przez Greków krajach, to klasy wyższe, bogacze, starsi kapłani byli wystawieni na najsilniejszą pokusę naśladowania nowych władców [...]. Przyswojenie kultury greckiej było paszportem do pełni obywatelstwa". Wielu Żydów było lojalnych wobec władzy, płaciło podatki, przejmowało też wiele z kultury od zdobywców, chroniąc swoje prawo do swobody praktykowania swojej religii. Gdy pobożni, fundamentalistycznie nastawieni i zdesperowani Żydzi doszli do przekonania, że wiara, kult religijny i zwyczaje ojców są zagrożone, pod wodzą Machabeuszy chwycili w ich obronie za miecze[9]. Powstanie, mimo niepowodzeń i klęsk, okazało się w końcowym efekcie skuteczne. Dzięki temu Hasmonejczycy przejęli władzę cywilną i kapłańską, a nawet w ramach ekspansywnej polityki narzucili judaizm podbitym społecznościom, tak że osiągnięto mniej więcej granice z czasów Dawidowych. Jednocześnie wzrastały wewnętrzne napięcia między ugrupowaniami i ruchami w kraju, niekiedy o profilu eschatologicznym i fanatycznym. Przyzwani z Syrii w 64 r. p.n.e. Rzymianie jako rozjemcy pozostali w kraju w charakterze siły porządkującej, a z czasem i okupacyjnej[10].

Ani wojny machabejskie, ani despotyczne rządy hasmonejskie nie zlikwidowały problemu „reform hellenistycznych", choć zapewne większość narodu opowiadała się za dawnymi tradycjami i obyczajami przodków, tworząc w przypadku zagrożenia wiary, kultu i zwyczajów front antyhellenistyczny. Większość ta obejmowała heterogeniczne, a częściowo nawet antagonistyczne ugrupowania, np. zwolenników teokracji i hierokratycznego porządku, dążących do restytucji dawnych ustaw i stylu życia; fanatycy oczekiwali radykalnego przełomu w wyniku bezpośredniej ingerencji Jahwe w dzieje świata, uważający siebie samych za wybrańców Bożych do ustanowienia nawet siłą władzy Jahwe; powstały organizacje stosujące przemoc w obronie prawa. Były także ugrupowania bardziej

[8] U. Köhler, S. Seitz, *Agrargesellschaften*, [w:] *Handbuch der Ethnologie*..., s. 563–584; J.F. Thiel, *Grundbegriffe der Ethnologie. Vorlesungen zur Einführung*, Berlin 1993, s. 65–71, 136–139.

[9] P. Johnson, *Historia Żydów*, Kraków 1993, s. 107–115.

[10] J. Maier, *Geschichte der jüdischen Religion*, Freiburg 1992, s. 42–43.

© for this edition by CNS

umiarkowane. Na przykład według faryzeuszy można w szabat ratować życie, podczas gdy bardziej radykalne kierunki tego zakazywały; według Dokumentu Damasceńskiego (10, 16) nie wolno było w szabat podać tonącemu drabiny czy powrozu, by wydobyć go z toni[11].

W kontekście takich procesów obraz kobiety, stosunek do niej, jej rola w małżeństwie, rodzinie i społeczeństwie, zwyczaje i preferencje w zależności od środowiska, systemu społecznego i kulturowego ulegały zmianom; np. piękna Rachela była prostą pasterką, wykonywała ciężkie prace z tym związane i roboty domowe; uchodząc z domu, zabrała bożki swego ojca Labana; kierowała się normami typowymi dla kobiet ze środowiska pasterskiego. Inna była sytuacja życiowa i obyczajowa bogatej, urodziwej Judyty – mieszczki Betulii, która pogrążyła Holofernesa, a jeszcze inna cnotliwej Zuzanny albo też królowej Estery czy matki synów machabejskich. Odmienne charakterystyki otrzymalibyśmy, kreśląc portrety osobowe i zachowania kobiet prezentowanych w Nowym Testamencie. Trzeba przy tym wziąć pod uwagę istotny element: Biblia nie podaje systematycznego wykładu kobiecej obyczajowości i obowiązujących norm towarzyskich; są to tylko jedno- czy kilkuwersowe uwagi, maksymy albo też przykłady życiowe, przestrogi, nagany, przykazania i dyrektywy, z którymi dziewczynka izraelska zapoznawała się sukcesywnie od najwcześniejszych lat w ramach wychowania rodzinnego i tradycji środowiskowej.

2. Prawo zwyczajowe w Izraelu

Stosunek prawa do zwyczaju w dawnym Izraelu kształtował się różnie. Niektóre zwyczaje z czasem przekształcały się w prawo, były też prawa mało przestrzegane, które nie stawały się powszechnym zwyczajem. Były również nakazy, którym nie przypisywano takiego charakteru, lecz traktowano je jako obyczaj, o którego pochodzeniu nie zdawano sobie sprawy. „Jest jednak sprawą istotną, że zarówno prawo, jak i obyczaj w ludzie biblijnym mają prawie zawsze związek z czynnikiem religijnym czy to od czasów wczesnoizraelskich lub izraelskich, czy też w okresie żydowskim”[12].

Według J. Grada, zwyczaj to „przyjęty w danej grupie społecznej sposób zachowania się jej członków w określonych sytuacjach, od którego odchylenia nie budzą sprzeciwu i nie spotykają się z negatywnymi reakcjami otoczenia”; ze względu na ich słabszą siłę normatywną nie ma restryktywnych sankcji społecznych w razie ich przekroczenia. Tym różnią się od obyczaju: „dopiero pojawienie się sankcji społecznych przekształca dany zwyczaj w działanie obyczajowe,

[11] J. Maier, *Das Judentum – von der biblischen Zeit bis zur Moderne*, Bindlach 1988, s. 209–211.

[12] H.A. Mertens, *Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1984, s. 731.

© for this edition by CNS

i odwrotnie – zanik sankcji w przypadku czynności obyczajowej przesuwa ją do sfery zwyczaju”[13]. Niekiedy używa się obu terminów synonimicznie: sprzeniewierzenie się ustalonemu zwyczajowi spotyka się z dezaprobatą społeczną, choć nie ma on sankcji prawnej czy moralnej[14]. Problemem jest, gdy ktoś odstępuje od zwyczaju, a jeszcze bardziej od obyczaju utrwalonego w świadomości społecznej, którego respektowania się oczekuje, np. określonego świętowania uroczystości, przestrzegania pewnych rytuałów, stałych form towarzyskich itp. „Zwłaszcza w zintegrowanych grupach, charakteryzujących się rozwiniętą więzią społeczną, istnieje przekonanie o potrzebie poszanowania i przestrzegania zwyczaju”[15]. Zwyczaje i obyczaje mogą z czasem ulegać modyfikacjom i zmianom, niekiedy w ogóle mogą zaniknąć; czasem jednak zwyczaj jest podtrzymywany, mimo że utracił już swój dawniejszy, wewnętrzny sens religijny, albo gdy sens ten uległ zmianie. Zwyczaje charakteryzują się bowiem stosunkowo dużą perseweracją i odpornością nawet na zmiany religijne, choć niejednokrotnie dochodzi wtedy do reinterpretacji ich sensu[16].

Zwyczaje i obyczaje bowiem, choć nie są oparte na prawie państwowym, a przestrzeganie ich nie jest egzekwowane przez dotkliwe sankcje penitencjarne, to spełniają istotną rolę: regulują społeczne współżycie, odwołują się do zachowań, reguł, praktyk, norm, nawyków i konwenansów, sprawdzonych w przeszłości, uświęconych przez długotrwałą tradycję, potwierdzanych przez autorytety, stabilizują właściwy *modus vivendi* i społecznie uznane sposoby zachowania. Często nawiązują do sfery *sacrum*, religii i moralności. Może jednak zdarzyć się, że pewne zwyczaje mają charakter opozycyjny w stosunku do oficjalnej religii i moralności. Zwrócił na to uwagę Chrystus („Uchyliliście przykazanie Boże, a trzymacie się ludzkiej tradycji”), wskazując konkretne przykłady z życia (Mk 7, 8–13). Wskazał też nadrzędność normatywną przykazań Bożych nad sferą zwyczajową[17].

