

RYSZARD PANKIEWICZ  
WSP w Słupsku

### RODZINA I WYCHOWANIE W PALESTYNI RZYMSKIEJ W ŚWIETLE TRADYCJI BIBLIJNEJ I PÓŻNOJUDAISTYCZNEJ<sup>x</sup>

Problematyka wychowania w Palestynie rzymskiej stosunkowo rzadko interesowała badaczy i to najczęściej przy okazji szerszych opracowań o charakterze teologicznym i religioznawczym, prowadzonych w oparciu o Stary i Nowy Testament względnie ograniczonych do tekstów powstałych w kręgu tradycji późnojudaistycznej<sup>1</sup>. W rezultacie część wypowiedzianych w literaturze przedmiotu opinii sprawia wrażenie co najmniej dyskusyjnych, a do tego pozbawionych niezbędnego przy rozpatrywaniu tak kontrowersyjnych problemów dystansu. Jest to o tyle istotne, że wbrew powszechnemu przekonaniu w przypadku materiału źródłowego nie mamy do czynienia z usystematyzowanym zespołem koncepcji, ile raczej ze zbiorem luźnych wypowiedzi osób związanych z ruchem wczesnochrześcijańskim jak i przedstawicieli poszczególnych szkół rabinicznych. Wydaje się zatem rzeczą celową dokonanie próby ukazania na podstawie źródeł pisanych – niezależnie od ich pochodzenia i charakteru, najbardziej specyficznych cech rodziny żydowskiej i jej roli w systemie wychowania dzieci w Palestynie okresu wczesnego cesarstwa w sposób możliwie obiektywny i pozbawiony na ogół sądów wartościujących.

Szczególne trudności powstają przy próbie wykorzystania jako źródła Talmudu z uwagi na fakt, iż opinie w nim prezentowane, będące odbiciem poglądów osób działających w kilku epokach i żyjących w odmiennych wrunkach, wykazuje daleko idące różnice, a co więcej, nierazko ci sami autorzy wypowiadają sądy wyraźnie sobie przeciwstawne. Wszystko to razem powoduje, że nie zawsze jesteśmy w stanie stwierdzić na ile ich opinie są reprezentatywne dla danej osoby czy środowiska.

Podstawę opracowania stanowią w zasadzie dwie kategorie źródeł: Talmud, składający się z Miszny czyli zbioru ustnego Prawa zrehabilitowanego na przełomie II i III w. n.e., i późniejszej Gemary<sup>2</sup>, oraz tzw. tradycja biblijna, obejmująca Stary i Nowy Testament. Najstarsza część Starego Testamentu, Pięcioksiąg, zwana w literaturze talmudycznej Torą, powstała przypuszczalnie na przełomie II i I tys. p.n.e.; zawiera ona m.in. przepisy Prawa Mojżeszowego, do których nawiązuje wiele – włączonych następnie do Talmudu – komentarzy rabinów. Inne pisma Starego Testamentu, tzn. księgi prorockie i ketuvim, pochodzą na ogół z połowy I tys. p.n.e., chociaż np. księgi Machabejskie powstały na początku II w. p.n.e.<sup>3</sup>. Natomiast najwcześniejszym tekstom Nowego Testamentu – ewangeliom – nadano ostateczną formę w drugiej połowie I w. n.e., podczas gdy pozostałym na początku II w. n.e.<sup>4</sup>.

Wspomniany zestaw źródeł uzupełniają pisma dwóch wybitnych intelektualistów żydowskich z epoki rzymskiej, działających poza Palestyną, a mianowicie Józefa Flawiusza, który po zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa przebywał i pisał głównie w Rzymie nie zrywając jednak kontaktów z własnym narodem mimo otaczającej go z tej strony niechęci czy nawet wrogości, i Filona z Aleksandrii, filozofa z przełomu I w. p.n.e. i I w. n.e. mieszkającego w silnie zhellenizowanej Aleksandrii. Ich wypowiedzi w połączeniu z tzw. tekstem Damascyjskim z Quamran zawierają sporo interesujących informacji.

Artykuł ten nie może rzecz jasna pretendować do wyczerpania tematu tak z racji charakteru i rozległości samej problematyki, jak i swoich rozmiarów, tym niemniej mamy nadzieję,

że przyczyni się – chociażby częściowo – do podjęcia bardziej pogłębionych prac nad rodziną w Palestynie rzymskiej. Skłania ku temu oprócz wagi tematu także istnienie stosunkowo bogatej i zróżnicowanej bazy źródłowej.

X

X

X

Pojęcie rodziny w Palestynie, hebr. bayit (dom) lub bet'abi (dom ojca względnie dom ojcowski), oznaczało wspólnotę, w której skład wchodził oprócz ojca i jego małżonki, ich synowie z żonami i dziećmi oraz córki jak również najbliżsi krewni wraz z braćmi przyrodnymi i kuzynami, a ponadto służba, robotnicy najemni, niewolnicy i ewentualnie sieroty oraz wdowy pozostające pod opieką ojca. Nierzadko są to zatem w linii prostej rodziny 3–4 pokoleniowe<sup>5</sup>.

Wszyscy oni żyli wspólnie pod jednym dachem podlegając zwierzchnictwu najstarszego mężczyzny, i tworzyli spójną wewnątrznie i praktycznie niezależną od państwa wspólnotę „krwi, kości i ciała”, której każdy członek posiadał tę samą duszę i czuł się mocno związany z całością; w przypadku zmiany wiary – tak jak to przedstawia tradycja ewangeliczna – całe rodziny szły w ślad za ojcem. Ponieważ rodzina jest domem, a ściślej „domem ojca”, tak więc założenie rodziny czy większej społeczności utożsamiano jednoznacznie z budową pojedynczego domostwa lub kompleksu zabudowań. Mamy tu zatem do czynienia z typową instytucją o charakterze społeczno-ekonomicznym i religijnym, różniącą się w zdecydowany sposób od współczesnego pojęcia rodziny rozumianej jako grupa osób złożona z rodziców i dzieci<sup>6</sup>.

Specyficzną cechą rodziny palestyńskiej, zbliżającą ją do pewnego stopnia do koncepcji wczesnorzymskich, jest traktowanie zmarłych członków rodziny jak i dopiero mających się narodzić jako pełnoprawnych jej członków. Z chwilą śmierci zmarli nie tylko, że nie opuszczają wspólnoty rodzinnej, ale wręcz przeciwnie, odnajdują swoich przodków. Szczególnie zdają się o tym świadczyć pewne powszechnie praktykowane formy kultu. Znana część świąt religijnych np. Pascha posiada wyraźnie rodzinny charakter, zwłaszcza wtedy kiedy ojciec otoczony bliskimi, tak żyjącymi jak i – zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami – zmarłymi, dokonywał obrzędów nakazanych przez tradycję<sup>7</sup>.

W zdecydowanej większości, przepisy prawa żydowskiego poświęcone rodzinie, mają przede wszystkim na celu wzmocnienie jej trwałości, czystości i autorytetu<sup>8</sup>. Jeden z późniejszych tekstów porównuje rodzinę do kopca kamieni, który jednak rozsypuje się kiedy zabrak chociaż jeden – nawet najmniejszy z kamieni. Tak rozumiane pokrewieństwo krwi nakładało na wszystkich obowiązek solidarnego utożsamiania się w każdej sytuacji z innymi członkami rodziny. Narzucało to konieczność podporządkowania się jednostki interesom grupy: zmartwienia, kłopoty i krzywdy jednych zawsze w tym układzie traktowano jako nieszczęście pozostałych, co znalazło swój najpełniejszy wyraz w tradycji goel. Sprzeniewierzenie się temu było ciężką zbrodnią, porównywalną z występkiem Kaina, czemu towarzyszyło powszechne potępienie otoczenia. Dobre imię rodziny jak i hańbę jednostki uznawano jednoznacznie za majątek wspólny, który stawał się udziałem wszystkich krewnych niezależnie od ich miejsca pobytu, stopnia zainteresowania czy współodpowiedzialności w danej sprawie albo też zajmowanej pozycji społecznej<sup>9</sup>:

Każdy z członków rodziny czuł się moralnie zobowiązany do wspierania w razie potrzeby wszelkimi dostępnymi środkami swoich krewnych, zwłaszcza jeśli powiodło mu się w życiu i osiągnął znaczną niezależność materialną. Sławiono m.in. Józefa z opowieści w Księdze Rodzaju, który po uzyskaniu wysokiego stanowiska na dworze faraona przebaczył braciom i przyszedł im z pomocą<sup>10</sup>. Tak więc nepotyzmu we wszelkich postaciach nie tylko nie traktowano jako postawy nagannej, lecz wręcz przeciwnie przybierał on postać postępowania godnego jak

najwyższego szacunku i zasługującego na uznanie. Nieodosobnione przykłady Filona z Aleksandrii czy króla Heroda są tego nader wymowną ilustracją. Ale istnieją jednocześnie wypowiedzi – dość rzadkie, które przyjmują, że w pewnych wyjątkowych przypadkach może dojść do rozluźnienia, a nawet zerwania więzi uczuciowych łączących poszczególnych członków rodziny, w tym bardzo blisko ze sobą spokrewnionych<sup>11</sup>.

Nakaz szanowania „słowem i czynem” rodziców, zarówno obojga razem jak i każdego z osobna, będący podstawą jedności i spójności rodziny, wielokrotnie podnoszono w Talmudzie i Nowym Testamencie, opierając się na jednoznacznych w tym względzie przepisach Prawa Mojżeszowego i uznawano zgodnie za jedną z podstawowych powinności religijnych<sup>12</sup>. Dekalog posługuje się pojęciem kabbed, które oznacza bać się, czcić, szanować, uznawać znaczenie i autorytet rodziców, ale i troszczyć się o nich, zwłaszcza na starość. Cześć jest tu zatem określeniem znacznie szerszym niż tylko miłość<sup>13</sup>.

Tobiasz, pośród najważniejszych nakazów, które przekazuje synowi, umieszcza – co znamienne – i ten: „Czcij matkę swoją i nie opuszczaj jej przez wszystkie dni jej życia”. I dalej „Czyn to, co jej się będzie podobać, i nie zasmucaj jej duszy żadnym twoim uczynkiem. Przypomnij sobie dziecko, na jakie liczne niebezpieczeństwa była ona narażona z powodu ciebie, gdy cię w łonie swoim nosiła”<sup>14</sup>. Zalecenie powyższe odnosiło się w jeszcze większym stopniu do ojca. Rzecz jasna, okazywanie czci rodzicom dotyczy również osób dorosłych, które zobowiązane są w dalszym ciągu do posłuszeństwa i przychodzenia im z pomocą w sposób nie naruszający ich godności<sup>15</sup>. Pewne ograniczenie stanowił jedynie przypadek tzw. ofiary świętej (Korban), wykluczającej z zakresu udzielanej pomocy rzeczy ofiarowane, względnie ślubowane uprzednio świątyni, czemu Jezus w Ewangelii św. Marka i św. Mateusza próbuje się przeciwstawić<sup>16</sup>.

Sprzeniewierzenie się temu podstawowemu dla każdego członka wspólnoty żydowskiej nakazowi poprzez niewykonywanie poleceń rodziców, a zatem krnąbrność, nie mówiąc już o uderzeniu jednego z nich, a zwłaszcza ojca, lub złorzeczenie, uznawano za ciężkie wykroczenie i obrazę Boga, podobnie jak niewywiązanie się z obowiązku pogrzebania zwłok rodziców, albowiem dzieci powinny czcić pamięć swoich najbliższych także po ich śmierci<sup>17</sup>. Kto zaś lekceważy rodziców ten zasługuje na karę śmierci o ile domagają się tego ojciec lub matka<sup>18</sup>. Natomiast tych, którzy traktują rodziców z należnym szacunkiem i poważaniem czekała nagroda tak w życiu doczesnym jak i przyszłym<sup>19</sup>.

Charakterystyczną odpowiedź na pytanie o granice miłości syna do ojca daje według tradycji późnoudajstycznej r. Eliezer. Otóż przytacza on historię o „obcym” kupcu Damna ben Natina, który przybył do Aszkalonu aby odwiedzić swojego ojca i przy okazji przywiózł rzadkie i poszukiwane kamienie wykorzystywane jako ozdoba szaty arcykapłana. Miejscowi mędracy oferowali mu za nie wyjątkowo okazałą sumę pieniędzy. Ale kupiec nie wyraził na to zgody tylko dlatego – co podkreśla się w tekście – iż klucze do szkatułki z kamieniami znajdowały się u wezłowia śpiącego ojca, którego syn nie chciał pod żadnym pozorem obudzić<sup>20</sup>. Podobne opisy wzorowych synów, nacechowane daleko posuniętą dążnością do idealizacji stosunków rodzinnych, często występują w literaturze talmudycznej. Przykładem tego jest znana scena, w której ojciec wymierza synowi karę sandałem. I kiedy ojciec wypuszcza z ręki sandał, zdenerwowany i zmęczony wysiłkiem, syn podnosi przedmiot z ziemi i podaje ojcu, aby ten mógł dokończyć wymierzanie kary. Zdecydowanie dydaktyczny charakter posiada również obraz syna, który odbiera publicznie karę chłosty w imieniu skazanego przez władze ojca.

Z drugiej jednak strony spotyka się w źródłach wzmianki o złym traktowaniu swoich rodziców przez dzieci, chociaż w teorii syn nie mógł sprzeciwić się ojcu nawet wtedy, kiedy ten ostatni nie miał racji. Jedyne wyjątki stanowiły polecenia, które wiązały się z naruszeniem

nakazów Boga, ale i w tym przypadku sposób zwrócenia ojcu uwagi winien cechować daleko posunięty umiar i takt<sup>21</sup>.

Część tekstów późnojudaistycznych dotyczy szacunku, jakim darzyli swoje matki powszechnie szanowani i cenieni rabini, mimo że nierzadko były to kobiety niewykształcone, trudne we współżyciu i schorowane<sup>22</sup>. A już szczególną opieką należało otaczać wdowy<sup>23</sup>, które po śmierci męża powinny pozostać w domu zmarłego na utrzymaniu dzieci. W przypadku braku dzieci kobiety na podstawie prawa lewiratu wychodziły przeważnie za mąż za swojego szwagra lub innego krewnego, tworząc w ten sposób możliwość zachowania ciągłości rodziny, a wydane w przyszłości na świat potomstwo traktowano jako pełnoprawnych spadkobierców zmarłego. Istniała również możliwość dopuszczenia do małżeństwa z osobą spoza rodziny, ale oznaczało to wówczas opuszczenie domu zmarłego męża. Niezależnie od tego czy wdowa pozostawała w domu rodzinnym czy też nie, jej los określano w literaturze jako smutny i przykry<sup>24</sup>.

