



marginalizuje się podstawowe fenomeny bytowania ludzkiego i to nie tylko w sferze świadomości, ale i w życiu społecznym i jego strukturach”<sup>2</sup>. Oznaki tabu śmierci to także zanik obrzędów żałobnych, dyskretny pogrzeb, eufemistyczne słownictwo („drodzy nieobecni”, „mamusia odeszła”). Zaczęliśmy ukrywać przed umierającymi, że konają. Boimy się śmierci, nie chcemy o niej słyszeć nawet wtedy, gdy bliskie nam osoby cicho komunikują: umieram... „Nie, nie, co ty mówisz, świetnie wyglądasz, jakie tam umieranie, jeszcze pożyjesz!”. Takie słowa zamykają usta ciężko chorym i umierającym. Nie padają te, które powinny paść, i powstaje mur milczenia, ciężkiego do uniesienia osamotnienia w najtrudniejszym okresie życia. Tak działa klasyczne tabu.

Społeczeństwo zachodnie wyrzekło się śmierci. Śmierć stała się czymś wstydlivym i nietaktownym. Mówienie o niej, demonstrowanie rozpaczy po stracie bliskich, noszenie żałoby zostało wręcz zabronione przez nowe, rygorystyczne normy kulturowe. Tradycyjny, publiczny charakter śmierci i umierania zanikł. Amerykańska lekarka Elisabeth Kübler-Ross zauważyła, że „im większe postępy robimy w nauce, tym bardziej zdajemy się lękać śmierci, zaprzeczać jej istnieniu”<sup>3</sup>. Wypieranie zjawiska śmierci to problem głównie naszej zachodniej, postchrześcijańskiej cywilizacji. Czy to nie ironia? Ale tak było już w czasach Jezusa: gdy Ten zapowiadał uczniom swoją śmierć, nikt Go nie słuchał. „Piotr wziął Go na bok i począł robić Mu wyrzuty: Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie” (Mt 16,22)<sup>4</sup>. Bał się, jak my wszyscy.

## Tabu w ujęciu antropologii kulturowej

Mamy zatem do czynienia ze swego rodzaju tabu śmierci w potocznym rozumieniu tego słowa – jako coś, co jest kłopotliwe, wstydlive lub prywatne, o czym najlepiej nie mówić w ogóle. W moim opracowaniu nie będzie jednak chodziło o zwyczajowe rozumienie tabu. Chodzi raczej o sens, jaki nadaje mu etnografia i antropologia kulturowa, które zapożyczyły ten ter-

<sup>2</sup> J. RATZINGER: *Śmierć i życie wieczne* (oryginał: *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*). Tłum. M. WĘCŁAWSKI. Warszawa 2000, ss. 70–71. Szerzej o tym zjawisku cf. w *Antropologia śmierci. Myśl francuska*. Tłum. i red. J.M. GODZIMIRSKI, S. CICHOWICZ. Wstęp S. CICHOWICZ. Warszawa 1993, ss. 6 i 247–265.

<sup>3</sup> E. KÜBLER-ROSS: *Rozmowy o śmierci i umieraniu* (oryginał: *On Death and Dying*). Tłum. I. DOLEŻAŁ-NOWICKA. Poznań 2002, s. 23.

<sup>4</sup> Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty biblijne pochodzą z: *Biblia Tysiąclecia, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował Zespół Bibliistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Poznań 2007 (wyd. 5).

min z języków Polineezji i zastosowały w swych badaniach. Tabu określa tu różnego rodzaju zakazy magiczno-religijne, notowane obficie przez badaczy kultury ludowej wszystkich społeczności. To coś, co jest niezrozumiałe i obce, a przez to nietykalne, nieczyste i zakazane. Coś, czego człowiek się lęka i co stygmatyzuje, czego nie rozumie, zatem wypycha poza swój świat. Tabu to złożony system symboliczny określający granice i zakresy, poza którymi jest zakazane, nieczyste, *prohibitum*; tabu sprawia, że pewne rzeczy, osoby i czyny stają się nietykalne i wykluczone z normalnego funkcjonowania wspólnoty. W archaicznym tabu zdają się mieszać różne uczucia: respekt społeczny, groza religijna i lęk magiczno-demoniczny. Tabu ma na celu albo ochronę świętości przed czymś, co by ją kalało, albo też przeciwnie, ochronę zwyczajnego, codziennego świata przed groźnymi przejawami świętości. A więc ochronę świętości i przed tą świętością. Wszystko, co nieczyste, staje się przedmiotem zakazów, zwyczajowo określanych jako tabu<sup>5</sup>. W takim ujęciu śmierć jest jednym z kluczowych biblijnych tabu.

Tabu, jak pisze Jerzy Wasilewski, jawi się jego uczestnikom jako kategoryczne i arbitralne, jako *prohibitum* w pewien sposób irracjonalne. Chodzi o to, że powody, dla których każe ono przestrzegać pewnych granic, nie dają się łatwo i przekonująco uzasadnić. Najczęściej nie są one w ogóle wspomniane. Właśnie ta irracjonalność jest przyczyną trwałości tabu: człowiek boi się naruszać mechanizm, którego nie potrafi wyjaśnić, którego nie rozumie. Tabu ma swoją historię niejasną, a geografie poplątaną<sup>6</sup>.

Mimo owej arbitralności, tabu nie jest do końca nieracjonalne i nie bierze się „z powietrza”; badacze poszukują i wskazują wiele pierwotnych motywów wykluczania i zakazywania. Tabu skądś wypływa, ma swoje korzenie, choć prawie nigdy nie są one wyłożone eksplicite, wprost. Za tabu stoją konkretne wierzenia i idee oraz jakaś instytucja mająca moc zakazywania. Spróbuję się przyjrzeć biblijnemu tabu śmierci i poszukać owych korzeni, podstaw jego zaistnienia.

## Śmierć w Biblii

Mamy dziś tendencję, jeśli nie do tabuizowania śmierci, o czym wspominałem wcześniej, to do jej osławiania i bagatelizowania; próbujemy banalizować śmierć, a przez to stępić jej bezwzględne ostrze. Biblia traktuje śmierć z całą jej powagą. Ludzie Biblii nie marginalizowali ani nie bagatelizowali

<sup>5</sup> J. WASILEWSKI: *Tabu*. Warszawa 2010, ss. 9–37.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 9.

tego tematu. Nie ukrywali ostatecznego i dramatycznego charakteru śmierci. W Biblii budziła ona lęk i wielki respekt.

Owszem, znajdziemy tu teksty traktujące śmierć w sposób stonowany, jako konieczną przypadłość natury ludzkiej i zwierzęcej<sup>7</sup>, jak każde inne zjawisko biologiczne – z kluczowym tekstem Rdz 3,19: „prochem jesteś i w proch się obrócisz”, i jego wariacjami w PS 104,29 i Koh 3,20<sup>8</sup>. Ale częściej pojawiają się passusy, które reagują na zjawisko śmierci negatywnie: wrogo i agresywnie<sup>9</sup>. Traktują ją ze strachem i nieprzyjacielsko; śmierć jawi się w nich jako radykalnie zła i wroga człowiekowi. Oto kilka najważniejszych biblijnych prawd związanych ze śmiercią:

Śmierć nie jest stworzona ani chciana przez Boga

Przede wszystkim Biblia zaczyna swą narrację od negacji śmierci u źródła: człowiek stworzony przez Boga otrzymał w raju dar nieśmiertelności czy pełni życia (obraz rajskiego drzewa życia)<sup>10</sup>. Ten rajski mit o nieśmiertelności potwierdza np. Księga Mądrości: „Dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka” (Mdr 2,23) oraz w innym miejscu: „Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących. Stworzył bowiem wszystko po to, aby było, i byty tego świata niosą zdrowie: nie ma w nich śmiertelnościowego jadu ani władania Szeolu na tej ziemi” (Mdr 1,13n).

Tak, jak na początku w raju nie było śmierci, tak na końcu jej nie będzie. Apokalipsa powie, że w odnowionym świecie: „śmierci już nie będzie, ani żałoby, ni krzyku, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21,4). A zatem w stanie idealnym, wzorcowym, w punkcie wyjścia ludzkości oraz w punkcie dojścia nie ma śmierci – nie jest ona ani czymś stworzonym, ani chcianym przez

<sup>7</sup> Według Biblii żyje tylko człowiek i zwierzę. Rośliny nie mają życia w sobie, gdyż te jest zakłete we krwi; tylko stworzenia, które ją posiadają, żyją. Krew uchodzi w Biblii za siedlisko życia, w związku z czym wielokrotnie – także w Nowym Testamencie (Dz 15,29; 21,25) – powraca kategoryczny zakaz jej spożywania, w samym Pięcioksięgu 7-krotnie: Kpł 3,17; 7,26–27; 17,11–14; 19,26; Pwt 12,16.23–25; 15,23.

<sup>8</sup> Cf. też słowa Jozuego: „Ja sam muszę teraz pójść drogą, którą idą wszyscy” (Joz 23,14); oraz Dawida: „Ja wyruszam w drogę przeznaczoną ludziom na całej ziemi” (1 Krl 2,2). Zdania te podkreślają prawdę, że śmierć kończy życie każdego, i są formą akceptacji tego stanu rzeczy. Śmierć nie budzi niepokoju zwłaszcza, gdy nadchodzi jako koniec długiego, spełnionego i szczęśliwego życia (np. Abraham: Rdz 15,15; 25,8; Gedeon: Sdz 8,32; Dawid: 1 Krn 29,28).

<sup>9</sup> P.S. JOHNSTON: *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej* (oryginał: *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament*). Tłum. S. SAJDEK. Kraków 2010, ss. 33–37.

<sup>10</sup> Pomijam ciekawą dyskusję nad zagadnieniem, czy człowiek w raju był śmiertelny czy nie; czy człowiek jest śmiertelny z natury, a tylko będąc w raju, otrzymał przymiot nieśmiertelności (a więc jego nieśmiertelność byłaby zależna, przypadłościowa); czy chodzi o nieśmiertelność w znaczeniu nieuświadomionej śmiertelności; czy człowiek istniał poza czasem (rozpad i śmierć związane są z przemijalnością, czasem, a poza nim to pojęcia absurdalne) itd. Faktem pozostaje, że w samym raju nie było śmierci (co potwierdza obecność drzewa życia oraz sankcja za ewentualne spożycie zakazanego owocu: „Niechybnie umrzesz” Rdz 2,17).

Boga dla człowieka. Według Biblii śmierci nie było, miało jej nie być, i na końcu także jej nie będzie.

#### Śmierć jest dziełem szatana i konsekwencją grzechu

Jeśli nie było w raju śmierci, to jak znalazła się w świecie? Na to pytanie znów odpowiada Księga Mądrości: „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczyają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,24). Wniosek ten został wyciągnięty z lektury Księgi Rodzaju, gdzie śmierć stała się udziałem ludzi za sprawą kłamstwa starodawnego węża. Szatan zapewniał wówczas: „Na pewno nie umrzecie!” chociaż jedyne tabu rajskie – drzewo poznania dobra i zła – obwarowane było sankcją: „niechybnie umrzesz” (Rdz 2,17). Śmierć jawi się więc jako efekt działania złego ducha, jego domena, antysakrament.

Sam diabeł nie byłby jednak w stanie sprowadzić na ludzkość przekleństwa śmierci. Potrzebna była współpraca człowieka – czyli grzech. Z Rdz 2–3 dowiadujemy się, że śmierć jest konsekwencją Upadku, jest karą za grzech. W raju to on odciął prarodziców od Boga, źródła życia. Apostoł Paweł, zapewne inspirowany Księgą Rodzaju i Księgą Mądrości, zinterpretuje to w ten sposób: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi” (Rz 5,12). Śmierć weszła na świat przez grzech, jest jego konsekwencją.

Nie tylko rajskie, ale wszelkie zachowania grzeszne ściągają śmierć: „Nie dążcie do śmierci przez swe błędne życie, nie gotujcie sobie zguby własnymi rękami!” (Mdr 1,12). Śmierć jest owocem grzechu, ściąga ją na siebie bezbożnik. Tę myśl rozwijają zwłaszcza mędracy Izraela: „Mąż prawy zmierza do życia, kto zaś goni za grzechem – do śmierci” (Prz 11,19). Kto jest synem grzechu, idzie wprost do Szeolu (Prz 7,27; 9,18). Człowiek grzeszny już według mędrców jest martwy (Mdr 1,16)<sup>11</sup>. Jak widać, śmierć silnie wiąże się z grzechem i grzesznikiem. Doktryna mędrców opiera się na danych biblijnych, gdzie śmierć od początku postrzegana jest jako konsekwencja grzechu i kara zań: „Ponieważ Er, pierworodny syn Judy, był w oczach Pana zły, Pan zesłał na niego śmierć” (Rdz 38,7); „Złe było w oczach Pana to, co on czynił, i dlatego także zesłał na niego śmierć” (Rdz 38,10); „Bo sprawiedliwość nie podlega śmierci. Bezbożni zaś ściągają ją na siebie słowem i czynem, usychają, uważając ją za przyjaciółkę, i zawierają z nią przymierze, zasługują bowiem na to, aby być jej działem” (Mdr 1,15n). Ograniczenie żywotności ludzkiej do 120 lat było karą za grzech (Rdz 6,3); potop (Rdz 6,5–7) oraz zniszczenie Sodomy i Gomory (Rdz 19) podobnie; bunt złotego cielca został ukarany śmiercią około trzech tysięcy mężów (Wj 32,28); śmierć Nadaba i Abihu to wynik ich grzechu (Kpł 10,1–2); przykłady można by mnożyć

<sup>11</sup> S. ŁABUDA: *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*. Tarnów 2007, s. 44.

W mentalności starohebrajskiej również bezdzietność i przedwczesny zgon to ingerencja śmierci w domenę życia niedająca się wytłumaczyć inaczej, jak tylko jako kara, wiążąca los człowieka z jego moralnym postępowaniem (biblijna zasada retribucji).