W starożytności u ludów Wschodu zwyczaje odgrywały wyraźnie większą rolę niż w czasach późniejszych. Dotyczy to kontaktów interpersonalnych, nawet takie gesty zwyczajowe, jak pozdrowienie, pocałunek, objęcie, pokłony, formy zwyczajowe związane z gościnnością, z zawieraniem umowy, których należało przestrzegać podczas różnych uroczystości, np. zaręczynowej, ślubnej czy też pogrzebowej (obecność płaczek, rozdzieranie szat, głośne lamentowanie). Zwyczaj bowiem pod względem funkcjonalnym stanowi często wyraz wiary ludowej; to zapis poglądów, których korzenie sięgają zwykle religii, czasem i magii. Zwy-

[13] J. Grad, *Zwyczaj*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Z. Staszczak (red.), Warszawa 1987, s. 388–389; także hasło „Obyczaj”, s. 262–266.

[14] C. Winick, *Dictionary of Anthropology*, Totowa 1966, s. 148–149; H. Schauerte, *Volksbrauch*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), Freiburg, t. 10, s. 848–849.

[15] B. Ogrodowska, *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa 2001, s. 276.

[16] P. Satori, *Brauch und Sitte*, [w:] *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, H. Bächtold-Stäubli, E. Hoffmann-Krayer (Hrsg.), Berlin 1987, t. 1, s. 1511–1512.

[17] M. Stubhann, *Brauchtum*, [w:] *Die Bibel A–Z*, M. Stubhann (Hrsg.), Salzburg 1985, s. 114.

© for this edition by CNS

czaje związane są z cyklem rocznym, z wiekiem rozwojowym człowieka lub różnymi typami pracy, niekiedy z nadzwyczajnymi wydarzeniami czy technikami apotropeicznymi lub potrzebami religijnymi. Zwyczajowość może w ten sposób pełnić funkcję pozytywną: utrwalić w praktyce życiowej wiele wartościowych zachowań, dostarczać gotowych modeli właściwego postępowania, tworzyć zespół przewidywalnych, społecznie aprobowanych relacji międzyludzkich. Tkwi w takim usytuowaniu pewne ryzyko: może prowadzić do skostnienia i sformalizowania kontaktów interpersonalnych, paraliżować czujność sumienia i odpowiedzialność, zastąpić spontaniczność ceremoniałem, rutyną, niekiedy wyrodzić się w bezduszność i przyczynić się do nadinterpretacji prawa, w tym przypadku Tory[18]. Zwrócił na to uwagę Chrystus: „Słyszeliście, że powiedziano: «Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził». A ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują: tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie" (Mt 5, 43–44). Choć w Starym Testamencie nie ma nakazu nienawidzenia wrogów, jednak taka postawa, zwłaszcza wobec nieprzyjaciół narodu żydowskiego, nie była zjawiskiem akcydentalnym, a członkowie gminy w Qumran uważali, że „oni [święci] mogą kochać wszystkich synów światłości, każdego według jego działu [Goral], na Zgromadzeniu Bożym; nienawidzić zaś wszystkich synów ciemności, każdego stosownie do jego winy, w czasie Bożej odpłaty" (1 QS 1, 9–10)[19]. Faryzeusze widzieli w nienawiści do nieprzyjaciół Izraela „narzędzie kary Bożej na swych nieprzyjaciół"[20]. Nawet jednak popularne ograniczanie stosowania przykazania miłości do ziomków mogło przeradzać się w pogardę i nienawiść do „obcych", zwłaszcza wrogów. Uważano bowiem za rzecz niestosowną okazywanie miłości tym, od których doznało się nienawiści (2 Sm 19, 7)[21].

Choć obyczaje w dawnym Izraelu ściśle powiązane były ze sferą religijną, to w dalszych wywodach zostaną częściowo potraktowane niezależnie od niej, zwłaszcza w przypadku, gdy „przede wszystkim regulowały życie cywilne, a nie kultowe, choć nie da się do końca oddzielić życia kultowego od cywilnego"[22].

3. Ważniejsze obyczaje związane z małżeństwem

Małżeństwo dla Żydów, podobnie jak w ogóle dawniej na Wschodzie, nie było z założenia instytucją religijną ani sprawą religijno-kultową czy publiczną,

[18] H. Schauerte, *op. cit.*, s. 848; M. Stubhann, *op. cit.*, s. 114.

[19] B.T. Viviano, *Ewangelia według Świętego Mateusza*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red.), Warszawa 2001, s. 932–933.

[20] L.A. Barbieri Jr., Matthäus, [w:] *Das Neue Testament*, J.F. Walvoord, R.B. Zuck (Hrsg.), Holzgerlingen 1992, t. 4, s. 26–27.

[21] W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin 1975, s. 176–177.

[22] H.A. Mertens, *Kleines Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1968, s. 380.

© for this edition by CNS

ale raczej prywatną, rodzinną, w znaczeniu związku między rodzinami, rodami czy plemionami, przy czym kobieta stanowiła łączące je ogniwo. Relację męża do kobiety ujmowano w kategorii posiadania i własności; dziewczyna, wychodząc za mąż, zmieniała w gruncie rzeczy tylko właściciela: przechodziła z własności ojca na własność męża[23].

Zasadniczym elementem zawarcia związku był akt narzeczeństwa. Poprzedzało go staranie młodego człowieka o rękę dziewczyny, zwykle za pośrednictwem swego ojca lub swata u jej ojca. Bywało, że ojciec z własnej inicjatywy starał się o dziewczynę dla swojego syna, jak np. Abraham dla Izaaka (Rdz 24, 2–67). Starający się o dziewczynę pytał ją (albo sam, albo przez swoich pośredników), czy chce zostać jego żoną, lub wprost ją nakłaniał, np. słowami: „Zostań moją żoną!". Potem sprawę brały w swoje ręce zainteresowane rodziny, zwłaszcza ojciec dziewczyny, z którym trzeba było uzgodnić tzw. płatności małżeńskie dla ojca dziewczyny i uposażenie dla niej, które pozostanie jej własnością, choć pod zarządem męża. Od narzeczonego otrzymuje też podarunki, które będą należały do niej. Również ojciec kobiety może dać jej posag, np. niewolnicę lub ziemię (Rdz 24, 59–61; Joz 15, 18–19). Taka regulacja była zgodna z zasadą: „Kobietę można pozyskać w potrójny sposób: za pomocą pieniędzy, dokumentu lub przez współżycie"[24].

Formuła ta poniekąd przypomina kupno i ma podobne brzmienie, jak sposób nabycia „pogańskiego niewolnika, którego pozyskiwano na własność za pieniądze, przez dokument i wzięcie go w posiadanie (tj. przez pierwszą przysługę, którą wyświadczył swemu panu)"[25].

W dawnym Izraelu, zgodnie z przyjętym obyczajem i podobnie jak u innych społeczności Orientu, wydawano dziewczynę bardzo wcześnie za mąż. Jeśli nie miała jeszcze dwunastu i pół roku, ojciec nie musiał ze względu na wiek nawet pytać jej o zgodę; dziewczyna do 11 lat i 1 dnia uchodziła bowiem za „dziecko", w wieku od 11 do 12 lat i jednego dnia jako „niepełnoletnia", od 12 lat jako pełnoletnia, „duża". Od tego czasu, gdy uwidaczniały się u niej cechy dojrzewania płciowego, zaczynały ją obowiązywać wszystkie nakazy Tory dotyczące kobiet. W wieku dwunastu i pół lat uważano ją za zdolną do zawarcia małżeństwa i pytano ją o zgodę[26].

Córka nie mogła odmówić małżeństwa z człowiekiem, którego ojciec jej wyznaczył, nawet gdyby był ułomny i brzydki. Ponoć zdarzały się przypadki, że lekkomyślny ojciec nie pamiętał dokładnie, komu przyobiecał swą córkę. Byli nawet ojcowie, którzy sprzedali swą córkę przed 12 rokiem życia w niewolę Żydowi, który przypuszczalnie zamierzał ją pojąć za drugorzędną żonę albo w przyszłości

[23] H.A. Mertens, *Handbuch*..., s. 731.

[24] P. Gaechter, *Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien*, Innsbruck 1955, s. 84.

[25] W. Grundmann, *Das palästinensische Judentum im Zeitraum zwischen der Erhebung der Makkabäer und dem Ende des Jüdischen Krieges*, [w:] *Umwelt des Christentums*, t. 1: *Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters*, J. Leipoldt, W. Grundmann (Hrsg.), Berlin 1985, s. 176.

[26] P. Gaechter, *op. cit.*, s. 93–94.

© for this edition by CNS

dać ją swemu synowi. „A jeśliby nie spodobała się panu, który przeznaczył ją dla siebie, niech pozwoli ją wykupić. Ale nie może jej sprzedać obcemu narodowi" (Wj 21, 7–11)[27]. O możliwości sprzedaży żony, dzieci i majątku za długi w czasach biblijnych wspomina Mt 18, 25.

