COLLOQUIA THEOLOGICA OTTONIANA 2/2015, s. 139–162

DOI: 10.18276/cto.2015.2-06

DLACZEGO NIE POWINNO SIĘ GOTOWAĆ KOŹLĘCIA W MLEKU JEGO MATKI (WJ 23,19B; 34,26B; PWT 14,21B)?

Janusz Lemański[1]
Uniwersytet Szczeciński

Wstęp

Przepis zakazujący „gotowania koźlęcia w mleku jego matki" już w starożytności sprawiał problemy interpretacyjne[2]. Do dziś intryguje on badaczy i mimo wielu prób nie doczekał się zadowalającego wyjaśnienia. Na jego podstawie rozwinęła się w późniejszym judaizmie jedna z podstawowych zasad dotycząca koszerności posiłków (μ.Ḥυλ 8:4; β.Ḥυλ 113a–116a; β.Θιδδ 57b; Μεκ. Κασπᾱ 5; Μεκ. Μισηπατιμ, par. 20). Polega ona na tym, aby nie spożywać razem pokarmów mlecznych i mięsnych[3]. Ortodoksyjni Żydzi dbają dziś nawet o to, aby używać oddzielnych naczyń i sprzętów, z pomocą których spożywa się każdy z tych pokarmów. Droga,

---

[1] Ks. dr hab. Janusz Lemański, prof. US Wydziału Teologicznego Katedry Pisma Świętego Uniwersytetu Szczecińskiego. Adres: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, ul. Papieża Pawła VI nr 2, 71–459 Szczecin; e-mail: lemanski@koszalin.opoka.org.pl.

[2] W egzegezie patrystycznej por. J. Moorhead, *Cooking a Kid in Its Mother's Milk: Patristic Exegesis of an Old Testament Command*, „Augustynianum" 37 (1997), s. 261–271.

[3] *Targum Onkelos*: „Nie będziesz jeść mięsa w mleku"; μḤυλ 8: 1: „zakazane jest gotowanie każdego rodzaju mięsa w mleku, wyłączywszy ryby i konika polnego". Porównanie samych już tylko rabinicznych źródeł pozwala badaczom sądzić, że zarówno sposób rozumienia, jak i praktycznego zastosowania wyprowadzonych z naszego sformułowania zasad pokarmowych podlegał ewolucji. Filon (*De Virtibus*, s. 144) wymienia tylko młode jagnięta i kozy oraz mleko ich matki. W tym łagodniejszym kierunku poszli później również Karaimi, powstały w VIII wieku po Chr. odłam judaizmu, odrzucający wszystkie późniejsze komentarze do Tory. Por. R. Heckl, *Ḥeleb oder ḥālāb? Ein möglicher Einfluss der frühjüdischen Halacha auf die Vokalisation des MT in Ex 23,19b; Ex 34,26b; Dtn 14,21b*, „Zeitschrift für Alrhebraistik" 14 (2002), s. 144–158; D.A. Teeter, *„ You Shall Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk", The Text and the Law in Light of Early Witnesses*, „Textus" 24 (2009), s. 37–63.

na której rozwinęły się aktualnie obowiązujące zasady koszerności, to oczywiście osobny temat. W artykule tym chciałbym prześledzić jedynie dyskusję dotyczącą interpretacji biblijnego przepisu, który stał się punktem wyjścia do wspomnianej zasady niemieszania dwóch rodzajów pokarmu. Sam zakaz jest o tyle intrygujący, że zwyczaj gotowania mięsa w mleku czy też spożywania go razem z mlekiem lub jego pochodnymi był dość powszechny na starożytnym Bliskim Wschodzie. Ostatni kazus poświadczony jest nawet w Biblii (por. Rdz 18,8). Wspomina się o tym także w staroegipskim opowiadaniu o Sinuhe: „mleko jest tu w każdym gotowanym posiłku”[4]. Opis ten dotyczy terenów tzw. Syro-Palestyny i beduińskich gospodarzy, którzy gościnnie przyjęli zbiegłego z Egiptu bohatera. Świadczy on o tym, że w tym regionie mleko było dość popularnym dodatkiem do innych gotowanych pokarmów. Do dziś zresztą wśród Beduinów znana i popularna jest potrawa stanowiąca kombinację mleka z mięsem, zwana *laban ummu* – „mleko jego matki”[5]. Tym bardziej więc intryguje nas ten biblijny zakaz, który nie ma żadnej paraleli w kulturach ościennych.