#### Śmierć jest nieprzyjacielem Boga, człowieka i życia

Pozostaje ona w niepokonanej walce z życiem, w walce z samym Bogiem. Bóg Biblii silnie utożsamiany jest z życiem: tytuły jak *El Haj* „Bóg żywy, Bóg żyjący” (Pwt 5,26; Joz 3,10; 2 Krl 19,4; Jr 10,10; Mt 16,16; 26,63), czy sformułowania „w Tobie jest źródło życia” (Ps 36,10; 133,3; Hi 12,10) to potwierdzają. Bóg Izraela jest Bogiem życia, Bogiem żywych, Jezus ujmie to w słowach: „Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mt 22,32; Mk 12,27; Łk 20,38). Wszystko, co się wiąże z Bogiem, wiąże się w Biblii z życiem. Jego błogosławieństwo to płodność i życie, śmierć i bezpłodność są przekleństwem. Jego księga to *sefer hajjim* „Księga życia”, „Księga żyjących” (Wj 32,32; Ps 69,29; Iz 4,3; por. Dn 7,10; 12,1; Ml 3,16).

Ludzie Biblii w szczególny sposób opowiadają się za życiem i przeciwko śmierci<sup>12</sup>; niepokorny Kohelet powie: „lepszy jest żywy pies niż lew martwy” (Koh 9,4). Śmierć stanowi przeciwieństwo życia, synonim nieszczęścia i klątwy: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście [...] Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo” (Pwt 30,15.19)<sup>13</sup>. Jest też ostatecznym nieprzyjacielem człowieka: „Jako ostatni wróg, zostanie pokonana śmierć” (1 Kor 15,26). Jezus wyrazi swój sprzeciw wobec śmierci m.in. w słowach: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11,25n) albo „Zostawcie umarłym grzebanie ich umarłych” (Mt 8,22; Łk 9,60), określając Siebie jako źródło życia (J 5,40).

#### Śmierć jest nienasycona i agresywna

Biblia nie pozostawia złudzeń, co do agresywnej mocy śmierci: „Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę; oplątały mnie pęta Szeolu, zaskoczyły mnie sidła śmierci” (Ps 18,5–6); „Śmierć wtargnęła przez nasze okna, weszła do naszych pałaców, zgładziła dziecko z ulicy, a młodzieńców z placów” (Jr 9,21). Personifikując Szeol – biblijny

<sup>12</sup> R. MARTIN-ACHARD: *From Death to Life. A Study of the Development of the Doctrine of the Resurrection in the Old Testament*. Edinburgh 1960, s. 3.

<sup>13</sup> Inaczej M.G. WENSING: *Śmierć i przeznaczenie człowieka według Biblii* (oryginał: *Death and Destiny in the Bible*). Tłum. E. ZIELIŃSKA. Warszawa 1997, s. 19. Według niego śmierć w Biblii jest raczej drugim końcem linii życia, niż jego przeciwieństwem. Autor jednak pominął negatywne wypowiedzi Biblii o śmierci, zwłaszcza w konfrontacji z Bogiem czy życiem.

synonim śmierci i przestrzeń umarłych – autor Księgi Przysłów porówna go do pijawki, która mówi ciągle „Daj! Daj!” – i nigdy nie ma dość, ciągle chcąc więcej (Prz 30,15n). Ten sam obraz pojawia się u proroka Habakuka: „gardziel szeroko rozwiera jak Szeol i jak śmierć nigdy nie jest nasycony” (Hb 2,5). Śmierć przedstawiana jest jako nienasycony żarłok, krwio pijca i intruz czy bezwzględny pasterz (Ps 49,15; 55,5; Hi 18,13–14), który gna owce w przepaść.

W *Pieśni nad pieśniami* ukazana jest jako największy z żywiołów świata, porównywalna tylko z siłą miłości. Starotestamentalny hymn o miłości z Pnp 8,6–7 nie jest w stanie zdobyć się na słowa, że miłość jest większa niż śmierć; pojawia się jedynie porównanie w stopniu równym (hebr. *ke* – „jak”): „jak śmierć potężna jest miłość, a zazdrość jej nieprzejednana jak Szeol”. Jest nieokiełznana znacznie bardziej niż wszystkie żywioły natury. Choć wydaje się, że nie ma mocnych na kostuchę, to w czasach mesjańskich Bóg „raz na zawsze zniszczy śmierć” i „otrze łyż z każdego oblicza” (Iz 25,8), tak, że Ozeasz będzie mógł zapytać ironicznie: „Gdzie twa zaraza, o Śmierci, gdzie twa zagłada, Szeolu?” (Oz 13,14).

#### Królestwem śmierci jest Szeol

W tekstach Biblii hebrajskiej życie dane było człowiekowi tu, na ziemi. Gdy Bóg odbierał mu oddech życia, ten obracał się w proch (Hi 34,14n; Ps 103,14; 104,29). Co było potem? Nic. A właściwie Szeol, czyli swego rodzaju nie-byt duchowy<sup>14</sup>. Szeol jest w ST metaforą bardzo niejednoznaczną, ale na pewno negatywną<sup>15</sup>. Znajduje się głęboko pod ziemią<sup>16</sup>, jest miejscem oddalenia i ostatecznego oddzielenia od Boga (Ps 6,6; 88,6; 115,17; Iz 38,18), miejscem kary (Iz 5,14), gdzie „na wieki” panuje ciemność i noc (Hi 10,21; Ps 49,20). Zmarli nie są nazywani „duszami” czy „duchami”, gdyż te terminy wskazują na witalność<sup>17</sup>. Tymczasem oni nie mają w sobie ani pierwiastka

<sup>14</sup> J. RATZINGER: *Śmierć i życie wieczne...*, s. 81. Antropologia biblijna – która w jakiejś uproszczonej formie zawiera się w sformułowaniach: „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7), „póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3,19), a wyartykułowana zostaje jeszcze wyraźniej przez Koheleta: „wróci się proch do ziemi, a duch Boga powróci do niego” (Koh 12,7) – nie daje nadziei na życie po śmierci, nie zostawia bowiem żadnego pierwiastka, który mógłby dalej egzystować.

<sup>15</sup> Termin „Szeol” pojawia się prawie wyłącznie w tekstach poetyckich Biblii (Ps, Hi, Prz, Iz), co samo w sobie już wskazuje na jego niejednoznaczność i metaforyczność; poza tym w literaturze hebrajskiej jest używany najczęściej w formie żeńskiej, jako kobieta (bogini?).

<sup>16</sup> Hebrajski używa czasownika „zejść, zstąpić” do Szeolu (hebr.  *arad*).

<sup>17</sup> S. ŁABUDA: *Śmierć i życie po śmierci...*, s. 44; M.G. WENSING: *Śmierć i przeznaczenie człowieka według Biblii...*, ss. 34–38. Choć często słowo *nefes* i jego synonimy tłumaczy się jako „dusza”, to idea tego hebrajskiego pojęcia bliższa jest znaczeniu „pierwiastek życia” aniżeli odrębnej, istniejącej niezależnie od ciała, substancji; cf. J. LEMAŃSKI: *Opis stworzenia jako „conditio humana”*

życia, ani nadziei na poznawanie Boga (Ps 88,5; Iz 14,10; 26,19). Nawet Bóg zapomina o zmarłych w Szeolu (Ps 88,6). Jedyną korzyścią zejścia do Szeolu, czyli śmierci, wydaje się być wolność od doczesnych utrapień (Hi 3,13nn; Syr 30,17)<sup>18</sup>.

Wydaje się, że wiara w Szeol, jedno z zapożyczeń kulturowych Izraela, nie jest jakąś istotną przesłanką jego credo; wręcz przeciwnie – wynika z niekonsekwentnego jeszcze przyjęcia JHWH jako Pana życia. Wyobrażenie, że władztwo i wiedza JHWH kończy się ze śmiercią człowieka i napotyka granice swej mocy, rysuje się jako opozycja do zarysowanego w ST obrazu Boga. Bezkompromisowe i na serio przyjęcie wszechmocnego Boga Życia musiało w końcu zaowocować i zaowocowało konfrontacją z pojęciem Szeolu (zob. 1 Sam 2,6; Ps 16,9–11; Ps 30,4.10; Ps 73,23–28; Ps 118,16–17.22–23; Iz 53,9–12; Oz 6,1–2; Hi 19,25–27 i ostatecznie Dn 12,2). Szczytem takiej konfrontacji śmierci, Szeolu i JHWH jest świadcząca o załamaniu dotychczasowej doktryny Księga Koheleta<sup>19</sup>. Doprowadzi ona do wyłonienia się w ramach biblijnego judaizmu prawdy o życiu po śmierci, eschatologii, której punktem szczytowym będzie Nowy Testament.

#### Śmierć jest związana z chorobą

W ST jest ona silnie skorelowana z chorobą, oba te fenomeny przenikają się, nadając sobie wzajemnie negatywne znaczenie. Chorobie przypisuje się cechy śmierci – wyłącza człowieka ze społeczeństwa, niszczy jego powiązania życiowe (zob. Wj 23,25; Pwt 29,21n; 1 Krl 17,17; Iz 38,11n). Człowiek chory zostaje wyłączony ze wspólnoty służby Bożej; znajduje się w szponach śmierci (Kpł 13,43–46; 14,3–8). Choroba przedstawia sferę śmierci (Lb 12,12; Koh 5,16). Jej istotą jest opuszczenie, izolacja, samotność, a w konsekwencji wydanie człowieka nicości, Szeolowi.

Życie ludzkie nie jest nim przez sam fakt istnienia. W Biblii nie każde bytowanie stanowi jeszcze życie. Jest też życie będące nie-życiem. Życie we właściwym sensie jest tam, gdzie nie ma cierpienia, choroby i samotności,

*w Rdz 2,7? „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2006, Vol. 39, ss. 5–24. To, co pozostawało po śmierci, starożytni Izraelici określali mianem *metim* („zmarli”) lub *refa'im* („cienie”, „zmarli”, „mieszkańcy Szeolu”).*

<sup>18</sup> Śmierć jako uwolnienie od cierpienia to jedyny motyw, w którym wydaje się być ona czymś pożądanym. Ale trzeba być ostrożnym, co do wyciągania takich wniosków, gdyż najczęściej przywoływane teksty z Księgi Hioba są tekstami poetyckimi, naładowanymi dużą dawką emocji i poetyckiej figuratywności, natchnionej przesady. Życzenie własnej śmierci jest tu próbą ukazania wielkości udręczenia bohatera, a nie rzeczywistą chęcią odebrania sobie życia czy jakiegokolwiek innego jego zakończenia. Cały rozdział Hi 3, gdzie najsilniej wyraża się hiobowe życzenie nie-egzystencji, jest poruszającym poetyckim obrazem stanu człowieka udręzonego ponad miarę i jako taki ma służyć.

<sup>19</sup> Cf. M. MAJEWSKI: *Najcięższa próba wiary – świadectwo Koheleta. Materiały posympozjalne „Wiara i jej przekaz w Biblii”*. UPP II (w druku).

a jest obfitość spełnienia, miłość i wspólnota, gdzie człowiek doświadcza Bożego błogosławieństwa. Czysto fizyczna strona egzystencji ustępuje wobec tego, co sprawia, że życie staje się do głębi i w pełni życiem człowieka<sup>20</sup>. Dlatego choroba to wkroczenie śmierci w sferę życia i istotne zaburzenie jego normalnego trwania.

### Śmierć jest matką wszelkich nieczystości

Wreszcie śmierć w Biblii jest silnie zakażającym źródłem nieczystości, stąd nazwana bywa matką wszelkich nieczystości. Kto miał kontakt ze śmiercią, nie może przystąpić do Boga i jest wyłączony z liturgicznej społeczności Izraela. Mamy zatem do czynienia z ofensywnym biblijnym tabu. Temu wątkowi przyjrzymy się dalej z bliska.

Przytoczone biblijne prawdy nt. śmierci ukazują z gruntu negatywny, a czasem wrogi stosunek ludzi Biblii do tego zjawiska. Chyba nie ma takiej drugiej religii czy filozofii, dla której śmierć byłaby czymś równie złym. W Piśmie Świętym śmierć to nie tylko koniec, finał linii życia. To ostateczny wróg człowieka, dzieło szatana, konsekwencja wielkiego Upadku i przeznaczanie grzeszników. To agresywna przeciwniczka Boga i życia oraz matka wszystkich nieczystości. Śmierć oddziela od Boga, skazuje na byt cienia w Szeolu, jest efektem braku błogosławieństwa Bożego i zagrożeniem dla sprawiedliwych. Biblia nie próbuje oswoić śmierci. Przeciwnie, ukazuje jej wrogi pazur. W ogóle nie jest zainteresowana w ukrywaniu bezsensu i okropności śmierci oraz bagatelizowaniu tragicznej prawdy o niej. Dlaczego? Prawdopodobnie dlatego, że wierzy w Pana Życia i w Nim pokłada zaufanie w pokonaniu śmierci. Ale tu już wkraczam na szerokie pole eschatologii biblijnej, z którego się wycofuję, by nie odchodzić od tematu.

## Tora o nieczystości śmierci

Jednym z elementów zarysowanej negatywnej oceny śmierci, a może owocem takiej oceny, jest uznanie jej za rytualną nieczystość. Materiał prawniczy Pięcioksięgu nt. śmierci – stosunkowo późny, wywodzący się z tzw. źródła kapłańskiego (P)<sup>21</sup> – to wyraźna próba podjęcia tego tematu i zmierzenia się

<sup>20</sup> J. RATZINGER: *Śmierć i życie wieczne...*, ss. 81n.

<sup>21</sup> Jedno ze źródeł Pięcioksięgu, wyodrębnione w przybliżonych ramach w 1853 roku przez H. Hupfelda. Skrót P pochodzi od niem. *Priesterschrift* (lub *Priesterkodex*). Szerzej źródło opisałem w: M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25–31 i 35–40)*. Kraków 2008, ss. 91–116. Na temat późnego charakteru praw o nieczystości śmierci

z metafizyką śmierci. To próba ujarzżenia jej fenomenu i zapanowania nad nim, ustalenia jego praw. To także usiłowanie ograniczenia jego niszczycielskiego działania i zbudowania systemu zupełnie nowego, opartego na oryginalnych kapłańskich koncepcjach.