Mogło się jednak zdarzyć, że nie znalazł się kandydat dla dziewczyny „pełnoletniej", dobry obyczaj w Izraelu zaś nie pozwalał, by żyła ona w panieństwie. Należało wtedy podjąć działania niekonwencjonalne: np. według dawnej tradycji ojciec winien udzielić wolności swemu niewolnikowi i dać go jej za męża. Gdy panna miała 13 i pół lat, rezygnowano już nawet z rocznego okresu narzeczeństwa, zadowalając się 30 dniami, czyli jak w przypadku wdowy. Według rabbiego Akidy (†135) zbyt długie zwlekanie z wydaniem za mąż dorosłej córki oznacza jej bezczeszczenie i degradowanie do stanu ladacznicy. Dla młodzieńca wiek ożenku wynosił na ogół od 18 do 24 lat. Narzeczeństwo trwało rok, dziewczyna przebywała wtedy w domu ojcowskim, ale uchodziła już za prawną żonę pana młodego, aczkolwiek stosunki płciowe z narzeczonym uważano za nieobyczajne; natomiast z innymi mężczyznami za cudzołóstwo, za które winną karano ukamienowaniem, w przypadku córki kapłana zaś – spaleniem. Jeśliby narzeczony w tym czasie zmarł, narzeczona zyskiwała status wdowy. Gdyby narzeczony zwlekał z zawarciem małżeństwa, czyli ze sprowadzeniem dziewczyny do swego domu, narzeczona miała prawo żyć na jego koszt, chyba że zapewnił jej należyte utrzymanie albo wystawił jej list rozwodowy[28].

Jeśli ojciec dziewczyny przedwcześnie zmarł, jego prawa wydania jej za mąż przejmowali bracia lub matka; Pnp 8, 8 podaje mało budującą rozmowę braci o ich siostrze, niemającej jeszcze piersi, zastanawiających się, jak podbić jej cenę. Uczuciami, sympatią czy antypatią takiej sprzedanej dziewczyny raczej nie przejmowano się. Uważano, że małżeństwo jest z zasady związkiem prokreacyjnym, miłość między małżonkami zaś będzie ewentualnie jednym z owoców małżeństwa[29]. Jest to sytuacja inna niż w kulturze zachodnioeuropejskiej, w której małżeństwo powinno być owocem miłości i związkiem szczęściodajnym. Narzeczony przekazywał rodzinie dziewczyny tzw. płatności małżeńskie, w wyniku czego stawała się jego „własnością". Dawniejszą formą płatności były wartościowe zwierzęta z trzody, potem coraz częściej pieniądze i inne cenne przedmioty. Z okazji zaręczyn regulowano też ewentualną odprawę dla żony, gdyby miało dojść do rozwodu lub przedwczesnej śmierci narzeczonego czy męża; ustalano też szczegóły uroczystości weselnej, która – po uroczystym przeniesieniu się panny młodej z domu ojcowskiego do domu męża – odbywała się u niego.

Wielkość płatności była zwykle przedmiotem długich dyskusji; według Pwt 22, 29 wynosiła ona w przypadku dziewczyny zgwałconej 50 syklów; nadto

[27] S. Gräm, *Alltag zur Zeit Jesu. Die Stellung der Frau in der jüdischen Gesellschaft*, „Im Land des Herrn" 2, 1997, s. 64–66.

[28] P. Gaechter, *op. cit.*, s. 90–95.

[29] Por. J.F. Thiel, *op. cit.*, s. 118.

© for this edition by CNS

gwałciciel nie miał prawa porzucić jej przez całe życie. 50 syklów srebra pan młody zwykle nie posiadał (to równoważnik około 160 franków w złocie); zwykle w zebraniu takiej sumy wspierała go bliższa i dalsza rodzina. Gdy sumę płatności małżeńskich ustalono, podpisywano umowę; „w środę, gdy chodziło o pannę, we wtorek zaś, jeśli szło o wdowę. Ale zawsze w środku miesiąca, gdyż pełnia księżyca przynosiła szczęście”[30].

Sytuacja nie była beznadziejna nawet wtedy, gdy młody człowiek nie posiadał niczego. Tak było w przypadku Jakuba, gdy ubiegał się o rękę Racheli – młodszej córki Labana; obiecał przyszłemu teściowi: „Będę ci służył przez siedem lat za twą młodszą córkę, Rachelę”. Faktycznie musiał służyć jeszcze 7 dalszych lat, bo teść go oszukał, podstawiając mu w nocy poślubnej starszą córkę Leę, sucho kwitując pretensje Jakuba: „Nie ma u nas zwyczaju wydawania za mąż córki młodszej przed starszą”. Tę wymuszoną przez sytuację zgodę na dalsze 7 lat ciężkiej pracy wieńczy romantyczne zdanie: „I tak służył Jakub za Rachelę przez siedem lat, a wydawały mu się one jak kilka dni, bo bardzo miłował Rachelę” (Rdz 29, 20). Wysługa narzeczeństwa, czyli praca mężczyzny w gospodarstwie przyszłego teścia, nie jest w społeczeństwach pierwotnych czymś niezwykłym. „Może być rozumiana jako dar pracy, nadto stanowi afirmację obrzędowo wyższej pozycji strony dającej żonę oraz mechanizm umożliwiający nawiązanie kontaktów osobistych, także instrumentalnych z powinowatymi”[31]. Taki model płatności częściej spotyka się u plemion matrylokalnych. W związku z tym można mniemać, iż słowa z Rdz 2, 24: „Dlatego to mężczyzna opuszcza swego ojca i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”, nie przystają do społeczeństwa typu patriarchalnego, pasterskiego, gdzie dominowała praktyka przejścia dziewczyny do rodziny męża. Lepiej charakteryzują one społeczności bardziej pierwotne, o strukturze matrylokalnej i matrylinearnej, kiedy to mąż przechodził do społeczności żony.

Wspomniane przekazanie płatności małżeńskich ojcu za jego córkę nie miało jednak charakteru transakcji handlowej kupna–sprzedaży; owszem, można było w ten sposób kupić niewolnicę, ale nawet jeśli awansowała ona do roli żony, to jej ranga z reguły była niższa niż pozycja dziewczyny pozyskanej za tzw. płatności małżeńskie. Płatności stanowiły poniekąd gwarancję poważnych zamiarów ubiegającego się o rękę dziewczyny i obietnicę dobrego jej traktowania w małżeństwie, były też w pewnym sensie rekompensatą dla jej dotychczasowej rodziny, która wraz z odejściem córki traciła siłę roboczą i rozrodczą, w poligenicznych społecznościach zaś – ponieważ płatności nie były wcale niskie – skutecznie zniechęcały mężczyzn do zdobywania kolejnych kobiet; działały więc jako stabilizator małżeństwa[32]. Czasem zdarzało się, że niektórzy ojcowie udzielali swym

[30] H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Warszawa 1994, s. 112.

[31] S. Szynkiewicz, *Płatności małżeńskie*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, s. 275–276.

[32] E.W. Müller, *Brautpreis*, *Brautpfand*, [w:] *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*, W. Hirschberg (Hrsg.), Berlin 1988, s. 70–71.

© for this edition by CNS

córkom pomocy w postaci posagu, z którego potem korzystał także jej mąż. Nie było to jednak dobrze widziane, a nawet uważano za wielce naganne, bo „złem jest, bezwstydem i wielką hańbą, jeśli żona utrzymuje swego męża" (Syr 25, 23).

W okresie narzeczeństwa, zgodnie z ogólnie przyjętą obyczajowością żydowską, narzeczeni nigdy nie powinni przebywać sam na sam, a nieprzestrzeganie tego obyczaju miało także określone konsekwencje prawne. Dziewictwo przedmałżeńskie dziewczyny uważano za presupozycję i zdarzały się sytuacje w Judei, że oblubieniec, któremu zależało na poślubieniu dziewicy, zażyczył sobie stwierdzenia przed ślubem takiego jej stanu. Nie miał natomiast prawa do „reklamacji" w sprawie dziewictwa, jeśli bez świadków przebywał w domu swego teścia, „ponieważ był z nią sam na sam"[33].