Zanim prześledzimy proponowane wyjaśnienia i rozważymy, które z nich jest dziś najbardziej przekonujące, warto wpierw ustalić fakty. Dlatego przeanalizujemy najpierw sposób sformułowania tego zakazu; rozstrzygniemy, czy jego popularne tłumaczenia z hebrajskiego są właściwe, i wyciągniemy wnioski z tego, co sugeruje nam kontekst, w którym zakaz ten się znajduje.

1. Sposób sformułowania zakazu

Hebrajskie zdanie לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ zwykle tłumaczone jest w sensie „nie będziesz gotował koźlęcia w mleku jego matki” (Wj 23,19b; 34,26b; Pwt 14,21b). Taki sposób sformułowania ma wyraźnie charakter apodyktyczny i prohibitywny. Gramatycznie przypomina sposób sformułowania większości przykazań zawartych w Dekalogu. W języku hebrajskim stosuje się zwykle dwa zasadnicze sposoby wyrażenia zakazu: לֹא + imperfectum lub אַל + jussivus.

[4] ANET, 20a (Princeton 1960[3]): „milk in every (kind) of cooking”; TUAT, t. 3/5 (Gütersloh 1995, s. 895 (§ 16,7): „Und Milch war in allem Gekochten”; por. *Opowiadania egipskie*, tłum. T. Andrzejewski, Warszawa 1958, s. 88: „I wszystko gotowano na mleku”.

[5] H.G. Fischer, *Milk in Everything Cooked (Sinuhe B 91–92)*, w: *Egyptian Studies*, t. 1: *Varia*, New York 1976, s. 97–99, zwł. 98.

W obu zauważyć można dwie istotne różnice znaczeniowe[6]. Pierwszy z nich stosowany jest w przypadku wydawania rozkazu lub formułowania przykazania. Natomiast drugi częściej stosuje się, kiedy chce się wyrazić żądanie, nawoływanie lub ostrzeżenie. Jeśli już wyraża się z jego pomocą nakaz, to dotyczy on aktualnego momentu i sytuacji, a nie czegoś, co potencjalnie mogłoby wydarzyć się dopiero w przyszłości[7]. Innymi słowy „Podczas gdy zakazy [zaczynające się od] ʾαλ dotyczą specyficznych rozkazów w specyficznych sytuacjach, [zakazy z] λōʾ wyrażają kategoryczny zakaz obowiązujący zarówno obecnie, jak i w przyszłości"[8]. Formuła ta oczywiście nie ogranicza się wyłącznie do niektórych przykazań Dekalogu. Spotykamy ją równie często między innymi w interesujących nas perykopach z Wj 21,1–23,19; 34,17–26[9] (w sumie 55 razy, tylko 2 przypadki mają tu negację ʾαλ), a potem także w Księdze Kapłańskiej (193 przypadki i tylko 11 jest z ʾαλ) i Księdze Powtórzonego Prawa 12–26 (125 przypadków i żadnego z ʾαλ). Te proporcje odwracają się natomiast w literaturze mądrościowej, gdzie dominuje zastosowanie negacji ʾαλ (odpowiednio Prz – 90 : 2; Hi – 23 : 0; Koh – 18 : 0)[10].

2. Co nam sugeruje krytyka tekstu?

Jak wspomnieliśmy, tradycyjne tłumaczenie interesującego nas zakazu brzmi: „nie będziesz gotował koźlęcia w mleku jego matki". Jakiś czas temu zwrócono jednak uwagę, że jeśli pominąć punktację masorecką, to rdzeń ḥλβ, zamiast być czytany ḥāλāβ – „mleko", równie dobrze może mieć sens ḥēλεβ – „tłuszcz (zwierzęcy)". W takim znaczeniu zresztą rdzeń ten występuje nieco wcześniej (Wj 23,18b). Niektórzy badacze uznali, że właśnie to alternatywne rozumienie jest bardziej właściwe także w interesującym nas w. 19b[11]. Dopowiedzenie „jego matki" sugeruje

---

[6] G. Deiana, A. Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, Warszawa 2001, s. 61; Th. O. Lambdin, *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego* (MPWB 11), Lublin 2011, s. 205.

[7] V.P. Hamilton, *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2011, s. 317.

[8] J. Bright, *The Apodictic Prohibition: Some Observations*, „Journal of Biblical Literature" 92 (1973), s. 185–204, cyt. s. 187.

[9] J. Bright, dz. cyt., s. 188.