Najpierw omówię fenomen nieczystości śmierci w Torze, by następnie poszukać odpowiedzi na pytanie o przyczyny i cel stworzenia takiego silnego rytualnego tabu. Najszerzej prawo o nieczystości śmierci jest podyktowane w Lb 19,11–22:

Kto się dotknie zmarłego, jakiegokolwiek trupa ludzkiego, będzie nieczysty przez siedem dni. Winien się nią oczyścić w trzecim i siódmym dniu, a wtedy będzie czysty. Gdyby jednak nie dokonał w trzecim i siódmym dniu oczyszczenia, wówczas pozostanie nieczysty. Ktokolwiek dotknie się zmarłego, ciała człowieka, który umarł, a nie dokona oczyszczenia siebie, bezceści przybytek Pana. Taki będzie wyłączony spośród Izraela, gdyż nie pokropiła go woda oczyszczenia; pozostaje przeto nieczysty, a plama jego ciąży na nim. A oto prawo odnoszące się do człowieka, który umarł w namiocie: każdy, kto wejdzie do tego namiotu i ktokolwiek w nim przebywa, będzie nieczysty przez siedem dni. Również każde naczynie otwarte, które nie ma pokrywy przymocowanej sznurem, będzie nieczyste. Podobnie będzie przez siedem dni nieczysty, kto w otwartym polu dotknie zabitego mieczem, zmarłego, kości ludzkich albo grobu.

Dla każdego, który zaciągnął nieczystość, weźmie się do naczynia nieco popiołu ze spalonej ofiary za grzech i zaleje wodą źródlaną. Mąż czysty weźmie hizop, zanurzy w wodzie i pokropi namiot, wszystkie sprzęty oraz wszystkich, którzy się tam znajdują, wreszcie tego, który dotknął kości, zabitego albo zmarłego lub też grobu. I tak pokropi mąż czysty tego, który jest nieczysty, trzeciego i siódmego dnia, a w siódmym dniu będzie uwolniony od winy. Mąż nieczysty wypierze szaty swoje, obmyje się w wodzie i wieczorem będzie czysty. Lecz mąż, który stał się nieczysty, a nie dokonał aktu oczyszczenia, będzie wyłączony ze społeczności; zbezceścił bowiem przybytek Pana. Nie został pokropiony wodą oczyszczenia, więc pozostaje nieczysty. Będzie to dla was prawem po wszystkie czasy. Kto skrapia

ci pisze np. C.E. L'HEUREUX: *Księga Liczb. W: Katolicki komentarz biblijny*. Eds. R.E. MURPHY, R.E. BROWN, J.A. FITZMYER. Red. wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI. Warszawa 2001, s. 141.

Przy przebogatej i ożywionej dyskusji na temat kompozycji Pięcioksięgu, co do źródła kapłańskiego (P) istnieje względny konsensus. Istnienie w Pentateuchu kapłańskiego materiału prawnoteologicznego – ze względu na jego charakterystyczny styl, słownictwo i tematykę – nie jest podważane. Cf. M.S. SMITH: *The Literary Arrangement of the Priestly Redaction of Exodus. A Preliminary Investigation*. „Catholic Biblical Quarterly” 1996, Vol. 58, s. 27; J.L. SKA: *Pięcioksiąg. W: Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (oryginał: *International Catholic Bible Commentary*). Ed. W.R. FARMER. Red. wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI. Warszawa, 2000, s. 258; T. BRZEGOWY: *Najnowsze teorie na temat powstania Pięcioksięgu – próba oceny*. „Collectanea Theologica” 2002, Vol. 71, s. 39.

wodą oczyszczenia, winien wyprać odzienie swoje, a każdy, kto się zetknie z wodą oczyszczenia, pozostanie nieczystym aż do wieczora. Wszystko wreszcie, czego się dotknie nieczysty, a także osoba, która się go dotknie, będą nieczyste aż do wieczora».

Tekst należy do źródła kapłańskiego (P). Poprzednie rozdziały z Księgi Liczb (Lb 16–17) opisywały śmierć wielu ofiar: 250 synów Koracha oraz 14 700 ludzi. Tysiące trupów i kontakt z nimi wymagał przemyślenia i legislacji. Być może to dlatego zaraz po tych opisach znalazło się prawo o postępowaniu w przypadku kontaktu ze zwłokami, który musiał być wówczas nagminny. Prawodawca musiał ustalić, jaka wspólnota jest rytualnie akceptowalna dla JHWH w kontekście częstego zjawiska śmierci.

Już pobieżny ogląd tych przepisów w świetle całego prawa o czystości (Kpł 11–15 i Lb 19) uzmysławia, że w tym przypadku mamy do czynienia z silnie zanieczyszczającym tabu. Nieczystością napiętnowane są wszystkie rzeczywistości związane ze śmiercią: przede wszystkim sam zmarły, ale też miejsce, w którym zmarł, jego dom, przedmioty, które były z nim związane, żałobnik i każdy, kto dotknął zmarłego, ponadto grób<sup>22</sup>, cmentarz<sup>23</sup>, kości ludzkie i padlina. *Tuma* śmierci (skażenie śmierci) jest tak mocne, że czyni żałobników samodzielnymi nośnikami nieczystości w tym samym stopniu jak zwłoki zmarłego. Już sama przestrzeń śmierci, np. namiot lub dom zmarłego, zanieczyszcza<sup>24</sup>. Kolejny pośredni sposób przekazywania skażenia to sprzęty, które stykają się z trupem: zachowują ten sam stopień nieczystości jak sam zmarły i w tym samym stopniu zakażają.

Stan nieczystości śmierci trwa siedem dni, co wskazuje na silne skażenie, gdyż w przypadku wielu wystarcza zaledwie jeden dzień („do wieczora”) na oczyszczenie. Zakażony musi zostać poddany rytuałowi puryfikacji aż dwukrotnie: trzeciego i siódmego dnia<sup>25</sup>. To również wyraźny sygnał siły

<sup>22</sup> Aby ostrzec przed kontaktem z grobami, malowano je na biało (Mt 23,27; cf. S. ŁACH: *Księga Liczb. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*. Pismo Święte Sarego Testamentu T. II/2. Poznań-Warszawa 1970, s. 185). Według niektórych także kamienie umieszczane na żydowskich nagrobkach początkowo były tabuicznym znakiem zakazu zbliżania się, który mówił: „Uwaga, nie zbliżać się, bo to miejsce nieczyste”.

<sup>23</sup> Także dziś cmentarze w judaizmie są miejscem świętym, ale jednocześnie rytualnie nieczystym, stąd przy wyjściu znajduje się studnia, przy której dokonuje się ablucji, rytualnego obmycia. Nieczystość cmentarza uniemożliwia też wstęp na jego teren kapłanom, choć zakaz ten nie dotyczy pochówków ich bliskich. Nawet wtedy muszą jednak zachować stosowny dystans od grobu. Ekshumacja jest zabroniona, poza wyjątkowymi sytuacjami.

<sup>24</sup> Rabin, ze względu na kłopotliwość tego przepisu, orzekli, że namiotem może być płótno rozpostarte nad zmarłym, w związku z czym już nie cały dom zmarłego zanieczyszczał, a tylko miejsce pod płótnem.

<sup>25</sup> Te akurat dni biorą się zapewne z symbolicznego i kultycznego charakteru liczb trzy i siedem dla prawodawcy kapłańskiego. Zwłaszcza liczba siedem ma bardzo silne koneksje liturgiczne.

miazmatu, która jest zbyt duża na pojedynczy ryt oczyszczający. Jeśli *tuma* (nieczystość) nie zostanie usunięta, powoduje skutek najsurowszy: wykluczenie ze społeczności Izraela<sup>26</sup>. Chodzi o oddzielenie jednostki zakażającej nie tylko od ludu, ale przede wszystkim wyparcie *tuma* śmierci jak najdalej od centrum, którym jest sanktuarium *ohel moed* („Namiot Spotkania”). Nieczystość jest bowiem skierowana samym ostrzem przeciwko świątyni JHWH, która z kolei promieniując świętością wypycha wszelkie *tumot* (l. mn.) na peryferia<sup>27</sup>.

Kolejne wersety mówią o rytuale *tohora* („oczyszczenia”) z *tuma* śmierci. Osoby w bezpośrednim kontakcie ze zmarłym muszą się oczyścić, czyli podjąć szereg czynności dla zmazania skazy. Do tego czasu są nieczyste, odpychające i groźne. Zgodnie z intensywnością *tuma* śmierci, procedura *tohora* jest dosyć skomplikowana, angażuje „popiół z czerwonej krowy” (*efer para adumma*)<sup>28</sup> oraz hizop, i nawet ten, który uczestniczył w rycie puryfikacji, sam musi się jej poddać<sup>29</sup>. Elementy *tochora*, jak krew, czerwony kolor, bieżąca (dosł. „żywa”) woda symbolizują w Biblii życie i stanowią ruch od śmierci w kierunku życia.

Jacob Milgrom, oceniając poszczególne nieczystości po sposobie i intensywności rytuału oczyszczenia, uszeregował skażenia od tych najbardziej poważnych do najlżejszych w taki sposób: choroby skóry (Kpł 13–14), narodziny dziecka (Kpł 12), choroby weneryczne (Kpł 15,1–15), kapłan zanieczyszczony trupem (Ez 44,26–27); nazirejczyk zanieczyszczony trupem (Lb 6,9–12), świecki zanieczyszczony trupem (Lb 5,2–4; 19,1–20), krwawienie miesięczne kobiety

<sup>26</sup> Nie jest do końca jasne, czy chodzi o wykluczenie w sensie jedynie prawnym – pozbawienie profitów religijnych wynikających z przynależności do narodu wybranego – czy faktyczne wykluczenie z ludu, wygnanie, banicję; cf. M. NOTH: *Numbers. A Commentary*. W: „Old Testament Library”. Tłum. J.D. MARTIN. London 1968, s. 151. Tekst z Lb 5,2 sugeruje fizyczną (przynajmniej czasową) alienację ze społeczności: „Rozkaż Izraelitom usunąć z obozu każdego chorego na trąd, cierpiącego na wycieki oraz tego, kto zaciągnął nieczystość przy zwłokach zmarłego”. Niektórzy jednak sądzą, że mogła się odnosić jedynie do czasów pustyni; cf. D. WRIGHT: *Unclean and Clean (OT)*. W: „Anchor Bible Dictionary”. Vol. VI. Ed. D.N. FREEDMAN. Garden City, New York 1992, s. 730.

<sup>27</sup> M. HARAN: *Temples and Temple Service in Ancient Israel. An Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*. Winona Lake 1985, ss. 158–165; M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały...*, s. 292–294.

<sup>28</sup> Szerzej J. MILGROM: *The Paradox of the Red Cow (Num. XIX)*. W: *Studies in Cultic Theology and Terminology*. W: „Studies in Judaism in Late Antiquity”. Vol. 36. Leiden 1983, ss. 85–95 (reprint z „Vetus Testamentum” 1981, Vol. 31, ss. 62–72). Esej jest także zawarty w komentarzu Milgroma do Księgi Liczb: *Numbers*. W: „JPS Torah Commentary”. Philadelphia 1989, ss. 438–443. Cf. W.K. GILDERS: *Why Does Eleazar Sprinkle the Red Cow Blood? Making Sense of a Biblical Ritual*. „Journal of Hebrew Scriptures” 2006, Vol. 6. Artykuł na stronie: [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_59.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_59.pdf) (dostęp: 5.05.2014).

<sup>29</sup> „The cases here reveal a paradox: something or someone that is pure, even holy, which is used or serves as an officiant to remove impurity become impure”. D. WRIGHT: *Unclean and Clean...*, s. 732.

(Kpł 15,19–24), rytuały Dnia Przebłagania (Lb 19,7–10; Kpł 16,26.28), wycieki nasienia u mężczyzn (Kpł 15,16–18), zanieczyszczenie padliną (Kpł 11,24–40; 22,5), wtórne zanieczyszczenie (Kpł 15; 22,4–7; Lb 19,21–22). W drobniejszych przypadkach, jak wtórne zanieczyszczenie przez dotyk czy rytuał Dnia Przebłagania osoba po prostu miała się wykąpać i wyprać ubranie (w pewnych przypadkach nie wspomina się o praniu, ale według Milgroma, to się zakłada) oraz poczekać do wieczora, by stać się czystą<sup>30</sup>.

Tabu śmierci dotyczy także, a może przede wszystkim, kapłanów i arcykapłana:

Potem Pan powiedział do Mojżesza: «Mów do kapłanów, synów Aarona, i powiedz im: Kapłan nie będzie się narażał na nieczystość z powodu zwłok zmarłego krewnego, chyba tylko z powodu najbliższych krewnych, z powodu matki, ojca, syna, córki, brata, siostry dziewicy, która jest mu [szczególnie] bliska, ponieważ nie należy do żadnego męża. Z jej powodu może się narażać na nieczystość rytualną. Ale kapłan nie będzie się narażał na nieczystość rytualną z powodu krewnych swej żony. Byłoby to zbezczeszczenie... [Arcykapłan] w ogóle nie zbliży się do żadnego zmarłego, nie narazi się na nieczystość rytualną ani z powodu ojca, ani z powodu matki.

Kpł 21,1–4.11

*Kohen* („kapłan”), a zwłaszcza *kohen haggadol* („arcykapłan”), nie mogą odwiedzać domów żałoby, gdzie jeszcze nie pochowano zmarłego. Kapłan nie powinien mieć styczności ze zwłokami (np. przygotowywać zwłok do pogrzebu, prznosić ciała) – chyba że byłby to członek najbliższej rodziny – i nie może nosić żałoby po zmarłym. Arcykapłan nie może pochować nawet członka rodziny i musi trzymać się z dala od wszystkiego, co związane jest ze śmiercią. Zachowają ważność – nawet w większym stopniu – obostrzenia, jak przy innych skażeniach: jak długo *kohanim* pozostają *tame* („nieczystymi”), nie mogą sprawować żadnej służby ani spożywać *kodesz*, gdyż to groziłoby im śmiercią<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> J. MILGROM: *Rationale for Cultic Law. The Case of Impurity*. „Semeia” 1989, Vol. 45, s. 104; idem: *Numbers...*, ss. 160n.