Gdy w okresie narzeczeństwa wszystko już omówiono, postanowiono i podpisano, a czas zaręczyn zbliżał się do końca, co zwyczajowo miało miejsce późną jesienią, gdyż było pod dostatkiem owoców, wina i żywności ze zbiorów, a dni nie były już tak upalne, w umówiony wieczór, gdy dziewczyna była rytualnie czysta, narzeczony z orszakiem, z mistrzem ceremonii na czele, wszyscy odświętnie ubrani, udawali się do domu ojca dziewczyny. Naprzeciw tej procesji wychodziły przyjaciółki narzeczonej z „lampami". O pochodzie tego typu wspomina Mt 25, 1–12: „Podobne będzie królestwo niebieskie do dziesięciu panien, które wzięły swoje lampy (*lampadas*) i wyszły na spotkanie pana młodego...". Jak wskazuje G. Kroll, nie chodziło w tym przypadku o znane wówczas w Izraelu lampki oliwne, łatwo gasnące przy każdym podmuchu wiatru, jak ten tekst zwykło się tłumaczyć, ale o pochodnie, bo takie jest pierwotne znaczenie słowa *lampas*. Nosi się je tradycyjnie w czasie orientalnych pochodów weselnych. Są to drągi, których górna część owinięta jest gałganami nasączonymi oliwą; czas ich palenia się był krótki, więc trzeba było wziąć odpowiedni zapas oliwy w dzbanku, by nią ścierki nasączyć. Druhny, wymachując pochodniami, krokiem tanecznym i ze śpiewem radosnym towarzyszyły orszakowi do domu weselnego[34]. Było to barwne, urzekające swym pięknem widowisko, gdy procesja wieczorem czy nawet już po zapadnięciu ciemności podążała do domu weselnego. Zwyczajowo brała w niej udział cała wieś, a nawet przygodni przechodnie. „Nawet rabini przerywali wykłady Prawa w swej szkole i wraz z uczniami uświetniali orszak swoją obecnością". A było co podziwiać, gdyż panna młoda, wykąpana i namaszczona przez przyjaciółki, była odświętnie ustrojona, z welonem, oczy jej błyszczały od zapuszczonych w nie kropli belladony powiększającej źrenice, włosy miała rozpuszczone, twarz odsłoniętą, by każdy mógł podziwiać jej urodę, włosy i paznokcie były pomalowane, zdobiły ją liczne bransolety, naszyjniki i biżuteria (często sztuczna i pożyczona); oblubienicę niesiono w lektyce. Pochód weselny cieszył się tak wielkim poważaniem społecznym i religijnym, że nawet król Agryppa I

[33] P. Gaechter, *op. cit.*, s. 86–88.

[34] G. Kroll, *Auf den Spuren Jesu*, Leipzig 1983, s. 243–244.

© for this edition by CNS

zszedł mu z drogi, aby nie przeszkadzać, co zapewniło mu wiele pochwał uczonych w Piśmie. Mawiano, że nawet sześćdziesięciolatki tak pobudzał dźwięk weselnych kotłów, że biegły za pochodem weselnym jak sześciolatki[35].

Pan młody nosił w dniu ślubu specjalną koronę, którą na głowę wkładała mu matka (Pnp 3, 11) albo też ozdobny zawój (Iz 61, 10). Gdy orszak przybył do domu pana młodego, nowożeńcom składano życzenia płodności i szczęścia, rodzice wypowiadali formułę błogosławieństwa rodzinnego, którego według starszego obyczaju udzielano tylko w domu mężowskim; dopiero od czasów przegranych wojen żydowskich także uprzednio w domu zaręczyn dziewczyny. Formuła błogosławieństwa stanowiła zarazem gest uświęcenia religijnego całej uroczystości weselnej[36].

Młoda pani zajmowała miejsce pod „chuppą" – baldachimem. Śpiewano dawne pieśni miłosne i weselne, o charakterze dialogowym, których model znany jest np. z *Pieśni nad pieśniami*. Przed małżonkami „rzucano na ziemię ziarna lub rozgniatano owoc granatu – według starych obrzędów symbolizujących płodność – i tłuczono naczynia napełnione wonnościami". Nie wiadomo, czy wypowiadano wówczas uroczyste słowa przysięgi małżeńskiej. Natomiast już „od pierwszego wieczoru młoda para znikała i małżeństwo zostało skonsumowane. Zwyczaj – nieco naiwny – wymagał, aby zachowano na pamiątkę nocy poślubnej splamione krwią prześcieradło". Rodzice panny młodej, zgodnie z Pwt 22, 13–21 starannie przechowywali u siebie ten dowód dziewictwa swej córki i jej defloracji przez męża, by w razie sporu prawnego stanowił dowód jej niewinności. Oskarżającego niesłusznie małżonka skazywano na 100 syklów srebra, które otrzymywał ojciec młodej kobiety, nadto mąż nie miał prawa porzucić jej przez całe życie[37].

W weselu brała udział cała społeczność wioskowa, krewni i znajomi. Uczta w przypadku wesela panny trwała siedem dni, a nawet dłużej, w przypadku wdowy czy rozwódki ograniczano się do trzech dni. Gody weselne były radosne i hałaśliwe; jadło się dużo, piło się jeszcze więcej, więc mogło się zdarzyć, że zabrakło wina i sycery, jak np. stało się to w Kanie Galilejskiej, gdzie Chrystus dokonał swego pierwszego cudu (J 2, 1–11). A że z okazji ślubu pito tęgo i radośnie, świadczą choćby potoczne nazwy uroczystości weselnej, jak „radość" (*simba*), albo jeszcze częściej „popijawa" (*miszteh*, po aramejsku – *misztutha*)[38]. Śpiewano, grano na instrumentach, tańczono, wznoszono toasty, przemawiano, wychwalając zalety młodej pani. Nie brakowało też śmiałych aluzji i rubasznego humoru, w miarę jak coraz bardziej dopisywały humory[39]. Nie żałowano sobie wina i korzystano z okazji, bo na co dzień prosty lud żył bardzo skromnie. Gospodarz

[35] G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1955, s. 300; G. Kroll, *op. cit.*, s. 244–245.

[36] P. Gaechter, *op. cit.*, s. 89.

[37] H. Daniel-Rops, *op. cit.*, s. 114.

[38] P. Gaechter, *op. cit.*, s. 122.

[39] H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1956, t. 2, s. 372–400.

© for this edition by CNS

nieraz długo przygotowywał się do tej biesiady, która dla dziewczyny stanowiła najważniejszą uroczystość w jej życiu. Jak wskazuje G. Ricciotti, „jeszcze dziś dostrzec można w którymś z ciemnych arabskich domów rzędy tajemniczych konwi, a pan domu powie wam z melancholią, że nie można ich ruszyć, ponieważ zawierają wino na uroczystość weselną”[40].

Nie zawsze rodzice jednak dobierali partnera czy partnerkę dla swoich dzieci, zwłaszcza gdy były one już w sile wieku; nie zawsze też byli ze swoich synowych zadowoleni. Wskazuje na to chociażby Rdz 26, 34: „gdy Ezaw miał czterdzieści lat, wziął za żonę Jehudit, córkę Chetyty Beeriego, oraz Bosmat, córkę Chetyty Elona. Były one powodem zgryzoty Izaaka i Rebeki”. Stało się tak może dlatego, że pochodziły z kulturowo i religijnie obcej społeczności. Czasem jednak dziewczynę pytano o zgodę na dane małżeństwo; Rebekę np. pytali: „Czy chcesz iść z tym człowiekiem?” (Rdz 24, 58–59). Bywały i małżeństwa „z miłości” (1 Sm 18, 20–22) oraz za obopólną zgodą młodych (1 Sm 25–42), co częściej zdarzało się u ludności rolniczej i pasterzy, których dzieci i młodzież często pracowały razem i miały okazję poznać się przy pracy (Rt 2, 9 nn; Rdz 2, 9); w czasach wojennych nie gardzono brankami (Sdz 5, 30); były też przypadki porywania siłą lub podstępem kandydatek do małżeństwa, a potem legalizowania związku. Tak czynili np. Beniaminici, gdy w inny sposób nie mogli pozyskać żon (Sdz 21, 20–23)[41].

Bywały też sytuacje, i to nierzadkie, że z mocy prawa dwie osoby miały obowiązek się pobrać, nawet jeśliby czuły wewnętrzny sprzeciw wobec takiego związku; chodziło o tzw. lewirat: gdy żona owdowiała i nie miała męskiego potomka, winna była poślubić brata męża, a szwagier ją, nawet jeśli ten miał już żonę. Pierwszy potomek męski z takiego małżeństwa uważany był prawnie za syna brata zmarłego, co miało gwarantować trwanie jego rodu. Nie każdy szwagier się do tego kwapił[42]. Onan, który „wiedząc, że potomstwo nie będzie jego, ilekroć zbliżał się do żony swego brata, unikał zapłodnienia (hebr. dosł. marnował nasienie, wylewając je na ziemię). Złe było w oczach Pana to, co on czynił i dlatego także zesłał na niego śmierć” (Rdz 38, 9–10). Natomiast Tamar dopięła swego, współżyjąc zgodnie z prawem chetyckim ze swoim teściem, gdy ten nie myślał dać jej w ramach lewiratu po śmierci Onana kolejnego syna (Rdz 38, 12–26). Miała z nim nawet bliźniaki.