Sporo miejsca zagadnieniu stosunków łączących dzieci i rodziców poświęcają Filon z Aleksandrii i Józef Flawiusz. Filon z Aleksandrii twierdził przykładowo, iż przepis o czci należnej rodzicom zawarty w Dekalogu należy do najważniejszych powinności, jakie nałożył na swoich rodaków Mojżesz. W jego opinii natura rodziców posiada dwoisty charakter. Z jednej strony są to istoty śmiertelne z uwagi na pokrewieństwo z ludźmi, ale jednocześnie zdolność przekazywania życia, która upodabnia ich do Boga, czyni z rodziców osoby do pewnego stopnia nieśmiertelne<sup>25</sup>. Dostrzec można w tym sformułowaniu pewien wpływ poglądów Platona zawartych w „Prawach” i „Timajosie”<sup>26</sup>. Jednakże to co najistotniejsze, wywodzi się bezpośrednio z rodzimej tradycji żydowskiej.

Osoby, które odmawiają swoim rodzicom opieki winni zasłonić twarz i odczuwać pogardę wobec siebie z dwóch co najmniej powodów; po pierwsze, to wszystko co posiadają, w tym i zdolności, pochodzi od rodziców, którzy ich wychowali i ukształtowali, a po drugie, rodzice są sługami Boga, a kto zaś lekceważy służbę, tym samym obraża i Boga. Niewdzięczne dzieci, które nie tylko nie są w stanie odwdziżyć się za wszystko rodzicom, ale nawet nie chcą okazać najmniejszych dowodów swojej miłości, przyrównuje do zwierząt<sup>27</sup>.

W zbliżony sposób wypowiada się Józef Flawiusz w dziele „Przeciw Apionowi”. On również stawia szacunek okazywany rodzicom zaraz po czci należnej Bogu, i uzasadnia to tym, iż ten kto nie odwzajemnia się za otrzymane dobrodziejstwa zasługuje na ukamienowanie. Łączy z tym wymóg okazywania szacunku nie tylko rodzicom, lecz również osobom starszym, ponieważ z wiekiem przybywa im w większości przypadków mądrości i doświadczenia, ale i cierpienia<sup>28</sup>. Przestrzeganie tego nakazu warunkuje harmonię i zgodne współżycie przedstawicieli różnych pokoleń w rodzinie jak i lokalnej społeczności, podczas gdy jego łamanie powoduje zakłócenia tej równowagi i przynosi nieszczęście<sup>29</sup>.

Wszystkie teksty zwracają uwagę na stosunkowo silną pozycję głowy rodziny (hebr. ab, gr. pater) aż do późnej starości<sup>30</sup>, a po śmierci ojca najstarszego syna, mimo iż w zasadzie wszyscy członkowie rodziny są dla siebie braćmi<sup>31</sup>. Żona nazywała swojego męża zazwyczaj baal (władca, zwierzchnik) względnie adon (pan), a w późniejszych fragmentach Starego Testamentu pojawia się określenie ishi (mąż). Z kolei w Nowym Testamencie występuje termin oikodespotes tzn. władca, pan domu<sup>32</sup>.

Dzieci stanowiły w praktyce własność ojca, który w razie potrzeby – zwłaszcza w przypadku niemożności spłacenia długów – mógł je sprzedać w niewolę lub też oddać w zastaw pożyczkowy w charakterze zakładników<sup>33</sup>. Istniała również ograniczona możliwość na podstawie przepisów prawa zawartego w Pięcioksięgu, skazania na śmierć nie tylko dzieci, ale i żony. Jednakże w odniesieniu do okresu wczesnego cesarstwa nie mamy bezpośredniej relacji na

temat jej stosowania, za wyjątkiem przypadku schwywania żony na cudzołóstwie, kiedy mąż miał prawo wydać ją na śmierć przez ukamieniowanie lub też oddalić przez wręczenie listu rozwodowego<sup>34</sup>. Chodziło w tym przypadku o zachowanie czystości rodziny i usunięcie przyczyny zła, a zarazem przywrócenie równowagi w zakresie prawa własności męża.

Zasadniczo stosunek do cudzołóstwa tekstów Nowego Testamentu i tradycji późno-judaistycznej jak i niektórych stoików, a zwłaszcza Muzoniusza Rufusa, nie wykazuje istotnych różnic<sup>35</sup>. Powstają one natomiast w związku z kwestią rozwodów. W Kazaniu na Górze Jezus wypowiada się zdecydowanie przeciwko rozwodom, i odchodząc od tradycyjnego rozumienia fragmentu Księgi Powtórzonego Prawa, które zezwalała na odesłanie żony, opiera się na Księdze Rodzaju. Podobnie w prorocztwie Malachiasza Bóg niechętnie patrzy na odrzucenia prawowitej małżonki<sup>36</sup>. Do przyjęcia w praktyce zasady nierozzerwalności małżeństwa dochodzi także w Ewangeliach św. Marka i św. Mateusza z tą tylko różnicą, iż u Mateusza dopuszcza się możliwość oddalenia żony w przypadku cudzołóstwa, ale bez możliwości zawarcia ponownego związku małżeńskiego, podczas gdy u św. Marka z jednej strony podobna ewentualność zostaje pominięta, zaś z drugiej nie wyklucza się opuszczenia męża przez kobietę, co można by traktować jako wpływ zasad prawa rzymskiego<sup>37</sup>. Jak się wydaje pewne wahania ewangelistów na ten temat nawiązują do słynnego sporu między przedstawicielami szkoły r. Hillela i r. Szammai<sup>38</sup>.

Do obowiązków ojca i męża należało, oprócz opieki nad rodziną i dbania o jej dobre imię, m.in. wychowywanie synów, dawanie zezwolenia na zawarcie związków małżeńskich przez dzieci, udzielanie błogosławieństw, ale i rzucanie przekleństw, podejmowanie decyzji o zasiewach, obrona domostwa przed złodziejami i napastnikami, dokonywanie podziału pracy jak i wręczania zapłaty najemnikom<sup>39</sup>. Ojcowie odgrywali ponadto poważną rolę w pielęgnowaniu tradycji rodowych i religijnych realizując w ramach rodziny jako reprezentanci Boga rozmaite funkcje typu kapłańskiego<sup>40</sup>.

Z kolei żona powinna być absolutnie wierna i powolna woli męża, chociaż jednocześnie w Dekalogu zakaz cudzołóstwa odnosi się tak do kobiet jak i do mężczyzn. Stary Testament dostarcza przykładów małżeństw, w których wierność jest podstawową bezwzględnie przestrzeganą przez obie strony cnotą<sup>41</sup>. Zwraca się przy tym uwagę, iż kobieta dopuszczając się cudzołóstwa narusza prawo, niedochowuje wierności mężowi i czyni małżeństwo nieczystym, a wszystko to w sumie przynosi jej hańbę i wykluczenie z rodziny, niekiedy wraz z dziećmi o ile doszło do naruszenia obowiązujących norm moralnych; męża natomiast naraża na wstyd, utratę dzieci, nawet wolności osobistej i przynosząc rozczarowanie powoduje brak zaufania między małżonkami<sup>42</sup>.

W zbliżonym tonie są utrzymane wypowiedzi żydowskich uczonych w Piśmie. Według jednej z nich niemoralność w małżeństwie jest jak robak w roślinie, to nieszczęście i strata dla obu stron. W szczególności podważa spójność tego związku zdrada męża, która zawsze pociąga za sobą w przyszłości niewierność żony<sup>43</sup>. Jezus w Ewangelii św. Mateusza – potępiając nie tylko cudzołóstwo czynne, tzn. popełnione w sensie fizycznym, ale i duchowe – rozumie zdradę znacznie szerzej, a zarazem w niej właśnie dopatruje się największego zagrożenia dla instytucji małżeństwa. W przypadku wyjątkowo zuchwałego cudzołóstwa kobietę wraz z kochankiem publicznie kamieniowano, ponieważ podobne wykroczenie zarówno zagrażało spójności wspólnoty jak i obrażało samego Boga, co zmuszało całą społeczność do ukarania winnych<sup>44</sup>.

Małżonek mógł bez podania powodów oddalić żonę – nie zaś sprzedać, nawet bez jej zgody, choć po spełnieniu pewnych dość kłopotliwych warunków. Uznawano także prawo mężczyzny do rozwodu w razie braku dzieci mimo 10-letniego pożycia małżeńskiego. Wyjątek

stanowiła jedynie choroba umysłowa żony, uniemożliwiająca w praktyce jej oddalenie i tym samym pozostawienie bez opieki ze strony męża. Natomiast kobiecie prawo zezwalało domagać się rozwodu tylko w kilku ściśle określonych przypadkach jak np. brutalnością męża czy jego odrażającej choroby, a zwłaszcza trądu. Zesztą sam problem rozwodów wywoływał wśród uczonych żydowskich poważne kontrowersje. Chodziło tu głównie o określenie warunków upoważniających męża do rozwodu; czy musiało bezwarunkowo dojść do zdrady czy też wystarczała jakakolwiek niedoskonałość względnie wada małżonki tzn. zbyt donośny głos, brak urody albo przypalenie potrawy. W przypadku posiadania „złej” żony rozwód określono nawet jako religijny obowiązek spoczywający na mężczyźnie. Istniała za to zgodność co do tego, że wręczenie tzw. świadectwa rozwodowego pozwalało kobiecie ponownie wyjść za mąż<sup>45</sup>.

Część sformułowań w Starym i Nowym Testamencie oraz Talmudzie ukazuje kobietę w stosunkowo korzystnym świetle, zwłaszcza w związku z jej płodnością i rolą jako matki i żony w rodzinie. Zwraca się uwagę na jej ból połączony z długim cierpieniem podczas aktu wydawania dziecka na świat, a następnie na radość połączoną z troską i lękiem, które stale towarzyszą wychowywaniu dorastających dzieci<sup>46</sup>. Należałoby wręcz mówić o pewnej formie kultu instytucji macierzyństwa i w konsekwencji małżeństwa. Powiada się nawet w Talmudzie: „Kochaj swoją żonę jak siebie samego, ale szanuj więcej niż siebie”<sup>47</sup>.

Decydujący wpływ odegrały tu przypuszczalnie tradycyjne poglądy proroków, które charakteryzują miłość małżeńską jako silne uczucie o charakterze emocjonalnym, łączące oboje małżonków i oparte na obustronnej wierności<sup>48</sup>. Mężczyzna nie może szczędzić pieniędzy, które posiada, tak żonie jak i dzieciom, albowiem podczas gdy jego rodzina zależy tylko od niego, on sam jest sługą Boga i przed nim jest za nich odpowiedzialny. Powinien w każdej sytuacji wspierać i otaczać opieką swoich najbliższych, zwłaszcza w chwilach trudnych, a więc podczas choroby, ale i okresowych dolegliwości np. nieszczęść, kłopotów i zmartwień<sup>49</sup>. Nie oznacza to wszakże uwolnienia kobiety od uległości względem męża, chociaż w przeciwieństwie do Nowego Testamentu nie ma w Talmudzie formalnego nakazu posłuszeństwa.

Do obowiązków żony, oprócz rodzenia dzieci i współudziału w ich wychowaniu, należało prowadzenie gospodarstwa domowego; obejmowało ono takie prace jak mielenie ziarna, wypiek chleba, warzenie piwa i sycery, przędzenie wełny i lnu, przynoszenie wody, jak również dokonywanie w razie potrzeby większości zakupów m.in. oliwy<sup>50</sup>. Podczas posiłku kobieta usługiwała do stołu, niemniej nie mogła jeść razem z męską częścią rodziny.

Zdaniem r. Khiya wystarczy jeśli kobieta zajmuje się wychowywaniem dzieci i „ratowaniem mężczyzn od grzechu”<sup>51</sup>. Pewnych dodatkowych danych na temat pozycji kobiety w społeczeństwie dostarcza oszacowanie wartości handlowej poszczególnych kategorii wiekowych kobiet i mężczyzn przytoczone w Księdze Kapłańskiej. Wynika z niego, że wartość kobiet w wieku od 20 do 60 lat określono na 30 sykli srebra, podczas gdy mężczyzn na 50 sykli. Ale już znacznie więcej, bo 2/3 oszacowania wartości handlowej starego mężczyzny, tzn. w wieku powyżej 60 lat, stanowi wycena starej kobiety, odpowiednio 15 i 10 sykli<sup>52</sup>. Oczywiście trzeba przy tym pamiętać, iż zacytowane liczby po pierwsze odnoszą się do warunków panujących w Palestynie w I tys. p.n.e., i po drugie określają jedynie stopień przydatności ludzi w różnym wieku i w zależności od płci do pracy w świątyni, a dopiero w dalszej kolejności pozwalają wnioskować o charakterze ówczesnych stosunków społecznych.

Przy próbach oceny pozycji kobiety w rodzinie palestyńskiej współcześni autorzy wypowiadają diametralnie odmienne opinie, wobec czego należałoby się zastanowić na ile ich poglądy są uzasadnione i czy znajdują potwierdzenie w źródłach? Podczas gdy część spośród nich np. Billerbeck czy Schnackenburg, opierając się głównie na znanym, chociaż nie całkiem

jasnym sformułowaniu z traktatu Menakhot, uznaje jej sytuację za stosunkowo trudną<sup>53</sup>, to inni jak Rops i Cohen – nie zgadzając się z podobnym twierdzeniem – mówią nawet o uprzywilejowaniu kobiety w Palestynie w porównaniu z rodziną grecką i rzymską<sup>54</sup>. Decydujące znaczenie dla tej drugiej grupy badaczy posiada fragment, który stawia kobietę i mężczyznę w identycznej sytuacji jeśli chodzi o wypełnianie przepisów Tory, co nie oznacza wszakże tożsamości zadań jakie spoczywają na przedstawicielach obu płci<sup>55</sup>.

Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że w obu przypadkach prezentowane stanowiska nie są wolne od pewnych uproszczeń. W rzeczywistości bowiem pozycja kobiety wydaje się znacznie bardziej złożona, a i sam temat nadal wymaga pogłębionych studiów z racji występujących w źródłach wielu niejasności i sprzeczności. Przykładowo, nie można przejść obojętnie wobec takich faktów jak brak kobiety zamężnej w zestawieniu osób zobowiązanych m.in. do przestrzegania szabatu, wyłączenie jej z udziału w modlitwach odmawianych przy stole i za nielicznymi wyjątkami w pielgrzymkach, oraz przede wszystkim pozbawienie osobowości prawnej; i tak, mąż mógł nie uznać jej wiarygodności, nie miała ona prawa do spadku po mężu, nie była powoływana na świadka i w konsekwencji nie mogła dochodzić własnej sprawiedliwości i wymierzać ją innym. Została ponadto odsunięta od funkcji kapłańskich. Podobnie i św. Paweł uważa, że niewieście nie wolno przemawiać w kościele czyli nauczać, chociaż czyni wyjątek dla prorokowania. Co jednak najbardziej znamienne to zwolnienie kobiet – na równi z niewolnikami i młodzieżą – z odmawiania Szema, i tak jak osoby w żałobie z noszenia tefilin; obowiązują je natomiast inne modlitwy, a zwłaszcza mezuzah i błogosławieństwo po posiłku<sup>56</sup>.