Szerzej nt. Lb 19 cf. G.J. WENHAM: *Numbers. An Introduction and Commentary*. W: „Tyndale Old Testament Commentaries”. Downers Grove 1981, ss. 145–147; W. RIGGANS: *Numbers*. W: „OT Daily Study Bible Series”. Louisville 1983, ss. 145–149; T. R. ASHLEY: *The Book of Numbers*. W: „The New International Commentary on the Old Testament”. Grand Rapids 1993, ss. 369–376; K.D. SAKENFELD: *Numbers. Journeying with God*. W: „International Theological Commentary”. Grand Rapids 1995, ss. 107–110; R.D. COLE: *Numbers*. W: „The New American Commentary”. Nashville 2000, ss. 301–317; B.A. LEVINE: *Numbers. A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. I-II. W: „Anchor Bible”. Vol. 4 i 4A. New York 1993–2000, ss. 301–317.

<sup>31</sup> O. GOLDBERG: *Rzeczywistość Hebrajczyków* (oryginał: *Die Wirklichkeit der Hebräer: Einleitung in das System des Pentateuch*). Tłum. T. SIKORA. Kraków 2012, s. 282.

*Tuma śmierci* dotyczy w sposób szczególny także poświęconego Bogu *nazir* („nazirejczyka”):

W okresie, kiedy jest poświęcony dla Pana, nie może się zbliżyć do żadnego trupa. Nawet przy swoim zmarłym ojcu, matce, bracie czy siostrze nie może zaciągnąć nieczystości, gdyż nosi na swej głowie [znamię] poświęcenia dla Pana. Podczas całego okresu trwania nazireatu jest poświęcony dla Pana. Gdyby jednak ktoś nagle przy nim umarł, i sprowadził przez to nieczystość na jego poświęconą głowę, to on ostrzyże ją w dniu oczyszczenia: ostrzyże ją dnia siódmego. Ósmego dnia przyniesie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie kapłanowi przy wejściu do Namiotu Spotkania. Jednego złoży kapłan jako ofiarę przebłagalną, drugiego zaś na ofiarę całopalną, i dokona przebłagania za niego, za winę, jaką zaciągnął przy zwłokach zmarłego.

Lb 6,6-11

W tych obostrzeniach nazirejczyk przypomina arcykapłana, gdyż tak jak on ma całkowity zakaz zbliżania się i przebywania w strefie śmierci, kontaktu ze zwłokami, nawet członków najbliższej rodziny<sup>32</sup>. Gdyby ten zakaz przekroczył – nawet nieświadomie czy bezwolnie – musiałby dokonać odnowienia ślubu, rozpocząć go od nowa.

Osobno i szczegółowo potraktowano w prawodawstwie Tory nieczystość padliny. I nie chodzi tylko o ścierwo zwierząt uznanych przez prawodawcę za nieczyste, gdyż nawet padlina zwierząt czystych jest wyklęta (por. Ez 44,31). To dowodzi, że odgrywa tu rolę nie tyle napiętnowanie zwierząt nieczystych, co *tuma śmierci*<sup>33</sup>. Przykłady:

Jeżeli kto dotknie się czegoś nieczystego, na przykład padliny nieczystego dzikiego zwierzęcia albo padliny nieczystego domowego zwierzęcia, albo padliny nieczystego płazu, i nie uświadomi sobie tego, że stał się nieczystym i winnym [...] to niech wyzna, że przez to zgrzeszył.

Kpł 5,2,5

Jeżeli zdechnie jedno ze zwierząt, które wam służą za pokarm, i ktoś dotknie się tej padliny, będzie nieczysty aż do wieczora. Jeżeli kto zje coś z takiej padliny, to wypierze ubranie i będzie nieczysty aż do wieczora. Także i ten, kto nosi taką padlinę, wypierze ubranie i będzie nieczysty aż do wieczora.

Kpł 11,39-40

Każdy, kto dotknie się ich padliny, będzie nieczysty aż do wieczora. Każdy, kto będzie nosić ich padlinę, wypierze ubranie i pozostanie nieczysty aż do wieczora.

Kpł 11,24-25

<sup>32</sup> J. MILGROM: *Numbers...*, ss. 45n.

<sup>33</sup> Szerzej w M. MAJEWSKI: *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie. Cz. I: Omówienie prawa czystości zwierząt*. „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 2014, Vol. 11.

Każdy tubylec lub przybysz, który by jadł mięso zwierzęcia padłego lub rozszarpanego, wypierze ubranie, wykąpie się w wodzie i będzie nieczysty aż do wieczora. Potem odzyska czystość.

Kpł 17,15

Ze zwierząt wykluczonych z diety, których sztandarowym przykładem jest świnia, nieczyste „w dotyku” są tylko te martwe. Samo dotknięcie nieczystych nie jest zabronione, zakażają tylko przez zjedzenie ich – ale padlina już przez sam dotyk, dlatego że jest związana ze śmiercią. Prawodawca ustalił także ofiarę za tak zaciągnięte skażenie: Kpł 5,5–13. Co ciekawe, większość zwierząt uznanych w prawie za nieczyste ma silny związek ze śmiercią, czy to przez bycie mięsożercą lub padlinożercą, czy przez zamieszkiwanie w okolicach grobów i cmentarzy.

Z tych samych względów – w wyniku *tuma* śmierci – za nieczystość jest uznana utrata krwi przez kobietę, np. podczas porodu, menstruacji lub z powodu chorobliwego upływu krwi (zob. Kpł 12; 15). Można by zapytać, co z nieczystością śmierci ma wspólnego rytualna sytuacja kobiety po porodzie, w trakcie połogu czy w okresie kobiecej przypadłości, zwana z hebrajskiego *nida*? Utrata krwi, która w Biblii jest utożsamiona z życiem, oznacza utratę płynu życia i siły życia. Stanowi krok w kierunku śmierci. To nie jest sytuacja pożądana. Ponieważ Bóg jest żyjący w pełni, kompletny i doskonały, tylko ci, którzy cieszą się pełnią życia (bez utraty płynów życia), mogą zbliżyć się to JHWH. Poza tym – jak tłumaczy późniejsza tradycja żydowska – kobieta, miesiączkując, wydała niezapłodnione jajeczko, z którego mogło powstać życie, ale nie powstało: jest martwe, staje się więc symbolem śmierci. Analogicznie dzieje się w przypadku chorobowego wycieku nasienia u mężczyzny. Wszyscy ci ludzie tracą, bez udziału ich woli, poziom swojej naturalnej świętości (*kedusza*). Podobnie za nieczystość uznane są różne choroby skórne, określane jako trąd, gdyż są świadectwem ogarnięcia człowieka całunem śmierci. Aaron powie o Miriam zarażonej trądem: „Nie dopuść, by ona stała się jak martwy [płód], który na pół zgniły wychodzi z łona swej matki” (Lb 12,12).

W Biblii pojawiają się także inne teksty o *tuma* śmierci, najczęściej krótkie i zdawkowe, wypływające z przedstawionego już prawodawstwa lub zakładające jego znajomość, np. Ag 2,12–13: „Gdyby ktoś zawinął poświęcone mięso w róg swej szaty i dotknął tą szatą chleba albo gotowanej stawy, albo wina czy oliwy, albo w ogóle jakiegoś pokarmu, czy wówczas on stanie się poświęcony?» Na to kapłani odrzekli: «Nie»<sup>34</sup>. Aggeusz więc pytał dalej: «Gdyby ktoś zanieczyszczony przez zmarłego dotknął się którejs z tych rzeczy, czy będzie zanieczyszczona?» Na to kapłani odrzekli: «Tak»” (zob. też Kpł 19,28; Kpł 22,4–6; Pwt 18,9–14; 26,14; Ag 2,13–14; Ez 43,7). Prorok po-

<sup>34</sup> Odpowiedź kapłanów jest zgodna z Torą, cf. Kpł 6,20.

równuje nieczystość ludu spowodowaną grzechami do nieczystości śmierci: ofiary są skażone, gdyż ludzie dotykają ich nieczystymi rękoma. Sami będąc nieczystymi, powodują nieczystość swoich ofiar. W tradycji biblijnej sąsiedzi czy przyjaciele przynosili krewnym zmarłego chleb żałobny i „kielich pociechy” (Jr 16,7; Ez 24,17.22; zob. Oz 9,4). Dlaczego? Bo *tuma*, jaka ogarniała domowników i dom zmarłego, nie pozwalała na przygotowywanie w nim posiłków<sup>35</sup>. W Nowym Testamencie człowiek opętany przez złego ducha mieszka w grobach, miejscu nieczystym (Mk 5,2).

### Matka wszelkich nieczystości

Śmierć w Torze jawi się zatem jako arcynośnik nieczystości i silne rytualne *prohibitum*. Zmarły jest, zgodnie z tradycyjną żydowską terminologią, *awot hattuma* (dosł. „ojcem ojców nieczystości”), jedynym takim nośnikiem *tuma*, który czyni ludzi *awot hattuma* – samodzielny, pierwotny nośnikiem miazmatu<sup>36</sup>. Człowiek zanieczyszczony śmiercią był izolowany z obozu w takim samym stopniu jak trędowaty: „Rozkaż Izraelitom usunąć z obozu każdego chorego na trąd, cierpiącego na wycieki oraz tego, kto zaciągnął nieczystość przy zwłokach zmarłego” (Lb 5,2). Nie mógł też sprawować wielkich świąt jak Pascha: „Znaleźli się jednak mężowie, którzy z powodu [dotknięcia] zwłok ludzkich zaciągnęli nieczystość i nie mogli w tym dniu obchodzić Paschy. Mężowie ci stanęli w owym dniu przed Mojżeszem i Aaronem” (Lb 9,6).

Podsumowując tę krótką prezentację *tuma* śmierci w Torze, trzeba zauważyć, że najpoważniejszym skażeniem w prawie Pięcioksięgu jest nieczystość ciała. Kumulacją człowieczej cielesności są trzy zasadnicze przypadłości ludzkiej biologii, wzajemnie się warunkujące: odżywianie, seksualność i śmiertelność. Te istotne dla ludzkiej egzystencji punkty spotykają się już w micie początkowym z Księgi Rodzaju, przedstawiającym parę prarodzców jako nieśmiertelną, aseksualną<sup>37</sup> i odżywiającą się jasko. Konsekwencję wielkiego Upadku – grzechu pierworodnego – stanowi zmiana kondycji ludzkiej na przeciwstawną: śmiertelną, seksualną i mięsożerną. Wszystkie

<sup>35</sup> R. DE VAUX: *Instytucje Starego Testamentu* (oryginał: *Les Institutions de l'Ancien Testament*), Tłum. T. BRZEGOWY. Poznań 2004, s. 70.

<sup>36</sup> O. GOLDBERG: *Rzeczywistość Hebrajczyków...*, ss. 281–282.

<sup>37</sup> Tę pierwotną, także seksualną czystość prarodzców symbolizuje obraz „nagości” (hebr. *arum*), w związku z czym niektórzy badacze wiążą grzech rajski właśnie z grzechem seksualnym. Efektem rajskiego przewinienia jest dostrzeżenie własnej nieczystości: po grzechu ludzie „spletli gałązki figowe i zrobili sobie przepaski” (Rdz 3,7).

trzy elementy: śmierć, seks i dieta mięsna (z krwią), są zatem naznaczone piętnem tabu<sup>38</sup>.

I nie chodzi tu o zagrożenia moralne, gdyż nawet to, co etycznie dozwolone – jak poród, seks małżeński czy pochówek zmarłego – sprowadza nieczystość kultyczną<sup>39</sup>. Po prostu seksualność i śmiertelność nie licują ze świętością, cielesność jest źródłem największych nieczystości i stanowi antytezę transcendencji. To jest specyficznie kapłańska koncepcja czystości i świętości. Choć rytualne skażenie uniemożliwia kontakt z JHWH, przystąpienie do kultu, zbliżenie się do świątyni itd., to ma inny charakter niż grzeszność czy nieczystość moralna. Wynika z bezpośredniego lub pośredniego kontaktu z którymkolwiek z licznych procesów naturalnych i stanowi rodzaj tabuizacji, napiętnowania tego, co nie mieści się w biblijnej kategorii „świętości”. Okresowy stan nieczystości jest z tych względów nie do uniknięcia<sup>40</sup>. Nie jest żadnym grzechem zaciągnięcie tego rodzaju nieczystości rytualnej. Bycie *tame* („nieczystym”) może być grzechem tylko wówczas, gdy Izraelita świadomie przekroczy zakaz Tory (zje nieczyste mięso, współżyje w okresach zakazanych itd.) lub zaniedba obowiązek oczyszczenia się we właściwym czasie (Kpł 5,2–3; zob. 15,31; 17,15–16).

Takim patrzaniem przesiąknięty jest prawodawca Pięcioksięgu. Postrzega on rzeczywistość jako podzieloną na dwa światy: tego, co *tame* („nieczyste”), a zatem przeciwne świętości JHWH, oraz tego, co *tahor* („czyste”), czyli z tą świętością harmonijnie współlistniejące. To, co jest nieczyste i co naraża na nieczystość, musi zostać odsunięte od *ohel moed*, *kochanim* i *machane* („świą-

<sup>38</sup> J. WASILEWSKI (*Tabu...*, s. 118) mówi o jedynie o dwóch elementach: śmierć i seks.