4. Bigamia

W czasach biblijnych była dozwolona bigamia – w każdym razie nie była *expressis verbis* zakazana; Pismo św. podaje wiele przykładów takiej praktyki, nawet osób bardzo poważanych, jak np. Dawida: z kontekstu można było nawet

[40] G. Ricciotti, *op. cit.*, s. 300–301.
[41] A. v.d. Born, *Ehe*, [w:] *Bibel-Lexikon*..., s. 360–362.
[42] H. Frehen, *Schwagerehe*, [w:] *Bibel-Lexikon*..., s. 1561–1562.

© for this edition by CNS

wnosić, że Jahwe sprzyjał jego matrymonialnym decyzjom: „Dałem ci dom twojego pana, a żony twego pana na twoje łono [...], a gdyby i tego było za mało, dodałbym ci jeszcze więcej" (2 Sm 12, 8). Także Saul nie był monogamistą. A wszelkie rekordy pobił król Salomon, który „pokochał też wiele kobiet obcej narodowości, [...] tak że miał siedemset żon-księżniczek i trzysta żon drugorzędnych. Jego żony uwiodły więc jego serce" (1 Krl 11, 3–8). Biblia nie gani ogromnej liczebności jego haremu; stanowiła ona manifestację jego potęgi i koneksji dynastycznych, a także przejaw „męskości"; problem polegał na tym, że były to poganki, które nie myślały przejść na judaizm i zażyczyły sobie swoich miejsc kultu i obrzędów.

Z Deuteronomium zdaje się wynikać, że poligamia w dawnym Izraelu, m.in. dzięki brankom wojennym, była rozpowszechniona i zinstytucjonalizowana; ale nie była zachwalana, gdyż, jak wiadomo, z tą formą małżeństwa wiązały się niejednokrotnie większe problemy osobiste i rodzinne, konflikty między żonami o względy męża i prawa dzieci do spadku. Prawo (Pwt 21, 10–17) stanęło nawet w obronie branek-żon i praw pierworodnego syna do podwójnej części spadku po ojcu, nawet jeśli ten syn pochodził od żony niekochanej, „gdyż on jest pierwociną jego siły".

Zasięg poligamii był warunkowany gospodarczo: stosunkowo wysokie płatności małżeńskie, koszty utrzymania dwóch lub więcej żon oraz licznej rodziny skutecznie ją ograniczały. Wydaje się, że po niewoli babilońskiej coraz bardziej zaczęła dominować monogamia, w przypadku arcykapłana była wręcz wymogiem; według H.A. Mertensa, „za czasów Chrystusa była praktycznie prawie już tylko monogamia"[43]. Nie jest to jednak pewne. Według Józefa Flawiusza, „jest u nas taki zwyczaj, że mężczyzna może mieć kilka żon jednocześnie"[44]. Skoro mówi o „zwyczaju", ma widocznie na uwadze jakąś bardziej powszechną praktykę. Ta forma małżeństwa nie zanikła i w następnych wiekach. Gdy w 1927 r. w Artas – wiosce, w pobliżu Betlejem prowadzono badania, to okazało się, że spośród 112 żonatych mężczyzn 11 miało 2 żony, a jeden nawet trzy[45]. Biorąc pod uwagę odsetek warstwy wyższej i średniej w populacji żydowskiej w czasach biblijnych, można przyjąć, że procent bigamistów prawdopodobnie i wówczas nie był znacząco wyższy.

5. Pozycja kobiety w rodzinie i społeczeństwie

Status kobiety w dawnym Izraelu był raczej niski, co ujawniało się w różnych dziedzinach życia. Pozycję dominującą w rodzinie, zwykle wielopokoleniowej miał ojciec rodziny, który mógł być zarazem naczelnikiem rodu. Do „domu ojca"

[43] H.A. Mertens, *Handbuch*..., s. 732.
[44] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Warszawa 1993, cz. 2, s. 743.
[45] S. Grän, *op. cit.*, s. 68.

© for this edition by CNS

należała jego główna żona i żony drugorzędne, ich dzieci, służba i niewolnicy. Ojciec takiej wielkiej rodziny, rozkazywał, przewodniczył modlitwom, pouczał, kierował pracami, reprezentował swój „dom" w życiu publicznym. Do niego należał majątek rodziny, synowie byli zaś jego spadkobiercami[46].

Kobieta była pod stałą kuratelą: najpierw ojca, potem męża lub innego męskiego krewnego. Nie mogła w sądzie występować w roli świadka. Sytuację tę lapidarnie ujął Józef Flawiusz: „Od kobiet nie wolno przyjmować żadnych zeznań ze względu na lekkomyślność właściwą ich płci; również niewolnicy nie mogą być świadkami". Nie ma takiego zakazu w Biblii, ale i w tym wypadku charakterystyczne jest zrównanie kobiet z niewolnikami[47]. W zasadzie nie partycypowały one w życiu publicznym, choć czasem zdarzały się od tej reguły wyjątki**,** jak w przypadku prorokini Huldy i Debory, która odegrała nawet główną rolę podczas wojny wyzwoleńczej Izraela za czasów Baraka (Sdz 4, 7–5, 31). Również w sferze kultowej udział kobiet był minimalny[48]. Na przykład w świątyni z czasów herodiańskich znajdował się specjalny dziedziniec kobiet, poniżej dziedzińca mężczyzn, oddzielony od niego 15 stopniami schodów. Również w synagodze pomieszczenia dla kobiet i mężczyzn były oddzielne, niekiedy nawet z osobnymi wejściami. W nabożeństwie synagogalnym powinno było uczestniczyć co najmniej 10 mężczyzn; udział kobiet w tym przypadku nie liczył się. Kobiety często pomawiano o uprawianie czarów; według Hillela, „tam, gdzie wiele kobiet, tam i wiele czarów" (Abot 2, 7). Deprecjacja kobiety przejawiała się nawet w modlitwie i etyce; np. według rabbiego Judy Ben Elai „należy codziennie wypowiadać trzy uwielbienia: Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie poganinem! Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie kobietą! Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie ignorantem! Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie poganinem, gdyż wszyscy poganie są przed nim jak nicość. Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie kobietą, gdyż kobieta nie jest zobowiązana do przykazań. Niech będzie uwielbiony ten, który nie uczynił mnie ignorantem, ponieważ ignorant nie boi się grzechu" (Tos.Ber. 7, 18). Bardzo antyfeministycznie brzmi wypowiedź przypisywana rabbiemu Eliezerowi: „Kto uczy swoją córkę Tory, uczy ją niedorzeczności" (Sota 3, 4). Od niego pochodzi też opinia: „Lepiej, żeby Tora spłonęła, aniżeli miałaby być przekazana kobietom" (pal. Sota 3, 4. 19a 7). Kobiety uważano za lekkomyślne i nienauczalne (bab. Schab. 33b), a 9 części gadulstwa spośród 10 na świecie należy przypisać kobietom (bab. Qid. 49b). Kobiety nie były zobowiązane do zachowania przykazań, które wiązały się z określonym czasem (Qid 1, 7), np. nie miały obowiązku pielgrzymować do Jerozolimy z okazji wielkich świąt dorocznych, do zamieszkania w namiotach (kuczkach), nie musiały zakładać podczas modlitwy porannej filakterii. Kobie-

[46] W. Grundmann, *Das palästinensische*..., s. 172–173.

[47] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, Warszawa 1993, cz. 1, s. 229.

[48] B.S.J. Isserlin, *Das Volk der Bibel. Von den Anfängen bis zum Babylonischen Exil*, Mainz a. Rh. 2001, s. 94.

© for this edition by CNS

ta nie miała prawa nabyć żydowskiego niewolnika. Jeśli goście odwiedzili dom, nie wolno jej było uczestniczyć w uczcie; dlatego słuchała u drzwi sąsiedniego pokoju rozmowy prowadzonej podczas przyjęcia; nie pozwalano też, by kobieta usługiwała. Nie pozdrawiano kobiety na ulicy (bab. Qid. 70a b). Mogła natomiast uczestniczyć w uczcie paschalnej i sobotniej.