Część wypowiedzi rabinów czy niektóre sformułowania w Nowym Testamencie zawierają stwierdzenia, aczkolwiek niewolne od retorycznej przesady, tym niemniej wyraźnie niechętnie czy wręcz złośliwie pod adresem kobiet. Przypisują one kobietom szereg wad, w tym pojawiają się takie określenia jak to, że są żarłoczne, leniwe, zazdrosne, gadatliwe, kłótniwe, opryskliwe, wiarołomne, próżne, zarozumiałe, ciekawskie, rozpustne, potrafią być okrutne i mściwe<sup>57</sup>. Obrazy złych i trudnych do zniesienia kobiet, które dręczą swoich mężów, wielokrotnie występują w tekstach Talmudu. Los takich mężów nie tylko nie zasługuje na miano życia, ale codziennie obfituje w udręki i upokorzenia. Niektórzy porównują kobiety do trądu, z którego pozwala wyleczyć jedynie rozwód, a w skrajnych wypowiedziach określa się je gorszymi od śmierci, wszelkich chorób i dolegliwości; to największe zło jakie tylko istnieje we wszechświecie. Rzecz jasna, że opinie powyższe nie dotyczą każdej kobiety, ale odnoszą się do kobiety złej, będącej uosobieniem przewrotności i stanowiącej zagrożenie tak dla spójności rodziny jak i całej społeczności<sup>58</sup>. Pociąga je magia, czary i wróżby<sup>59</sup>. Dużą wagę przywiązują do swojego wyglądu, klejnotów i ubioru. I gdy mąż chce sprawić swojej żonie przyjemność, to najlepiej jeśli ofiaruje jej szaty z najlepszego lnu, a ona w zamian za to będzie mu miłą i posłuszną. Traktat Ketuvot podaje znamienity opis kobiety: oczy umalowane, włosy starannie upięte, twarz pokryta grubą warstwą pudru. Z kolei według r. Khiya kobieta została stworzona tylko po to, by mogła się stroić. Ale z drugiej strony gdzie indziej powiada się o kobiecie, że może się wyróżniać urodą również wówczas, gdy nie używa barwnika do oczu, pudru i innych kosmetyków, a mimo to pozostanie pełna wdzięku<sup>60</sup>.

Kobieta powinna zawsze milczeć, ponieważ dała się zwiść mężowi, i została stworzona później niż Adam. Swoje przyszłe zbawienie zawdzięcza wyłącznie macierzyństwu, które podobnie jak i małżeństwo jest jej głównym powołaniem<sup>61</sup>. Za główną zaletę dobrze ułożonej kobiety, a zwłaszcza żony, uważa się dość powszechnie pokorę i posłuszeństwo. Św. Paweł wymaga od niej podporządkowania się mężowi, którego nazywa „głową żony”<sup>62</sup>. Z kolei mąż winien okazywać swojej małżonce miłość i szacunek, ponieważ prawdziwe sprawowanie

władzy nie oznacza uciekania się do przemocy, ale polega przede wszystkim na miłości. Jest to o tyle zrozumiałe, że podporządkowanie żony różni się zasadniczo od posłuszeństwa, które obowiązuje dzieci. Według innego sformułowania z Listu do Efezjan mężowie powinni miłować żony jak własne ciało, podczas gdy one są zobowiązane otaczać czcią swoich małżonków, nie zaś usiłować „przewodzić” nad nimi. Natomiast Talmud akcentuje znaczenie szacunku i miłości wzajemnej w małżeństwie, a zatem i jedności, co najlepiej ilustruje żydowska sentencja, która powiada: „mąż (zawsze) umiera tylko dla swojej żony, żona umiera tylko dla swojego męża”<sup>63</sup>.

Sporą niechęcią darzono w źródłach starsze kobiety, które nie bacząc na pozycję dbały przesadnie o wygląd, pragnąc w ten sposób upodobnić się do młodych dziewcząt, a przecież tym bardziej z racji wieku winny być dla nich dobrym przykładem poprzez swoją skromność, nie dawanie powodu plotkom i oszczerstwom oraz unikanie wina. To one właśnie muszą pouczać młode kobiety jak należy kochać mężów i dzieci, a także w jaki sposób mądrze korzystać ze swoich możliwości, aby w rodzinie panował spokój, dobro, rozsądek i powaga, które zyskałyby życzliwość Boga<sup>64</sup>.

Ale jednocześnie można spotkać opinie przypisujące kobietom zdecydowanie pozytywne cechy, szczególnie odnoszące się do ich zdolności intelektualnych. Zauważa się u nich jasność i rzutkość umysłu, spostrzegawczość oraz rozsądek przy podejmowaniu decyzji, podziwia wiarę, pracowitość, szczerość, dobroć, mądrość czy odwagę, a nawet niekiedy stawia jako wzór do naśladowania<sup>65</sup>. W sumie nie ulega wątpliwości, iż mimo istnienia pokazanej ilości krytycznych w stosunku do kobiet wypowiedzi, jej sytuacja w Palestynie w okresie wczesnego cesarstwa sprawia wrażenie stosunkowo korzystnej na tle stosunków panujących w rodzinie greckiej i porównywalnej z pozycją kobiety w tradycyjnej rodzinie rzymskiej<sup>66</sup>.

W niektórych przypadkach prawo żydowskie brało kobietę wyraźnie w obronę przed nadużyciami ze strony męża, co ograniczało w praktyce jego władzę. Podobnie miało to miejsce w przypadku zgwałconej kobiety niezamężnej, którą sprawca tego czynu musiał bezwarunkowo poślubić, a ponadto był zobowiązany zapłacić jej ojcu wysokie odszkodowanie z tytułu szkód moralnych powstałych w wyniku wspomnianego aktu przemocy<sup>67</sup>. Z drugiej strony należy rozróżnić sytuację kobiety niezamężnej i zamężnej; małżeństwo i macierzyństwo nobilitowało i zasadniczo zmieniało jej pozycję w społeczeństwie<sup>68</sup>. Trudno wykluczyć, iż na pewne dostrzegalne w I w. n.e. złagodzenie interpretacji niektórych surowych sformułowań Starego Testamentu wywarła wprowadzana odgórnie przez Oktawiana Augusta i realizowana w skali całego państwa polityka uzdrowienia moralnego społeczeństwa rzymskiego, a zwłaszcza rodziny, m.in. poprzez uchwalenie ustawy przeciwko bezżeństwu<sup>69</sup>.

Dobrze charakteryzuje ówczesne stosunki społeczne w Palestynie popularna przypowieść żydowska tego okresu, opowiadająca o losach pewnego małżeństwa. Otóż mężczyzna po rozwodzie ożenił się ponownie, ale ze złą kobietą i w następstwie sam też wstąpił na złą drogę. Natomiast była żona poślubiła z kolei złego mężczyznę, z którego zrobiła dobrego człowieka. W zakończeniu powiada się, co warto podkreślić, iż w małżeństwie praktycznie wszystko zależy od kobiety<sup>70</sup>. Pośrednio może to świadczyć o dość dużej roli kobiety tak w życiu rodzinnym jak i do pewnego stopnia publicznym. W źródłach przeważa wyobrażenie rodziny jako związku obojga małżonków i dzieci równych pod względem autorytetu i wzajemnie się kochających, którzy w ten sposób najlepiej służą Bogu. Kobieta w takim związku przedłuża życie męża, wspiera go radą przy pokonywaniu trudności i przede wszystkim napełnia dom radością i szczęściem<sup>71</sup>. Zbliżony tenor większości wypowiedzi w ewangelicach<sup>72</sup> pozwala uznać, że władza ojca i męża w rodzinie, chociaż znaczna, wbrew tradycyjnemu stereotypowi przeważającemu w literaturze, nie posiadała charakteru absolutnej

i nieograniczonej. Często też – jak się wydaje – pozycja kobiety w rodzinie w większym stopniu zależała od ilości dzieci i zaradności w prowadzeniu gospodarstwa domowego jak również posiadanych cech charakteru aniżeli od konkretnych sformułowań obowiązującego prawa.

Zawarcie związku małżeńskiego – określanego mianem kiddushin, czemu towarzyszyło sporządzenie odpowiedniego aktu prawnego, uznawano za niezwykle ważne wydarzenie w życiu każdego dorosłego członka społeczności żydowskiej w Palestynie<sup>73</sup>.

Dekalog wręcz mówi o świętości instytucji małżeńskiej, zaś św. Paweł o wzajemnym „uświęcaniu się małżonków”<sup>74</sup>. Podstawowym celem małżeństwa jest zrodzenie potomstwa, a następnie jego wychowanie<sup>75</sup> i udzielanie sobie pomocy na zasadzie wzajemności. W związku tym, który stanowi jedność dwóch osób tak duchową jak i fizyczną – są oni jednym ciałem jak powiada Księga Rodzaju – winien panować spokój, harmonia, miłość i szacunek. Mąż po śmierci pierwszej żony, będącej uosobieniem prawdziwego szczęścia, czuje się tak jak gdyby na jego oczach zburzono świątynię w Jerozolimie<sup>76</sup>. Oboje małżonkowie muszą się wzajemnie uzupełniać i stanowić dla siebie zawsze oparcie. Powiada się nawet, „jeśli twoja żona jest niskiego wzrostu, pochyl się nad nią i rozmawiaj z nią szeptem”, w domyśle, aby nie czuła się z racji swojej postury gorsza czy w jakikolwiek sposób upośledzona względnie poszkodowana moralnie<sup>77</sup>. Ale najlepiej unikać małżeństw osób będących przeciwieństwem pod względem fizycznym tzn. różniących się zdecydowanie wzrostem, kolorem włosów itp<sup>78</sup>. Ponieważ mąż i żona stanowią nie tylko wspólnotę majątkową, lecz i duchową, mądrość męża staje się mądrością żony, a smutek żony jest udziałem również i męża<sup>79</sup>. Ma ona prawo oczekiwać od współmałżonka miłości i czułości. Nie oznacza to wszakże dużej bezpośredniości w stosunkach pomiędzy małżonkami. Odradza się przykładowo nazbyt częste rozmowy z żoną, ponieważ ten kto tak czyni i pozostaje w zbyt bliskich stosunkach z małżonką, sprowadza na siebie zło, zaniedbuje przykazania Tory i ostatecznie czeka go potępienie<sup>80</sup>; mimo wyraźnej przesady trudno opinię powyższą uznać za odosobnioną w świetle innych tekstów późnożydowskich.

Wyraźnie odmienne stanowisko prezentuje Nowy Testament, gdzie wskazuje się na stan bezżenny jako ideał godny szerszego rozpowszechnienia i naśladowania. Zdaniem św. Pawła zwłaszcza wdowieństwo stwarza możliwość pełniejszego oddania się na służbę Bogu i zasługuje przeto na większe uznanie aniżeli powtórne zamążpójście. Ale wysoko oceniając dobrowolne dziewictwo, uznaje jednocześnie, że lepiej „żyć w małżeństwie, niż płonąć w ogniu” z pożądania<sup>81</sup>.

Tym niemniej społeczeństwo Palestyny odnosiło się do osób samotnych z dużą niechęcią, uznając ich za ludzi niepełnowartościowych, pozbawionych radości, szczęścia i błogosławieństwa bożego; posuwano się nawet do stwierdzenia, że mężczyzna bez kobiety nie jest naprawdę człowiekiem<sup>82</sup>. Posiadanie żony uważano za równoznaczne z posiadaniem domu. R. Jozue wielokrotnie powtarzał – w sposób typowy dla tego narodu, że nigdy nie zwrócił się do małżonki inaczej jak tylko nazywając ją swoim domem<sup>83</sup>. Tak więc człowiek samotny to do pewnego stopnia osoba pozbawiona domu, albowiem podobny stan praktycznie uniemożliwia realizację podstawowego zadania jakie spoczywa na człowieku, a mianowicie zrodzenie potomstwa.

W prawie żydowskim okresu wczesnego cesarstwa – tak jak i w epoce wcześniejszej, dopuszczano możliwość posiadania wielu żon kierując się zapewne troską o posiadanie jak najliczniejszej rodziny<sup>84</sup>. Z drugiej jednak strony opinie przytaczane w Talmudzie wykazują w tym względzie daleko idące różnice. Zdaniem niektórych rabinów mężczyzna może poślubić tyle żon ile tylko zapragnie, inni ograniczają ich ilość do czterech, jeszcze inni zezwalają

kobiecie, której mąż wziął konkubinę rozwieść się, chociaż w tradycji prorockiej mąż w przypadku bezpłodności mógł oficjalnie sprowadzić do domu nałożnicę<sup>85</sup>. Mimo tych różnic zgodnie uważano, iż idealnym związkiem, dobrze widzianym przez Boga i zgodnym z naturą jest monogamia<sup>86</sup>. Zwraca w tym kontekście uwagę brak wzmianki w Talmudzie o wielożństwie rabinów, co w połączeniu z wymową tekstów Nowego Testamentu może świadczyć o przewadze monogamii w czasach Jezusa Chrystusa<sup>87</sup>.

Ale jednocześnie typowy dla Palestyny kult płodności, zachęcający do posiadania licznego potomstwa, w naturalny sposób prowadził do poligamii, w obrębie której obowiązywała równość wszystkich żon i dzieci. O posiadaniu wielu żon przez Heroda Wielkiego wspomina m.in. Józef Flawiusz<sup>88</sup>. Poligamia była szczególnie rozpowszechniona wśród ludzi najuboższych, podczas gdy arystokracja uciekała się przeważnie do konkubinatu. W razie bezpłodności – o ile nie wchodził w rachubę rozwód – żony wyrażały zgodę na spółdenie przez męża dzieci z niewolnicą; posługiwano się wówczas pewną formą adopcji polegającą, na tym, że niewolnica rodziła dziecko na kolanach małżonki<sup>89</sup>. Podobna zasada nie obowiązywała prawdopodobnie w przypadku bezpłodności męża.

Jeśli chodzi o wiek małżonków, to większość żydowskich uczonych w Piśmie uznawała za najbardziej odpowiedni dla chłopców przedział od 16 do 20 roku życia, tzn. obejmujący lata, kiedy ojciec miał nadal władzę nad synem. Natomiast źle widziano ożenek chłopców nie mających jeszcze 16 lat. Inni z kolei jak np. r. Jiszmuel potępiali wszystkich tych, którzy mimo ukończonych 20 lat nie założyli własnej rodziny, chociaż za górną granicę przyjęto w praktyce 24 lata<sup>90</sup>. Decyzję o małżeństwie winna cechować daleko posunięta rozwaga, nie zaś przesadna ostrożność i nieufność. Jest przy tym rzeczą pożądaną, aby mężczyzna przed ślubem zobaczył się z przyszłą żoną i poznał ją osobiście<sup>91</sup>.

Za niezbędny warunek zawarcia udanego związku małżeńskiego uznawano zgodnie niezależność finansową narzeczonego, która pozwoliłaby mu w przyszłości utrzymać żonę; osoby nie dysponujące odpowiednim majątkiem, a mimo to decydujące się na ożenek traktowano jako nieodpowiedzialne. Najpierw – jak powiada tradycja talmudyczna – trzeba zbudować dom, potem założyć winnicę i dopiero wtedy przychodzi czas ożenku. W celu umożliwienia małżeństwa zezwalano – w przypadku braku pieniędzy – na sprzedaż zwojów Tory, aby w ten sposób uzyskać niezbędne środki finansowe. Na podobny krok można się było zdobyć jeszcze tylko w razie braku środków na dalsze studia. Zarazem zdecydowanie potępiano małżeństwa dla pieniędzy; mężczyźni, którzy ożenił się wyłącznie z tego powodu, dzieci przyniosą z pewnością jedynie zawód i wstyd<sup>92</sup>.