<sup>39</sup> Na temat nieczystości rytualnej sprowadzanej przez akt seksualny prawodawca kapłański wypowiada się w Kpł 15,16.18: „Jeżeli z mężczyzny wypłynie nasienie, to wykapie całe ciało w wodzie i będzie nieczysty aż do wieczora [...]. Jeżeli mężczyzna obcuje z kobietą wylewając nasienie, to oboje wykapiają się w wodzie i będą nieczysti aż do wieczora”. Prawodawca mówi o normalnym współżyciu seksualnym; cf. A. TRONINA: *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. W: „Nowy Komentarz Biblijny”. T. 3. Częstochowa 2006, s. 229. Wyrazem tego prawodawstwa jest np. 2 Sm 11,4: „A gdy przyszła do niego, spał z nią. A ona oczyściła się od swej nieczystości i wróciła do domu”. Wielokrotnie też Biblia nakazuje powstrzymanie się od współżycia małżeńskiego w szczególnych sytuacjach, np. zawierania przymierza na Synaju (Wj 19,15), żołnierzy w trakcie działań wojennych (1 Sm 21,5–6; 2 Sm 11,11), sprawowania służby przez kapłanów (Kpł 15,18) czy chęci nawiedzenia świątyni przez Izraelitę (Kpł 15,18) – traktując je jako coś nielicującego ze szczególnie rozumianą świętością JHWH. Szerzej cf.: W. WĘGRZYŃIAK: *Kaptani a wstrzeźliwość seksualna w Starym Testamencie*. W: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*. Red. H. SŁAWIŃSKI. Kraków 2012, s. 69–74; E.S. GERSTENBERGER: *Leviticus. A Commentary*. W: „The Old Testament Library”. Louisville 1996, s. 198; A. TRONINA: *Księga Kapłańska...*, s. 229. Skaza grzechu jest przekazywana z pokolenia na pokolenie właśnie poprzez akt seksualny – i stąd jego nieczystość, jak twierdzi np. J.G. MURPHY: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Leviticus*. Edinburgh 1872, s. 198.

<sup>40</sup> J.M. SPRINKLE: *The Rationale of the Laws of Clean and Unclean*. „Journal of The Evangelical Theological Society” 2000, Vol. 43, s. 641. Artykuł online: [http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/clean\\_sprinkle.pdf](http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/clean_sprinkle.pdf) (dostęp: 16.04.2014).

tyni", „kapłanów” i „oboju Izraela”), aż *tochora* („czystość”) zostanie mu przywrócona przez obmycia, ofiary i upływ czasu. Kategoria nieczystości jest zatem ideą równoległą do kategorii grzechu – tylko czasami się spotykając – zmaza, która również oddziela od JHWH, jednak na innych zasadach.

Możemy więc mówić o nieprzekładalności hebrajskich pojęć *tuma/tame* oraz *tohora/tahor* (rzeczownik/przymiotnik), które nie mają nic wspólnego ani z czystością fizyczną, ani z postawą moralno-etyczną. Rzecz rozgrywa się wyłącznie na płaszczyźnie duchowej, można by powiedzieć mistycznej, i odnosi się do rytualnej harmonii, której głębokie uzasadnienia tkwią w kontakcie ze zjawiskiem *kedusza* („świętości”). Prawodawstwo o czystości to rodzaj uporządkowania kultycznej relacji człowieka do sanktuarium, do *sacrum*. Zaskakuje także to, że świętość nie jest przenoszona przez przedmioty, a nieczystość śmierci tak. Zatem to, co święte, nie uświęca tak, jak nieczystość śmierci zanieczyszcza. *Tuma* śmierci jest bardziej zaraźliwa niż świętość. W ogóle jest, można powiedzieć, silnie epidemiologiczna, łatwo przenośna, przez co jeszcze bardziej niebezpieczna.

Biblia przedstawia zatem ambiwalentny stosunek wobec śmierci. Z jednej strony wyraża się solidarność w obliczu zdarzenia śmierci, uczestniczy się w nim i je przeżywa, towarzyszy żałobnikom, nakazuje godny pochówek, chwali dbałość w grzebaniu zmarłych i praktykuje lamentację i żałobę<sup>41</sup>. A z drugiej strony naznacza zjawisko śmierci piętnem, które każe się maksymalnie odizolować od tego doświadczenia. Wydaje się, że w pierwszej fazie następuje ów etap solidaryzacji ze śmiercią i jej przeżywaniem, następnie zaś dosyć szybko nadchodzi drugi etap: odrzucenia i wyrażenia swej obcości wobec tego zjawiska, naznaczając osoby, miejsca i rzeczy związane ze zmarłym jako obciążone ryzykiem.

## Dotychczasowe próby zrozumienia biblijnej *tuma* śmierci

Każda naukowa konstatacja faktu nieczystości śmierci w Biblii kończy się próbą uchwycenia przyczyn takiego stanu rzeczy, zrozumienia prąródła tego rytualnego tabu. Odpowiedzi komentatorów w tej kwestii bywają zdawkowe i najczęściej powtarzają popularne rozwiązania poprzedników. Wynika to z faktu, że etiologia tabu śmierci jest trudna do uchwycenia i nigdzie w Biblii nie wyłożona *explicite*. Dalej przytoczę najbardziej popularne

<sup>41</sup> O obowiązku godnego pochowania zmarłego mówią m.in.: Syr 7,33; 2 Sam 21,10–14; Tb 1,17n; Tb 12,12n; 2 Mch 12,39–45. I odwrotnie, brak pochówku był uważany za hańbę, karę i stanowił rodzaj złorzeczenia: „Twój trup będzie strawą wszystkich ptaków powietrznych i zwierząt lądowych, a nikt ich nie będzie odpędzał” (Pwt 26,28; por. też Jr 16,4.6; 19,7; Ez 39,4).

interpretacje prawodawstwa o nieczystości śmierci. Później przejdę do własnej propozycji.

### Odrzucenie wszelkiego rodzaju kultu zmarłych

Według niektórych badaczy kulturalnie negatywna kwalifikacja dziedziny śmierci jest wyrazem odrzucenia wdzierającego się do jahwizmu i judaizmu obcego Biblii kultu zmarłych. Trzeba było przeciwstawić się takiemu kultowi<sup>42</sup>. Rzeczywiście z nielicznych tekstów ST wynika, że Izraelici – podobnie jak to miało miejsce u ludów ościennych – szukali kontaktu ze zmarłymi (np. epizod z Saulem i wróżką z Endor; 1 Sam 28,6–19). Tymczasem oficjalna religia Izraela ujęta w Torze nie przyjmuje ani takiej wiary, ani takich praktyk. Stąd „ukrytym programem Lb 19” miałyby być dyskretne napiętnowanie kultu zmarłych<sup>43</sup>.

Jednak próby interpretacji *tuma* śmierci w tym duchu nie są niczym potwierdzone w samych tekstach. Nieczystość dotyczy samej dziedziny śmierci, śmierci jako zjawiska i materialnych pozostałości po jej działaniu, a nie duchów zmarłych. Także ST nie daje żadnych solidnych podstaw dla snucia daleko idących domysłów o biblijnym kulcie zmarłych<sup>44</sup>. Poza tym dziwne byłoby tak pieczołowite tworzenie systemu nieczystości śmierci tylko dlatego, by w sposób zakamuflowany i dwuznaczny potępić coś, co Biblia piętnuje w sposób otwarty i bezpośredni (zob. Pwt 26,15).

### Przekonanie, że duchy zmarłych mogą szkodzić żyjącym

Stanisław Łach pisze: „Źródłem tej wiary może być przekonanie, że duchy zmarłych mogą wychodzić z ciał i tulać się między ludźmi i im szkodzić. Dlatego sądzono, że jest korzystne tak dla zmarłych, jak i dla żywych, szybkie ich pochowanie”<sup>45</sup>. Antonina Ostrowska dodaje, że „jeżeli chodzi o natężenie odczuwanych lęków, wydaje się, że w porównaniu z nami społeczeństwa prymitywne bardziej obawiają się zmarłych niż samej śmierci i procesu umierania”<sup>46</sup>. W pewnym plemieniu żyjącym w Malezji dochodzi

<sup>42</sup> Tak np. S. ŁACH: *Księga Liczb...*, s. 184; J. WALTON, V.H. MATTHEWS, M.W. CHAVAS: *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej* (oryginał: *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*). Warszawa 2005, ss. 131 i 156n. Tak też komentarz do Lb 19,11–22 w tzw. Biblii Paulistów (Częstochowa 2008), s. 299.

<sup>43</sup> B.A. LEVINE: *Numbers 1–20*. W: „Anchor Bible”. Vol. 4A. New York 1993, s. 472.

<sup>44</sup> R. DE VAUX: *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 71. „Oddawano cześć zmarłym w duchu religijnym, ale nie oddawano im kultu”, ibidem. Podobnie G. VON RAD: *Old Testament Theology*. T. I. Tłum. D.M.G. STALKER. London 1962, ss. 275–277; Y. KAUFMANN: *The Religion of Israel*. London 1960, s. 312. Dyskusja nt. domniemanego kultu zmarłych w Biblii cf. P.S. JOHNSTON: *Cienie Szeolu...*, ss. 206–210.

<sup>45</sup> S. ŁACH: *Księga Liczb...*, s. 184 (podobnie IDEM: *Księga Kapłańska...*, s. 251).

<sup>46</sup> A. OSTROWSKA: *Śmierć w doświadczeniu jednostki i społeczeństwa*. Warszawa 1997 (wyd. 2. uzup.), s. 47.

do migracji całych rodzin uciekających od zmarłego, którego pozostawiają niepochowanego ze strachu przed jakimkolwiek kontaktem z nim lub jego duchem<sup>47</sup>. Ten lęk przed zmarłym lub przed jego duchem miałyby być powodem napiętnowania dziedziny śmierci.

Nie to jednak inspiruje prawodawcę biblijnego, gdyż Hebrajczycy nie unikali kontaktu z ciałem zmarłego. Całowali zmarłych na pożegnanie (Rdz 50,1), zamykali im oczy (Rdz 46,4), Jezus dotykał umarłych (Mt 9,18.25; Łk 7,14). Wykazywali też, jak wcześniej wspomniałem, dużą dbałość w opłakiwaniu i rytuałach związanych z żałobą i pogrzebem (zob. np. J 11)<sup>48</sup>. Nowy Testament i tradycja żydowska potwierdzają praktykę namaszczania ciała po śmierci, odwiedzania i opłakiwania mar przed pogrzebem, a później nawiedzania grobów zmarłych.

#### Awersja wobec śmierci i atawistyczny lęk

Z poprzednim punktem związany jest już nie tyle magiczny i religijny, ile raczej psychologiczny lęk przed śmiercią. W badaniach antropologii kulturowej pojawiają się elementy tabu śmierci w różnych kulturach. To np. różnego rodzaju wyrażanie obcości wobec zjawiska umierania, napiętnowanie osób, miejsc i rzeczy związanych ze zmarłym jako obciążonych ryzykiem itd. – a zatem analogia z Biblią jest wyraźna. Według badaczy uznanie śmierci za nieczystą może być rodzajem reakcji na traumę po niej. Niektórzy sądzą, że działa tu socjokulturowy i psychologiczny mechanizm awersji wobec śmierci, a co za tym idzie lęku, że zaangażowani w to negatywne doświadczenie wciągną nas w koleje swego losu, w proces umierania<sup>49</sup>. Według tego poglądu za skażeniem śmierci stoi atawistyczny lęk, jaki budzi trup, lęk o własne życie. To także respekt dla niewidzialnego i nieznanego, dla tego, co kryje się za progiem dla żywych nieprzekraczalnym.

Antonina Ostrowska zauważa, że stosunek do ciał zmarłych to mieszanka strachu, niepokoju, czci, niesmaku, grozy i obrzydzenia<sup>50</sup>. „Także i w naszym stosunku do ciał zmarłych czy osób profesjonalnie zajmujących się zmarłymi istnieje wiele uczuć raczej negatywnych. Można tu zresztą znaleźć pewne elementy wspólne, pojawiające się zarówno w wierzeniach ludów prymi-

<sup>47</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>48</sup> Żałoba trwała u Żydów siedem dni (cf. J 11,3); zachowywano post (1 Sam 31,13; Mt 9,15); inne działania to np. rozdzieranie szat, golenie głowy, przywdziewanie się w wór, posypywanie popiołem, okaleczenia, bicie się w pierś, zanoszenie się płaczem. Obchody żałoby kończyły się obrzędem oczyszczenia (Lb 31,19); szerzej w M.G. WENSING: *Śmierć i przeznaczenie człowieka według Biblii...*, ss. 42n.

<sup>49</sup> A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci. Antropologia żałoby* (oryginał: *La morte trionfata. Antropologia del lutto*). Tłum. J. KORNECKA i inni. Kraków 2006, s. 157.

<sup>50</sup> A. OSTROWSKA: *Stosunek do ciał zmarłych*. W: IDEM: *Śmierć w doświadczeniu jednostki...*, s. 43.

tywnych, jak i w naszej cywilizacji”<sup>51</sup>. Autorka podaje przykład sekcji zwłok. W wielu kulturach, nawet tam, gdzie sekcje były dokonywane od najwcześniejszych czasów (jak w Egipcie od 4000 lat przed Chr.), zostały zaniechane ze względów religijnych – a więc za sprawą działania jakiegoś tabu śmierci. Podobnie Talmud, Koran i wczesne chrześcijaństwo traktowało je jako obrzę i profanację. W XVI-wiecznej Francji do nauk anatomii posługiwano się wyłącznie ciałami przestępców.

Antropologia kulturowa i psychologia słusznie zwracają uwagę na w pewnym stopniu analogiczne zjawiska tabuizacji śmierci w wielu kulturach. I być może pewne pierwotne atawistyczne instynkty odbijają się echem również w prawodawstwie biblijnym. Jednak to ustawodawstwo jest, jak zaznaczyłem wcześniej, tworem późnym w biblijnym judaizmie i dobrze wypracowanym teologicznie, przemyślanym i szczegółowym, podporządkowanym ścisłemu monoteizmowi oraz sobie wiadomym regułom. Nigdzie nie znajdujemy systemu porównywalnego i tak całościowego jak ten w Torze.