W kręgach saducejskich, a także w domach ludzi majętnych oraz w środowisku wiejskim wskazania te traktowano bardziej liberalnie. Rygoryści zaś woleli zamknąć swe żony i dorastające córki w osobnych pokojach kobiecych i tylko z zawoalowaną twarzą wolno im było ukazać się publicznie. Zdarzało się, że dziewczyna w ogóle nigdy nie przekroczyła progu domu ojcowskiego (4 Makk. 18, 7), Kimchith zaś, matka siedmiu synów, którzy zostali arcykapłanami, nawet w domu miała zasłoniętą twarz: „Nigdy w moim życiu belki mego domu nie widziały moich warkoczy" (Joma 47a). Tylko w dniu swego wesela dziewczyna mogła publicznie pokazać się z odsłonięta twarzą. Kobieta miała pełnić swoją funkcję przede wszystkim w domu, w małżeństwie, rodzinie, małżeństwo zaś cieszyło się wielką powagą i szacunkiem głównie ze względu na potomstwo; według rabbiego Eliezera bowiem „każdy, który się uchyla przed prokreacją, jest podobny do człowieka przelewającego krew" (bab. Jeb. 63b). Dzięki płodzeniu potomstwa Izrael zachowuje swe istnienie i rozwija się, a kto się przed tym obowiązkiem uchyla, umniejsza Izrael, a tym samym obraz Boży[49]. Pozycję kobiety w małżeństwie, rodzinie i społeczeństwie w dużej mierze wyznaczała jej dzietność, zwłaszcza urodzenie synów; była błogosławieństwem dla męża bojącego się Pana, bo „małżonka twoja jak płodny szczep winny we wnętrzu twojego domu. Synowie twoi jak sadzonki oliwki dookoła twojego stołu". Liczni synowie stanowili dumę ojca w jego społeczności (Ps 128, 3–4); decydowali także o jego prestiżu i sile przekonywania w dyskusjach z jego wrogami: „Oto synowie są darem Boga [...] Jak strzały w ręku wojownika, tak synowie za młodu zrodzeni. Szczęśliwy mąż, który napełnił nimi swój kołczan. Nie zawstydzi się, gdy będzie rozprawiał z nieprzyjaciółmi w bramie" (Ps 127, 3–5). Rzecz charakterystyczna: tekst w ogóle nie wspomina o córkach, a żona postrzegana jest wyłącznie jako rodzicielka. Małżeństwo uważane jest nie tyle jako wspólnota życiowa między tworzącymi ją partnerami, ile jako związek mający na celu prokreację, podtrzymanie rodziny i rodu, czemu służył także lewirat.

Nie tyle ważne jednak było dziecko jako takie, lecz to, że stanie się potomkiem dorosłym, zwłaszcza syn. Stąd według Talmudu: „Szczęśliwy ten, którego dzieci są płci męskiej, a biada temu, u którego są płci żeńskiej" (bab. Qid. 82b). Dzieci uważano za dar Boży; nie było dzieci porzuconych[50]. Bogu też przypisywano sprawstwo macierzyństwa i urodzenie dziecka – do poczęcia i narodzin

[49] Powyższe dane i cytaty z: W. Grundmann, *Das palästinensische...*, s. 173–176.

[50] Zob. J. Leipoldt, *Gegenwartsfragen der neutestamentlichen Wissenschaft*, Leipzig 1935, s. 55–57.

© for this edition by CNS

niezbędne było Boskie przyzwolenie: „Czyżbym Ja, który otwieram łono matki, nie sprawił urodzenia dziecka? – mówi Pan. Czyżbym Ja, który sprawiam poród, zamykał łono? – mówi twój Bóg" (Iz 66, 9); na przykład Annie – przyszłej matce Samuela „Pan zamknął jej łono" (1 Sm 1, 5). Mężowi bezpłodności na ogół nie przypisywano. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że w sytuacji, gdy ideałem była wielodzietna rodzina, starokawalerstwo i stan dozgonnego dziewictwa były niepożądane i źle widziane. Ukazuje to tragiczny przykład córki Jeftego, proszącej swego ojca: „Puść mnie na dwa miesiące, a ja udam się na góry z towarzyszkami moimi, aby opłakać moje dziewictwo" (Sdz 11, 37). Śmierć bezpotomną i bezdzietność traktowano w Izraelu jako hańbę. Dopiero w Nowym Testamencie stan stałego dobrowolnego dziewictwa ze względu na Królestwo Boże (Mt 19, 12; 1 Kor 7, 25–37; Ap 14, 4) został dowartościowany religijnie i etycznie[51]. Należy jednak pamiętać, że także esseńczycy (ok. 150 p.n.e.–70 n.e.), opozycyjnie nastawieni do urzędowego kultu w Świątyni Jerozolimskiej, do których należała prawdopodobnie także gmina w Qumran, uważali, że prowadzenie życia świętego, oprócz innych form ascezy, wymaga także wstrzymania się od aktywności seksualnej. Z niektórych dokumentów zdaje się jednak wynikać, że przynajmniej pewna ich część żyła w małżeństwie, natomiast kierownictwo tego ugrupowania żyło w celibacie[52].

Kobietę po wyjściu za mąż powinien był utrzymać małżonek, dbając o pożywienie, mieszkanie, starając się spełniać „obowiązki małżeńskie", w razie choroby zadbać o leki; gdyby dostała się do niewoli, winien ją wykupić; a gdy zmarła, wyprawić jej odpowiedni pogrzeb; nawet jeśli byłby biedny, miał obowiązek postarać się co najmniej o płaczkę i dwóch fletnistów. Natomiast obowiązki żony były bardzo liczne: powinna była prowadzić dom, tzn. dbać o dzieci, karmić i wychowywać je, gotować, mleć, piec chleb, prać bieliznę, przygotować łoże mężowi, a w chwilach wolnych, których w przypadku większej rodziny prawie nie było, winna była jeszcze prząść czy tkać, by przyczynić się do utrzymania rodziny[53]. Poniekąd kultowy ideał takiej pracowitej żony, matki i pani domu nakreślony jest w „Poemacie o dzielnej niewieście" (Prz 31, 10–31). Był to wzorzec typowy dla Orientu. Nie można bowiem, jak słusznie zauważa H.A. Mertens, „mierzyć twardych orientalnych zwyczajów, zwłaszcza dawnego Orientu ze współczesnymi obyczajami i standardami zachodnimi, gdyż wtedy będziemy błędnie porównywali". Tam bowiem nie roztkliwiano się nad kobietą, nawet jeśli była w zaawansowanej ciąży. Znawca Wschodu, G. Dalman, przytacza wymowny przykład, gdy kobieta palestyńska w drodze na targ urodziła dziecko, położyła je do koszyka

[51] M. Stubhann, *Jungfräulichkeit*, [w:] *Die Bibel A–Z*, M. Stubhann (Hrsg.), Salzburg 1985, t. 1, s. 369.

[52] Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, Warszawa 1991, s. 161–162, 165–166; I. Burkard, *Jungfräulichkeit*, [w:] *Bibel-Lexikon...*, s. 903–904.

[53] S. Grän, *op. cit.*, s. 67–69.

© for this edition by CNS

z jajkami, spokojnie poszła na targowisko w mieście, sprzedała jajka, a dopiero potem wróciła do domu i zajęła się noworodkiem[54].

Zgodnie z ówczesnym zwyczajem mąż był panem żony, którą uważano za istotę wyraźnie niższą. Według Józefa Flawiusza „kobieta jest – jak głosi prawo – pod każdym względem niższa od mężczyzny. Dlatego też powinna mu być posłuszna nie gwoli poniżenia, lecz aby nią kierowano, ponieważ Bóg dał władzę mężczyźnie"[55]. W myśl tej zasady żona z szacunkiem zwracała się do męża „baa", czyli panie, lub „adon", czyli mistrzu[56]. Poniekąd była ona traktowana jak służąca swego męża; żona bowiem lub córka musiały umywać mu twarz, ręce i nogi, czego nie miał prawa domagać się od niewolnika żydowskiego, lecz tylko pogańskiego. Do niego też należało wszystko, co kobieta znalazła lub zapracowała. Miał on prawo anulować złożoną przez nią przysięgę, jeśli nie byłoby to zgodne z jej obowiązkami. Wieśniaczka pracowała z mężem na polu, wspomagała go przy sprzedaży produktów rolnych. Status kobiety znacznie pogarszał fakt, że mąż bezproblemowo, jeśli go było stać, mógł sobie wziąć drugą żonę, przeciw czemu pierwsza nie mogła oponować, albo też z nią przez rozwód rozstać się, z tym że musiał dać jej uzgodnioną w kontrakcie małżeńskim „odprawę" na wypadek rozejścia się[57]. Ujęcie takiej klauzuli w umowie ślubnej świadczy niewątpliwie o dalekowzroczności rodziców nupturientów, dążności do zabezpieczenia życiowego opuszczonej żony i pragmatyzmie nawet w sprawach sercowych, choć niekoniecznie stanowiło to dobry prognostyk dla trwałości małżeństwa.