[10] V.P. Hamilton, dz. cyt., s. 317–318.

[11] R. Heckl, dz. cyt., s. 157; J.M. Sasson, *Ritual Wisdom? On "seething a Kid in Its Mother's Milk*", w: U. Hübner, E.A. Knauf, Fribourg (Hrsg.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanon, Israel/Palästina und Ebirnâri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag* (OBO 186), Göttingen 2002, s. 304; tenże, *Should Cheesburger Be Kosher?*, „Biblical Archaeology Review" 19/6 (2003), s. 40–43, 50–51.

jednak, że tym razem (w. 19b) mimo wszystko chodzi o mleko, a nie o tłuszcz[12]. Krytycznie do tej propozycji odniósł się także Stefan Schorch[13], zwracając z kolei uwagę na brak należytej refleksji nad danymi wynikającymi z krytyki tekstu. Takie alternatywne rozumienie sugerowane było już przez Talmud Babiloński (b.Sanh. 4a). Przytaczana tam opinia rabbiego Aha ben Jakoba (IV wiek po Chr.) pozwala sądzić, że był on świadom istnienia tej alternatywnej interpretacji („tłuszcz" zamiast „mleko"), ale i opowiadał się za rozumieniem przekazanym przez tradycję („mleko"), co – jak zauważa Schorch – świadczy, że w IV wieku takie rozumienie było już ustalone. Sięgając do wcześniejszych źródeł krytyki tekstu, musimy odnieść się do tłumaczenia Septuaginty. Ten grecki tekst dostarcza nam kolejnego ważnego, bo przedmasoreckiego (III/II wiek przed Chr.) sposobu interpretacji i tłumaczy jednoznacznie interesujący nas rzeczownik słowami εν γαλακτι – „w mleku". Innymi słowy, poświadcza tę samą tradycję interpretacyjną, co późniejszy od niej o kilka wieków tekst masorecki. Nawet jeśli zechcemy podważać wartość dowodową greckiej wersji tekstu[14], to nie można zmienić faktu, że mamy dwa silne argumenty za ciągłością tradycji interpretacyjnej, które przemawiają przeciwko zmianie słowa „w mleku" na słowo „w tłuszczu". Schorch odwołuje się wreszcie również do innej starożytnej wersji tekstu, zignorowanej przez zwolenników takiej zmiany, a mianowicie do wersji samarytańskiej. Mamy tu do czynienia z rozwijającą się niezależnie od środowiska masoreckiego tradycją tekstu. Również w tym wypadku mamy lekcję ʾālaβ – „mleko" zamiast sugerowanej ēləβ – „tłuszcz"[15]. Faktem jest, że tłuszcz zwierzęcy, bez rozróżniania na męski czy żeński, zawsze miał być ofiarowywany Bogu, a nie przeznaczany do konsumpcji (Kpł 7,23–24). Można jednak zadać logiczne pytanie: czy gotowanie w tłuszczu ojca byłoby w takim razie akceptowalne?[16]

3. Co nam sugeruje kontekst?

Wj 23,1–19 to zbiór przepisów dość luźno ze sobą powiązanych. Stanowią one część tzw. Kodeksu Przymierza, zbioru praw datowanego co najmniej na po-

---

[12] Ch. Dohmen, *Exodus 19–40* (HThKAT), Freiburg, Basel, Wien 2004, s. 191.

[13] S. Schorch, *"A Young Goat in It s Mother's Milk"? Understanding an Ancient Prohibition*, „Vetus Testamentum" 60 (2010), s. 121–122.

[14] Tak czynią zresztą R. Heckl, dz. cyt., s. 155; J.M. Sasson, dz. cyt., s. 299–230.

[15] S. Schorch, *A Young…*, s. 122.

[16] V.P. Hamilton, dz. cyt., s. 431.