#### Względy higieniczne

Łach dodaje do powyższego, że „być może i względy higieniczne leżą u podłoża przekonania o zanieczyszczeniu się zwłokami”<sup>52</sup>. Chodzi zapewne o warunki klimatyczne Bliskiego Wschodu – szybszy rozkład ciała w gorącej aurze – i w związku z tym praktykę szybkiego pochówku, który odbywał się w Izraelu w dniu zgonu, najczęściej już w kilka godzin po śmierci<sup>53</sup>. Względy higieniczne i zdrowotne bardzo często są wymieniane jako *rationale* dla prawa o nieczystości<sup>54</sup>.

Jednak tego typu próby racjonalizacji przepisów biblijnych w przypadku prawodawstwa kapłańskiego bardzo rzadko zdają egzamin. Źródło to kieruje się ustalonym paradygmatem teologicznym, a nie względami praktyki życia, zwłaszcza takiej w naszym odczuwaniu. Wiele przykładów nieracjonalnego – powtarzam: dla nas – wyrokowania prawodawcy Pięcioksięgu świadczą przeciw takiemu spojrzeniu<sup>55</sup>. Również szukanie praktycznych

<sup>51</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>52</sup> S. ŁACH: *Księga Liczb...*, s. 184; IDEM: *Księga Kapłańska...*, s. 251.

<sup>53</sup> M. MAJEWSKI: *Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem* (J 11,1–45). W: „Krag Biblijny”. Vol. 24. Red. S. ŁABUDA. Tarnów 2014, s. 69.

<sup>54</sup> Tak np. R.E. CLEMENTS (*Leviticus*. W: „Broadman Bible Commentary”. Vol. 2. London 1971, s. 34) czy G.J. WENHAM (*The Theology on Unclean Food*. „Evangelical Quarterly” 1981, Vol. 53, ss. 6–15, zwł. s. 6), W.F. ALBRIGHT (*Yahweh and the Gods of Canaan*. Garden City 1968, ss. 177–181) mówi o prawie pokarmowym z Kpł 11 i Pwt 14 jako „hygienic laws” czy „hygienic regulations”.

<sup>55</sup> Więcej w M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały...*, ss. 235n; J.M. SPRINKLE: *The rationale of the laws...*, s. 637–657; J. MOSKALA: *The Validity of the Levitical Food Laws of Clean and Unclean Animals. A Case Study of Biblical Hermeneutics*. „Journal of the Adventist Theological Society” 2011, Vol. 22, ss. 3–31. Artykuł online: [http://www.atsjats.org/publication\\_file.php?pub](http://www.atsjats.org/publication_file.php?pub)

przyczyn dla tabu śmierci – choć częste i kuszące – nie znajduje potwierdzenia w tekstach biblijnych. Prawodawca np. jednej osobie zezwala, a innej (kapłan, arcykapłan, nazirejczyk) nie zezwala na kontakt z ciałem zmarłego. Gdyby charakter praw był natury higienicznej, dotyczyłby wszystkich w takim samym stopniu itd.

#### Praktyki żałobne a tabu śmierci

Etnolodzy i antropolodzy społeczni zauważają, że stan nieczystości śmierci leży u podstaw niektórych praktyk żałobnych. Rzeczywiście zachowania żałobne – społeczne normy co do zachowywania się po śmierci bliskiej osoby – przypominają te obowiązujące w odniesieniu do osób skażonych nieczystościami. Inne odzienie żałobników, inne postępowanie, wyalienowanie, brak pracy i innych normalnych czynności mogą być rodzajem naznaczenia tych osób jako nieczystych – tak jak oddzieleni od społeczności byli np. trędowaci<sup>56</sup>.

Osoba w żałobie wskazuje wyraźnie innym swój stan (odmienne ubiór, zachowanie itp.), co w konsekwencji oznacza, że należy się trzymać od niej z daleka. Nierzadko w pierwotnych kulturach obserwowane nie mycie się żałobnika, nie obcinanie włosów, brody, paznokci, nie czesanie się wskazują na odstręczający stan opłakującego, stan wykluczenia z normalnej społeczności i odseparowania od niej<sup>57</sup>. Te zwyczaje to m.in. sygnał wysyłany społeczności wskazujący na specyficzną (nieczystą) sytuację żałobnika. Fizyczna nieczystość staje się obrazem rzeczywistej nieczystości.

Badacze kultur archaicznych i pierwotnych wskazują bardzo różne zachowania żałobników po śmierci bliskiej osoby; takie zachowania charakteryzują także członków kultur bardziej rozwiniętych<sup>58</sup>. Wszystkie one eksponują nie-naturalny stan osoby w żałobie, osoby która ma kontakt ze zmarłym, niejako stan jej nieczystości, wykluczenia. Często czas trwania żałoby równał się okresowi trwania nieczystości. L. Levy Bruhl pisze: „Zwyczaje żałobne, w przeważającej części, są przede wszystkim środkiem służącym oczyszczeniu tych, którzy byli mniej lub bardziej związani ze zmarłym, dla reszty zaś grupy społecznej są obroną przeciw mistycznej infekcji, jaką mógłby nań sprowa-

id=393&journal=1&type=pdf (dostęp: 23.04.2014); J. MILGROM: *The Rationale for Biblical Impurity (Lev 12–15)*. „Journal of the Ancient Near Eastern Society” 1993, Vol. 22, ss. 89–111.

<sup>56</sup> Np. w plemieniu Guarani osoby w żałobie poddane były tym samym nakazom i zakazom, które dotyczyły zabójców i dziewcząt z pierwszą menstruacją. A. Metraux uważa, że jest to pierwotna przyczyna zachowań żałobnych i dowód na nieczystość śmierci: analogia rytuałów żałobnych i tych dotyczących nieczystości; cf. A. METRAUX: *La Religion des Tupinamba et ses rapports avec des autres tribus Tupi-Guarani*. Paris 1928, s. 109. Za: A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci...*, s. 147.

<sup>57</sup> J. CAZENEUVE: *Les rites et la condition humaine*. Paris 1958, ss. 144n.

<sup>58</sup> Wiele przykładów znaleźć można w A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci...*, ss. 146–156.

dział kontakt z nimi”<sup>59</sup>. Antonina Ostrowska dodaje: „Ponieważ uważa się, że żałobnicy wchłaniają część szkodliwych substancji uchodzących z ciała, żyją oni zazwyczaj na uboczu społeczności i są przedmiotem rozmaitych tabu”<sup>60</sup>.

Znów jednak wydaje się pewnym, że rytuał nieczystości śmierci w Biblii ma inne podłoże, niż prawne określenie zachowania żałobników. Zasadniczą różnicą *tuma* śmierci i zwyczajów żałobnych jest to, że te drugie dotyczą jedynie krewnych i osób bliskich zmarłemu i jego rodzinie. To osoby najbliższe i spokrewnione ze zmarłym oplakują jego śmierć i poddają się regułom żałoby. Natomiast w Biblii stan nieczystości śmierci dotyczy każdego, kto choćby dotknie się mar lub znajdzie w zasięgu *tuma* śmierci, np. w domu zmarłego czy na cmentarzu. System skażenia śmiercią ma zatem inny charakter niż praktyki żałobne. Nie jest nieczystością „obowiązującą” bliskich zmarłego, ale dotykającą dowolną osobę, która znalazła się w kontakcie ze śmiercią. Nie jest stanem psychicznym odczuwalnym przez osoby osieroczone, ale czymś obiektywnym, co atakuje niezależnie od relacji ze zmarłym.

#### Śmierć jako skutek grzechu

Według innych badaczy śmierć uznano za nieczystą, gdyż jest skutkiem grzechu. Pisałem wcześniej o silnym biblijnym związku pomiędzy śmiercią a grzechem, wynikającym już z refleksji nad Rdz 2–3. Prawodawstwo o *tuma* śmierci (Lb 19) podyktowano po buncie Izraela na pustyni<sup>61</sup>, a woda oczyszczenia „zawiera wszystkie składniki ofiary za grzech”<sup>62</sup>. To miałyby być argumenty wspierające tę tezę.

Takie uzasadnienie nie ma jednak podstaw w Pięcioksięgu, gdyż skutkiem grzechu rajskiego według narratora biblijnego są także inne aspekty życia ludzkiego: praca w pocie czoła, nieurodzaj ziemi, panowanie mężczyzny nad kobietą (zob. Rdz 3,17–18) – które w żaden sposób nie zostały uznane za nieczyste. Gdyby prawodawca chciał napiętnować to, co wiąże się z grzechem, musiałby napiętnować znacznie więcej zjawisk, tworząc swego rodzaju katalog nieczystości moralnych. A jak już zaznaczyłem, nieczystość rytualna ma inny charakter i wynika z innych przesłanek, niż nieczystość moralna.

#### Analogie bliskowschodnie

Wreszcie wymienia się analogie bliskowschodnie i wiąże się prawodawstwo hebrajskie po prostu z naśladownictwem, wpływem kultury i zwyczajów krajów ościennych. Wymienia się też podobieństwa występujące

<sup>59</sup> L. LEVY BRUHL: *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*. Paris 1931, s. 321. Cyt. za: A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci...*, s. 148.

<sup>60</sup> A. OSTROWSKA: *Stosunek do ciał zmarłych...*, s. 46.

<sup>61</sup> T.R. ASHLEY: *The Book of Numbers...*, s. 362.

<sup>62</sup> P.S. JOHNSTON: *Cienie Szeolu...*, s. 54.

w innych, niezwiązanych z Biblią cywilizacjach. Tabuizacja śmierci jest zjawiskiem znanym w niektórych społecznościach – co dało się już zauważyć we wspomnianych badaniach antropologicznych – dla przykładu śmierć jest nieczysta w Babilonii czy w niektórych kulturach afrykańskich<sup>63</sup>.

Nie wszędzie jednak na Bliskim Wschodzie śmierć była tematem tabu. Na przykład w tak bliskich Biblii tekstach z Ugarit w ogóle nie wspomina się o nieczystości śmierci. Teksty ugaryckie ukazują różne gesty podejmowane przez żałobników wobec ciała zmarłego, nie zdradzają jednak żadnej świadomości nt. *tuma* zwłok<sup>64</sup>. Co prawda, z dwu tekstów wynika, że pogrzeb jest dokonany możliwie szybko po śmierci. Jednak szybki pochówek (jak to jest i dzisiaj na Wschodzie) był spowodowany nie tyle chęcią pozbycia się nieczystości ciała, co gorącym klimatem<sup>65</sup>.

Prawodawstwo hebrajskie o *tuma* śmierci jest rozwinięte w stopniu, który trudno porównać ze zwyczajami krajów sąsiadujących i posiada głęboko indywidualne piętno. Mamy do czynienia zarówno z oryginalnym pojęciem, jak i unikalną koncepcją, którą ono reprezentuje. Poza tym jego charakter jest wybitnie teologiczny, silnie związany z kultem JHWH i nie wydaje się być próbą wyjaśnienia czy naśladowania zjawiska kulturowego, co raczej celowo stworzonym systemem w ramach biblijnego jahwizmu/judaizmu.

## Porządek stworzenia jako źródło *tuma* śmierci

Podjęte próby wyjaśnienia biblijnego tabu śmierci wydają się niewystarczające. Najczęściej są one bardziej komentarzem analogicznych zjawisk tabuizacji śmierci w innych kulturach niż specyficznie kapłańskiego prawodawstwa Tory. Przedstawię zatem własną interpretację, która wypływa z moich wcześniejszych badań źródła kapłańskiego (P) w Pięcioksięgu<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> W plemienu Basuto śmierć i wszystko, co z nią związane, stanowi nieczystość. Chorzy czy osoby, które dotykały i grzebały nieboszczyka, kopały dlań dół, usiadły przez przypadek na grobie, a także najbliżsi krewni zmarłego uważani są za nieczystych (A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci...*, s. 161. Inne przykłady na ss. 164 n). Analogie wskazują też T.R. ASHLEY: *The Book of Numbers...*, s. 361 oraz B.A. LEVINE: *Numbers 1–20...*, s. 469.

<sup>64</sup> Szerzej w A. MROZEK: *Ciało zmarłego otoczone żałobą w tekstach z Ugarit*. „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2013, Vol. 4, ss. 233–249.

<sup>65</sup> Kilka fragmentów nawiązujących do tanatologii i traktowania ciała zmarłego pojawia się w ugaryckim poemacie o Aqhacie; szerzej w A. MROZEK: *Ciało zmarłego...*, s. 239–240; M. MAJEWSKI: *Ugarycki epos o Aqhacie a Stary Testament*. W: *Biblia w kulturze świata*. Red. T. JELONEK, R. BOGACZ. Kraków 2011, ss. 41–63.

<sup>66</sup> M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały...*; IDEM: *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*. Kraków 2011; IDEM: *Zwierzęta czyste i nieczyste...*

Materiał kapłański jest efektem pracy lewickiej szkoły teologicznej w Izraelu okresu wygnania babilońskiego (VI i V w. przed Chr.). Kieruje się jasno określonym – choć dla nas wcale nie oczywistym – systemem teologicznym w rekonstrukcji historii oraz konstrukcji praw i instytucji Izraela. W tekstach narracyjnych i prawniczych Pięcioksięgu przypisywanych źródłu P uwidacznia się sprecyzowana w kręgach kapłańskich doktryna teologiczna. Zasada się ona na przekonaniu, że doskonała, a więc zgodny z planem Bożym, świat to taki, jak opisany w Rdz 1 – kapłańskim poemacie o stworzeniu świata w siedem dni.

Otwierający Biblię tekst o stworzeniu (Rdz 1) należy do podstawowej warstwy źródła P<sup>67</sup> i jest jego utworem programowym. To on wyznacza reguły rządzące światem zgodnie z wolą Bożą; stanowi wzór dla prawodawstwa, kultu i życia codziennego. Tylko świat ułożony według reguł stworzenia jest światem odbijającym wolę Bożą, jest „naśladowaniem Boga” (*imitatio Dei*) i czynienia wszystkiego na „Jego obraz i Jego podobieństwo”<sup>68</sup>. Dla P kluczowa jest idea stworzenia: życie Izraela, zwłaszcza kultyczne, ma odbijać harmonię i prawa ustalone w pierwszym tygodniu świata, tygodniu stwarzania, gdyż inaczej nie jest godne obcowania ze świętością JHWH. Rdz 1 to swego rodzaju mit założycielski źródła kapłańskiego Pięcioksięgu. Na jego podstawie Izrael ma kształtować swoje życie. W związku z tym tradycja P formułuje opowiadania, prawa i rytuały Tory zgodnie z porządkiem Bożym, porządkiem stworzenia.

