

Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie

Część I: Omówienie prawa czystości zwierząt

Marcin Majewski

w: Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich 11 (2014) 375-398.

Prawo pokarmowe w Biblii sprowadza się właściwie do regulacji nt. zwierząt (mięsa, tłuszczu i krwi)¹. Ani rośliny, ani napoje, ani wyroby przetworzone nie podlegają w biblijnym prawodawstwie stałym tabuizacjom, wykluczeniom. Dlatego prawo to jest utożsamiane z podziałem na zwierzęta czyste (a więc jadalne) i nieczyste (a więc niejadalne).

W tym artykule skupię się na *omówieniu* prawa pokarmowego, prawa czystości zwierząt. W kolejnej publikacji – części drugiej całego opracowania – przedstawię propozycję *kryterium podziału* zwierząt na czyste i nieczyste w Torze: dlaczego biblijny prawodawca tak, a nie inaczej ustalił jadłospis Izraela.

1. Prawo pokarmowe w opowiadaniach o Stworzeniu i Potopie

Biblia zaczyna narrację od stanu idealnego, mitu początkowego², według którego człowiek jest roślinożerny, bezgrzeszny i nieśmiertelny³. Co do prawa pokarmowego, sytuacja jasno wyłożona jest w słowach: *I rzekł Bóg: Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem* (Rdz 1,30)⁴. Dopiero Upadek zmienia wszystko, człowiek staje się śmiertelny, grzeszny i mięsożerny. Po potopie Pan Bóg oficjalnie zezwoli na spożywanie mięsa: *Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko. Nie wolno wam tylko jeść mięsa z krwią życia* (Rdz 9,3n)⁵.

¹ Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego: „Nowe rozwiązanie kwestii przesłania materiału kapłańskiego (P) w Pięcioksięgu”, realizowanego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer UMO-2013/09/D/HS1/00447.

² Oczywiście słowa „mit” używam w znaczeniu, jakie nadaje mu literaturoznawstwo i antropologia kulturowa, a nie XIX-wieczny pozytywizm (jako coś zmyślnego i nieprawdziwego).

³ Szerzej w M. Majewski, *Impurity of death in the Torah. Death as a grand taboo*, Scripta Classica 12 (2014) (w druku).

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

⁵ Jacob Milgrom w swej obszernej analizie praw pokarmowych z Kpł 11 (*Leviticus 1–16. A New Translation with Introduction and Commentary* [The Anchor Bible 3], New York: Doubleday 1991, s. 704–742) wychodzi właśnie od analizy Rdz 9,3-4. W kolejnej publikacji o prawie pokarmowym wykażę, że dla jego zrozumienia trzeba się cofnąć jeszcze wcześniej – do idei i struktur zawartych w Rdz 1.

Ustępstwo zezwalające na zabijanie i spożywanie zwierząt zostało jednak obwarowane jednym obostrzeniem: zakazem spożywania mięsa z krwią życia (hebr. *בשר בנפשו דמו*)⁶. To w opowiadaniu o potopie pojawiają się pierwsze w lekturze kanonicznej wzmianki o podziale zwierząt na czyste i nieczyste:

Z wszelkich zwierząt czystych weź z sobą siedem samców i siedem samic, ze zwierząt zaś nieczystych po jednej parze: samca i samicę; również i z ptactwa - po siedem samców i po siedem samic, aby w ten sposób zachować ich potomstwo dla całej ziemi (Rdz 7,2-3; źródło J, ewent. nie-P⁷).

Ze zwierząt czystych i nieczystych, z ptactwa i ze wszystkiego, co pełza po ziemi, po dwie sztuki, samiec i samica, weszły do Noego, do arki, tak jak mu Bóg rozkazał (Rdz 7,8-9; źródło P⁸).

Można zapytać: Dlaczego rozróżnia się tu zwierzęta czyste i nieczyste, skoro nie powinny być one jeszcze spożywane (teoretycznie dalej obowiązywał jadłospis rajski). Słowa o czystych i nieczystych mogą stanowić meryzm – określenie całości zbioru za pomocą wskazania najważniejszych bądź skrajnych jego elementów – częsty w Biblii zabieg retoryczny⁹. Pod pojęciem „czyste i nieczyste” ujęto wszystkie zwierzęta, które weszły do arki.

⁶ Krew jest, jak wiadomo, siedliskiem życia dla ludzi Biblii i tylko Bóg jako jego Dawca ma do niej prawo, w związku z czym wielokrotnie – nawet w Nowym Testamencie (por. Dz 15,29; 21,25) – powraca kategoryczny zakaz jej spożywania (np. Kpł 3,17; 7,26-27; 17,11-12).

⁷ Nt. przynależności tych wersetów do źródła nie-P, w klasycznej hipotezie dokumentów zwanego jahwistycznym (J), zob. np. O. Procksch, *Die Genesis*, Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung 1913, s. 62-65; G. von Rad, *Genesis. A Commentary*, Philadelphia: Westminster Press 1961, s. 114-116; W. Brueggemann, *Genesis. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Atlanta: John Knox Press 1982, s. 73-88; C. Westermann, *Genesis 1-11. A Commentary*, Minneapolis: Augsburg Publishing House 1984, s. 427-429; H. Gunkel, *Genesis* (wyd. 9), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977, s. 62-64 (też Macon, GA: Mercer University Press, 1997, s. 60-79); J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny, t. I/1), Częstochowa: Edycja św. Pawła 2013, s. 382-384.

⁸ Nt. przynależności tych wersetów do źródła kapłańskiego (P) zob. np. G. von Rad, *Genesis*, s. 114-116; W. Brueggemann, *Genesis*, s. 73-88; H. Gunkel, *Genesis*, s. 141-150 (też Macon, GA: Mercer University Press 1997, s. 138-152); J. Lemański, *Księga Rodzaju*, s. 386n.

Otto Eissfeldt w swym „Wprowadzeniu do Starego Testamentu” (*Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1964, s. 245n) przedstawia odmienny pogląd: Według analizy źródeł Pięcioksięgu w źródle kapłańskim Noe bierze do Arki tylko po dwie sztuki każdego czystego zwierzęcia, a w źródle jahwistycznym po siedem sztuk. Jeśli tak, to w narracji P ofiary z czystych zwierząt byłyby wówczas niemożliwe. Stąd Eissfeldt twierdzi, że tekst o dwóch parach należy do J – mimo tego, że zachodzi pomiędzy dwoma tekstami kapłańskimi. Jednak można sobie wyobrazić, że dla P nie było tu problemu, gdyż Noe mógł złożyć w ofierze *ola* roczniaki narodzone podczas podróży (dla P bowiem powódź trwała rok: Rdz 7,11; 8,14). Biorąc pod uwagę czas rozpoczęcia potopu, wiele zwierząt mogło już być w ciąży wsiadając do arki. Poza tym trzeba zauważyć, że Rdz 7,2n, choć dzieli zwierzęta na czyste i nieczyste – to nie robi tego z ptakami, zaś autor kapłański bardzo wyraźnie dzieli również ptaki według kategorii czystości (Kpł 11,13-19).

⁹ Np. *niebo i ziemia* (Rdz 1,1; Mt 28,18), *dobro i zło* (Rdz 2,9; 3,22); *od syna faraona do syna niewolnicy* (Wj 11,5), *synowie i córki* czy *starcy i dzieci* (Jl 3,1n), *Alfa i Omega* (Ap 1,8) itd. Tak myślą i wypowiadają się starożytni Hebrajczycy chcąc określić cały zbiór.

Mogło jednak chodzić o różny status obu grup zwierząt, rozróżnienie co do ich roli. Według tradycji nie-P (jahwistycznej) w arce Noego były obok nieczystych zwierzęta czyste (Rdz 7,2-3), z których po potopie Noe złożył ofiarę dziękczynną (Rdz 8,20). Noe ma zabrać do arki po siedem par zwierząt, które wolno składać w ofierze i spożywać, natomiast wszystkich pozostałych – tylko po jednej parze. Tradycja jahwistyczna (J) jest dziś różnie interpretowana, ale wydaje się wciąż pewne, że tekst z Rdz 7,2n poprzedza ustępy o prawie pokarmowym z Kpł 11 i Pwt 14¹⁰ i jest od nich starszy. Sugeruje się – nie tylko na podstawie tego tekstu – że w Izraelu wczesnego okresu ów podział mógł mieć bardziej związek z ofiarami niż z jadłospisem. Mięso bowiem nie było częstym gościem na stole starożytnego Izraelity. Zwierzęta hodowano dla mleka, sierści i wełny, bardziej niż dla mięsa. Było więc ono dostępne najczęściej wówczas, gdy zwierzę padło lub zostało złożone w ofierze¹¹.

Pozostałe dwie wzmianki o zwierzętach (Rdz 6,19; 7,14-16) mówią ogólnie o wszystkich rodzajach istot zabranych do arki i odpowiednich do spożycia, bez podziału na czyste i nieczyste. Wydaje się, że pochodzą one ze źródła kapłańskiego (P) Pięcioksięgu, dla którego wszystkie zwierzęta w dziele stworzenia były „dobre” (Rdz 1)¹².