Z kolei w przypadku dziewcząt wydawano je za mąż tuż po osiągnięciu dojrzałości tzn. w wieku około 12–13 lat. Ten niezwykle ważny obowiązek spoczywał na ojcu, który winien zawsze liczyć się z wolą córki. O ile zwlekał zbyt długo z jej zamążpójściem, opóźniając swoją zgodę, to w powszechnym odczuciu poprzez swoje postępowanie wręcz zachęcał, a nawet zmuszał do występku<sup>93</sup>. W zbliżonym tonie wypowiada się Jezus w Ewangelii św. Marka, gdy stwierdza, iż jeśli ktoś odda żonę popełnia tym samym cudzołóstwo, tak czyni i żona kiedy opuści męża<sup>94</sup>. Można w tym widzieć troskę o uchronienie rodziny przed zepsuciem moralnym i zachowanie czystości instytucji małżeństwa.

Decyzję o zawarciu związku – przypuszczalnie z uwagi na bardzo młody wiek obojga przyszłych małżonków, podejmowali w zasadzie rodzice, którzy również uzgadniali między sobą wysokość tzw. mohar, będącego formą odszkodowania wypłacanego rodzinie panny młodej. Suma ta wracała przeważnie do małżonków w postaci posagu po zawarciu właściwego związku<sup>95</sup>. Istniało przekonanie, dosyć powszechne, że 40 dni przed narodzeniem przyszłych małżonków Bóg kojarzył ich w pary. Przed podjęciem stosownej decyzji zasięmano

opinii o rodzinie panny młodej, a w szczególności jej braciach, albowiem zły wybór przynosił hańbę rodzinie, a ponadto przysparzał wielu kłopotów i zmartwień<sup>96</sup>.

Niechętnie widziano związki młodych dziewcząt z zaawansowanymi wiekowo mężczyznami, jak również małżeństwa dobrze urodzonych mężczyzn z dziewczętami pochodzącymi z rodzin niezamożnych i odwrotnie; jedyny wyjątek stanowiły małżeństwa mężczyzn z córkami rabinów. Odradzano ponadto związki osób będących przeciwieństwem pod względem fizycznym i psychicznym, zwracając uwagę, że różnice charakteru i upodobań powodują niestałość rodziny i źle wróżą jej zgodnemu pożyciu w przyszłości<sup>97</sup>.

Za niedopuszczalne uznawano także małżeństwa osób zbyt blisko spokrewnionych, a więc syna z matką względnie z żoną ojca, brata z siostrą lub siostrą przyrodnią, siostrzeńca z ciotką etc.<sup>98</sup>, ale jednocześnie zastanawia brak wzmianki o zakazie zawierania związków pomiędzy ojcem i córką oraz wujem i siostrzeńcą. Przekroczenie tych zakazów pociągało za sobą spalenie żywcem. Wątpliwości natomiast powstają w kwestii związków egzogamicznych. I tak, wprawdzie w Starym Testamencie kilkakrotnie wspomina się o małżeństwach Izraelitów z „obcymi” kobietami, mimo istnienia formalnego zakazu związków mieszanych, to jednak w Talmudzie nie ma na ten temat nawet najmniejszej wzmianki. Bez względu na stan rzeczy mężczyzna przy wyborze żony – przynajmniej w okresie wczesnego cesarstwa – szukał kandydatki najczęściej spośród najbliższych krewnych, oczywiście za wyjątkiem osób z którymi związki uznawano za kazirodcze<sup>99</sup>.

Przy wyborze żony powinna decydować nie uroda, która przemija i bywa niekiedy niebezpieczna, ale charakter przyszłej małżonki, ważny z punktu widzenia losów małżeństwa, tym bardziej, iż zdaniem jednego z żydowskich uczonych w Piśmie znaleźć żonę to innymi słowy znaleźć dobro, oparcie i schronienie, a także zabezpieczenie dla własnego majątku. Nie oznacza to wszakże potępienia samej urody, która będąc darem Boga pozostaje dobrem o ile tylko jest właściwie wykorzystywana. Można by wręcz mówić o swego rodzaju fascynacji urodą kobiety, której nie potrafi ukryć nawet bieda. Tym niemniej urodzie musi towarzyszyć mądrość, ponieważ bez niej kobieta ma w sobie niewiele wdzięku<sup>100</sup>. Największym jednak klejnotem i ozdobą każdej kobiety jest bezsprzecznie jej płodność i zdolność przekazywania życia.

Za zdarzenie o wyjątkowym znaczeniu dla rodziny uznawano narodziny upragnionego dziecka, będącego darem, a zatem i własnością Boga, co w konsekwencji nakładało na rodziców obowiązek pilnego strzeżenia otrzymanego skarbu<sup>101</sup>. Narodziny – jak wierzono – umożliwiał sam Bóg bezpośrednio wpływając na rozwój dziecka i otwierając łono matki podczas porodu. Człowiek powstawał z jej krwi, która krzepła w łonie przez 9 miesięcy pod wpływem nasienia męskiego<sup>102</sup>.

Narodzinom towarzyszyło wiele radości, szczęścia i zadowolenia, odczuwanych w pierwszej kolejności przez matkę<sup>103</sup>. Zazwyczaj uzależniano od tego faktu całą nadzieję i przyszłość rodziny, albowiem dzieci jako jedyna jej podpora niejako przedłużają życie swoich najbliższych, zapewniając kontynuację rodu i nazwiska. W tradycji biblijnej i późnojudaistycznej synów określa się, w sposób niezwykle charakterystyczny, jako koronę starców i światłość ich oczu. Byli oni nie tylko spadkobiercami rodzinnego majątku, ale przede wszystkim na nich właśnie spoczywało czczenie pamięci ojca<sup>104</sup>. Liczne potomstwo, będące przedmiotem marzeń, zapewniało rodzicom honor, cześć i poważanie w społeczeństwie, a jednocześnie oznaczało błogosławieństwo boże. Niemniej z drugiej strony przestrzegano przed nadmierną ilością dzieci, których rodzice nie byliby w stanie wyżywić i dobrze wychować<sup>105</sup>.

Osoby bezdzietne określano mianem umarłych, a zarazem godnych pogardy i do pewnego stopnia litości, z powodu niespełnienia przez nich jednego z podstawowych obowiązków

nakładanych przez Boga. A samą bezpłodność, uznawaną za hańbę w oczach ludzi, określano jednoznacznie jako zło, ponieważ sprzeniewierza się ona, podobnie do śmierci, życiu. Los mężczyzny bez żony i dzieci uważano za smutny i przykry, zbliżony do doli tułacza i zbiega, do którego nie można mieć zaufania. Kiedy ojciec umierał nie pozostawiając syna, lecz tylko córkę, to sądzono, że został ukarany za jakieś swojej winy przez Boga i dlatego spotkało go tak wielkie nieszczęście<sup>106</sup>. Z kolei kobiety nie mające potomstwa, jak np. Anna z pierwszej księgi Samuela, gorzko opłakiwały swoje nieszczęście, a o Elżbiecie, matce Jana Chrzciciela, powiada się w Ewangelii św. Łukasza, iż urodzenie syna zdjęło z niej hańbę<sup>107</sup>.

Szczególnie ostro potępiano celowe niepłodzenie dzieci, traktując podobne postępowanie jako ciężki grzech<sup>108</sup>. Jedyne w przypadku ciężkiego porodu, gdy wchodziło w rachubę zagrożenie życia lub zdrowia kobiety, można było odstąpić od tej zasady; zalecano wówczas podzielić płód we wnętrzu i wydobyć w kawałkach, o ile mogło to pomóc kobiecie, ponieważ życie matki ma pierwszeństwo przed życiem płodu<sup>109</sup>. Próbowano również, aczkolwiek w ograniczonym stopniu, stosować profilaktykę, przestrzegając przykładowo przed macierzyństwem część przyszłych matek, a zwłaszcza kobiety ciężarne, karmiące oraz charakteryzujące się wątłą budową ciała. Jest to o tyle zrozumiałe, że często wspomina się w tekstach o wielu niebezpieczeństwach towarzyszących narodzinom dziecka, a nawet o śmierci rodzących kobiet. W rezultacie ból rodzenia staje się niekiedy symbolem kary i cierpienia<sup>110</sup>. Za odosobnioną wypada uznać wypowiedź pochodzącą z Księgi Wyjścia, według której kobiety izraelskie rodzą szybko i łatwo<sup>111</sup>.

Z czasem stopniowo daje się odczuć wyraźne złagodzenie początkowo niechętnego stosunku do samego zjawiska bezdzietności i bezżenności. I tak w najmłodszych partiach ksiąg starotestamentowych pojawia się znamieny pogląd, iż trzykrotnie większym od bezdzietności nieszczęściem jest posiadanie bezbożnych dzieci, a św. Paweł zachęca kobiety do wychodzenia za mąż i rodzenia dzieci<sup>112</sup>. Coraz częściej dostrzega się również sens płodności nie tylko fizycznej, ale i duchowej<sup>113</sup>. Mimo to zwłaszcza w nauce późnożydowskiej w dalszym ciągu dominuje nastawienie tradycyjne. Ponadto nie ulega zmianie stosunek do dziecka i rodziny. Zdaniem r. Eliezera „ten, kto nie troszczy się o potomstwo, jest podobny do tego, kto rozlewa krew ludzką”; za punkt wyjścia posłużyło tu zapewne znane sformułowanie z Księgi Rodzaju<sup>114</sup>.

Po narodzinach niemowlę obmywano, nacierano solą i owijano w pieluchę<sup>115</sup>. Ojciec, który nie uczestniczył przy samym porodzie, dopiero później pojawiał się w pokoju dziecka i biorąc je na kolana uznawał jako swoje. W sytuacjach wyjątkowych formalne uznanie dziecka mogło się też odbyć z udziałem najstarszego członka rodu, pełniącego wówczas rolę ojca<sup>116</sup>. Szczególną radość w rodzinie wywoływały narodziny syna, zwłaszcza pierworodnego<sup>117</sup>. Przyjście na świat córki Talmud określa jako kłopotliwy skarb, który trzeba stale strzec. Jednocześnie prawo nakładało na rodziców bezwzględny i szeroko rozumiany obowiązek opieki nie tylko nad synem, lecz także nad córką aż do czasu jej zamążpójścia, obejmujący m.in. łożenie na ich utrzymanie<sup>118</sup>.

Stary i Nowy Testament zwraca wielokrotnie uwagę na niedoskonałość i bezbronność dzieci. Stąd szczególne przywileje okazywane dzieciom przez Boga określonego jako opiekuna sierot i mściciela ich słusznych praw. Dzieci stają się niekiedy pierwszymi odbiorcami i głosicielami jego objawienia. Tak czynią mały Samuel, Dawid i Daniel<sup>119</sup>. Jezus z kolei uważa małe dzieci za najbardziej pojętych uczniów, wyróżniających się dużą chłonnością umysłu, a nawet łatwością w przyswojeniu sobie tego wszystkiego, co usłyszą lub zobaczą<sup>120</sup>. Także w wypowiedziach rabinów podkreśla się wolność dzieci od grzechu i nakazuje się darzyć je szacunkiem i miłością. Równie symptomatyczne wydaje się pojawiające się tak w Nowym

Testamencie jak i w tradycji późnożydowskiej przekonanie o udziale dzieci w przyszłym świecie, którego są największą nadzieją<sup>121</sup>.

Początkowo dzieckiem opiekowała się matka, karmiąc swoje dzieci, tak synów jak i córki. Według zgodnej opinii Starego Testamentu i tradycji talmudycznej było to obowiązkiem matki, od którego nie mogła się uchylać<sup>122</sup>. Z pomocy mamki korzystano raczej rzadko, najczęściej w przypadku śmierci matki<sup>123</sup>. Karmienie piersią trwało stosunkowo długo, przeważnie do 2–3 lat, i jedynie sporadycznie do lat 5. Przypuszczalnie usiłowano w ten sposób uchronić dziecko przed chorobami typowymi w gorącym klimacie, w tym i dyzenterią, powodującymi dużą śmiertelność wśród niemowląt<sup>124</sup>. Chłopca w 8 dniu życia poddawano rytualnemu obrzezaniu, którego nie przekładano także wówczas, gdy obrząd przypadał w dzień szabatu<sup>125</sup>. Obrzezanie stanowiło znak zawarcia przymierza z Jahwe i było zarazem zewnętrznym symbolem przynależności do narodu żydowskiego obok posiadania izraelskich przodków i przestrzegania przepisów Prawa Mojżeszowego<sup>126</sup>. Natomiast brak obrzezania oznaczający hańbę, traktowano jako poważne przestępstwo, a w stosunku do osób, które nie poddały się temu zabiegowi, odczuwano niechęć czy nawet wstręt<sup>127</sup>.

Już od najmłodszych lat otaczano dzieci serdecznością i poświęcano im sporo czasu. Dlatego też miłość do dzieci, określaną w Nowym Testamencie greckim terminem *agapao* tzn. przyjmować z całą serdecznością, mimo pewnej surowości towarzyszącej stosunkom wzajemnym, uznawano za uczucie naturalne i niezbędne, posuwając się przy tym do stwierdzenia, że czułość i miłość, którymi darzono dzieci, są silniejsze od tych, które one z kolei odczuwają wobec własnych rodziców<sup>128</sup>. W Ewangelii św. Łukasza rodzice 12-letniego Jezusa, zaniepokojeni dłuższą nieobecnością syna, martwią się o niego i podejmują usilne poszukiwania u krewnych i znajomych tak długo, aż znajdują go nauczającego w świątyni. W Starym Testamencie często pojawia się opis miłości i troski jaką Bóg otaczał swój lud, oparty na symbolu matki karmiącej dziecko. Tak samo Psalmista zachęca do zaufania Bogu tak jak dziecko ufa swojej matce, kiedy spoczywa w jej łonie, podczas gdy jeden z późniejszych tekstów rabinicznych stawia retoryczne pytanie: czyż istnieje ojciec, który nienawidziłby swojego syna. Jeszcze gdzie indziej stawia się na jednej płaszczyźnie miłość do wnuka i miłość do syna<sup>129</sup>.

Oprócz tradycyjnie rozumianej opieki, za podstawowy obowiązek obojga rodziców uważano przygotowanie dzieci do życia poprzez danie im odpowiedniego wykształcenia i wyposażenie w takie cechy osobowe, które były niezbędne każdemu dorosłemu człowiekowi. Dziecko po obrzezaniu w przypadku chłopca, nadaniu – najczęściej uzgodnionemu między rodzicami – imienia, które decydowało o charakterze i losie danej osoby, i ofiarowaniu przez wykupienie Bogu<sup>130</sup>, pozostawało początkowo niemal wyłącznie pod opieką matki<sup>131</sup>. Ojciec niewiele zajmował się dziećmi i dopiero z czasem jego udział w procesie wychowania zwiększał się w miarę dorastania dzieci<sup>132</sup>.