I tak, już genealogia potomków Adama z Rdz 5, pierwszy tekst kapłański po opisie stworzenia, odbija stwórczą ideę obrazu i podobieństwa człowieka do Boga i stanowi kontynuację dzieła stworzenia ludzkości<sup>69</sup>. Kolejne opowiadanie źródła P – biblijny potop – właśnie w tej tradycji zyskuje rangę odnowienia dzieła stworzenia<sup>70</sup>. Sam kataklizm funkcjonuje w P jako odwrócenie porządku *creatio* (m.in. uwolnienie pierwotnych wód z Rdz 1,2). Natomiast sytuacja po potopie – przez użycie tych samych słów, formuł i obrazów – sta-

<sup>67</sup> Klasyczna egzegeza wypracowała podział źródła kapłańskiego na dwie warstwy tradycyjnie oznaczane jako P<sup>G</sup> (*Grundschrift* – oryginalne, pierwotne pismo kapłańskie) i P<sup>S</sup> (*Supplement* – kapłańska redakcja), cf. np. J. KUSCHKE: *Die Lagevorstellung der priesterschriftlichen Erzählung*. „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft” 1951, Bd. 63, ss. 87n.

<sup>68</sup> Paradygmat naśladowania Boga (*imitatio Dei*) i bycia Jego obrazem (*imago Dei*) pojawia się w wielu tekstach źródła kapłańskiego, np. „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” (Rdz 1,27; też 1,26); „Bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9,6); „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2; 20,7.8.26; 21,6.8.15.23; 22,9.16.32); „Postawisz przybytek według wzoru, który ci ukazałem na górze” (Wj 26,30; cf. Wj 25,40; 27,8) itd. Ideałem staje się naśladowanie wzorca niebiańskiego, stwórczego.

<sup>69</sup> W. WĘGRZYŃIAK: *Kapłani a wstrzemięźliwość seksualna...*, s. 67.

<sup>70</sup> Źródło nie-P (w klasycznej hipotezie źródeł zwane jahwistycznym), które również złożyło się na całość opowiadania o potopie Rdz 6–9, nie zawiera takiego wątku.

je się momentem nowego stworzenia, czyli odnowienia dzieła stwórczego<sup>71</sup>. Plagi egipskie (Wj 7–11) funkcjonują w redakcji P jako odwrócenie porządku stworzenia, antykreacja (w redakcji kapłańskiej znaków jest dokładnie siedem; stworzeniu światła odpowiada plaga ciemności itd.), a faraon staje się głównym przeciwnikiem stworzenia<sup>72</sup>. Droga do ziemi obiecanej i próby na pustyni (Wj 16–18) to próbowanie, czyli test stworzenia, a budowa sanktuarium *ohel moed*, Namiotu Spotkania pod Synajem (Wj 25–40), to nowe dzieło stwórcze, przypominające we wszystkim kreację z Rdz 1, w którym ta świątynia JHWH funkcjonuje jako mikrokosmos, a kult w niej jako odnowiony porządek stworzenia<sup>73</sup>.

To, że opowiadanie o stworzeniu świata z Rdz 1 stanowi paradygmat teologiczny źródła P, zostało w egzegezie rozpoznane i gdzieniegdzie dostrzec można próby zastosowania tego spostrzeżenia w interpretacji materiału kapłańskiego. Jednak nawet tam, gdzie stwierdza się wzorcowy i normatywny charakter opowiadania z Rdz 1, stosuje się ów klucz interpretacyjny głównie do tekstów narracyjnych źródła, a rzadko do prawniczych i paraprawniczych.

Okazuje się, że również teksty legislacyjne P traktują Rdz 1 jako wzorzec, a świat wykreowany *in illo tempore* jako model i projekt do odtworzenia „wzoru wzoru” niebiańskiego, stwórczego (np. Wj 25,40)<sup>74</sup>. Przed chwilą wspo-

<sup>71</sup> Ten wątek analogii Rdz 1 (stworzenia) i Rdz 6–9 (potopu) w interpretacji źródła P został dawno w egzegezie rozpoznany i opisany, cf. np. S.E. McEVENUE: *The Narrative Style of the Priestly Writer*. W: „Anchor Bible”. Vol. 50. Roma 1971; W. BRUEGGERMANN: *The Kerygma of the Priestly Writers*. „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft” 1972, Bd. 84, ss. 397–413; D.L. PETERSEN: *The Yahwist on the Flood*. „Vetus Testamentum” 1976, Vol. 26, s. 441; D.J.A. CLINES: *Theme in Genesis 1–11*. „Catholic Biblical Quarterly” 1976, Vol. 38, ss. 499–502; IDEM: *The Theme of the Pentateuch*. W: „Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series” Vol. 10. Sheffield 1978, ss. 61–77, zwł. 73–76; G. LARSSON: *Chronological Parallels between the Creation and the Flood*. „Vetus Testamentum” 1977, Vol. 27, ss. 490–492; IDEM: *Remarks Concerning the Noah-Flood Complex*. „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft” 2000, Bd. 112, ss. 75–77; J. KRAŠOVEC: *Punishment and Mercy in the Primeval History (Rdz 1–11)*. „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 1994, Vol. 70, ss. 5–34, zwł. 21; E. FIRMAGE: *Genesis 1 and the Priestly Agenda*. „Journal for the Study of the Old Testament” 1999, Vol. 82, ss. 97–114; K. LONING, E. ZENGER: *To Begin With, God Created... Biblical Theologies of Creation*. W: „ET Omar Kaste”. Collegeville 2000, ss. 112–120. W języku polskim ukazała się niedawno praca Ł. LASKOWSKIEGO w całości poświęcona tej tematyce: *Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii*. W: „Studia Biblica Lublinensia”. T. 7. Lublin 2010.

<sup>72</sup> Szerzej M. MAJEWSKI: *W stronę Ziemi Obiecanej...*, ss. 158, 160, 178. W zeszłym roku ukazała się na ten temat praca magisterska: T. KOSZAREK: *Kapłańska narracja o plagach jako odwrócony porządek stwarzania według heksaemeronu* (praca magisterska obroniona na UPJP II w Krakowie w 2013 roku), cf. zwł. ss. 113–216.

<sup>73</sup> Temu tematowi poświęciłem moją rozprawę doktorską: M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały...*, szczególnie ss. 303–342.

<sup>74</sup> W prawodawstwie kapłańskim pojawia się termin *tabnit* („wzór”), oznaczający niebiański, stwórczy wzorzec, który Mojżesz ma odtworzyć na ziemi w postaci konkretnego

mniany quasi-prawniczy opis budowy *ohel moed* to wielka re-kreacja. Prawo o *jom kippur*, czyli „Dniu Pojednania” (zob. Kpł 16 i 23), i o roku jubileuszowym (zob. Kpł 25) wprowadza do świata czas cyklicznego odnowienia stworzenia. Jadłospis Izraela, ludu świętego (zob. Kpł 11), musi odpowiadać zasadom ustalonym w stworzeniu: podziałem zwierząt na czyste i nieczyste rządzi nie taksonomia zoologii, higiena, medycyna, zwyczaje żywieniowe czy kult pogański, ale kryteria podziału i zachowania zwierząt w dziele stwórczym<sup>75</sup>. Także prawo o powstrzymaniu się od seksu może być postrzegane jako uczestnictwo w akcie stwórczym Boga, czas na Jego kreacyjne działanie<sup>76</sup>. Dla autora kapłańskiego przystęp do świętości JHWH ma to, co jest zgodne z porządkiem stworzenia.

Jak w tym kontekście wypada prawo o nieczystości śmierci? Jawi się ona jako ta, która radykalnie łamie porządek życia i stworzenia. Śmierć to chaos, przeciwieństwo dzieła stwórczego. Przypomina sytuację świata sprzed kreacji, gdy był on rodzajem pustki i nieporządku, przysłowiowym *tohu wawoahu* (Rdz 1,2), rodzajem nieładu i wymieszania, braku harmonii<sup>77</sup>. Stwórcze działanie Boga – m.in. przez rozdzielenie i stawianie granic<sup>78</sup> – przemieniło bezład w harmonię, wprowadziło porządek (Rdz 1,3–10). Jeszcze ważniejszym elementem było zainicjowanie życia (Rdz 1,11n.20–30), które na tym etapie nie przewidywało śmierci. Człowiek miał być obrazem Boga (Rdz 1,26n) i razem ze zwierzętami żywić się jasko, nie zabijać (Rdz 1,29–30).

Niestety do rajskiego porządku życia – w efekcie grzechu – wkroczyła śmierć: odwrotność stwórczego ładu. Wprowadziła na powrót zamęt i zniszczyła harmonię stworzenia. Śmierć swą unicestwiającą mocą ugodziła w ład świata, przekreśliła ideę Bożego kosmosu. Wkraczając w życie świata, ujawniła całą swą irracjonalność, jako że śmierć nie ma żadnych reguł i praw (przeciwieństwo stworzenia), wdziera się w życie człowieka, kiedy chce i jak

ustawodawstwa; cf. L. GOPPELT: *τύπος as the Heavenly Oryginal according to Ex 25,40*. W: IDEM: „*τύπος*”, *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. G. KITTEL, G. FRIEDRICH, G.W. BROMILEY. Vol. VIII, ss. 246–259 (tu ss. 256–259).

<sup>75</sup> M. MAJEWSKI: *Zwierzęta czyste i nieczyste...*

<sup>76</sup> W. WĘGRZYŃIAK: *Kapłani a wstrzeźliwość seksualna...*, ss. 71, 76.

<sup>77</sup> Psychiatra C.M. Parkes zauważa, że świat osoby pogrążonej w żałobie jest światem chaosu – rozpadu norm, odwrócenia ról, łamania zasad. Śmierć i żałobę wyraża się jako odwrócenie naturalnego porządku: to co jest normalne, przedstawia się w kontraście, a działania podejmuje się przeciwnie (*agere contra*). Na przykład rozpuszcza się spięte dotąd włosy; kobiety na czas żałoby gołą głowę, a mężczyźni zapuszczają włosy; na mszach żałobnych mężczyźni nie ściągają nakryć głowy, kobiety odwrotnie itd. (więcej przykładów inwersji, odwracania normalnego porządku cf. w A.M. DI NOLA: *Tryumf śmierci...*, ss. 190–195 i 208–210). Praktykuje się odwrócenia ról i zwyczajów, aby zaznaczyć odwrócenie porządku śmierci i jego negatywną wymowę. Jest to forma rytualizacji zachowań, która lepiej niż inne formy oddaje popadanie w nieład i chaos oraz następujący po nich (już po oczyszczeniu) powrót do normalności.

<sup>78</sup> Cf. rządzący w tej części Rdz 1 czasownik *wajjawedel* „i rozdzielił” (światło od ciemności; wody górne od dolnych; morza od łądów itd.).

chce. Dla umysłu pozostaje nie do pojęcia, do systemu wprowadza niestabilność i nieprzewidywalność – jest zatem zagrożeniem samych jego podstaw. Ale przede wszystkim śmierć to rzeczywistość, której w raju nie było, która w idealnej relacji Boga i człowieka została wyparta poza święty obszar obecnością drzewa życia<sup>79</sup>.

Z tego powodu w tekstach Tory śmierć radykalnie naznaczona jest nieczystością: stanowi największe zagrożenie dla porządku stworzenia i przekreślenie sytuacji rajskiej. Stanowi czynnik, który najmocniej ingeruje w harmonię świata, jest niebezpieczna – dlatego do uwolnienia się od jej nieczystości potrzeba znacznie więcej niż ablucji i *chattat* („ofiary za grzech”). Potrzeba czasu. Ile? Dokładnie siedmiu dni, czyli tyle, ile wynosi czas stwarzania. Liczba siedem jest liczbą stworzenia, zwłaszcza dla autora kapłańskiego, ale nie tylko: „Bo w sześciu dniach uczynił Pan niebo, ziemię, morze oraz wszystko, co jest w nich, w siódmym zaś dniu odpoczął. Dlatego pobłogosławił Pan dzień szabat i uznał go za święty” – czytamy w Dekalogu (Wj 20,11). Tę liczbę dni *tochora* („oczyszczenia”) ustalił kapłański prawodawca także dla *nidy*, czyli „rytualnej sytuacji” kobiety po porodzie lub miesięcznym krwawieniu (Kpł 12,2; 15,19), dla wycieków z narządów seksualnych (Kpł 15,13,28) i seksu w okresie menstruacji (Kpł 15,24) – a zatem dla *tuma* śmierci, *nidy* i seksu tych obszarów, które silnie wiążą się ze stwórczym tabu.

Jeśli w interpretacji kapłańskiej kult JHWH w Namiocie Spotkania ma odtwarzać sytuację rajska, sytuację spotkania człowieka z Bogiem i nawiązania na powrót intymnej relacji, to śmierć jest tu elementem bardzo niepożądanym. Jej tabuizacja i rytualne napiętnowanie służy odseparowaniu jej od kultu, kapłanów i sanktuarium po to, by można było odzwierciedlić pierwotne okoliczności spotkania Boga i człowieka, gdy nie był on naznaczony piętnem umierania i grzechu.