2. Wzajemna zależność Kpł 11 i Pwt 14

Zasadnicze prawo pokarmowe Biblii podyktowano w Kpł 11,1-47 i skromniej w Pwt 14,3-21. Literacka zależność obu perykop jest oczywista, wywodzi się przecież z prawodawstwa tego samego narodu, choć oba teksty wyszły spod różnej ręki. Od czasów Abrahama Kuenena¹³ – badacza, który znacznie przyczynił się do powstania teorii źródeł Pięcioksięgu przypisywanej Wellhausenowi – przeważało przeświadczenie, że starszy jest tekst z Pwt 14, w związku z czym uważano, że Kpł 11 pochodzi wprost od niego, jest jego kapłańskim, późniejszym rozwinięciem. Niektórzy wnioskowali, że obie listy zwierząt czystych i nieczystych pochodzą z wcześniej istniejącej wspólnej tradycji¹⁴, ciągle określając wersję Pwt jako wcześniejszą.

Wyzwanie tej utartej opinii rzucili m.in. A. Noordtzijs, J. Milgrom i W.C. Kaiser, dowodząc, że pierwotne i wcześniejsze jest źródło z Kpł 11, a Pwt jest rodzajem streszczenia

¹⁰ G.F. Haselt, *Ist die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren in 3. Mose 11 noch relevant?*, tłum. H. Schulenburg, publikacja on-line: <http://glaube.org/wb/pages/bibelstudium/ist-die-unterscheidung-von-reinen-und-unreinen-tieren-noch-relevant.php> (dostęp: 26.04.2014); J. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio 2005, s. 17-18.

¹¹ *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 19.

¹² R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Murphy, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio 2001, s. 25.

¹³ A. Kuenen, *An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch*, London: Macmillan 1886, s. 266.

¹⁴ Tak już Samuel R. Driver, *Deuteronomy. International Critical Commentary*, New York: Charles Scribner's Sons 1895, s. 163-164 (też on-line: <https://archive.org/details/criticalexegetic00drivuoft>; dostęp 26.04.2014).

tego prawa¹⁵. Noordtzij przykładowo wymienia cztery uzasadnienia dla pierwszeństwa Kpł 11: a) Kpł 11 podaje cechy identyfikujące, a Pwt 14 już konkretne ich przykłady; b) gdy Kpł 11 identyfikuje cztery rodzaje jadalnych owadów, Pwt 14 czyni jedynie uwagę ogólną; c) Kpł 11 powtarza powody niejadalności pewnych zwierząt, Pwt 14 już tego nie robi; d) Kpł 11 wymienia tylko Izraelitów, podczas gdy Pwt 14 obejmuje także cudzoziemców i obcych (przybyszów). Milgrom wylicza wiele dodatkowych argumentów, także lingwistycznych, które mają wykazać, że Kpł 11 poprzedza Pwt 14.

Po drugiej stronie stoją ci współcześni egzegeci, którzy obstają przy starszeństwie Pwt 14, tacy jak zmarły w kwietniu tego roku Rolf Rendtorff czy Klaus Koch¹⁶. Martin Noth uważa Pwt 14 za wersję starszą, ale przypuszcza, że pewne elementy tego tekstu zdradzają wpływ jeszcze starszej i pierwotnej, dziś niedostępnej wersji tekstu z Kpł 11¹⁷. Do podobnych wniosków dochodzi William Moran, który przeprowadził szczegółową i dosyć przekonującą analizę porównawczą obu tekstów¹⁸. Dowodzi w niej istnienia starożytnego źródła za obiema wersjami prawa pokarmowego, i choć przypisuje pierwszeństwo aktualnej wersji Pwt 14, to sądzi, że bazuje ona na pierwotnej kapłańskiej wersji prawa czystości zwierząt, obecnie zawartej w Kpł 11,2-23. Chodzi tu np. o dodatkowe 10 ptaków wyliczone w Kpł 11, które zostały zapożyczone i włączone do Pwt 14¹⁹.

Ta hipoteza wydaje się dobrze uzasadniona, zgodna z wnioskami z moich poprzednich prac nad źródłem P, i taką też przyjmuję – za Kpł 11 i Pwt 14 stoi wcześniejsza kapłańska wersja prawa pokarmowego, zawarta w Kpł 11,2-23 – choć dla celów naszego omówienia nie wydaje się to być decydujące w taki czy inny sposób. W badaniu źródła kapłańskiego nie sposób uciec od konkluzji – potwierdzanej przez wielu badaczy – że za stosunkowo późnym rytuałem P stoi stary, a czasem mocno archaiczny materiał prawnoritualny²⁰. Tak jest też w

¹⁵ A. Noordtzij, *The Book of Leviticus*, tłum. R. Togtman, Grand Rapids: Zondervan Publishing House 1982, s. 119-120; Milgrom, *Leviticus 1-16*, s. 704; W.C. Kaiser, *The Book of Leviticus. Introduction, Commentary and Refelctions* (The New Interpreter's Bible 1), Nashville: Abingdon 1994, s. 1080.

¹⁶ R. Rendtorff, *Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954, s. 45, n. 34; K. Koch, *Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16. Eine überlieferungsgeschichtliche und literarkritische Untersuchung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959, s. 76. Koch na przykład zauważa, że obecność słowa *mîn* (gatunek) w Pwt 14 (typowe słownictwo kapłańskie) jest efektem próby późniejszego upodobnienia tego tekstu do Kpł 11.

¹⁷ M. Noth, *Das dritte Buch Mose. Leviticus* (Das Alte Testament Deutsch 6), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962 (wznowienia 1985 i 2011), s. 76.

¹⁸ W.L. Moran, *The Literary Connection Between Lev 11,13-19 and Dt 14,12-18*, *Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966) s. 271-277.

¹⁹ Jego tropem i jego konkluzjami podąża także Kim-Kwong Chan, *You Shall Not Eat These Abominable Things. An Examination of Different Interpretations on Deuteronomy 14:3-20*, *East Asia Journal of Theology* 3 (1985) s. 88-106 (szczeg. 90, 94).

²⁰ Szerzej M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008, s. 220n. Np. Frank Moore Cross pisze: „Evidently priests of the Exile period collected and edited ancient (...) documents, perhaps salvaged from the Temple archives” (*The Priestly Tabernacle. A Study from an Archeological and Historical Approach*, *The Biblical Archaeologist* 10 [1947] s. 49). Do podobnego wniosku dochodzi S.E. McEvenue (*The Narrative Style of the Priestly Writer* [Anchor Bible 50], Roma: Biblical Institute Press 1971, s. 22, 179, 185n), Hansjörg Bräumer (*Das erste Buch Mose. Kapitel 1-11*, Wuppertal: R. Brockhaus 1983, s. 171) i inni.

przypadku rozróżniania zwierząt na czyste-nieczyste, które wydaje się mocno zakotwiczone w prawodawstwie Izraela (w tekstach nie-P Pięcioksięgu czy u proroków). Stare religijne tabu nieczystych zwierząt jest związane z innymi podstawowymi zasadami, które formowały się wraz z narodem Izraela i choć ostateczna redakcja praw nastąpiła po niewoli babilońskiej, to załączkowe sformułowanie tych przepisów na piśmie miało miejsce w okresie pierwszej świątyni.

3. Kontekst prawa pokarmowego – prawo czystości

Wielka kapłańska perykopa o budowie Mieszkania JHWH pod Synajem zaczyna się w Księdze Wyjścia 25, a kończy dopiero w Kpł 10. Kpł 11 rozpoczyna zatem nowy temat: prawo czystości Izraela (Kpł 11 – 15, z niem. *Reinheitsgesetz*). W Kpł 11,1 mamy wstęp, sugerujący ową linię demarkacyjną: *Następnie Pan powiedział do Mojżesza i Aarona. Z perspektywy kanonicznej Aaron został właśnie wyświęcony na arcykapłana, dlatego po raz pierwszy on także staje się odbiorcą słów i nakazów JHWH. Z perspektywy diachronicznej formuła יהוה ידבר אל משה ואל אהרן לאמר* stanowi typowe kapłańskie wprowadzenie nowej myśli, nowego paragrafu²¹.

Kpł 11 – 15 oraz Lb 19 opisują to, co zwykło się określać „nieczystością rytualną”. Choć uniemożliwia ona kontakt z JHWH, przystąpienie do kultu, zbliżenie się do świątyni itd., to ma inny charakter niż grzeszność czy nieczystość moralna. Nieczystość kultyczna wynikała z bezpośredniego lub pośredniego kontaktu z którymkolwiek z licznych procesów naturalnych i jest rodzajem tabuizacji, napiętnowania tego, co nie mieści się w biblijnej kategorii „świętości” (jak śmiertelność czy seksualność). Także czynności moralnie obojętne lub nawet pożądane (jak narodziny dziecka, pochówek zmarłego czy seks małżeński) sprowadzają nieczystość rytualną. Nie jest żadnym grzechem zaciągnięcie tego rodzaju nieczystości rytualnej. Bycie nieczystym może być grzechem tylko wówczas, gdy Izraelita zaniedba obowiązek oczyszczenia się we właściwym czasie (Kpł 5,2-3; zob. 15,31 i 17,15-16)²².