W przypadku córki opieka matki trwała faktycznie aż do czasu zamążpójścia. W tym czasie dziewczęta pomagały w gospodarstwie, przynosiły wodę, przędły wełnę, zbierały kłosa za żniwiarzami czy pilnowały krów, zdejmując w ten sposób z matki część obowiązków<sup>133</sup>. Ojcowie natomiast stopniowo zaczęli przygotowywać synów do przyszłego przeważnie dziedzicznego zawodu, traktując ich najpierw jako czeladników, później jako pełnoprawnych towarzyszy pracy. Nauka zawodu odbywała się prawie wyłącznie w domu rodzinnym, a jej główny etap rozpoczynał się zazwyczaj dopiero po ukończeniu szkoły w wieku około 10 lat. Zresztą chodziło tu nie tylko o naukę samego zawodu, ale w nie mniejszym stopniu o dawanie dobrego przykładu. Przeważało bowiem przekonanie o korzystnym wpływie na charakter dziecka wspólnego wykonywania różnego rodzaju zajęć domowych. I tak

przykładowo w Ewangelii św. Mateusza ojcu pomagają w pracy w winnicy jego dwaj synowie. Mniejsze znaczenie przypisywano bezpośrednim rozmowom rodziców z dziećmi<sup>134</sup>. W razie śmierci małżonka odpowiedzialność za właściwe wychowanie dzieci i wnuków spadała na żonę, która zgodnie z tym, co powiada św. Paweł w Pierwszym Liście do Tymoteusza, powinna dbać o wyrobienie w dzieciach przywiązania do rodziny i wykształcenie w nich poczucia wdzięczności wobec rodziców<sup>135</sup>.

Kwestiom związanym z wychowaniem dzieci zarówno Nowy Testament, jak i Talmud poświęcają stosunkowo wiele uwagi. Dostrzega się zwłaszcza, że wychowanie jest procesem złożonym i niezwykle skomplikowanym co najmniej z kilku powodów. Składa się na nie m.in. specyfika natury dziecka, charakteryzująca się naiwnością, brakiem doświadczenia i poczucia rzeczywistości, które w połączeniu z niemal wrodzoną każdemu dziecku bezbronnością i bezradnością zmuszają dorosłych do szczególnie ostrożnego i nacechowanego dużą rozważą postępowania, a ponadto uzasadniają potrzebę sprawowania stałej opieki i kontroli nad dzieckiem jako istotą „nieukończoną w swym rozwoju i niestałą”<sup>136</sup>. Niemalą rolę odgrywa także istnienie nierzadko destrukcyjnego wpływu otoczenia i środowiska w jakim dziecko się obraca, który czasami potrafi zniweczyć cały wysiłek rodziców czy wychowawców. Nie powinien zatem budzić większego zdziwienia – odczuwany przez rodziców – ciągły niepokój o przyszłość wychowywanych dzieci. Nabiera to tym większego znaczenia, że jak pokazują liczne przykłady przytaczane chociażby w Starym Testamencie, nawet najlepsze i najbardziej staranne wychowanie nie gwarantuje powodzenia<sup>137</sup>.

Nie należy czynić jakichkolwiek różnic między dziećmi, przykładowo dając jednemu więcej niż drugiemu czy zbytnio okazując swoje uczucia, gdyż źle to wpływa na przyszły ich charakter, podobnie jak każda niekonsekwencja względnie brak zdecydowania w postępowaniu. Dzieci bowiem kierują się swoistą filozofią, zgodnie z którą starają się we wszystkim naśladować postępowanie i sposób bycia rodziców. Dlatego też zdaniem części autorów dzieci są podobne do rodziców, a ściślej synowie do ojców, a córki do matek. Podkreśla się przy tym, iż dzieci na ulicy powtarzają to wszystko, co usłyszą z ust rodziców w domu<sup>138</sup>.

W stosunkach wzajemnych cechuje je wyraźna złośliwość i niczym nieskrępowana bezwzględność, a ponadto brak zgodności, częste grymasy, kaprysy i kłótnie o drobiazgi, które niekontrolowane mogą doprowadzić do nieobliczalnych i nie dających się przewidzieć skutków ponieważ dziecko jest istotą uformowaną jedynie załączkowo i dopiero z upływem czasu i wychowania dochodzi – często niepostrzeżenie – do ukształtowania się dorosłego osobnika, czemu towarzyszy nie tylko zmiana sposobu mówienia, ale i myślenia<sup>139</sup>.

W przypadku przewinienia należy bezwzględnie albo ukarać dziecko i wychłostać je albo powstrzymać się od jakichkolwiek uwag czy gróźb, gdyż dają one niewiele i do tego są szkodliwe. Mogą bowiem spowodować chorobliwe stany lękowe u dziecka, co w wyjątkowych przypadkach – jak pokazują relacje Talmudu – prowadziło do prawdziwych tragedii. Otóż w mieście Lod mały chłopiec uciekł ze szkoły i bojąc się kary ze strony surowego ojca utopił się w stawie. Niemal identyczna sytuacja miała miejsce w Bene Berak, gdzie inny chłopiec stłukł słoik i przestraszony groźbami ojca również popełnił samobójstwo<sup>140</sup>. Tak więc i zbytnia surowość bywa niebezpieczna, a w mniej skrajnych przypadkach czyni dzieci małodusznyymi<sup>141</sup>. Odradzano także składanie przez rodziców obietnic, a następnie ich niedotrzymywanie, albowiem w ten sposób najłatwiej uczy się dziecka kłamstwa<sup>142</sup>. O wszelkich sprawach dotyczących dzieci musi wiedzieć współmałżonek i jeśli ojciec przykładowo daje dziecku kromkę chleba, to bezwzględnie powinien powiedzieć o tym i matce. Inaczej trudno mówić o skuteczności ich działań wychowawczych<sup>143</sup>.

Podstawowe znaczenie w procesie wychowania odgrywa wyrabianie w dziecku nawyku posłuszeństwa i karności<sup>144</sup>. Było to jednym z głównych obowiązków ojca korzystającego z szerokich uprawnień jakie oddawała do jego dyspozycji posiadana władza nad dziećmi. Należy przy tym zaznaczyć, że w części tradycji późnojudaistycznej za faktycznego ojca uznawano tego, kto wychowywał i utrzymywał dzieci, a nie tego, który je tylko spłodził<sup>145</sup>. Św. Paweł porównuje postugę Ewangelii do wychowawczej roli ojca i troskliwości matki. Znamienne wydaje się w tym kontekście posługiwanie się w literaturze biblijnej, przy okazji wychowywania dzieci przez ojca, pojęciem musar (paideia, disciplina), a więc karności, upomnienia, podczas gdy wychowanie przez matkę oddaje termin torah tzn. pouczenie, wskazówka; określenie jasar odnosi się zazwyczaj do obojga rodziców. Ponadto tak Stary Testament jak i Talmud częściej wspomina o szacunku jaki dzieci powinni odczuwać do ojca aniżeli do matki, choć z drugiej strony prawo sankcjonowało pod groźbą wysokich kar niekwestionowany autorytet obojga rodziców bez dodatkowych rozróżnień<sup>146</sup>.

Postępowanie rodziców musi cechować szczególna odpowiedzialność za swoje słowa i czyny, ponieważ niewłaściwie wychowane przez rodziców dzieci będą w przyszłości złymi mężami i żonami<sup>147</sup>. Wyjątkowo wiele miejsca poświęca się sprawie skutków nieodpowiedniego wychowania córki, które pociąga za sobą o wiele gorsze następstwa aniżeli złe wychowanie syna. Albowiem jeśli wyrośnie z niej kobieta nieobyczajna, to przyniesie ojcu wstyd i hańbę, jeśli jest bezpłodna, to również nie przysporzy tak sobie jak i rodzicom zaszczytu, po rozwodzie zaś powróci do domu, co stanowi ciężar i zmartwienie dla rodziców. Tak więc nie wolno jej pod żadnym pozorem pobłażać. Największym marzeniem każdego ojca i matki, o którego spełnienie modlono się do Boga, było dobre wydanie córki za mąż; o powodzeniu jednak w głównej mierze decydowało odpowiednie wychowanie dziewczyny<sup>148</sup>. Inne wymogi stawiano przed synem jako przyszłą głową rodziny, ale i w tym przypadku za każde niepowodzenie winą obciążano wyłącznie rodziców.

W tej sytuacji w procesie wychowania dzieci dużą wagę przywiązywano do przemiennego stosowania upomnień i kar fizycznych, do których uciekano się dość często i powszechnie. Najlepiej ujmuje istotę tego systemu jeden z tekstów hebrajskich, kiedy powiada, że lewą ręką należy dzieci odpychać, a prawą przygarniać do siebie<sup>149</sup>. Samo pojęcie upominania, tak jak je rozumie Stary Testament, ma sens znacznie szerszy niż jego odpowiednik polski i oznacza oprócz samego karania w znaczeniu dosłownym, pewną postawę pedagogiczną, której ostatecznym celem ma być właśnie ukształtowanie dziecka. Równocześnie rozumiano potrzebę różnicowania metod wychowawczych w zależności od charakteru dziecka, pamiętając o zasadzie, zgodnie z którą udzielenie nagany mądrym przynosi lepszy skutek aniżeli bicie złego dziecka. W Księdze Mądrości Syracha powiada się, że „jak muzyka w czasie smutku, tak nauka w niewłaściwym czasie, natomiast chłosta i upomnienie są zawsze mądre”<sup>150</sup>. Kto bowiem kocha swoje dzieci, ten często używa różgi, która przynosi nie szkodę, ale wręcz przeciwnie pożytek. Wzorem postępowania pedagogicznego staje się więc ideał surowego wychowania<sup>151</sup>. W liście do Hebrajczyków pojawia się zdanie niezwykle charakterystyczne dla tamtej epoki: „Jakiż to syn, którego by ojciec nie karmił”. Rzecz jasna samo karcenie nie może być rezultatem braku opanowania i łączyć się z radością, raczej ze smutkiem, lecz powinno wypływać z głębokiego przekonania, iż po pierwsze bez braku zdecydowania dziecko nie wyrośnie na dobrego człowieka, a po drugie zbytnia pobłażliwość i uleganie litości, będące zaprzeczeniem prawdziwej miłości, przynoszą krzywdę samemu dziecku<sup>152</sup>. Rodzice powinni uczyć swoje dzieci przede wszystkim mądrości, zrozumienia, rozróżniania dobra i zła oraz karności, a więc tego wszystkiego, co składa się na umiejętność właściwego postępowania w życiu<sup>153</sup>. Zbyt ważna jest to sprawa, by zaniedbać cegokolwiek, co mogłoby uczynić

przyszłe życie dziecka nagannym. Dlatego też należy korzystać z wszelkich dostępnych sposobów, które służą temu celowi. Gdy zachodzi potrzeba – chociaż wywołuje to przygnębienie – nie wolno wzbraniać się przed użyciem siły, ale połączonym z udzielaniem napomnień. Przykładem takiego postępowania był dla społeczności żydowskiej sam Bóg<sup>154</sup>.

Pewne znaczenie w procesie wychowania przypisywano również kontrolowanej w części przez rodziców zabawie. Dostrzegano, co wypada z naciskiem podkreślić, pozytywny wpływ zajęć o charakterze zabawowym na psychikę dziecka, nie rozumiejąc wszakże mechanizmu tego zjawiska. Dzieciom pozostawiano stosunkowo dużą swobodę, pozwalając im bawić się z rówieśnikami na ulicach i placach publicznych. W domu w chwilach wolnych od nauki i innych obowiązków dzieci najchętniej naśladowały czynności dorosłych jak np. ślub czy pogrzeb, tańczyły, śpiewały, grały na różnych instrumentach, bawiły się krokodylami, a dziewczynki lalkami<sup>155</sup>.

Jednakże najwięcej uwagi poświęcano nauce, obejmującej głównie wiedzę religijną. Nie chodzi przy tym o naukę w tradycyjnym rozumieniu, co raczej o katechezę typu elementarnego, będącą wykładem podstawowych zasad wiary i postępowania. Tak więc w istocie mamy tu do czynienia z nauczaniem religijnym o specyficznym zabarwieniu, realizowanym początkowo w obrębie rodziny. Obowiązek ten, za który odpowiedzialny był w pierwszym rzędzie ojciec, traktowano niezwykle poważnie, a od nauki nie zwalniały nawet prace niezbędne przy budowie świątyni. Natomiast rodziców w pełni wywiązujących się z postawionego przed nimi zadania, czekała nagroda w życiu przyszłym, zaś ich śmierć fizyczna nabierała cech śmierci pozornej, a nie rzeczywistej, ponieważ każdy kto dobrze wychowuje swoje dzieci zyskuje wieczną łaskę Boga<sup>156</sup>.

Nauka w rodzinie rozpoczynała się bardzo wcześnie, bo już od najmłodszych lat, kiedy dzieci przysłuchiwały się opowieściom ojca o wielkich czynach i dobrodziejstwach Boga, wyświadczanych swojemu ludowi. Wyjaśniano sens i znaczenie wielu wydarzeń w życiu narodu, do których nawiązywano podczas uroczystości liturgicznych, świąt, obrzędów m.in. Przaśniaków, jak również objaśniano prawa religijne. Dzieci uczono także tradycji, czerpiąc materiał z przekazywanych ustnie z pokolenia na pokolenie opowiadań o heroicznym wyczynach przodków, budząc w ten sposób poczucie więzi z własnym narodem i jego przeszłością. Jednocześnie zarówno ojciec jak i matka usiłowali wpoić dzieciom „mądrość”, która obejmowała szereg podstawowych zasad moralno-etycznych, takich jak odpowiedni i nacechowany szacunkiem stosunek do ubogich, sierot, wdów, osób starszych w tym i rodziców, wystrzeżenie się lenistwa, opilstwa, unikanie złego towarzystwa itp.<sup>157</sup>. W stosunkach wzajemnych z dziećmi rodzice kierowali się przede wszystkim zaleceniami Boga, zawartymi w Pięcioksięgu, a skierowanymi zasadniczo do ojców. Powiada się tam m.in.: „wpoisz je (tzn. przykazania Jahwe) swoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu”<sup>158</sup>. W znacznym stopniu słowa te pozwalają zrozumieć istotę wychowania w rodzinie żydowskiej.

W okresie wczesnego cesarstwa zasady wiary i moralności przyswojone w młodości w kręgu rodziny, wywierały nadal – jak potwierdzają źródła – poważny wpływ na postępowanie dorosłych członków społeczności. I tak, młodzieniec w Ewangelii św. Marka wyznaje, że zasad Dekalogu ściśle przestrzega od wczesnej młodości. W podobnym duchu wypowiada się Józef Flawiusz, który próbując scharakteryzować w sposób najbardziej lapidarny i zrozumiały dla Greków i Rzymian wychowanie dzieci w rodzinie izraelskiej powiada, iż nakazywało ono uczyć „czytania, poznawania praw i czynów przodków ... już od pierwszego przebytku świadomości”. W dalszej perspektywie miało to prowadzić do ukształtowania u młodego pokolenia postawy poszanowania i przestrzegania Tory, co w konsekwencji czyniło niemożliwym

tłumaczenie się w przyszłości jej nieznaną w przypadku czynów niezgodnych z obowiązującym kodeksem<sup>159</sup>.