Bóg jest w ST utożsamiony z życiem i ładem. Śmierć i chaos są tego przeciwieństwem. System prawa czystości ma za zadanie oddzielenie tych stref nieporządku od strefy Boga (*sacrum*, kultu), zabezpieczyć ją przed atakiem dysharmonii chaosu. W obozie Izraela przebiega nieustanna duchowa walka między *kedusza* („świętością”) skupioną w centrum, jakim jest *ohel moed* („Namiot Spotkania”), a wszelkimi *tuma* i *szekec* („nieczystościami” i „obrzydlivościami”), izolowanymi na peryferia. To jest kluczowa idea legislatury autora kapłańskiego – ochrona świętości sanktuarium JHWH i świętości spotkania człowieka z Bogiem przez powrót do świata rajskiego, harmonii czasu stwarzania.

Z pomocą tym rozważaniom przyszły niedawno opublikowane wyniki badań antropologa Jerzego Wasilewskiego nad zjawiskiem tabu, m.in. biblij-

<sup>79</sup> Zakładam, że tekst o drzewie życia, choć nie wyszedł spod pióra autora kapłańskiego, był mu jako redaktorowi Tory znany. Jednak nawet przeciwne założenie nie zmienia obrazu rajskiego wykreowanego w Rdz 1.

nych tabu<sup>80</sup>. Autor zauważa, że system zakazów magiczno-rytualnych Biblii, także tych dotyczących nieczystości śmierci, „służy stworzeniu (odtworzeniu) w planie symbolicznym idealnej, pożądanej sytuacji, przede wszystkim zaczątkowej; będzie ona modelowana na wzór mitycznej sytuacji początkowej (nieskalanej, rajskiej), w której nie istniały nieczystość i inne skażenia”<sup>81</sup>. Dalej Wasilewski pisze: „Zakazy zapewniają usunięcie skalania, którego nie było przecież w mitycznej epoce nieskażonych początków [...]. Zakaz magiczny pomaga w sformułowaniu idealnego początku w ten sposób, że – przez eliminację wykroczeń – odtwarza wzorcową sytuację takich właśnie początków, opisaną w mitach i wyobrażeniach na temat raju”<sup>82</sup>. Tabu nieczystości biblijnej ma na celu stworzenie maksymalnie najlepszych warunków początkowych, wzorowanych na rajskich początkach. Z kolei wykroczenia przeciw zakazom powodują skutki negatywne wzorowane na konsekwencjach mitycznego upadku, utraty raju<sup>83</sup>.

A zatem zakaz religijny, czy to dotyczący śmierci, diety, czy innych sytuacji, ma za zadanie stworzyć w przestrzeni kultu, przestrzeni *sacrum* sytuację wzorcową, rajska. Przede wszystkim wyklucza skażoną biologiczność, zmienność i dysharmonię, a dąży do świata z Rdz 1: świata alternatywnego, w którym nie istnieją koniunkcja seksu, choroby i śmierci, a wszelka fizjologia i nieczystość biologicznego rozkładu jest odizolowana<sup>84</sup>. Tabu religijne zapobiega demonstracji mankamentów ludzkiej cielesnej kondycji w obecności Boga. Nie oznacza to jednak, że sytuacja sakralna, osiągnięta dzięki działaniu religijnego tabu, sprowadza się do aseptycznego stanu braku fizjologicznych oznak kondycji ludzkiego życia. Sytuacja spotkania człowieka i JHWH domaga się przyjęcia i wypełnienia prawa moralnego, które jest nieodłącznym, konstytutywnym elementem Tory.

Nie sposób nie wspomnieć w tym kontekście innej antropolog – Mary Douglas – słynnej brytyjskiej badaczki, która skierowała badania nad kulturowym tabu na nowe tory. Wprowadziła trzy ważne obserwacje (jakkolwiek różnie dziś modyfikowane): 1. Czystość pozostaje w ścisłej relacji do całościowości i normalności; 2. Definicja czystości wypływa nie z obserwowalnej fizycznej rzeczywistości, ale logicznego systemu kategoryzacji charakterystycznego dla poszczególnych społeczeństw; 3. Czystość to język wyrażania obaw społecznych; ciało fizyczne manifestuje problemy ciała społecznego.

<sup>80</sup> J. WASILEWSKI: *Tabu...*

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 27.

<sup>82</sup> *Ibidem*, s. 28.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> *Ibidem*, s. 119. Trzeba jednak dopowiedzieć, że pewne elementy fizjologii nie są uznane za niebezpieczne dla świętości. Źródło P pomija wydzieliny ciała takie, jak mocz, ekskrementy, pot, ślina, przez co najprawdopodobniej nie uwzględniła ich w swym systemie nieczystości; por. D. WRIGHT: *Unclean and Clean...*, s. 736.

W swej najpopularniejszej książce *Purity and Danger*<sup>85</sup> Douglas zauważa, że brud<sup>86</sup> jest w istocie terminem relatywnym oznaczającym w sensie podstawowym coś, co jest „nie na miejscu”. Przedmioty i ludzie mogą być czysti w jednej sytuacji, a nieczysti w innej. Gdy dotknie się ciała zmarłego, nie koniecznie jest się brudnym, a jednak staje się nieczystym. Gdy przejdzie się rytualne oczyszczenie, można nie pozbyć się brudu, a jednak stać się czystym. Istota rozróżniania leży w poczuciu porządku, według którego ludzie postrzegają i organizują świat<sup>87</sup>. „Reflections on dirt – zauważa Douglas – involve reflection on the relations of order to disorder, being to non-being, form to formlessness, life to death”<sup>88</sup>. Rozdział trzeci tej książki autorka poświęca *Obrzydliwościom Księgi Kapłańskiej (Abominations of Leviticus)*, skupiając się na prawie pokarmowym dotyczącym nieczystych zwierząt. Stwierdza tam, że tabuizowane jest to, co w danej kulturze wyłamuje się z przyjętego systemu klasyfikacji według kategorii całościowości, konsekwencji i doskonałości. Trzeba dopowiedzieć, że dla prawodawcy kapłańskiego Tory owym systemem klasyfikacji jest porządek stworzenia; że wykluczenie śmierci nie ma charakteru socjologicznego (społeczno-politycznego), ale kosmologiczny. Szkoda, że w swym komentarzu do Księgi Liczb<sup>89</sup> Douglas pominęła jej rozdział 19 i temat nieczystości śmierci.

Pierwszeństwo paradygmatu stworzenia jest coraz szerzej rozpoznawalną metodologią w ramach pisarskiej pracy szkoły kapłańskiej okresu (po)wzgnąnczego. Trzeba jednak stwierdzić, że zależność między prawem a mitem w P nie jest jednokierunkowa. Nie jest tak, że to Rdz 1 jest jednowektorowym źródłem wyobrażeń o liturgicznym stanie idealnym. Istnieje bowiem silne sprzężenie zwrotne kształtujące teologię kreacjonistycznego supermitu w relacji do kapłańskiego prawodawstwa. Gdzie indziej dowodziłem, że istnieje wzajemna zależność Rdz 1 i tekstów prawnych P<sup>90</sup>, podobnie jest tutaj. Kapłański opis dzieła stwórczego (Rdz 1) nie został pomyślany ze względu na samo to dzieło, ale włączony w bieg historii prowadzącej od przymierza z Noem po potopie aż po budowę Mieszkania JHWH, czy nawet po zajęcie ziemi Kanaan przez Izraelitów (Joz). Źródło P jest głównie zainteresowane i skupione na kulcie JHWH, uobecniającym się w Namiocie Spotkania; aby jednak uzasadnić te

<sup>85</sup> Wydanej po raz pierwszy w 1966 roku i dziesiątki razy wznawianej, przetłumaczonej na wiele języków, po polsku jako *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*. Tłum. M. BUCHOLC. Warszawa 2007.

<sup>86</sup> Autorka posługiwała się pojęciem *dirt* na oznaczenie synonimicznych: *impurity, polluted, unclean, defilement* czy *taboo*.

<sup>87</sup> M. DOUGLAS: *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York 1966, s. 5.

<sup>88</sup> M. DOUGLAS: *Purity and Danger...*, s. 5.

<sup>89</sup> M. DOUGLAS: *In the Wilderness. The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*. W: „Journal for the Study of the Old Testament Supplement”. Vol. 158. Sheffield 1993.

<sup>90</sup> M. MAJEWSKI: *Mieszkanie Chwały...*, s. 342.

stosunki zbawcze pomiędzy JHWH a Izraelem, zaczyna od opisu stworzenia świata i stąd prowadzi opowiadanie ku wyznaczonemu przez siebie celowi<sup>91</sup>.

## Podsumowanie i zakończenie

Temat śmierci jest jednym z tych przez duże T. Nie łatwo dyskutować na poziomie akademickim, bezemocjonalnym o tym, co tak mocno dotyka życia każdego człowieka. Paradoks zastanawiania się nad śmiercią polega przede wszystkim na tym, że w takim samym stopniu jak każdy czuje się tą kwestią dotknięty, w każdy jest tu tak radykalnie niekompetentny; nie da się omawiać zjawiska śmierci z własnego doświadczenia. A jednak o śmierci trzeba mówić.

Jeśli chodzi o Biblię hebrajską, to jest ona raczej powściągliwa w temacie śmierci; nie jest to motyw wiodący, jak twierdzą niektórzy badacze. Nie ma np. księgi, która zajmowałaby się tym zagadnieniem, brak opracowań fenomenologicznych zjawiska, brak też rozważań nt. życia po śmierci. To, co natomiast możemy znaleźć, to skąpe, porzucane odniesienia w różnych kontekstach. Jednym z niewielu w miarę całościowych opracowań nt. śmierci jest w Biblii zagadnienie jej nieczystości. Zawiera się ono niemal w całości w Torze. Pięcioksiąg klasyfikuje śmierć jako nieczystą i napiętnowuje wszystko, co się z nią wiąże. Świat śmierci jest *tame* – brudny, zakażający, nieczysty, obrzydliwy – czyli w nomenklaturze kapłańskiej wyłączony z kultu i przeciwny łączności z Jahwe. Elementem zakażającym jest przede wszystkim sam nieboszczyk, ale również obszary zaangażowane w żałobę. Nieczyste jest wszystko to, co w świadomości żywych ściśle wiąże się ze zmarłym. Jego drobiazgi nie będą już mogły być użyte do celów codziennych; przez pewien okres jego dom będzie uważany za zakażający.

Życie nie toleruje śmierci, reaguje na nią przerażeniem, izolacją. Prawo nieczystości śmierci stanowi rodzaj izolacji żywych przed śmiercią jako formą maksymalnego skalania. Pozbawione życia ciało (ludzkie czy zwierzęce) to ekstremum nieczystości, ostateczne świadectwo finalnej niedoskonałości<sup>92</sup>. Religijne tabu izoluje zmarłego, stwarzając wokół niego pustkę. Nawet kiedy ciało ulegnie już całkowitemu rozpadowi, ukazując szkielet, nie kończy się owo „rozsiwanie brudu”.

Skąd bierze się tak silne napiętnowanie zjawiska śmierci? Tabu śmierci rządzi nie irracjonalność i kategoryczność – choć są elementami każdego

<sup>91</sup> W. BRUEGGERMANN (*The Kerygma of the Priestly Writers...*, s. 408) stwierdza, że Rdz 1 zbyt często interpretowana była i jest w oderwaniu, jako utwór autonomiczny, a za mało w kontekście i zamyśle całego materiału kapłańskiego.

<sup>92</sup> J. WASILEWSKI: *Tabu...*, s. 43.

tabu – ale złożony system powrotu do świata idealnych początków, który jawi się jako supermit porządkujący każdą sferę sakralnego i świeckiego życia człowieka żyjącego według Tory. Śmierć zawsze wywoływała i wywołuje wrażenie zachwiania ładu i rozpadu rzeczywistości; towarzyszy jej poczucie zagubienia porządku, poczucie chaosu. Zaistnienie śmierci zostało związane w Torze z rozpadem pierwotnej doskonałości stworzenia, z grzechem, który wprowadził bezład w świecie, zaburzył relacje Boga i człowieka, ludzi między sobą i człowieka z naturą. Śmierć to początek upadku stworzenia; utrata jego równowagi, wtargnięcie nieładu. Mroczny zniwiarz odwrócił normalny porządek funkcjonowania. Wprowadził chaos, czyli stan, jaki funkcjonował przed stworzeniem. Prawodawca kapłański, który kieruje się paradygmatem stwórczym w porządkowaniu życia i kultu, nie mógł więc włączyć śmierci w normalny obieg świętości. Śmierć, jako rzeczywistość wroga Bogu i człowiekowi, zostaje usunięta z obozu Izraela na peryferia, odizolowana od *kodesz kodaszim* – „miejsca najświętszego”.

W ten sposób nie dochodziło we wspólnocie do mieszania *tahor* z *tamej*, dzięki czemu utrzymywano ideał społeczności godnej służenia Bogu, ideał *goj kadosz* – „ludu świętego”, i *mamlechet kohanim* – „królestwa kapłanów” (zob. Wj 19,6). A zatem zakazów rytualnych nt. śmierci nie należy rozumieć w sensie negatywnym – jako zbioru ograniczeń i restrykcji wynikających z obawy przed działaniem szkodliwych sił. Raczej trzeba w nich widzieć system reguł pozytywnych, służących odtworzeniu we wspólnocie Izraela harmonii stworzenia, owej pożądanej rajskiej sytuacji – sytuacji zaczątkowej.

Marcin Majewski

## Impurity of death in the Torah. Death as a greatest taboo

### Summary

The Bible is temperate on the subject of death. On the one hand, treats it as a natural biological phenomenon, on the other, as an enemy of man, a consequence of sin, a threat to the righteous and the opponent of God and life. One of the evidences of negative attitude towards death is it's strong stigma of ritual impurity. Death in the legislation of the Pentateuch causes cultic pollution which separates those who had any contact with it from God and sanctuary. Researchers undertake various attempts to find reasons for this legislation, but most often they comment on analogous phenomena of taboo of death in other cultures, and not specifically priestly legislation of the Torah. The thesis of this article is that the laws of impurity of death in the Bible are related – like other legislative arrangements – to the paradigm of creation in Genesis 1 and the ideas contained there.

Key words: Bible, Pentateuch, Torah, priestly source, death, impurity, unclean, pollution, defilement, purity, clean, taboo, creation, Num 19, Gen 1