Takim patrzaniem przesiąknięty jest prawodawca. Postrzega on rzeczywistość jako podzieloną na dwa światy: tego co nieczyste, a zatem przeciwne świętości JHWH, oraz tego, co czyste, czyli z tą świętością harmonijnie współistniejące. To, co jest nieczyste i co naraża na nieczystość, musi zostać odsunięte od świątyni, kapłanów i ludu aż czystość zostanie mu przywrócona przez obmycia, ofiary i upływ czasu. Kategoria nieczystości jest zatem ideą równoległą do kategorii grzechu (tylko czasami się spotykając), gdyż również oddziela od JHWH, jednak na innych zasadach.

Pierwszym z podjętych tematów prawa czystości (Kpł 11 – 15) jest właśnie prawo pokarmowe, jadłospis – być może najważniejszy dla prawodawcy temat. Podana zostaje szczegółowa lista cech oraz gatunków, które są wykluczone z diety. Podobnie jak w innych miejscach Tory, tak i w tym prawodawca nie objaśnia przyczyn takiego, a nie innego podziału

²¹ Szerzej nt. tej formuły i jej funkcji: M. Majewski, *Mieszkanie Chwały*, s. 77-79.

²² Powiemy poniżej, że wyjątkowo w przypadku prawa pokarmowego jest trochę inaczej: zaciągnięcie nieczystości z powodu świadomego spożycia mięsa wykluczonego jest piętnowane jako grzech.

zwierząt. Jest on kategoriyczny, arbitralny i wydaje się irracjonalny. Czy tak jest na pewno? Poszukiwaniem kryterium dla ustalenia jadłospisu, a więc poszukiwaniem zasadniczego zamysłu tekstów prawniczych Tory zajmę się w kolejnej publikacji nt. prawa pokarmowego.

Wspomnieliśmy już, że stare religijne tabu pokarmowe miało wpływ na formułowanie się przepisów o czystości zwierząt, zarówno w Kpł 11, Pwt 14, jak i innych tekstach. Przyjrzymy się poniżej bliżej temu prawu, zwłaszcza w jego najlepiej wypracowanej formie, w Kpł 11.

4. Duże zwierzęta lądowe (Kpł 11,2-8; por. Pwt 14,4-8)

Po wstępie, w którym Aaron, jak Mojżesz, staje się pośrednikiem między Bogiem a ludem, następuje prawo o podziale zwierząt. Kpł 11,3 wymienia trzy kryteria czystości zwierzęcia: *כל מפרסת פרסה ושסעת שסע פרסת מעלת גרה בבהמה אתה תאכלו* (*Będziecie jedli każde zwierzę czworonożne, które ma rozdzielone kopyta, to jest racice, i które przeżuwa*).

Ze zwierząt lądowych wykluczone są te, które: a) nie są czworonożne (por. Pwt 14,6n)²³; b) nie mają rozdwojonych/parzystych kopyt (por. Pwt 14,6n)²⁴; c) nie przeżuwiają (por. Pwt 14,7n). Brak jest szczegółowego wyliczenia, które zwierzęta można spożywać (por. taki spis w Pwt 14,4n). Za to – aby usunąć wszelkie niejasności – autor kapłański wymienia najważniejsze ze zwierząt nieczystych: wielbłąd, świstak/góralek²⁵, zając, świnia. Wszystkie one według prawodawcy spełniają tylko jedną z powyższych cech: albo parzystokopytność albo przeżuwanie, lecz drugiej nie spełniają (Kpł 11,4-8). Przeżuwanie i parzystokopytność są tu ujęte nie w sposób naukowy, ale ludowy. Stąd do przeżuwających zaliczył autor zająca (choć faktycznie nie przeżuwa), gdyż przez ciągły ruch swych szczęk sprawia wrażenie przeżuwania. A do nieparzystokopytnych błędnie zaliczył wielbłąda.

Wielbłąd (w. 4) przeżuwa i ma kopyta rozwidlone, a zatem powinien być uznany za zwierzę czyste. Jednak jego racica jest okryta z zewnątrz przez zrogowaciałą skórę z jednej całości, która mu pozwala biec szybko po piaskach pustyni bez żadnych trudności, przez co sprawia wrażenie kopyta nierozdzielonego. Takim sposobem to pożyteczne zwierzę trafiło na listę mięsnych tabu. Arabowie jednak spożywają mięso wielbłąda²⁶. Góralek (w. 5) to najmniejszy z saków kopytnych (wielkości królika), żyjący stadnie pośród skał Afryki i zachodniej Azji, spokrewniony – co ciekawe – ze słoniem. Mieszka w skałach (Ps 104,18). Zaliczenie go do zwierząt przeżuwających (podobnie zająca w w. 6) jest wyrazem błędnego przekonania, że skoro ciągle porusza nozdrzami, to znaczy, że przeżuwa pokarm. Zając (w. 6) jak góralek wydaje się przeżuwać, choć tego nie robi. Faktycznie za to nie ma rozdzielonego

²³ To kryterium jest pomijane przez badaczy, zapewne z tego powodu, że wszystkie zwierzęta kopytne są czworonożne.

²⁴ Według niektórych ma tu chodzić o odsłonięte pazury.

²⁵ Problem identyfikacji gatunków fauny i flory występującej w BH jest problemem znanym i starym jak pierwsze przekłady Biblii (LXX, Targumy, Vetus Latina). W badaniach nad ustaleniem tłumaczenia pomocne są nauki biologiczne, filologiczne oraz archeozoologia. Zob. np. Z. Amar, R. Bouchnick, G. Baroz, *The Contribution of Archaeozoology to The Identification of the Ritually Clean Ungulates Mentioned in The Hebrew Bible*, *The Journal of Hebrew Scriptures* 10 (2010) s. 2-24.

²⁶ A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris: Gabalda 2010 (reprint), s. 66, 273.

kopyta: cztery palce jego nóg są tak zakryte skórą, że nie można ich dojrzeć, jedynie paznokcie/pazury. Świnia (w. 7) ma wprawdzie rozwidlone kopyta i rozdzielone racice, ale nie przeżuwa.

Dozwolone zatem w prawie Tory jest jedzenie parzystokopytnych przeżuwaczy. Najszerszą listę zwierząt, które mogły być jedzone i które zapewne były spożywane w tamtym czasie daje Pwt 14,4-5: *Oto zwierzęta, które możecie jeść: wół, baran, koza, jeleń, gazela, daniel, koziorożec, antylopa, bawół i kozica*. Z tej listy pierwsze trzy zwierzęta pochodziły z domowej trzody: wół (*Bos taurus*), baran (*Ovis aries*) i koza (*Capra hircus*). Ich identyfikacja nie budzi żadnej wątpliwości. Identyfikacja pozostałych siedmiu gatunków nie jest już taka oczywista, co widoczne jest choćby w najróżniejszych tłumaczeniach pojawiających się w historii egzegezy. Dwa kolejne gatunki trzeba utożsamiać z gazelą (górską i dorkas) oraz z rogaczami (daniel, jeleń, sarna). Oba wymieniane są w nawet niepełnych listach zwierząt czystych, zdatnych do spożycia: np. Pwt 12,15-22; 14,5; 15,22; 1Krl 5,3. Wydaje się zatem, że były to najbardziej popularne z dzikich czystych kopytnych w diecie biblijnych Izraelitów. Dane archeozoologii potwierdzają, że te dwa gatunki, a raczej te dwie grupy były zdecydowanie najbardziej popularne w diecie ludzi Biblii²⁷.

Choć wysuwano przeróżne hipotezy i pomysły, co to znaczenia wykluczeń poszczególnych zwierząt lądowych, to nie jest zagadką, że w zastosowanych kategoriach – parzystokopytności i przeżuwania – chodzi o wykluczenie zwierząt drapieżnych, mięsożernych. Kopytność wyklucza pazurzastość (a więc broń do ataku na inne zwierzęta i do rozszarpywania mięsa), a przeżuwanie wyklucza jedzenie mięsa (szarpanie, zęby do polowania i rozrywania). Kopyta to według logiki prawodawcy zwińczenia kończyn służące do biegania, poruszania się – natomiast pazury służą do polowania i do rozrywania pożywienia. Dlatego w Kpł 11,27 dodatkowo przypomniano, że nieczyste jest każde zwierzę chodzące na „łapach” (*kaf*), czyli takie, które nie ma kopyt (także takie, jak pies czy kot). Można zatem przyjąć, że prawodawca wyraźnie eliminuje mięsożerców. Podobnie będzie wśród ptaków, gdzie wszystkie wymienione ich gatunki to ptaki drapieżne, mięsożercy.