Naukę w domu uzupełniało, stopniowo poszerzane, zaznaczanie swojej obecności w życiu publicznym, a zwłaszcza uczestniczenie w cotygodniowych wspólnych czytaniach Prawa, przysłuchiwanie się rozmowom osób starszych i naukom mędrców oraz śpiewom i opowieściom o wydarzeniach z przeszłości, czy branie udziału wspólnie z rodzicami w obrzędach ofiarniczych, modłach pokutnych oraz w innych uroczystościach w sanktuariach i w świątyni<sup>160</sup>.

W Starym Testamencie spotykamy kilka pojęć na oznaczenie osób zajmujących się nauczaniem, a mianowicie moreh (nauczyciel), melammed (nauczający), hakem (mędrzec) i w niektórych przypadkach – co nabiera szczególnej wymowy – ab (ojciec)<sup>161</sup>. Z kolei w Pierwszym Liście do Koryntian i w Liście do Galatów pojawia się grecki termin paidogogos czyli nauczyciel względnie opiekun dzieci, którego użycie, biorąc pod uwagę podany kontekst, może świadczyć o rozpowszechnieniu się w Palestynie w I w. n.e., przynajmniej w rodzinach zhellenizowanych i bardziej zamożnych, instytucji nauczyciela domowego<sup>162</sup>. Dzieci ludzi uboższych uczęszczały jedynie do szkół elementarnych utrzymywanych przez gminy<sup>163</sup>.

Sam system wychowania w Palestynie przechodził na przestrzeni dziejów dość zasadnicze zmiany. Początkowo nauczaniem oprócz rodziców zajmowali się lewici, którzy nauczali Prawa i wyjaśniali wszelkie kwestie niejasne i sporne, przeplatając swoje wypowiedzi różnego rodzaju napomnieniami i wskazówkami<sup>164</sup>. Szereg aluzji w Starym Testamencie dopuszcza jednak istnienie niektórych, aczkolwiek ograniczonych, form nauczania typu instytucjonalnego już w epoce wczesnej, które opierały się zapewne na systemie szkół działających przy izraelskich sanktuariach w Silo, Sychem i Hebron. Natomiast z epoki Salomona i Dawida pochodzą wzmianki zdające się wskazywać na utworzenie w owym czasie szkół królewskich prawdopodobnie wzorowanych na instytucjach egipskich, początkowo działających w Jerozolimie, później również w Samarii. Zdaniem Lemaire na początku VIII w. p.n.e. oprócz wspomnianych szkół królewskich istniały ponadto szkoły kapłańskie i prorockie<sup>165</sup>.

Decydujący wpływ na specyficzny charakter systemu wychowania w Palestynie wywarło niewątpliwie zburzenie świątyni w Jerozolimie najpierw za Nabuchodonozora, a następnie kilka wieków później za cesarza rzymskiego Tytusa. Rozproszenie się narodu w tzw. okresie diaspory spowodowało, że z uwagi na brak oficjalnie funkcjonujących instytucji nauczających sprawą wręcz fundamentalną dla dalszego istnienia narodu i zachowania jego odrębności etnicznej stało się wypracowanie nowych form życia religijnego i społecznego, które pozwoliłyby przetrwać w niesprzyjających warunkach. W tej sytuacji za podstawę całego systemu funkcjonowania państwa przyjęto zasadę, że znajomość objawionego Zakonu czyli Tory rozumianego jako nakazy samego Boga przekazane Mojżeszowi, wymaga wspólnego ich czytania i wyjaśniania, co pośrednio prowadziło do zwiększenia roli rodziny jako środowiska wychowującego. Tym bardziej, iż Księga Powtórzonego Prawa jednoznacznie podkreśla rolę wychowania w rodzinie i nakłada z tego tytułu szczególne obowiązki na rodziców<sup>166</sup>. Równolegle wzrasta prestiż pisarzy (hebr. soferim, gr. grammateis), którym później nadano miano rabinów (gr. nomikoi, didaskaloi) tzn. znawców i komentatorów Tory<sup>167</sup>. Tak więc wychowanie publiczne nie posiadało początkowo większego znaczenia i nabrało charakteru powszechnego dopiero w okresie znacznie późniejszym.

Ze szkołą w pełnym znaczeniu tego słowa mamy do czynienia przypuszczalnie w II w. p.n.e., kiedy pojawia się wzmianka o bet midras (gr. oikos paideias) czyli dom książki. Trudno z kolei uznać bez zastrzeżeń wiarygodność relacji o zorganizowaniu nauczania publicznego już za czasów Jana Hyrkana około 130 r. p.n.e., zwłaszcza, iż nie znajduje to dostatecznego potwierdzenia w innych źródłach. Nie mamy natomiast podobnych wątpliwości w przypadku działalności pierwszego domu nauki (hebr. bet hassepher), który po otwarciu go przez Simona

ben Shetakh w pierwszej połowie I w. p.n.e. stał się w Jerozolimie ważną instytucją publiczną<sup>168</sup>.

W świetle tych danych działalność najwyższego kapłana Jozue ben Gamla nabiera wyjątkowego znaczenia. Zdaniem tradycji w 64 lub 63 r. n.e. wydał on rozporządzenie, które wprowadzało obowiązkową naukę dzieci w szkole publicznej. W dokumencie określano również sankcje grożące niesumiennym uczniom jak i ich rodzicom, a ponadto zajęto się bliżej organizacją nauczania II stopnia, ograniczonego dla dzieci najzdolniejszych<sup>169</sup>. Jednakże z uwagi na fakt, iż zaledwie w 6 lat po wydaniu podobnego rozporządzenia doszło do powstania, a następnie przegranej wojny z Rzymem, zasady powyższe w niewielkim zakresie weszły w życie. Powstało nawet powiedzenie przypisujące zburzenie Jerozolimy przez Tytusa zaniedbaniom, jakie miały powstać przy wysyłaniu dzieci do nowo utworzonej szkoły<sup>170</sup>. Z drugiej jednak strony dość szczegółowe omawianie w Talmudzie działalności Jozue ben Gamla jak i szereg innych wypowiedzi w tekstach późnoudaistycznych, zdaje się świadczyć, iż mimo niekorzystnej sytuacji wewnętrznej i zewnętrznej wywarło ono pewien wpływ na sposób myślenia i obowiązujący system wychowania. Warto przytoczyć w tym miejscu słowa jednego z rabinów, który stwierdza, że nigdy nie zjadł śniadania zanim nie odprowadził swojego dziecka do szkoły. Według tradycji to właśnie Jozue ben Gamla pierwszy uznał konieczność istnienia szkoły w każdej miejscowości<sup>171</sup>. Oczywiście pojawienie się w I w. n.e. szkół publicznych, które zresztą nabiorą charakteru powszechnego dopiero w okresie późnego cesarstwa rzymskiego, nie oznacza ograniczenia roli rodziny w procesie wychowania dzieci.

#### PRZYPISY

<sup>x</sup>Zastosowany w artykule system skrótów tekstów biblijnych oparto na zasadach przyjętych w Biblii Tysiąclecia (wyd. z roku 1980). Z kolei dla tekstów talmudycznych podstawę stanowiła praca A. Cohena, *Le Talmud*. Paris 1983 (z niewielkimi zmianami).

<sup>1</sup>Zob. m.in. J. Simon: *L'éducation des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud*. Strasbourg 1879; T. Perlow: *L'éducation et l'enseignement chez les Juifs à l'époque talmudique*. Paris 1931; E. Kalt: *Biblische Archäologie*. Freiburg 1934, s. 39; N. Drazin: *History of Jewish education from 515 B.C.E. to 220 C.E.* Baltimore 1940; E. Ebner: *Elementary education in ancient Israel*. New York 1956; D. Rops: *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus*. Paris 1961 s. 134 nn.; R. Voeltzel: *L'enfant et son éducation dans la Bible*. Paris 1973; M. Filipiak: *Problematyka społeczna w Biblii*. Warszawa 1985 s. 179 nn.; X. Léon-Dufour: *Słownik teologii biblijnej*. Poznań-Warszawa 1985 s. 1085 nn., id., *Słownik Nowego Testamentu*. Poznań 1986 s. 79 nn.

<sup>2</sup>Bliżej na ten temat zob. S. Funk: *Die Entstehung des Talmuds*. Leipzig 1910; Ch. Guignebert: *Le monde juif vers le temps de Jésus*. Paris 1969 s. 38 nn.; Cohen, dz. cyt., s. 17 nn.; *Z mądrości Talmudu*. Warszawa 1988, s. 5, 18 nn.

<sup>3</sup>W. Harrington: *Klucz do Biblii*. Warszawa 1982 s. 15, 285; Dufour: *Słownik NT*, s. 94 nn.

<sup>4</sup>Harrington, dz. cyt., s. 21 nn., 340 nn.

<sup>5</sup>Rdz 7,1 nn., 12, 17, 24,5 nn., 24, 38 nn., 34, 19, 35, 2, 38, 11, 42, 19, 46, 8 nn.; Lb 25, 15; Joz 7,17 nn.; Rt 1,8; 1 Krn 24, 31; Ps 68, 6; Prz 31, 10 nn.; Syr 29, 21; Iz 1, 17; Mi 2,2; Mt 3,5; Mk 3,25; J 4,53; Dz 6, 14 nn., 16,34, 17,28. Zob. również L. Köhler: *Der hebräische Mensch*. Tübingen 1953 s. 48 nn.; Rops, dz. cyt., s. 143

<sup>6</sup>Rdz 2,23, 29, 14; Rt 4, 11; Ne 7, 4; J 4, 53; Dz 10, 2, 11, 14, 16, 34, 18,8; Kor 1, 16. Por. Filipiak, dz. cyt., s. 8 nn., 142 nn.

- <sup>7</sup>Rdz 15, 15, 22,1 nn., 25,8, 31,54, 46,1, 49,29; Wj 12,3 nn., 13,8 nn.; Joz 4,6 nn., 22,24 nn.; Sdz 17,10; Oz 12,3 nn.; Am 3,1. Zob. również G. Hölscher: *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion*. Giessen 1922 s. 30 nn. Por. M. Meslin: *L'homme romain*. Paris 1978 s. 57 nn.
- <sup>8</sup>Cohen, dz. cit., s. 211
- <sup>9</sup>Rdz 29, 14, 37, 27, 46, 31; Bam. R. 21; Beresh. R. 100; J. Scharbert: *Solidarität in Segen und Fluch im Alten Testament und in seiner Umwelt*. Bonn 1958; Filipiak. dz. cyt., s. 12 nn.
- <sup>10</sup>Rdz 46,31 nn.
- <sup>11</sup>Bam. R. 3
- <sup>12</sup>Wj 20, 12; Kpł 19,3; Pwt 5, 16; Syr 3,1 nn., 7,27; M1 1,6; Mt 15,4, 19, 19; Mk 7,10 nn., 10,19; Łk 18,20; Ef 6,1 nn.; Pea 15d; Yev. 6a; Kid. 30 nn.
- <sup>13</sup>Rdz 13,2; Lb 22,16; Sdz 13,17; Prz 3,5 nn., 4,10; Kid. 31b; W. Pałubicki: *Społeczna pozycja kobiety palestyńskiej w dawnym judaizmie*. Gdynia 1982 s. 91; Filipiak, dz. cyt., s. 170
- <sup>14</sup>Kpł 19,3; Tb 4,3 nn.; Prz 23,22, 30, 17; Syr 7,27; Kid. 30b
- <sup>15</sup>Tb 4,3 nn.; Prz 1,8 nn., 23,22, 30, 17; Syr 3,12 nn., 7,27; Pea 15c
- <sup>16</sup>Mk 7,9 nn.; Mt 15,5 nn. Zob. również J.D.M. Derrett: *Korban*, *New Test. Studies* 16, 1969–1970, s. 364 nn
- <sup>17</sup>Prz 1,8, 4, 1; Syr 3, 1 nn.; Tb 4, 3; Ga 3, 13; Kid. 31b
- <sup>18</sup>Wj 20, 12, 21, 15 nn.; Kpł 20, 9, 24, 15 nn.; Pwt 21, 18 nn., 27, 15 nn.; Prz 19, 26, 20, 20, 28, 24, 30, 11, 30, 17; Mt 8, 21, 15,4; Mk 7,10 nn.
- <sup>19</sup>Wj 20, 12; Pwt 5, 16, 4, 26; Ps 52, 7; Pea 1, 1; Kid. 30b
- <sup>20</sup>Avod. Z. 23,2
- <sup>21</sup>Mt 10, 35 nn.; Dz 5,29; 1 Tm 5,1; Kid. 32a
- <sup>22</sup>Pea 15c; Kid. 31
- <sup>23</sup>2 Sm 24; Hi 31, 16 nn.; Ps 68,6; Iz 1,17; 1 Tm 5,3
- <sup>24</sup>Rdz 38,8 nn.; Kpł 20,21; Pwt 25,5 nn.; Rt 2,20, 3,12, 4,1 nn.; Tb 3,15, 6,11 nn.; Mt 22,23 nn.; Mk 12,18 nn.; Łk 20,27 nn.; Yev. 118. Zob. również S.W. Baron: *A social and religious history of the Jews*. New York 1952, t. I, s. 79, t. II, s. 231, 411
- <sup>25</sup>Filon: *O dekalogu* 51, 106 nn.
- <sup>26</sup>Platon: *Prawa* 717B nn., 931 B nn., *Timajos* 40D
- <sup>27</sup>Filon: *O dekalogu* 110, 118 nn. Por. Tb 4,3 nn.; Syr 3,7, 7,27 nn.; Pea 15c; 1 Tm 5,4
- <sup>28</sup>Józef Flawiusz: *Przeciw Apionowi II* 27, 206; Wj 18, 13 nn., 20, 12, 24,1 n.; Kpł 19,32; Lb 11, 16; 2 Sam 19, 36; Prz 10, 14, 16, 31, 20, 29; Koh 11, 8, 12, 1 nn.; Mdr 4, 8; Syr 25, 2 nn.; Ez 8, 1, 14, 1, 20, 1; 1 Tm 5, 1 nn.; Ap 4, 4, 5, 14; Shab. 15, 2; Kid. 32
- <sup>29</sup>Prz 6, 20 nn.; Mi 7, 6; Mt 10, 21
- <sup>30</sup>Rdz 3, 16; Lb 25, 15; Joz 7,17 nn.; 1 Krn 24, 31; 1 P 5,5; Mt 15,4; Łk 15,21; Ga 4,2; Ef 6,4; 1 Tes 2,11; Hbr 12,7 nn.
- <sup>31</sup>Rdz 4,2, 13, 8, 29, 15; 1 Sm 20, 29; 1 Krn 23, 21 nn.; Prz 18, 24; Ez 44, 25
- <sup>32</sup>Rdz 18, 12, 20, 3, 34, 19; Wj 20, 17, 21, 3, 22, 7 nn.; Pwt 22, 22, 24, 2; 2 Sam 11, 26; Oz 2, 18; Mt 10, 25, 13, 27