6. Zwyczaje związane z rozwodem

Według prawa zwyczajowego i religijnego żona zobowiązana była do zachowania absolutnej wierności swemu mężowi, gdyż stanowiła jego własność. Nie miała jednak prawa wymagać tego samego od męża. On mógł ją oddalić, ona w zasadzie nie miała takiego prawa. Małżeństwo kończyło się przez śmierć albo też dostanie się żony do niewoli lub jej zaginięcie. Rozwód nie musiał odbywać się w sądzie. Wystarczyła formuła męża: „Ona już nie jest moją żoną, a ja już nie jestem jej mężem (Oz 2, 4). Warto dodać, że pierwsza część tej formuły znana jest także z dawnych babilońskich dokumentów, drugą część można spotkać w Talmudzie. Taka sama terminologia występuje również w aramejskim liście rozwodowym z połowy V w. p.n.e. Według Kodeksu Hammurabiego zarówno mężczyzna, jak i kobieta mogli wystąpić o rozwód. Stary Testament przyznaje takie prawo tylko mężowi[58]. W czasach późniejszych mąż w takiej sytuacji winien

[54] H.A. Mertens, *Handbuch*..., s. 357.
[55] Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi. Autobiografia*, Warszawa 1996, s. 89.
[56] H. Daniel-Rops, *op. cit.*, s. 115.
[57] W. Grundmann, *Das palästinensische*..., s. 177.
[58] K. Hennig (Hrsg.), *Jerusalemer Bibellexikon*, Neuhausen 1995, s. 780.

© for this edition by CNS

był wystawić małżonce list rozwodowy, kończący dane małżeństwo, zarazem dający żonie prawo do zawarcia nowego związku. Tracił jednak możność pogodzenia się z nią i powtórnego z nią ożenku. Jest rzeczą interesującą, że w Elefantynie – żydowskiej kolonii nad Nilem, również kobieta miała prawo się rozwieść. Mąż, rozwodząc się z małżonką, nie miał jednak prawa (z pewnymi wyjątkami) starać się u teścia o zwrot płatności małżeńskich, co częściowo zniechęcało do pochopnego rozejścia się[59]. Żona według prawa zwyczajowego mogła starać się o rozwód, a także o „odprawę", jeśli mąż wykonywał zawód budzący wstręt (gdy był rakarzem, garbarzem i zbieraczem dla nich psich ekskrementów i tak cuchnął, że odstręczało to od niego kobietę). Mogło się też zdarzyć, że rabbiowie, a nawet całe zgromadzenie nalegało na męża, by zgodził się na rozwód w przypadku stwierdzonej impotencji, niewywiązywania się z obowiązków małżeńskich, ciągłej brutalności, odrażającej nieuleczalnej choroby, np. trądu, albo gdy postanowił wyjechać na stałe za granicę. Jeśli zaś żonie bardzo zależało na rozwodzie, a nie było konkretnej ważkiej przyczyny, zawsze mogła sięgnąć po wypróbowany sposób: tak nadokuczać mężowi, żeby sam zdecydował się na rozwód[60].

Ze słów faryzeuszy chcących wystawić Chrystusa na próbę, pytających Go: „Czy wolno oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu?" (Mt 19, 3) można by wnosić, że w owym czasie rozwody były czymś nagminnym. Zdaje się to potwierdzać reakcja apostołów na słowa Chrystusa o nierozerwalności małżeństwa: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić" (Mt 19, 10). Oczywiście odnoszono się do regulacji ujętych w Torze, zwłaszcza chętnie do Pwt 24, 1: „Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz nie będzie darzył jej życzliwością, gdyż znalazł u niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie".

Izraelici byli dumni z możliwości rozwodu i uważali, że jest to przywilej ich społeczeństwa. Według tradycji rabinistycznej Jahwe miał powiedzieć: „Izraelowi dałem rozwód, nie dałem go jednak innym narodom" i „tylko w Izraelu Bóg związał swe imię z rozwodem" (pal. Qid 1, 58 c, 16 nn.). W kręgach rabinackich toczyły się jednak dyskusje, jak należy interpretować słowa Biblii: „coś odrażającego" u żony. Rabin Szamaj opowiadał się za bardziej rygorystyczną interpretacją, wymieniając tylko cudzołóstwo żony. Podobną myśl spotykamy także u Mt 5, 32; 19, 9. Natomiast Hillel proponował zdecydowanie bardziej liberalną wykładnię, mianowicie że stało się coś odrażającego, np. „jeśli przypaliła ona potrawę". Rabbi Akiba posunął się jeszcze dalej, twierdząc, że jeśli ktoś znalazł w żonie coś odrażającego, „jeżeli znalazł inną, która jest piękniejsza od niej". Przewagę zyskało rozstrzygnięcie Hillela[61], może dlatego, że w sytuacji rozpadającego się

[59] J.B. Bauer, *Ehe*, [w:] *Bibeltheologisches Wörterbuch*, J.B. Bauer (Hrsg.), Graz 1967, t. 1, s. 234–236.

[60] S. Grän, *op. cit.*, s. 68; H. Daniel-Rops, *op. cit.*, s. 117–123.

[61] Dane i cytaty wg: W. Grundmann, *Das palästinensische...*, s. 178.

© for this edition by CNS

związku małżeńskiego zdawało się lepiej chronić kobietę przed maltretowaniem, a męża przed popełnieniem cudzołóstwa[62].

Jak widać, przyczyny rozpadu małżeństwa mogły być bardzo różne, choć najbardziej ważyło złamanie wierności małżeńskiej przez kobietę. Wprawdzie w ujęciu starotestamentowym małżeństwo nie było instytucją religijną i publiczną, to jednak chroniło je prawo zwyczajowe i religijne (dekalog), a niewierność małżeńska uchodziła za przestępstwo publiczne. Kobietę traktowano jednak w tym przypadku inaczej niż mężczyznę, u którego tylko stosunki pozamałżeńskie z mężatką lub zaręczoną, nie zaś z osobą wolnego stanu czy niewolnicą były zakazane, zgodnie z zasadą, że mężczyzna może popełnić cudzołóstwo tylko z żoną innego męża. Podejrzanego nie można też było poddać procedurze sądu Bożego, jak w przypadku kobiety posądzanej o zdradę, gdy nie było przy tym świadka. Musiała ona wypić gorzką wodę przeklętą, a kapłan powiedział do niej: „Niechże cię Pan uczyni poprzysiężonym przekleństwem pośród ludu twego, niech zwiotczeją twoje biodra, a łono niech spuchnie. Woda niosąca przekleństwo niech wniknie do twego wnętrza i niech sprawi, że spuchnie twoje łono, a biodra zwiotczeją" (Lb 5, 12–31).

Cudzołożników karano śmiercią, nawet dziewczynę zaręczoną, jeśli współżyła w mieście z innym mężczyzną, a nie krzyczała o pomoc; jeśli zaś zgwałcono ją na polu, skazano na śmierć samego mężczyznę. Jeśli zgwałcił osobę wolną, musiał ją poślubić i nie miał prawa rozwieść się z nią przez całe życie, a jej ojcu musiał uiścić płatności małżeńskie (Pwt 22, 22–29). Mimo drakońskich kar za cudzołóstwo, zdrady zdarzały się dość często[63].

Jak widać, pozycja męża mogącego właściwie w każdej chwili wystawić żonie list rozwodowy i wygnać ją z domu, była zdecydowanie silniejsza niż status żony, która w takiej sytuacji, prócz radykalnej zmiany swego położenia społecznego i poziomu materialnego poniosła największą stratę: według prawa zwyczajowego traciła dzieci, które przysądzano ojcu. Mogła liczyć tylko na „odprawę" zagwarantowaną w kontrakcie małżeńskim i na oparcie duchowe i materialne u swoich krewnych, ewentualnie też na pomoc któregoś z dorosłych synów. Rozwiedziona mogła zawrzeć nowe małżeństwo, ale nie była to partia wysoko ceniona, zwłaszcza jeśli kobieta była bezdzietna, lub gdy mąż rozstał się z nią z powodu malejącej jej atrakcyjności. Choć zwyczajowe prawo rozwodowe, jak widać, wyraźnie faworyzowało mężczyzn, to niekoniecznie w szerokim zakresie faktycznie z niego korzystano. We wspomnianej wiosce Artas spośród 254 małżeństw zawartych w okresie od 1830 do 1927 r. ledwo 11 par, tj. 4% rozwiodło się. Być może, iż również za czasów Chrystusa tylko podobny odsetek małżeństw ulegał rozpadowi[64].

---

[62] J. Leipoldt, *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*, Leipzig 1954, s. 108.