5. Jak to było ze świnią?

Zakaz spożywania mięsa świni, mięsa wieprzowego należał i do dziś należy do jednych z najbardziej charakterystycznych zakazów koszernej kuchni żydowskiej (zob. np. Tacyt, Hist. 5,41). Dlaczego akurat świnia zyskała rangę symbolu zwierzęcia nieczystego wśród tak wielu przecież usuniętych z diety gatunków? Stało się tak być może dlatego, że w kulturze śródziemnomorskiej i europejskiej to ten zakaz budził największe zdziwienie, najczęstsze pytania i był kojarzony z religią żydowską i semitami. Inne gatunki (jak wielbłąd, góralek itp.) nie były znane kuchni europejskiej, w związku z czym nie budziły takiego zdziwienia czy kontrowersji.

²⁷ Z. Amar, R. Bouchnick, G. Baroz, *The Contribution of Archaeozoology to The Identification of the Ritually Clean Ungulates Mentioned in The Hebrew Bible*, *The Journal of Hebrew Scriptures* 10 (2010) s. 6-7 oraz tabele na s. 19-20.

Nie wszędzie – jak się czasem sugeruje w opracowaniach – świnie uważano za zwierzę nieczyste. Wieprza używano np. w babilońskim kulcie boga Tammuza. Także w Babilonii, Egipcie i Grecji i Rzymie świnie składano na ofiary²⁸. Podobnie było w starożytnym Kanaanie, jak tego dowodzą liczne kości świńskie znalezione w Gezer²⁹. Ostatnio to spostrzeżenie Rolanda de Vaux potwierdziły badania polskich archeologów na stanowisku Tell Arbid w północnej Syrii. Zaskoczeniem okazały się wyniki badań szczątków zwierzęcych tam znalezionych. Okazało się, że już w III tysiącleciu przed Chr. na masową skalę hodowano tam świnie. Zmieniło to pogląd naukowców do tej pory uważających, że starożytni mieszkańcy obszaru Żyznego Półksiężycza zwyczajowo i powszechnie unikali spożywania wieprzowiny, tak jak robili to Żydzi czy później muzułmanie. Okazuje się, że zakaz spożywania mięsa świni był najwyraźniej wówczas czymś wyjątkowym na Bliskim Wschodzie, a Izraelici nie przejęli go od swoich semickich pobratymców z północy. Syryjczycy, czyli Aramejczycy lubowali się bowiem w wieprzowinie. Hodowla świń dorównywała hodowli kóz i owiec. Ze szczątków odkrytych w Tell Arbid wynika też, że świnie były w pełni udomowione³⁰. Potwierdza to Księga Izajasza sugerując, że w kananejskich kultach jedzono mięso wieprzowe, a nawet używano krwi wieprzowej (Iz 65,4; 66,3.17).

Oczywiście nie wszędzie tak było. W niektórych miejscach – jak Assyria³¹ – świnia była uważana za zwierzę nieczyste, żywiące się nieczystościami i mające robaki, w związku z czym jej mięso uchodziło za niezdrowe. Często na tej podstawie poszukuje się różnego rodzaju paraleli w kulturach ościennych dla biblijnego prawa pokarmowego. Jednak świadectwa z Egiptu i Mezopotamii wskazują, że mimo pojedynczych podobieństw nie funkcjonował tam system, będący odpowiednikiem dla izraelskiego systemu klasyfikacji. Choć w kulturach tych istniały zakazy pokarmowe, pokarmowe tabu, były one jednak bardziej ograniczone, tzn. pewne zwierzęta mogły być spożywane wyłącznie przez pewne warstwy społeczeństwa lub jedynie w określone dni miesiąca³². Nigdzie nie istniał tak całościowy system, jak przedstawiony w Pięcioksięgu.

6. Zwierzęta wodne (Kpł 11,9-12; por. Pwt 14,9-10)

²⁸ Istnieją dowody, że w Egipcie jedzono wieprzowinę (hodowano ją tam dla mięsa), zaś Herodot podaje, że Egipcjanie składali ofiary ze świń. Źródła egipskie wspominają o stadach świń hodowlanych na ziemiach świątynnych; często składano je też w darze świątyniom. W kulcie boga Seta świnia otaczana była szczególną czcią. Najwięcej informacji nt. ofiar z tego zwierzęcia pochodzi jednak z Grecji i Rzymu, gdzie ofiarowywano je często w darze bogom podziemnego świata. Szerzej F.J. Simoons, *Eat Not This Flesh. Food Avoidances in the Old World*, Madison: University of Wisconsin Press 1961, s. 13-43.

²⁹ R. de Vaux, *Les sacrifices des porcs en Palestine et dans l'Ancient Orient*, BZAW 77 (1958) 250-265.

³⁰ Na podstawie serwisu PAP „Nauka w Polsce”; Szymon Zdziebłowski; 18.09.2012: <http://www.naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news.391664.nowe-ustalenia-polskich-badaczek-nt-hodowli-swina-na-bliskim-wschodzie.html> (dostęp: 20.04.2014). Wyniki badań opublikowano w periodyku „Bioarchaeology of the Near East”.

³¹ *Komentarz historyczno-kulturowy do BH*, s. 125 i 191.

³² W Mezopotamii np. istniały liczne dni, w których zabronione było, przez krótki czas, jedzenie pewnych pokarmów. Świadectwa z Babilonii wskazują, że istniały pewne ograniczenia, co do zwierząt, jakie niektórzy bogowie przyjmowali na ofiarę.

Prawo o zwierzętach wodnych ujęte jest pozytywnie (11,9b) i negatywnie (11,10-12). Mimo to ujęcie – podobnie jak w Pwt 14,9-10 – jest sumaryczne i ogólne. Ze zwierząt wodnych wykluczone są wszystkie, które nie mają łusek i płetw (według nielicznych chodzi o skrzel). Zakaz ten obejmuje zarówno małe, jak i wielkie zwierzęta wodne. Wydaje się więc, że wszystkie skorupiaki takie jak homary, ostrygi, krewetki, mięczaki jadalne i kraby zostały zakazane. Jeśli natomiast – jak przypuszcza Edwin Firmage³³ – zwierzęta takie, jak krab i krewetka były kojarzone bardziej z naziemną szarańczą (czystą), to można by wysunąć przypuszczenie, że uznawano je za czyste. Istnieje też możliwość, że skorupiaki po prostu zostały pominięte w klasyfikacji. Jednak najprawdopodobniej zostały odrzucone jako nieczyste na podstawie tego jednego podwójnego kryterium (płetwy i łuski) dotyczącego budowy ryb.

Przez wody rozumie autor biblijny zarówno wody Morza Śródziemnego, jak i jezior, i rzek. W związku z tym oba kryteria wyłączają poza nawias nie tylko skorupiaki, ale i wielką liczbę gatunków ryb morskich i słodkowodnych. Jest jednak prawdopodobne, że kapłański prawodawca był skupiony tylko na rybach często spotykanych przez większość Izraelitów. W praktyce więc zasięg i skala poszukiwania nieczystych byłyby ograniczone do wód lądowych (potoków i jezior), wykluczając takie ryby, jak węgorz czy sum. Choć trudno to udowodnić, wydaje się, że prawo pokarmowe z początku wykluczało po prostu te kilka spotykanych gatunków.

Twórcy tego prawa mieli ograniczone informacje dotyczące wielości nieczystych morskich gatunków, spotykanych na wybrzeżu morza. Starożytni Izraelici zajmowali się głównie pasterstwem i rolnictwem, a ich wiedza o życiu w morzu wydaje się znikoma. Nigdy też nie byli też dobrymi żeglarzami i bali się wielkich morskich wód, uważając je za siedlisko złych duchów i potworów morskich. Stąd brak w tekście nazw dla „owoców morza” czy samego ogólnego określenia „ryby”. Pojawia się za to nowy ważny termin kultyczny. Podczas, gdy w perykopie o dużych zwierzętach lądowych (Kpł 11,2-8) na oznaczenie tabu prawodawca używa popularnego także gdzie indziej pojęcia „nieczystość” (hebr. טמא *tum'a*), tutaj umotywowanie zakazu ujęte jest określeniem שֶׁקֶע *shekec* – tłumaczonym najczęściej jako „obrzydlivość”. Wyraża on coś, co ma trzymać ludzi z dala od danej rzeczy, jako silne rytualne prohibitum. Jest terminem kultycznym, a nie psychologicznym, w związku z czym nie tyle chodzi w nim o wrodzoną niechęć do obślizgłych i budzących wstręt gatunków zwierząt, co o lęk przed skażeniem rytualnym.