- <sup>33</sup>Wj 20, 17, 21, 7 nn., 22, 15; Pwt 5, 12, 5,21; 2 Krl 4, 1 nn.; Ne 5,1 nn.; Prz 13, 24
- <sup>34</sup>Rdz 38, 24; Pwt 24, 1 nn.; I z 50, 1; Mt 5, 31; Mk 10,2 nn.; J 8,3
- <sup>35</sup>H. Preisker: *Das Ethos des Urchristentums*. Leipzig 1949, s. 20 nn.; R. Schnackenburg: *Nauka moralna Nowego Testamentu*. Warszawa 1983 s. 221; Filipiak, dz. cyt., s. 120 nn.
- <sup>36</sup>Rdz 1, 27, 2, 24, 22, 1, 38, 24 nn.; Wj 21, 7; Pwt 21, 19, 24, 1; 1 Sam 1,1, nn.; M1 2, 14 nn.; Mt 5, 29 nn.
- <sup>37</sup>Rdz 1, 27, 2, 24; Pwt 24, 1; Mt 5, 32, 19, 3 nn.; Mk 10,2 nn.; Łk 16, 18; 1 Kor 7, 10 nn.
- <sup>38</sup>Zob. przykładowo P. Billerbeck: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Leipzig 1922, t. I, s. 312 nn.
- <sup>39</sup>Rdz 9, 25 nn., 24, 1 nn., 28,1. 32. 11, 34, 19, 38, 24, 42, 37, 49,1 nn.; Wj 12, 26 nn., 13,12 nn., 21,7; Sdz 15, 2; Prz 31, 10 nn.; Syr 22,3 nn., 30,1 nn., 42,9 nn.; Ne 5,5
- <sup>40</sup>Wj 12,21 nn.; 13,12 nn., 20, 10, 23, 17; 1 Sam 1, 3 nn.; Joz 4, 6 nn.; 22, 24 nn.; Sdz 17, 10; Syr 22,3 nn.; 31,54, 42, 9, 46, 1; Yev. 6, 6
- <sup>41</sup>Rdz 25, 19 nn.; 41, 50; Pwt 22, 23 nn.; Jdt 8, 2 nn.; Prz 5, 15 nn.; Syr 36, 25 nn.; Ez 24, 15 nn.
- <sup>42</sup>Wj 5, 18, 20, 14,; Pwt 23, 3; Hi 31, 1 nn.; Prz 2, 16 nn.; 5,1 nn., 6,27 nn., 7, 5 nn., 23, 27, 30, 20; Syr 23, 16 nn., 26,9 nn., 26, 22; Mdr 3, 16 nn., 4,3 nn.
- <sup>43</sup>Sota 3b, 10a, 17a
- <sup>44</sup>Rdz 20, 1 nn., 26,7 nn.; Kpł 20,11.; 2 Sam 12,1 nn.; Jr 17,9, 23, 10, 23, 23; Ez 16,38, 20, 30, 23, 43, 31, 32; Oz 4,2
- <sup>45</sup>Pwt 22, 14 nn., 23, 15, 24, 1; Prz 30, 23; Iz 50, 1; Oz 2, 4; Jr 3, 7 nn.; M1 2, 13 nn.; Mt 1, 19, 5, 31, 19, 17 nn.; Mk 10, 2 nn.; Ket. 3, 5, 7, 6; Yev. 7, 10, 14, 1, 63b; 68b; Gittin 9, 10, 90b; Ket. 7,9 nn.
- <sup>46</sup>Rdz 3, 16, 35, 16 nn.; Jr 22, 23; 2 Krl 19, 3; Iz 13, 8, 26, 17 nn., 37, 3; Ps 48, 7; 1 Sam 2,5; Iz 42, 14; Oz 13, 13; J 16, 21; 1 Tes 5, 3; Ga 4,19, 4, 27; Ap 12, 2
- <sup>47</sup>Kpł 20, 18; Hi 5, 24; Jr 22, 23; Iz 13, 8, 26, 17; Mt 1, 18, 2, 18, 20, 20; Łk 1, 13, 1, 24, 1, 31 nn., 1, 57, 2, 21, 2, 5, 23, 29; J 16, 21; Ef 5, 28, 5, 33; 1 Tes 5, 3; 1 Tm 2, 15, 5, 14; Ap 12, 2 nn.; Sanh. 76b; Yev. 62b
- <sup>48</sup>Kpł 20, 18; Iz 54,4 nn.; Oz 1,1; Jr 3,8 nn., 31,3 nn.; 1 Kor 11,2; Ef 5, 25
- <sup>49</sup>Bav. Mez. 59a; Khoul. 84b
- <sup>50</sup>Rdz 1, 28, 9, 1; Pwt 21, 15 nn.; Tb 6, 22; Ps 12, 6; Prz 31, 15 nn.; Avot 2, 6; Menakh. 43b
- <sup>51</sup>Ket. 59; Menakh. 43b; Yev. 63
- <sup>52</sup>Kpł 27, 1
- <sup>53</sup>Billerbeck, dz. cyt., t. III, s. 610 nn.; Schnackenburg, dz. cyt., s. 119. Zob. również Dufour: *Słownik teologii biblijnej*, s. 377; Pałubicki, dz. cyt., s. 266
- <sup>54</sup>Rops, dz. cyt., s. 160 nn.; Cohen, dz. cyt., s. 211 nn.
- <sup>55</sup>Bav. Kam. 15a. Por. Wj 21, 1
- <sup>56</sup>Wj 15,20 nn.; Sdz 21, 21; 2 Sam 6, 16 nn.; 1 Kor 11,5, 14,34 nn.; 1 Tm 2, 12; Kid. 1,7; Berakh. 3, 1
- <sup>57</sup>Prz 6, 24, 7, 5, 9, 13 nn., 11, 22, 19, 13 nn., 21, 9 nn., 25, 24, 27, 15 nn.; Iz 3, 16; Syr 25, 13 nn.; Am 4, 1 nn.; 1 Tm 4, 7, 5, 13; Tt 2, 13 nn.; 1 P 3; Kid. 49b; Gen. R. 18,1 nn.; Sanh. 7a
- <sup>58</sup>Koh 7, 26; Shab. 11; Yev. 63, 68b; Eruv. 41b; Bav. Mez. 75b; Beza 32 b

- <sup>59</sup>Wj 22, 17; Yoma 83b; Avot 2,8; Sanh, 67a
- <sup>60</sup>1 Tm 2,9 nn.; Ket. 59b, 65a, 16, 17; M.K. 9b; Beresh. R. 17; 1 P 3,3; Sanh. 14
- <sup>61</sup>1 Kor 14, 15, 14, 34 nn.; 1 Tm 2, 15
- <sup>62</sup>Rdz 1, 62, 2, 18 nn., 4, 19, 30, 3, 29, 20; Wj 21, 7 nn.; Pwt 21, 10 nn.; 1 Sm 1,5 nn.; Sdz 8, 30, 12, 8; 2 Krl 10, 1; Koh 9,9; Prz 5, 15 nn., 18, 22, 19, 13; Syr 25, 13 nn.; Jdt 16, 22; Pnp 2, 16, 6, 3, 6, 9; 1 Kor 11, 3 nn.; Ef 5, 22 nn.; Kol 3,18 nn.; Tt 2,5; 1P 3, 1 nn.
- <sup>63</sup>1 Kor 11, 1 nn., 14, 34 nn.; Ef 5,22 nn.; Kol 3, 18; Tt 2,5, 1 P 3,1 nn.; Sanh. 22
- <sup>64</sup>Tt 2, 3, nn.; 1 Tm 2, 9 nn.; M.K. 9
- <sup>65</sup>Rdz 16, 5 nn.; Sdz 4, 4 nn.; 1 Sm 25, 3; 1 Krl 1, 11 nn.; 21, 5 nn.; 2 Krl 4, 8 nn., 8, 18; Prz 11, 6, 12, 41, 31, 10 nn.; Pnp 4, 1 nn.; 7,2 nn.; Syr 36, 24; Am 4,1 nn.; Mt 13,33, 25, 1 nn.; Łk 15,8; Eruv. 100; Meg. 14; Berakh. 48; Shab. 33; Tokh. 7; Kid. 49; Ket. 30
- <sup>66</sup>Por. J. Jundził: Teoretyczne problemy wychowania w rodzinie rzymskiej (III w. p.n.e. – III w. n.e.). Bydgoszcz 1987 s. 279 nn., 338 nn., 386 nn.
- <sup>67</sup>Pwt 21, 15 nn., 22,13, 22, 28 nn.; Lb 17,3 nn.
- <sup>68</sup>Wj 20, 12, 21, 7; Pwt 5, 16; 2 Krl 4, 1 nn.; Ne 5, 1 nn.
- <sup>69</sup>H. Preisker: Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderte. Leipzig 1927 s. 21, 63 nn.; Jundził, dz. cyt., s. 184 nn
- <sup>70</sup>Gen. R. 17, 7
- <sup>71</sup>Prz 18, 22, 19, 14; Syr 26, 1, 40, 19
- <sup>72</sup>Zob. m.in. Mt 8, 14, 9, 20, 15, 22, 26, 7; Mk 1, 30 nn., 5, 25, 7, 25, 14, 3; Łk 7, 37 nn., 8, 43, 10, 38 nn., 13, 11, 14, 38 nn., 23, 55; J 4, 27, 8, 3 nn., 20, 17
- <sup>73</sup>Tb 7, 14; Kid. 2a
- <sup>74</sup>Wj 20, 14; Prz 2, 17; 1 Kor 6, 12 nn., 7, 14; Mt 15, 5 nn.; Hbr 13, 4
- <sup>75</sup>Rdz 1, 28
- <sup>76</sup>Rdz 2, 18 nn., 29, 14, 34, 3, 37, 27; Sdz 9, 2; 2 Sam 5, 1; Rt 1, 14, 2, 23; Sanh. 22a; Berakh. 32b
- <sup>77</sup>Rdz 2, 18; 1 Kor 7,3 nn.; Bav. Mez. 59a
- <sup>78</sup>Berakh. 45a; Minkh. 93
- <sup>79</sup>Gittin 77; Avod. Zar. 39; Bav. Mez. 59
- <sup>80</sup>P. Ayot 1,5; Bay. Mez. 59a
- <sup>81</sup>Rdz 2, 18; Mt 19, 12; Łk 2, 36, 11, 27, 18, 29; 1 Kor 7, 7 nn.; Ga 3, 28
- <sup>82</sup>Syr 36, 26 nn.; Kid. 29; Yev. 62b, 63a
- <sup>83</sup>Yoma 1,1; Shab. 118b
- <sup>84</sup>Rdz 29, 15 nn., 26, 34, 27, 46, 28, 1 nn.; 29, 15nn., 39, 1, 41, 45; Wj 2, 21, 3, 20; Lb 12, 15; Pwt 21, 15 nn., Sdz 8,30; Rt 1,4; 1 Sam 25, 3; 2 Sam 3,3, 11, 3; Syr 7, 26, 26, 6, 37, 11; Ml 2, 11 nn.; 1 Krl 7, 13 nn. 11,1, 14,21, 16, 31
- <sup>85</sup>Yev. 44a. 65a, Prz 5, 15 nn.; 31, 30 nn.; Koh 9, 9; Syr 26, 1 nn.
- <sup>86</sup>Rdz 2, 21, 4, 19, 7, 7; Prz 5, 15 nn; Iz 50, 1, 54, 5 nn.; Syr 26,1 nn.; Koh 9, 9; Oz 2,4; Jr 2, 2; Ez 16, 1 nn; Ml 2, 14 nn.

- 90
- <sup>87</sup>Yoma 13a; Ket. 62. Por Rops, dz. cyt., s. 145
- <sup>88</sup>Józef Flawiusz: Wojna żydowska I 12, 3; Mk 6, 17 nn.
- <sup>89</sup>Rdz 16, 1 nn., 30, 3 nn.; Rt 4, 16 nn.
- <sup>90</sup>Kid. 29b, 30a; Avot 5, 24 nn.
- <sup>91</sup>Yev. 63a; Kid. 41a
- <sup>92</sup>Sota 44a, 70a
- <sup>93</sup>Kpł 19, 20; Sanh. 76a; Kid. 41a
- <sup>94</sup>Mk 10, 10 nn.
- <sup>95</sup>Rdz 24<sup>o</sup> 2 nn., 24, 53, 29, 15 nn., 21, 23, 34, 12; Wj 22, 15; Tb 6, 13; 1 Sam 18, 25; Oz 3, 2; Pnp 8, 11 nn.
- <sup>96</sup>Sota 2a; Kid. 70; Bav. Batra 110; Gen. R. 68, 4
- <sup>97</sup>Sanh. 76, 1, 76, 6; Yev. 63a, 101b; Pesakh. 49a, Bekh. 45b
- <sup>98</sup>Rdz 20, 11 nn.; Wj 6, 20; Kpł 18, 6 nn., 23, 10 nn.; Pwt 23, 1, 27, 20 nn.; 2 Sam 13, 13, 18, 12 nn.
- <sup>99</sup>Rdz 26, 34, 27, 47, 28, 1; Wj 2, 21, 34, 16; Pwt 7, 1 nn.; Kpł 18, 6 nn., 20, 17; Lb 12, 1 nn.; Rt 1, 4; 2 Sam 3, 3, 11, 3; 1 Krl 7, 13 nn., 11, 1, 16, 31; M1 2, 11 nn.; Ezd 9, 1 nn.; Ne 10, 31, 13, 23; Ez 22, 11
- <sup>100</sup>Rdz 6, 2, 12, 11 nn., 24, 16, 29, 17; 2 Sam 11, 1 nn.; Tb 6, 12; Jdt 10,3 nn., 12, 12 nn.; Prz 31, 30; 11, 22, 31, 30; Est 2, 7 nn., 5, 1; Sdz 14, 15 nn., 16, 4 nn.; Syr 9, 8, 25, 21, 26, 13 nn., 36, 24; Ez 16, 13 nn.; Koh 3, 11; Pnp 4, 1; Iz 53, 2 nn.; Ket. 59; Sanh. 14; Nidda 66
- <sup>101</sup>Rdz 30, 2; Ps 106, 38 nn., 127, 3, 128, 3 nn.; Ez 16, 20; Łk 2, 27; Hebr 2, 13; Yalk. Prov. 964
- <sup>102</sup>Rdz 4, 1, 30, 22; Wj 1, 21; 2 Mch 7, 22 nn.; Hi 10, 8 nn., 31, 15; Ps 22, 9; Koh 11, 5; Syr 50, 22; Iz 64, 7, 66, 9; Jr 1, 5; Ha 10, 8 nn.; Mdr 7, 1 nn.
- <sup>103</sup>Rdz 21,6 nn.; 1 Sam 2, 1 nn.; Ps 127, 4 nn., 128,1 nn., 144,1 nn.; J 16,21
- <sup>104</sup>Rdz 15,1 nn.; Pwt 7, 14; 4 Krl 4,12 nn.; Ps 127,1 nn., 128,3 nn.; Prz 17,6; Tb 10,5; Berakh. 64a; Avot 6,6
- <sup>105</sup>Rdz 15,5, 16,10, 22,17, 24, 60, 26, 4; Rt 4, 11; Pwt 7, 14; Tb 6, 15, 10, 4 nn.; Syr 16, 1 nn.; Ez 24, 25; Ps 38, 11, 127,4 nn., 128,1, 144,1 nn.; Prz 17,6; Koh 6,3; Mdr 3, 13 nn.; Mt 18,3 nn., 19, 14 nn.; Mk 10,15 nn.; J 3,5; Ket. 103
- <sup>106</sup>Rdz 4, 12 nn., 30,1, 20, 18 nn.; 1 Krl 1, 6; Syr 36, 24; Iz 47, 9; Jr 18,21; Kpł 20,21, Łk 1,7, 1,36, 23,29; Rz 4,18 nn.; Ga 4, 27; Gen. R. 71,6; Berakh. 10a
- <sup>107</sup>Rdz 16,2, 30,2; Dn 1,5 nn.; Ps 113,9; Łk 1,25
- <sup>108</sup>Rdz 38,8 nn.; Iz 38,1; Berakh. 10a
- <sup>109</sup>Shab. 18,3; Yev. 12b; Shal. 7
- <sup>110</sup>Rdz 3, 15, 35, 16 nn., 38, 27; 1 Sam 4, 19 nn.; Tb 4, 3 nn.; Ps 48, 7; Syr 19, 10 nn., 48, 18nn.; Iz 13, 8, 26, 16 nn.; Jr 4, 31 nn., 30, 5 nn., 48, 41 nn.; Mi 4, 9 nn.; J 16, 21; 1 Tes 5, 3
- <sup>111</sup>Wj 1, 19
- <sup>112</sup>Koh 6, 3; Mdr 3, 13 nn.; Syr 16, 1 nn.; Ga 4,27; 1 Tm 5, 14
- <sup>113</sup>Mdr 3, 13 nn., 4, 1
- <sup>114</sup>Rdz 9, 6 nn.; Yev. 63b