[63] A. v.d. Dorn, *Ehebruch*, [w:] *Bibel-Lexikon...*, s. 363.

[64] S. Grän, *op. cit.*, s. 68–69.

© for this edition by CNS

Szczególnie trudny był los wdowy, zwłaszcza jeśli nie miała oparcia w rodzinie i była zdana na opiekę swych dzieci. Łk 7, 11–16 przedstawia dramatyczną sytuację w Nain, skąd „właśnie wynoszono umarłego – jedynego syna matki, a ta była wdową. Towarzyszył jej spory tłum z miasta. Na jej widok Pan użalił się nad nią" i wskrzesił jej syna. Wdowa bowiem „żyła poza normalną strukturą społeczną, w której każda kobieta pozostawała pod władzą mężczyzny. Była odpowiedzialna za samą siebie i wobec samej siebie". Znalazłszy się poza tą strukturą społeczną, była szczególnie narażona na wyzysk, niesprawiedliwość i ucisk, ponieważ nie miała żadnego z urzędu obrońcy[65]. Niejednokrotnie Biblia zapewnia, że sam Pan ujmie się za wdową, jeśli miałaby się dziać jej krzywda. Łk 18, 2–7 przedstawia sytuację, gdy sędzia dopiero po wielu naciskach ze strony wdowy wziął ją w obronę przed jej przeciwnikiem. Nie były to przypadki odosobnione, skoro tematyka krzywdy wyrządzonej wdowom i sierotom raz po raz podejmowana jest w Biblii (np. Wj 22, 21; Pwt 10, 18; 27, 19; Ps 146, 9; Syr 35, 14).

7. Zakończenie

Obyczajowość kobiet w dziejach Izraela podlegała w wyniku zmian politycznych, gospodarczych i kulturowych stosunkowo dużym zmianom, a także wpływom ludów sąsiednich. Najmocniej jednak kształtowały zwyczaje tego ludu jego religia i związany z nią światopogląd, wykładnia wierzeń i praw przez rabinat oraz długotrwała tradycja norm tradycyjnych, wzorców zachowań i ról społecznych.

W małżeństwie, rodzinie, społeczeństwie wyraźnie dominował, zgodnie z ówczesnymi standardami, mężczyzna, szczególnie w dziedzinie religijnej, w której kobieta odgrywała zupełnie peryferyjną rolę. W historii Izraela kilka kobiet okryło się sławą, np. Sara, Rachel, Rebeka czy prorokinie Miriam i Debora; z ogromnej opresji wybawiły Izrael Estera i Judyta; znana stała się Zuzanna czy matka synów machabejskich. Nie brakowało także kobiet mądrych, np. Imma Szalom słynąca z mądrości żona rabbiego Eliezera (I w. po Chrystusie), który znany był z wypowiedzi antyfeministycznych. Beruria, córka rabbiego Chananii ben Teradiona i żona rabbiego Meira, odznaczała się głęboką wiedzą; w wieczór zimowy potrafiła przeczytać 300 wypowiedzi 300 mistrzów – „obalając tym samym obiegową tezę rabinów, według której kobiety mają mało rozumu". Ale jak wiadomo, kobiet nie dopuszczano do studiowania Tory, nawet po zniszczeniu świątyni jerozolimskiej[66]. Należałoby jednak wspomnieć, że według B. Brooten

[65] P.S. Hiebert, *Wdowy*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), Warszawa 1996, s. 791–794.

[66] M. Alexandre, *Frauen im frühen Christentum*, [w:] *Geschichte der Frauen*, t. 1: *Antike*, P. Schmidt Pantel (Hrsg.), Frankfurt a.M. 2006, s. 461.

© for this edition by CNS

w 19 inskrypcjach greckich i rzymskich z okresu od I w. p.n.e. do VI w. n.e. z Palestyny, Włoch, Egiptu i Małej Azji kobiety są określane jako głowy, kierowniczki, najstarsze, matki czy kapłanki synagogi, a więc tytułowano je podobnie jak mężczyzn pełniących tę funkcję, to jednak nie wiadomo, czy wykonywały też jakieś zadania w spotkaniach synagogalnych[67].

Choć według Biblii (napisanej przez mężczyzn) rola kobiet jest zdecydowanie mniej ważna od roli mężczyzn i z reguły są one im poddane, to jednak paradoksalnie pod jednym względem kobiety są silniejsze, mianowicie w uwodzeniu, co odnosi się szczególnie do cudzoziemek, które odciągają swych partnerów od autentycznego jahwizmu. Taką negatywną postacią według Biblii była np. Fenicjanka Izabel – żona Achaba, propagująca kult Baala. Być może negatywny obraz niektórych kobiet, jak np. żony Potifara, Atalii, Mikal czy Dalili, służył jako ciemne tło, by na nim tym jaśniej ukazały się pozytywne postacie ludowych bohaterów[68].

Istotne zmiany w statusie społecznym i religijnym kobiet oraz w ich obyczajowości wniósł Nowy Testament, określane nawet jako „przełom" czy „cezura"[69]. Przede wszystkim Chrystus podniósł godność osoby kobiecej, wskazał na jej równość z mężczyzną wobec Boga, podkreślił zasadę dozgonnej wierności obowiązującej zarówno męża, jak i żonę, dowartościował stan stałego dziewictwa ze względu na królestwo niebieskie, nigdy w kontaktach z kobietami ich nie poniżał, nawet jeśli były „jawnogrzesznicami", z dobrodziejstwa Jego cudownych uzdrowień korzystali nie tylko mężczyźni, ale i niewiasty, brał je w obronę przed niesłusznymi zarzutami, rozmawiał z nimi, choć wywołał z tego powodu zdziwienie nawet apostołów; arcykapłanów i starszych ludu zszokował wypowiedzią: „Celnicy i nierządnice wchodzą przed wami do królestwa niebieskiego" (Mt 21, 31), zaprzyjaźniony był z Łazarzem, Martą i Marią (J 11, 5), kobiety stały pod Jego krzyżem, one były przy Jego pogrzebie, one też najpierw widziały Go zmartwychwstałego (Mt 28, 91–10). W pierwotnej gminie chrześcijańskiej kobiety odgrywały aktywną rolę, bardzo ofiarnie współpracowały też w akcji ewangelizacyjnej. Przede wszystkim jednak przez chrzest nastąpiło istotne dowartościowanie kobiet, mimo istniejących różnic bytowych i zadań życiowych. Ludzie o różnej przynależności etnicznej, kulturowej, socjalnej i płciowej mieli odtąd tworzyć decydującą kategorię – społeczność dzieci Bożych (Gal 3, 26–28)[70]. Trzeba było jednak czasu, by te awangardowe idee zaczęły kształtować nowy wizerunek kobiety i stosunek do niej, a także formować nową jej obycza-

[67] B. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, Brown Judaic Studies, vol. 36, Chicago 1982.

[68] M.J. Winn Leith, *Women – Ancient Near East and Israel*, [w:] *The Oxford Companion to the Bible*, B.M. Metzger and M.D. Coogan (eds), Oxford University Press, New York 1993, s. 811.

[69] M. Alexandre, *op. cit.*, s. 462.

[70] F. Rienecker, G. Maier, *Lexikon zur Bibel*, Wuppertal 1998, s. 485–486.

© for this edition by CNS

jowość według zasady: *agere sequitur esse* (działa się odpowiednio do tego, kim się jest).

Jak widać, obyczaje kobiet, ich rola i status w małżeństwie, rodzinie i społeczeństwie w dawnym Izraelu ewoluowały wraz z przemianami gospodarczymi, społecznymi i religijnymi. Największy wpływ na formowanie się obrazu kobiety, jej roli, sposobu bycia i zachowania miały jednak tradycyjne wierzenia religijne i silnie związana z nią antropologia kulturowa i prawo zwyczajowe, często sięgające jeszcze dawnego systemu patriarchalnego z jego silną dominacją mężczyzn, zwłaszcza ojca poszerzonej rodziny – „domu". Wyraźny przełom w poglądach na kobietę, jej pozycję w małżeństwie, rodzinie i społeczeństwie oraz obyczajowości kobiecej nastąpiły dopiero pod wpływem idei nowotestamentowych, choć przemiany w tym zakresie następowały w kulturze chrześcijańskiej Zachodu raczej powoli, a niejednokrotnie z oporami[71].

[71] M. Ernst, *Frau*, [w:] *Die Bibel A–Z...*, s. 205; J. Michl, *Frau – in der Schrift*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.), Freiburg 1986, t. 4, s. 295–296; M. Alexandre, *op. cit.*, s. 463–483.

© for this edition by CNS