7. Zwierzęta skrzydlate (Kpł 11,13-19; por. Pwt 14,11-18)

O ile dla zwierząt lądowych i wodnych prawodawca podał fizyczne, związane z budową ciała kryteria wykluczające, o tyle dla ptaków (zwierząt latających/skrzydlatych) takiego zewnętrznego kryterium najwidoczniej nie znalazł. Skupił się więc na wyliczeniu wszystkich nieczystych gatunków. W Kpł pojawia się 20, a w Pwt 21 nazw ptaków. To znacznie więcej niż wymienia się gatunków zwierząt lądowych i wodnych. Ale jeśli nie było

³³ E.B. Firmage, *The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness*, w: *Studies in the Pentateuch* (VT Supp 41), red. J.A. Emerton, Leiden: E.J. Brill 1990, s. 177-208.

tu morfologicznej cechy wspólnej mogącej scharakteryzować całą grupę, wtedy koniecznym było wymienienie z nazwy każdego nieczystego latającego. Rabini, syntezując obie listy, stworzyli katalog 24 ptaków skażonych. Tu również pojawia się znany problem identyfikacji poszczególnych gatunków, o którym szerzej traktują komentarze biblijne. Pozostałe ptactwo takie jak: kurczaki, gęsi, kaczki czy indyki jest dozwolone, choć ani Kpł 11, ani Pwt 14 nic nie mówią o ptakach jadalnych, czystych (jak np. gołąb składany w ofierze razem z bydłem i trzodą [Kpł 1,14-17], który niekiedy był spożywany [Kpł 5,7-13]).

Znakomita większość gatunków (a pewnie w zamyśle prawodawcy wszystkie) to ptaki drapieżne³⁴. Część z nich to „służby porządkowe”, oczyszczające okolicę z padliny. Inne z kolei to łowcy ryb, jak kormoran, a jeszcze inne to te wszystkożerne. Na końcu pojawia się nietoperz, który nie jest ptakiem, tylko ssakiem, ale nie dla starożytnych.

Często powtarzający się tu zwrot „według jej rodzaju” (למינה *lemina*), każe dołączyć do tej grupy także pokrewne gatunki, co znacznie zwiększy liczbę ptaków nieczystych; niejednokrotnie chodzi zapewne o rodzinę, którą dane zwierzę reprezentuje. Te listy dają więc pojęcie o bogactwie ptaków w Palestynie, w której dziś żyje ponad 300 ich gatunków. Większość przebywa tam jedynie w lecie lub w zimie. To bogactwo ptaków tłumaczy się położeniem Palestyny znajdującej się na przejściu/przelocie między Europą a Afryką. Tu zatrzymują się ptaki z północy podczas lata i ptaki z południa podczas zimy³⁵.

8. Owady (Kpł 11,20-23; por. Pwt 14,19)

Do listy nieczystych ptaków dołączone są w Kpł 11,20 owady. Zostały wykluczone owady skrzydlate, choć nie wszystkie. W ww. 21n wyliczone są te, które można spożywać. Podano też cechę zewnętrzną, różnicującą te gatunki: skakanie tylnymi nogami (w. 21b)³⁶. Zatem przepis zostaje sprecyzowany wykluczając owady latające, które chodzą/skakają na czterech nogach. Te zewnętrzne cechy są odniesione w wersecie 22 do szarańczy, którą autor chciał wyłączyć ze spisu nieczystych. Padają tu trudne identyfikacji określenia trzech dodatkowych rodzajów szarańczy. W polskich przekładach z braku analogicznych terminów dokonuje się najczęściej prostej transkrypcji hebrajskich słów: *solam*, *chargol* i *chagaw*. Rabini, nie będąc pewnymi, o jakie gatunki chodzi, wykluczyli wszystkie owady³⁷. W krajach

³⁴ Szczegółowe analizy nazw i gatunków wskazują, że około 18 z 20 ptaków wymienionych w Kpł to mięso- lub padlinożercy. Ta niepewność, co do liczby ptaków drapieżnych wynika z tego, że określenia pewnych gatunków ptaków dają się ustalić jedynie w przybliżeniu.

³⁵ S. Łach, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (PŚST II/1), Poznań-Warszawa: Pallotinum 1970, s. 187.

³⁶ Niektórzy uważają wzmiankę o chodzeniu/skakaniu na czterech nogach za nieautentyczną, gdyż brak jej w Pwt 14,9 (zob. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 187). M. Noth uważa, że całość wersetów 21 i 22 jest późniejszego pochodzenia, ze względu na to, że w. 23 jest niemal dosłownym powtórzeniem w. 20, musiał więc – według niego – zostać dopisany po dodatku 21-21 (M. Noth, *Das dritte Buch Mose*, s. 109).

³⁷ Dyskusję nt. identyfikacji poszczególnych gatunków szarańczy zob. w L. Köhler, *Die Bezeichnungen der Heuschrecke im Alten Testament*, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 49 (1926) s. 328-333; F.S. Bodenheimer, *Note on Invasions of Palestine by Rare Locusts*, Israel Exploration Journal 1 (1950/1951) s. 146-148; R. Pinney, *The Animals in the Bible. The Identity and Natural History of All the Animals Mentioned in the Bible*, Philadelphia - New York: Chilton Books 1964, s. 190n, 218-220; B.D. Larner, *Timid grasshoppers and fierce locusts. A ironic pair of biblical metaphors*, Vetus Testamentum 49 (1999) s. 545-548.

Bliskiego Wschodu szarańczy była i jest oznaką nieszczęścia, plagi (Wj 10,12-19; Pwt 28,42; Jl 1,4), ale też stanowiła wartościowy pokarm (np. Mt 3,4). Zatem Izraelici mogli spożywać cztery z dziewięciu wspomnianych w ST gatunków owadów.

Prawo o owadach zamyka pierwszą część prawa pokarmowego (Kpł 11,1-23), skupionego na zakazie spożywania nieczystych zwierząt. Następne wersety (Kpł 11,24-39) w całości skupione będą na zanieczyszczeniu w razie kontaktu z ich padliną oraz na krokach w celu wyeliminowania tej nieczystości³⁸.

Warto na marginesie zwrócić uwagę na fakt, że nigdzie nie jest powiedziane, jakie są konsekwencje zjedzenia nieczystego mięsa. Traktując drobiazgowo wykluczenia z jadłospisu Izraela, prawodawca nie wspomniał o grożących następstwach złamania dietetycznego tabu. Czy taką konsekwencją jest nieczystość? Zapewne. Czy grzech (wina)? Prawdopodobnie. Może czeka za to jakaś kara? Jaki rodzaj nieczystości się przez to zaciąga? Jak się z niej oczyścić? Jak długo trwa? Itd. Nie ma ani słowa na temat skutków przekroczenia prawa, podczas gdy w przypadku padliny (o czym przekonamy się zaraz) i wielu innych nieczystości, prawodawca od razu szczegółowo wyjaśnia, jaki rodzaj nieczystości się przez to zaciąga i jak się z niej uwolnić.

To spostrzeżenie stało się głównym powodem, dla którego uważano prawo pokarmowe za wyższego rzędu, ważniejsze i nadrzędne nad prawem o przejętej przez dotyk nieczystości³⁹. Tak to też zostało sformułowane w Kpł 11,8: *Nie będziecie jedli ich mięsa ani dotykali ich padliny*. Nadrzędny akcent położony jest na zakazie spożywania, a dopiero przy okazji, wtórnice mówi się o dotknięciu⁴⁰. Niektórzy z kolei przypuszczają, że konsekwencja spożycia mięsa zwierzęcia nieczystego czy jakiegokolwiek jedzenia, które stało się nieczyste przez wejście w kontakt z nieczystym (zob. Ag 2,10-13), jest po prostu taka sama jak dotknięcia padliny: czyni człowieka nieczystym aż do wieczora (Kpł 11,39-40; 17,15). Wydaje się jednak, że zakazy pokarmowe rzeczywiście mają charakter bardzo podstawowy i tabu nieczystego mięsa było silnie zakorzenione w społecznościach Biblii. Tak jest zresztą wśród Semitów po dziś dzień.

9. Padlina (Kpł 11,8.24-25.27-28.39-40; por. Wj 22,30; Pwt 14,8.21; Ez 44,31)

Padliny nie wolno było jeść pod żadnym pozorem, ani jej dotykać. Zakaz dotykania padliny pojawił się już w w. 8, ale nic nie wspomniano tam na temat, jak się z tej nieczystości uwolnić; nadrobią to dopiero wersety 25 i 28. Wydaje się, że po prostu Kpł 11,1-23 formułuje prawo i generalne zasady, których wymowa jest ogólna: nie będziesz spożywał nieczystych zwierząt ani dotykał ich padliny. Natomiast ww. 24nn brzmią już inaczej; tu zakłada się, że człowiek chcąc nie chcąc będzie miał czasem kontakt z padliną nieczystych (np., gdy

³⁸ Zebrane argumenty za odrębnością tych sekcji zob. w E.B. Firmage, *The Biblical Dietary Laws*, s. 205n.

³⁹ Także przy okazji prawa Dekalogu – czy to w Wj 20, czy w Pwt 5 – nie podano żadnych konsekwencji jego złamania.

⁴⁰ Nasuwa się porównanie do wyolbrzymionego przez Ewę Bożego rajskiego zakazu: *Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać* (Rdz 3,3). Werset Kpł 11,8 zabrania dotykania padliny, ale czyni tak być może dlatego, żeby przede wszystkim podkreślić absolutność zakazu spożywania tego mięsa.

zdechnie mu osioł i będzie musiał się go jakoś pozbyć). Kapłański prawodawca – zakładając, że Izraelita nie użyje mięsa nieczystego do jedzenia – musi odpowiedzieć na pytania, jaki rodzaj nieczystości się tu zaciąga i jak się z niej oczyścić. Wersety Kpł 11,24-38 przynoszą odpowiedzi na te pytania.