- 115<sup>Ez 16,4</sup>
- 116<sup>Rdz 50, 23; Jr 20, 15</sup>
- 117<sup>J 16, 21</sup>
- 118<sup>Syr 42, 9 nn.; Num. R. 11, 5 nn.: Sanh. 100b; R.B. 16b; Gen. R. 11,5; Ket. 50a, 60; 2 Kor 12,14</sup>
- 119<sup>Iz 1,17, 7, 14 nn., 9, 1 nn., 49, 1; Jr 1, 5; Oz 11,1 nn.; Dn 13,44 nn.; M1 3,5; Mt 21,16; Łk 1,14 nn.; Ga 1,15; 1 Kor 14,20</sup>
- 120<sup>Mt 19,14, 10, 42; Mk 9, 41</sup>
- 121<sup>Zob. na przykład Ps 8, 3; Mt 21, 16</sup>
- 122<sup>Rdz 21, 7 nn.; 1 Sam 1, 21 nn.; 2 Sam 4,4 ; 1 Krl 3, 21; 2 Mch 7, 27; Ket. 64, 9; Łk 23, 29; Hbr 5, 13; 1 Tes 2, 7</sup>
- 123<sup>Rdz 24, 59, 35, 5; Wj 2, 7 nn.; Lb 11, 12; 2 Sam 4, 4; 1 Krl 15, 13; 2 Krl 11, 12; 2 Krn 22, 3; Prz 1, 8 nn. 6, 20, 31, 1 nn.; Ez 16,44; Shab. 53</sup>
- 124<sup>Rdz 4,2, 4,25, 17,8 nn., 21,4 nn., 34,14, 35,18; Wj 2,22, 4,24 nn.; Kpł 12,3, 27,1 nn.; Pwt 10,16; Sdz 14,3; 1 Sam 1, 20 nn., 4,21; 2 Sam 4,4; 1 Krn 4,9; 2 Krn 31,16; 2 Krl 11,2; 2 Mch 7, 27; Mt 24,19; Mk 13,17; Łk 1,32 nn. 1,59 nn, 11,19, 21,23; Nid. 2; Ket. 5,6; Nid. 1,4</sup>
- 125<sup>Rdz 17,9, 17,14; Kpł 12,3; Shab. 19</sup>
- 126<sup>Rdz 4,10 nn., 17,8 nn., 21,4; Wj 13,13; Kpł 12,3; Lb 18,15; Joz 5,2 nn.; 1 Krn 10,4 nn., 5,30 nn., 6,18 nn.; Rt 4,18 nn.; 1 Mch 1,15; 1,48, 1,60; 2 Mch 6,10; Jr 9,25; Fz 44,7 nn., Hb 2,16; Mt 1,1 nn., 3,9; Łk 1,59, 2,21 nn., 3,24 nn.; J 7,22 nn.; Dz 7,8; Rz 2,29; 15,8; Ga 2,7 nn.; Kol. 4,11; Ef 2, 11; Flp 3,5</sup>
- 127<sup>1 Mch 1, 15 nn., 1, 60; 2 Mch 6, 10</sup>
- 128<sup>Zob. 1 Krl 3,16 nn.; Sota 49a</sup>
- 129<sup>Ps 131,2; Iz 66,10 nn.; Łk 2,41; Sanh. 105; Yev. 62</sup>
- 130<sup>Rdz 1,59 nn., 4,25 nn., 35,18; Wj 2,22, 13, 13, 34, 20; Lb 3,12 nn., 8,16 nn., 18,15 nn.; 1 Sam 1,20, 4,21; 1 Krn 4,9; Iz 7,14; Łk 1,32 nn., 1,59, 2,1 nn., 2,22 nn.</sup>
- 131<sup>Rdz 25,14; 1 Krl 15,13; 1 Krn 1,30, 22,3; Prz 1,8 nn., 31,1 nn., 6,20; Ez 16,44; Iz 49,15; 1 Tes 2,7</sup>
- 132<sup>Zob. przykładowo Prz 1,8, 6,20</sup>
- 133<sup>Rdz 29,6; Prz 22,15; Mt 11,16; Ef 4,14</sup>
- 134<sup>Mt 21,28 nn.; Łk 15,29; J 5,19 nn; J Kor 4,16; Ef 5,1</sup>
- 135<sup>1 Tm 5,4 nn.</sup>
- 136<sup>Prz 22,15; Ga 4,1 nn.; Ef 4,14</sup>
- 137<sup>Zob. przykładowo 1 Sam 2,12 nn., 3, 13, 8,3; 2 Sam 13,1 nn.; 1 Krl 1,6; 2 Krl 2,23; Prz 1,10 nn., 5,7, 6,20, nn., 22,15; Syr 22,3 nn., 44,9 nn.</sup>
- 138<sup>Shab. 10b; Exod. R. 1,1; Bav. Batra 110; Ket. 63; Sanh. 2; Sukka 46b</sup>
- 139<sup>2 Krl 2,23; Mt 11,16 nn.; Łk 7,32; 1 Kor 13,11 nn., 14,20; Berash. R. 37; Berakh. 63</sup>
- 140<sup>Simekh. 2,6; Rdz 37,1 nn.</sup>
- 141<sup>Kol 3,21; Ef 6,4</sup>
- 142<sup>Sukka 46b</sup>

- 143 Shab. 10
- 144 Prz 1,8, 15,5, 19,18, 23,12 nn., 29,17
- 145 Kpl 19,3; Syr 30,1 nn., 42,9 nn.; Kol 3,20; Ga 4,1 nn.
- 146 Prz 1,8, 6,20, 15,5, 19,18, 23,22, 29,17, 31,1; Syr 3,1 nn., 7,23 nn.
- 147 Pwt 8,5; 2 Sam 13,21; 1 Krl 1,6, 12,11; Hi 4,3; Prz 17,21 nn.; Syr 22,3 nn.; Hbr 12,7 nn.; Sotta 49
- 149 Rdz 38, 11; Kpł 22,13; 2 Mch 3,19; Prz 13,24, 17,21, 19,18, 20,30, 23,13 nn.; Rt 1,8; Syr 7,24 nn., 22,3 nn., 42,9 nn.
- 149 Ef 6,4; 1 Kor 4,14; M.K. 17a; Simekh 2,6
- 150 Pwt 8,5; 2 Sm 7,17; Koh 22,6, 23,2, 30,1; Prz 3,12, 13,1, 13,24, 17,10, 22,6, 22,15, 23,13 nn., 24,15 nn., 29,13 nn.; Syr 22,6, 30,1, 30,7, 30,12, 42,1 nn.; Shem. R. 46; Schnackenburg, dz. cyt., s. 225 nn.
- 151 Prz 13,24; Syr 17,21, 22,3 nn.; Oz 11,1 nn.; Hbr 12,7 nn.; Gittin 6b; Simekh. 2,6; Exod. R. 1,1; Beresh. R. 44
- 152 Hbr 12,7; Filipiak, dz. cyt., s. 180 nn.
- 153 Prz 1,2, 4, 13, 5,23, 10,17, 23,12, 23,23; Syr 21,21
- 154 Dz 20,31; 1 Kor 4,14, 4,21; 2 Kor 7,8 nn.; Ef 6,4; Hbr 12,7
- 155 Mt 11,16 nn.; Yev. 40,24
- 156 Shab. 119, 127a; Gen. R. 49,4; Berakh. 21b
- 157 Wj 10,2, 12,26, 13,8; Pwt 4,10, 10,2, 11,19, 12,26, 13,8; Joz 4, 6, 4, 21; Tb 1,8 nn., 2,2, 4,3 nn., 12,8 nn., 14,13; Prz 22,67, 23,19 nn., 30,17; Syr. 3,12 nn. Zob. również Tb 12,8 nn., 14,13
- 158 Wj 10,2, 13,8 nn., 12,26; Pwt 4,9, 6,7 nn., 11,9 nn., 32,7 nn.; Joz 4,6 nn.; 2 Sam 1,18 nn.; Tb 4,5 nn., 14,8; Prz 1,8, 6,20; Ps 77,5, 78,1 nn.; Syr 30,1 nn.
- 159 Mk 10,20; 2 Tm 3,14 nn.; Shab. 1,6; Józef Flawiusz: Przeciw Apionowi I 12, 18, II 17, 173, II 25, 204, Dawne Dzieje Izraela IV 8, 12
- 160 1 Sam 1,4 nn.; Jdt 4,10 nn.; Koh 4,17; Ps 42,5, 122,1 nn.; Prz 1,20, 8,2, 10,1, 22,17; Syr 6,34, 9,16; J1 2,16; Łk 2,41 nn.; Józef Flawiusz: Przeciw Apionowi II 17, 174
- 161 Koh 12,9; Prz 1,8, 4,1, 5,13, 13,14, 15,12 nn., 22,17, 24,34
- 162 1 Kor 4,15; Ga 3,24
- 163 J. Juster: Les Juifs dans l'empire romain. Paris 1914, t. I, s. 473
- 164 Pwt 17,10 nn., 27,9 nn., 33,10; Joz 24,1 nn.; 1 Sam 2,21 nn.; 2 Krl 2,1 nn., 12,3, 17,7 nn.; 1 Krl 19,19 nn.; 2 Krn 15,3
- 165 1 Sam 1,1 nn.; 2 Sam 12,24 nn.; 1 Krl 1,11 nn., 12,8 nn., 11,20 nn.; 2 Krl 6,1 nn., 17,7 nn.; Syr 51,23; A. Lemaire: Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israel. Fribourg 1981 s, 48
- 166 Pwt 6,2 nn.; Józef Flawiusz: Przeciw Apionowi I 12, II 19; H-I. Marrou: Historia wychowania w starożytności. Warszawa 1969 s. 438
- 167 Mt 22, 35; Łk 5, 17, 7,30, 10,25, 11,25 nn., 14,3; Dz 5,34; Józef Flawiusz: Przeciw Apionowi II 32, Wojna żydowska VI 5,3; Cohen, dz. cyt., s. 18; Harrington, dz. cyt., s. 138 nn.
- 168 Ket. 8,11; Cohen, dz. cyt., s. 227; Filipiak, dz. cyt., s. 187; Hölscher, dz.cyt., s. 186 nn., Schlatter, dz. cyt., s. 63
- 169 Bav. Batra 21a; Bav. Mez. 85a; Ned. 81a
- 170 Shab. 119b; Gen. R. 65,20; Schlatter, dz. cyt. s, 321
- 171 Kid. 30a; Shab. 119b; Khalla 12,2

## LA FAMILLE ET L'ÉDUCATION DES ENFANTS DANS LA PALESTINE ROMAINE À LA LUMIÈRE DE LA BIBLE ET DU TALMUD

### Résumé

L'article présent s'occupe en principe des questions concernant la famille et l'éducation des enfants dans la Palestine romaine à la base des textes bibliques et talmudiques.

Dans la première partie on traite la structure et l'importance de la famille dans la société juive de cette époque-là. Il est évident que la plupart de sources données veille à maintenir la pureté et à assurer la stabilité de la famille. Ils accentuent ainsi l'harmonie et l'amour conjugal que l'égalité des époux. En même temps on fait glorifier la grandeur de la maternité et la dignité et l'indissolubilité du mariage. Mais comment expliquer les opinions tout à fait opposantes et même hostiles envers des femmes, d'après lesquelles les femmes possèdent nombreux défauts et en conséquence elles doivent être soumises aux époux comme au Dieu en craignant ses patrons?

En vérité le problème donne impression plus complexe. Tout d'abord il ne faut perdre de vue que nous ne connaissons la réalité de la vie quotidienne des femmes qu'indirectement, c'est-à-dire à travers les énonciations – souvent divergentes – des hommes. En plus, certes elles jouent un rôle actif et considérable dans la vie économique et religieuse de la famille. Entre autres la femme doit – d'après les textes – influencer d'une manière positive son mari et ses enfants, p.ex. en les envoyant étudier la Tora à l'école et à la synagogue.

La deuxième partie du article comprend des questions pédagogiques de l'éducation des enfants dans la famille. Comme on sait les habitants de la Palestine romaine donnaient aux fils la préférence par rapport aux filles, parce qu'ils constituaient une continuation de la famille et assuraient un soutien pour leurs parents. Au début les enfants – étant toujours une bénédiction et une richesse exceptionnelle – restaient dans la seule dépendance de la mère. Les filles leur demeuraient confiées jusqu'à la mariée. A son tour le père – en coopérant avec la mère, plus en plus s'occupait des fils, et avant tout il les initiait à leur futures obligations et métiers. Il les encourageait à habituer très tôt aux traditions de la nation en prenant part aux fêtes et rencontres publiques. La plus grande importance possède y l'éducation morale. En particulier les enfants ont été obligés à rendre l'honneur aux parents pas seulement pendant la vie, mais encore après leur mort. Et parce que la loi morale se confondait avec la loi religieuse, le principal devoir des parents était d'enseigner à ses enfants les commandements de Dieu, faisant partie de la Tora, en les lisant et traduisant ensemble.