Pewne sformułowania sugerują, że nieczysta jest tylko padlina zwierząt nieczystych, np.: *Te zwierzęta czynią człowieka nieczystym. Każdy, kto dotknie się ich padliny, będzie nieczysty aż do wieczora* (Kpł 11,24). Tak dzieje się w całym rozdziale: po wymienieniu zwierząt nieczystych mówi się o ich ścierwie, które również zanieczyszcza. Co w takim razie z padliną zwierząt czystych? Według niektórych nie powodowała ona zanieczyszczenia⁴¹. Co innego sugerują ww. 39-40: *Jeżeli zdechnie jedno ze zwierząt, które wam służą za pokarm, i ktoś dotknie się tej padliny, będzie nieczysty aż do wieczora* (w. 39) oraz Pwt 14,21: *Nie będziecie spożywać żadnej padliny. Dasz to do spożycia przychodniowi w twej miejscowości albo sprzedasz obcemu, bo ty jesteś narodem świętym dla Pana, Boga twego*.

Na obszarze tak spragnionym protein, jakim był Izrael, zmarnowanie mięsa było traktowane niemal jak przestępstwo. Mimo tego, zakazywano jedzenia padliny wszelkich zwierząt, nawet domowych i czystych. Dlaczego? Zakaz jedzenia ścierwa – także zwierząt czystych – wynikał z prostego faktu, że nie zostały zabite w taki sposób, by móc upuścić z nich krew. A zatem padlina dalej ma krew w sobie, a krwi spożywać nie wolno⁴². Zwierzęta przeznaczone do spożycia muszą być odpowiednio zarżnięte, w taki sposób, by wypuścić z nich całą krew. W większości przypadków mięso spożywane przez ludzi pochodziło ze zwierząt zabitych w sposób rytualny, dlatego nie mogło przenosić nieczystości.

Jednak w prawie o padlinie nie tyle chodzi o zakaz jej spożywania, to było dla ludzi Biblii oczywiste. Częściej wspomina się zakaz dotykania jej, fizycznego kontaktu. Ścierwo jest oznaczone w prawie wyżej wspomnianym terminem *שֶׁקֶעַץ* *shekec* – obrzydliwość, przez co groźne jest nawet samo zbliżanie się do niego. Dlaczego tak jest? Okazuje się, że padlina, podobnie jak zmarły człowiek, trup, grób, cmentarz itd., jest związana w prawodawstwie Tory z dziedziną śmierci, która dla Żydów była matką wszelkich nieczystości. Nieczystość śmierci jest najbardziej zaraźliwa i najtrudniej usuwalna. Uniezdalnia do czynności kultowej, separuje od Boga i ludzi. Stąd dodatkowe naznaczenie kontaktu z padliną⁴³.

Prawodawca rozróżnia dotknięcie się padliny, jakie mogło mieć miejsce przez przypadek, nieuwagę oraz noszenie czy podnoszenie padliny. W obu wypadkach Izraelita stawał się nieczysty aż do wieczora tego dnia. Z nastaniem wieczoru (a zatem w rachubie biblijnej następnego dnia) bez jakiegokolwiek ceremonii oczyszczenia stawał się czysty. W wypadku noszenia czy przenoszenia padliny trzeba było dodatkowo wyprać ubranie.

⁴¹ Tak np. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 196.

⁴² Kategoryczny zakaz spożywania krwi wspomniany jest w Pięcioksięgu 7-krotnie: Rdz 9,4; Kpł 3,17; 7,26-27; 17,10-14; 19,26; Pwt 12,16.23-25; 15,23.

⁴³ Szerzej M. Majewski, *Impurity of death in the Torah*, jw.

Sposób i procedura oczyszczenia może nam powiedzieć coś nt. samej nieczystości, gdyż owe procedury różnią się w zależności od „ciężkości” skażenia⁴⁴. Biorąc pod uwagę stosunkowo krótki czas trwania nieczystości po dotknięciu ścierwa oraz prostotę rytu oczyszczenia, nie mamy to do czynienia z tak silnym tabu, jak np. w przypadku zwłok ludzkich czy zjedzenia padliny.

10. Małe zwierzęta i ich padlina (Kpł 11,29-38.41-44)

Małe stworzenia pełzające lub chodzące przy ziemi: gryzonie, małe płazy i gady (jak krety, myszy, szczury, jaszczurki, żółwie, kameleony) również są nieczyste (Kpł 11,29-31). Po krótkim wstępie prawodawca wylicza znane sobie gatunki: wymienia osiem rodzajów tych zwierzątek. Część z nich to także mięso- i padlinożercy.

Do tematu prawodawca powraca w chiastycznie zbudowanych wersetach 41-44⁴⁵. Za pomocą cech zewnętrznych i sposobu poruszania się precyzuje nieczystość (tu: obrzydliwość) małych zwierzątek: tabu pokarmowym będzie to, co pełza na brzuchu, to co chodzi na czterech (krótkich) nogach i to, co ma wiele nóg. Partykuła *kol* „wszystko” wyklucza jakikolwiek wyjątek. Najbardziej reprezentatywnym „wykluczonym” tej grupy jest oczywiście wąż, którego pełzanie na brzuchu jest karą za rajski uczynek (Rdz 3,14), a także mysz. Z obrzydzeniem wspomina o nich Izajasz (Iz 66,17).

W tej części prawa pokarmowego znajduje się również nieosobowo sformułowana zawodowa wiedza kapłańska na temat powodowania nieczystości przez nieżywe zwierzęta (Kpł 11,32-38). Nie tyle chodzi o dotknięcie się ścierwa, bo o tym była już mowa, ale o jego kontakt ze sprzętem domowym, naczyniami, wodą, jedzeniem i ziarnem. Małe gryzonie i inne niewielkie zwierzęta (np. myszy) dostawały się przecież do gospodarstw domowych i często tu ginęły. Prawodawca musiał odpowiedzieć na wątpliwości w przypadku kontaktu wyposażenia domowego z padliną tych zwierząt.

Sprzęty dotknięte przez nieżywe zwierzęta stają się nieczyste i niezdatne do użytku aż do wieczora. Muszą być obmyte wodą. Naczynia gliniane muszą być rozbite, a ich zawartość jest do wyrzucenia. Potrawy czy napoje przyrządzane w naczyniach przed spostrzeżeniem ich nieczystości nie mogą być spożywane. Także piece, piekarniki i kuchenki z kamienia, z cegły czy z gliny musiały być zniszczone. Wyjątek stanowiło zanieczyszczenie zbiorników wody (źródła, cystern) oraz zasiewów (w. 36n). Jakimś sposobem one nie zaciągały nieczystości.

⁴⁴ Milgrom, oceniając poszczególne nieczystości po sposobie i intensywności rytuału oczyszczenia (J. Milgrom, *Rationale for Cultic Law. The Case of Impurity*, Semeia 45 [1989] s. 104) uszeregował nieczystości 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), ten, którego nieczystość przedłuża się (Kpł 5,1-13), świecki zanieczyszczony trupem (Lb 5,2-4; 19,1-20), krwawienie miesięczne kobiety (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.

⁴⁵ Chiastyczną budowę mają w. 41-41 i oddzielnie 43-44; zob. J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, s. 683-684.

Najwidoczniej wymogi i przepisy czystości miały swe granice wyznaczone przez elementarne wymogi życia. Potrzeba wody w krajach pustynnych i potrzeba zboża na zasiew gwarantowały przeżycie i dlatego ograniczały przepisy o wykluczeniu⁴⁶.

Przepisy te sprawiają wrażenie higienicznych, mających chronić przed zarazą spowodowaną przez chore i martwe zwierzęta – i w ten sposób często są tłumaczone. Jednak wyłączenie poza nawias wody i ziaren wyraźnie wskazuje, że to nie samo zwierzę jest automatycznym nośnikiem skażenia i powodów ich wykluczenia trzeba szukać zupełnie gdzie indziej. Zajmę się tym – jak wspomniałem na wstępie – w kolejnej publikacji.

11. Tłuszcz (Kpł 3,16n; 7,22-25)

Dodatkowo w prawie pokarmowym został wykluczony tłuszcz zwierzęcy (Kpł 7,22-25). Powstaje jednak pytanie, który z tekstów jest bardziej precyzyjny i właściwy: czy Kpł 7, gdzie sugeruje się wykluczenie ze spożycia jedynie tłuszczu zwierząt ofiarnych⁴⁷, czy Kpł 3, gdzie uroczyście formułuje się taki zakaz: *Cały tłuszcz należy do Pana! To jest ustawa wieczysta na wszystkie czasy i na wszystkie pokolenia, we wszystkich waszych siedzibach. Ani tłuszczu, ani krwi jeść nie będziecie!* (Kpł 3,16n)⁴⁸.

W rytuale ofiar zwierzęcych (bydło, owce i kozy obejmuje wszystkie klasy zwierząt składanych w ofierze) cały ich tłuszcz był spalany jako dar dla Boga, nawet, gdy same ofiary były potem spożywane (jak przy żertwie wspólnotowej/biesiadnej). Łój zwierząt ofiarniczych nie miał być wykorzystywany, jeśli zwierzę było darowane Bogu (czyli nie wykorzystane dla użytku prywatnego). W celach prywatnych, gdy zwierzę padło, zostało rozszarpane lub zabite, można się było posługiwać jego tłuszczem do różnych rzeczy (np. lampki), ale nie wolno było go jeść⁴⁹ (ciągle nie wiadomo, czy chodzi o zakaz jedzenia wszelkiego tłuszczu, czy tylko wymienionych wcześniej zwierząt ofiarnych).

Przepisy zakazujące spożywania tłuszczu w każdym z przypadków złączone są z zakazem spożywania krwi. To sugeruje interpretację tego daru dla Boga równoległe do krwi życia, jako analogiczny element zarezerwowany dla JHWH. Sankcja za przekroczenie tego prawa jest bardzo surowa: wykluczenie z ludu (7,25).

12. Inne teksty ST o prawie pokarmowym

⁴⁶ Inni widzą tu kontakt z ziemią jako chroniący przed nieczystością: Przedmioty, które zetknęły się z padliną przejmowały nieczystość, chyba, że były osadzone w ziemi – źródła i studnie były więc wyłączone z tej reguły, podobnie ziarno zasadzone w ziemi. Namoczone ziarno oznacza ziarno przygotowane na pokarm (nie zasiew), jako takie mogło więc stać się nieczyste. Jeszcze inni sugerują, że woda i ziarno zawierały w sobie życie, to były środki podtrzymania życia, dlatego pozostawały czyste; zob. W.H.J. Bellinger, *Leviticus. Numbers* (Understanding the Bible Commentary Series), Grand Rapids: Baker Books 2012, s. 140.

⁴⁷ Tak np. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny, t. 3), Częstochowa: Edycja św. Pawła 2006, s. 132.

⁴⁸ Tak np. J. Heller (*Die Symbolik des Fettes im AT*, *Vetus Testamentum* 20 [1970] s. 106-108), który zauważa, że pewne teksty sugerują, iż w dawnym Izraelu tłuszcz był spożywany (Pwt 32,14). Jednak późniejsze prawodawstwo całkowicie zakazało jego spożywania.

⁴⁹ J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, s. 427; J.M. Sprinkle, *The Rationale of the Laws of Clean and Unclean*, *Journal of The Evangelical Theological Society* 43/4 (2000) s. 641.

Prawo pokarmowe, a w szczególności podział na zwierzęta czyste i nieczyste, pojawia się w wielu innych miejscach ST, najczęściej jednak w formie krótkich uwag. Z góry zakłada się znajomość przez czytelnika koszerne go jadłospisu (np. Rdz 9,3-4; Wj 22,30; Kpł 17,13; Pwt 12,15n.20-25; Sdz 13,4; 1Krl 5,3; Iz 66,3). Tzw. Triton-Izajasz piętnuje spożywających nieczyste mięso (Iz 65,4; 66,17⁵⁰), nie precyzując – poza wspomnieniem wieprzowiny i myszy – wszystkich wykluczonych gatunków. Podobnie czyni autor tradycji deuteronomistycznej, przypominając znany z Tory zakaz: *Lecz odtąd strzeż się: nie pij wina ani sycery i nie jedz nic nieczystego* (Sdz 13,4.14). Nie konkretyzuje go, zakładając znajomość prawa dietetycznego Izraela. Wspomniany zakaz picia wina i sycery (która jest być może rodzajem piwa lub sfermentowanego napoju sporządzanego z daktyli lub niektórych zbóż) dotyczył tylko nazirejczyka, jakim był Samson (tu także jego matki). Nazirejczycy mieli szczególny obowiązek dbać, by nie jeść nic nieczystego (Sdz 13,4.7.13; por. Lb 6,5-8).

Ozeasz straszy karą w postaci przymusu jedzenia nieczystości w obcej ziemi (Oz 9,3n); Ezechiel potępia spożywanie mięsa z krwią (Ez 33,25n), a wspomniany Triton-Izajasz jedzących wieprzowinę (Iz 65,4). Kodeks Świętości przypomina nakaz rozróżniania mięsa czystego od nieczystego (Kpł 20,22-26), a prorok Daniel, stawiany za wzór dla żyjących w niewoli, unika wszelkiego niekoszernie przygotowanego pokarmu, zwłaszcza tego ze stołu królewskiego (Dn 1,8-16).

Jedyny tekst, pozytywnie traktujący zwierzęta nieczyste i jakby nieświadomy ich wykluczenia, to Prz 30,24-28, gdzie autor przysłowia numerycznego wymienia góralika, mrówki i jaszczurkę (a więc zwierzęta nieczyste) w kontekście pochlebnym, stawiając jakąś ich cechę za wzór. Chodzi jednak nie o ich spożywanie ani obcowanie z nimi, ale o posłużenie się ich umiejętnościami jako egzemplum dla człowieka (np. mrówką jako symbolem pracowitości).

Podsumowanie

Według Tory człowiek żyje w świecie generalnie czystym i dobrym (P), większość rzeczy jest czystych. Jedynie niektóre czynności są naznaczone piętnem tabu, niektóre zwierzęta wykluczone, a niektóre rzeczy zanieczyszczają. Nieczystość w P ma charakter materialny, fizyczny. Zakażeni i zakażający to konkretne przedmioty, osoby i czynności. W naszym przypadku to konkretne gatunki zwierząt.

Pierwsze, co rzuca się w oczy to fakt, że klasyfikacja zwierząt zaproponowana w Torze jest zupełnie innego rodzaju niż systematyka czy taksonomia badawcza. Prawodawca grupuje gatunki i rodziny zwierząt ze względu na pewne widoczne kryteria morfologiczne oraz zachowania (poruszania się lub sposobu jedzenia), ale bez związku z ich anatomiczną przynależnością czy miejscem ich naturalnego występowania. Wymieniona lista zwierząt zapewne nie pretenduje do bycia wyczerpującą. Przeciwnie, prawodawca – czy to w Kpł 11,

⁵⁰ Według nielicznych z tego tekstu wynika, że zakaz spożywania pokarmów nieczystych obowiązuje aż do końca świata.

czy w Pwt 14 – raczej chce wyznaczyć ogólne reguły i obiektywne granice⁵¹. Choć podział wydaje się czasem zupełnie arbitralny i irracjonalny, wydaje się, że tymi wytycznymi rządzą pewne wewnętrzne zasady i jakaś logika. Nie są one jednak nigdzie wyartykułowane eksplicite.

Kolejne spostrzeżenie dotyczy różnicy, jaka ujawnia się w porównaniu prawa czystości zwierząt do prawa czystości w ogóle. Prawo pokarmowe wyraźnie różni się od całego systemu czyste/nieczyste w literaturze kapłańskiej. Wskażę fundamentalne różnice:

1. Podczas, gdy zwykłemu Izraelicie nie zabrania się zaciągnięcia innych nieczystości, np. połogu, seksu, pochowania zmarłego itd. (jest to jakaś przypadłość, która może go spotkać i nie jest zabroniona), tak w naszym przypadku jest on wyraźnie ostrzeżony by nie jeść mięsa nieczystego i unikać wszelkiej nieczystości pokarmowej. Dzięki temu – można powiedzieć – zaciąga czystość o wartości pozytywnej, czystość wywalczoną, zdobytą wysiłkiem przestrzegania Prawa. Umiejętność powstrzymania się od czegoś jest przecież cnotą. Unikanie zanieczyszczenia pokarmem nieczystym jest zasługą – podczas gdy unikanie wtórnego zanieczyszczenia jakakolwiek z ludzkich nieczystości wnikaających z Kpł 12 – 15 i Lb 19 nie jest ani pożądane, ani doceniane. Piętnowanie przez proroków spożywania niekoszernego mięsa potwierdza, że mamy do czynienia nie tylko z prawem liturgicznym, ale i z wyraźnym nakazem moralnym, moralnym imperatywem. Izraelita podejmując to prawo, nie tylko unika nieczystości (podejście negatywne), ale także w jakimś sensie naśladuje Boga, (*imitatio Dei*) (podejście pozytywne).

2. Wszystkie elementy prawa czystości w Pięcioksięgu (Kpł 12 – 15 i Lb 19) mają źródło w człowieku i wywodzą się od niego (choroby skóry, wycieki, menstruacja, połów, trup itd.). Tu jest przeciwnie – prawa pokarmowe wskazują na istnienie poza-ludzkiego źródła nieczystości, jakim są zwierzęta.

3. Czystość i nieczystość są wartościami zmiennymi. Wszystkie nieczystości, jak zaznaczyłem wyżej, wywodzą się od człowieka i są tymczasowe, podlegają puryfikacji, oczyszczeniu. Człowiek może się oczyścić, sanktuarium skalane można puryfikować, ziemię zanieczyszczoną można odkazić. Natomiast w prawie o zwierzętach nieczystość jest stała i przynależy do konkretnego gatunku, jest niezmywalna⁵².

4. Prawa o czystości dotyczą również nie-Izraelitów. Natomiast prawo pokarmowe – tylko Izraelitów: mięso nieczyste czy padlinę należy oddać przybyszowi (hebr. גֵר *ger*) lub

⁵¹ R.J. Rushdoony, *The Institutes of Biblical Law*, Nutley, N.J.: The Craig Press 1973, s. 298.

⁵² W Biblii występują dwa rodzaje nieczystości: stała i niezmywalna (dotycząca zawsze i wszędzie danej rzeczy) oraz nieczystość chwilowa i przypadłościowa, zaciągana na jakiś czas, ale usuwalna. Nieczystości nabyte przylegają do rzeczy, które wcześniej były czyste. Taka nieczystość może na powrót zmienić się w czyste, to rodzaj czystości, która może zmieniać stan. Ten rodzaj nabytej nieczystości ma naturę i charakter kultowy. Jest też rodzaj nie-nabyty nieczystości. Jest to nieczystość własna, stała, jest własnością danej rzeczy i nigdy nie może być zmyta poprzez kult lub akt rytualny. Takie obiekty są nieczyste z natury, jako takie, odrażające dla Boga same w sobie. Takie zanieczyszczenie występuje właśnie w przypadku u zwierząt, co sugeruje inny, niż kultyczny, charakter tych tabu. Można więc wyciągnąć wniosek, że nieczystość nabyta ma inne pochodzenie, inny charakter i służy innemu celowi, niż nieczystość stała. Obie mają diametralnie różny charakter i cel. Nie mogą być w związku z tym utożsamiane.

sprzedać obcemu (hebr. נכרי *nochri*) (Pwt 14,21). Tak więc, odwrotnie, niż prawa o nieczystości, które mogą dotyczyć również nie-Izraelitów, prawa pokarmowe dotyczą wyłącznie Izraela – który ma się stać przez nie święty.

Te różnice pokazują, że przepisy pokarmowe mają swe źródło nie w starożytnym pojęciu miazmatów (zanieczyszczeń, szkodliwych czynników) tkwiących w samych zwierzętach, ale w świadomym wysiłku autora kapłańskiego, by osobliwy dogmat, doktrynę teologiczną przekuć na praktykę – aby Izrael był ludem świętym, a nie tylko zaledwie czystym w znaczeniu technicznym (wolnym od nieczystości). Te prawa dotyczą wyłącznie Izraela, który ma stać się narodem świętym dla JHWH. Ich nieprzestrzeganie wydaje się powodować obrazę taką, jak pewne, np. kazirodcze akty seksualne, karane przez Boga (zob. Kpł 20,17-25), które są wprost określone jako grzechy przeciw wezwaniu Izraela do bycia świętym. W prawie pokarmowym Bóg kilkakrotnie powoła się na argument najmocniejszy, na własną świętość: *Ponieważ Ja jestem Pan, Bóg wasz - uświęćcie się! Bądźcie świętymi, ponieważ Ja jestem święty!* (Kpł 11,44); *Bo Ja jestem Pan, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, abym był waszym Bogiem. Bądźcie więc świętymi, bo Ja jestem święty!* (Kpł 11,45; por. też Kpł 20,22-26; Pwt 14,21). Wezwanie do świętości wydaje się być nieodłącznym elementem prawa pokarmowego. Ono oddziela Izraela od innych narodów, ale nie tylko to. To jest świętość w specyficznym kapłańskim ujęciu i postrzeganiu świata. Świętość, która ma charakter usilnego podążania za *imago Dei* oraz za idealnym obrazem kosmosu zaczerpniętym z Rdz 1.

Marcin Majewski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

BIBLIOGRAFIA

- Amar Z., Bouchnick R., Baroz G., *The Contribution of Archaeozoology to The Identification of the Ritually Clean Ungulates Mentioned in The Hebrew Bible*, *The Journal of Hebrew Scriptures* 10 (2010) s. 2-24.
- Bellinger W.H.J., *Leviticus. Numbers* (Understanding the Bible Commentary Series), Grand Rapids: Baker Books 2012.
- Bodenheimer F.S., *Note on Invasions of Palestine by Rare Locusts*, *Israel Exploration Journal* 1 (1950/1951) s. 146-148.
- Bräumer H., *Das erste Buch Mose. Kapitel 1-11*, Wuppertal: R. Brockhaus 1983.
- Brueggemann W., *Genesis. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, Atlanta: John Knox Press 1982.

- Chan K.K., *You Shall Not Eat These Abominable Things. An Examination of Different Interpretations on Deuteronomy 14:3-20*, East Asia Journal of Theology 3 (1985) s. 88-106.
- Clifford R.J., R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Murphy, R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio 2001.
- Cross F.M., *The Priestly Tabernacle. A Study from an Archeological and Historical Approach*, The Biblical Archaeologist 10 (1947) s. 45-68.
- Driver S.R., *Deuteronomy. International Critical Commentary*, New York: Charles Scribner's Sons 1895 (też on-line: <https://archive.org/details/criticalexegetic00drivuoft>; dostęp 26.04.2014).
- Eissfeld O., *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1964.
- Firmage E.B., *The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness*, w: *Studies in the Pentateuch* (VT Supp 41), red. J.A. Emerton, Leiden: E.J. Brill 1990, s. 177-208.
- Gunkel H., *Genesis* (wyd. 9), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977 (też Macon, GA: Mercer University Press 1997).
- Haselt G.F., *Ist die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren in 3. Mose 11 noch relevant?*, tłum. H. Schulenburg, publikacja on-line: <http://glaube.org/wb/pages/bibelstudium/ist-die-unterscheidung-von-reinen-und-unreinen-tieren-noch-relevant.php> (dostęp: 26.04.2014).
- Heller J., *Die Symbolik des Fettes im AT*, Vetus Testamentum 20 (1970) s. 106-108.
- Jaussen A., *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris: Gabalda 2010 (reprint).
- Kaiser W.C., *The Book of Leviticus. Introduction, Commentary and Refelctions* (The New Interpreter's Bible, t. 1), Nashville: Abingdon 1994.
- Koch K., *Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16. Eine überlieferungsgeschichtliche und literarkritische Untersuchung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1959.
- Köhler L., *Die Bezeichnungen der Heuschrecke im Alten Testament*, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 49 (1926) s. 328-333.
- Kuenen A., *An Historico-Critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch*, London: Macmillan 1886.
- Larner B.D., *Timid grasshoppers and fierce locusts. A ironic pair of biblical metaphors*, Vetus Testamentum 49 (1999) s. 545-548.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny, t. I/1), Częstochowa: Edycja św. Pawła 2013.
- Łach S., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (PŚST II/1), Poznań-Warszawa: Pallotinum 1970.
- Majewski M., *Impurity of death in the Torah. Death as a grand taboo*, Scripta Classica 12 (2014) (w druku).
- Majewski M., *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008.
- McEvenue S.E., *The Narrative Style of the Priestly Writer* (Anchor Bible 50), Roma: Biblical Institute Press 1971.

- Milgrom J., *Leviticus 1–16. A New Translation with Introduction and Commentary* [The Anchor Bible, t. 3], New York: Doubleday 1991.
- Milgrom J., *Rationale for Cultic Law. The Case of Impurity*, *Semeia* 45 (1989) s. 103-109.
- Moran W.L., *The Literary Connection Between Lev 11,13-19 and Dt 14,12-18*, *Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966) s. 271-277.
- Noordtzijs A., *The Book of Leviticus*, tłum. R. Togtman, Grand Rapids: Zondervan Publishing House 1982.
- Noth M., *Das dritte Buch Mose. Leviticus* (Das Alte Testament Deutsch, t. 6), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962 (wznowienia 1985 i 2011).
- Pinney R., *The Animals in the Bible. The Identity and Natural History of All the Animals Mentioned in the Bible*, Philadelphia - New York: Chilton Books 1964.
- Procksch O., *Die Genesis*, Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung 1913.
- von Rad G., *Genesis. A Commentary*, Philadelphia: Westminster Press 1961.
- Rendtorff R., *Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954.
- Rushdoony R.J., *The Institutes of Biblical Law*, Nutley, N.J.: The Craig Press 1973.
- Simoons F.J., *Eat Not This Flesh. Food Avoidances in the Old World*, Madison: University of Wisconsin Press 1961.
- Sprinkle J.M., *The Rationale of the Laws of Clean and Unclean*, *Journal of The Evangelical Theological Society* 43/4 (2000).
- Tronina A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny, t. 3), Częstochowa: Edycja św. Pawła 2006.
- de Vaux R., *Les sacrifices des porcs en Palestine et dans l'Ancient Testament*, *BZAW* 77 (1958) 250-265.
- Walton J., V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio 2005.
- Westermann C., *Genesis 1-11. A Commentary*, Minneapolis: Augsburg Publishing House 1984.