łowę VIII wieku przed Chr. W zbiorze tym mamy między innymi kalendarz świąt (Wj 23,14–17) i trzy wymogi dotyczące praktyki składania ofiar (Wj 23,18–19a). Zakończenie perykopy (Wj 23,18–19) przypomina rodzaj aneksu dołączonego do listy świąt. Kontekst sugeruje zatem, że zarówno tu (Wj 23,19b), jak i potem (Wj 34,26b), gdzie mamy do czynienia z tzw. prawem przywileju (kult samego tylko Jhwh), chodzi o zasadę dotyczącą jakiejś praktyki kultowej. Już Raszi sugerował, że przepis ten należy powiązać z którymś ze wspominanych świąt pielgrzymich. Skoro w. 18a odnosi się do Przaśników (Wj 23,14–15), a w. 19a do Święta Żniw pierwszych zbiorów (Wj 23,16a), to logiczne byłoby powiązać drugi oraz ostatni z zakazów (w. 19b) z kolejnym świętem (Wj 23,16b)[17]. Jednak zarówno w. 18b, jak i w. 19b trudno jest przypisać do któregokolwiek z takich świąt[18]. Propozycja powiązania Wj 23,19b; 34,26b ze Świętem Żniw (potem Sukkot; por. Pwt 16,13–15; Kpł 23,33–43) opiera się zasadniczo na dwóch przesłankach. Jedna to wspomniany kontekst (Wj 23,18–19a; 34,25–26a), a druga to fakt czysto zoologiczny: kozice rodzą swoje potomstwo na jesieni, gdy zaczyna się pora deszczowa[19]. Jednak, jak zauważa Jacob Milgrom[20], w praktyce czas wydawania przez nie potomstwa w istocie zaczyna się dopiero w grudniu, a więc dwa miesiące po święcie Sukkot. Jeśli zatem chcemy powiązać interesujący nas zakaz z kalendarzem świat pielgrzymich, to dotyczyłby on nie jednego, ale wszystkich tego rodzaju okazji do biesiadowania podczas rytuałów ofiarniczych. Możliwe jednak, że prawodawca ma tu na uwadze zupełnie inną sytuację, do której odnosi się interesujący nas zakaz. Walter J. Houston[21] uważa, że najbardziej adekwatnym odniesieniem kultowym dla tego zakazu jest ofiara pierworodnego (Wj 13,11–16 → 22,30; 34,19; Pwt 15,20). Jego zdaniem mogły one być składane podczas takich świąt pielgrzymich. Koza/kozioł był jednym z najbardziej popularnych zwierząt domowych[22] i można sobie wyobrazić, że z tego powodu właśnie prawodawca biblijny stosuje go jako przykład.

W Pwt 14–26 znajdujemy szereg przepisów podobnych do tych z Kodeksu Przymierza (Wj 20–23), ale przeformułowanych na nowo. Przyczyną podania nowej

---

[17] M. Haran, *Seething a Kid in Its Mother's Milk*, „Journal of Jewish Studies" 30 (1979), s. 34–35

[18] Th.B. Dozeman, *Exodus* (ECC), Grand Rapids–Cambridge 2009, s. 551.

[19] J. Milgrom, *Leviticus 1–16* (AB 3), New York 1991, s. 739.

[20] Tamże.

[21] W.J. Houston, *Foods*, *Clean and Unclean*, DOTP, Dovners Grove 2003, s. 333–334; tenże, *The Pentateuch*, London 2013, s. 69.

[22] M. Haran, dz. cyt., s. 32–33.

ich wersji była prawdopodobnie centralizacja kultu[23]. Pwt 14 mimo to robi wrażenie zbioru przepisów, które nie do końca pasują do swojego obecnego kontekstu. Wielu badaczy uważa więc ten rozdział za późniejszy dodatek do pierwotnego korpusu praw deuteronomistycznych[24]. Najogólniej mówiąc, tym, co łączy zebrane w tym rozdziale prawa, jest tematyka jedzenia (Pwt 14,3–21), obecna także w dalszej części tegoż rozdziału, poświęconej dziesięcinom (Pwt 14,23.26.29)[25]. Chociaż deuteronomiście nie jest obca empatia wobec zwierząt (Pwt 22,6–7; por. Wj 22,29; Kpł 22,27–28), to interesujący nas zakaz (Pwt 14,21b), zresztą razem z zakazem spożywania padliny (w. 21a; por. Kpł 17,15–16), robi jednak wrażenie dość luźno powiązanego ze swoim najbliższym kontekstem (ww. 19–21). Klucz umieszczenia tego wiersza w obecnym miejscu leży być może w początkowej zasadzie: „nie będziecie spożywali nic obrzydliwego" (Pwt 14,3)[26]. Prawodawca, umieszczając go w obecnym miejscu (chodzi już nie o kultowe, ale ogólne zasady dotyczące diety), miał na uwadze przede wszystkim świętość narodu wybranego (por. w. 21a)[27]. Deuteronomista – jak pisze jeden z egzegetów – usiłuje tu połączyć swoją humanistyczną etykę społeczną z zainteresowaniami na temat kształtu etnicznych granic. Innymi słowy, przepis z w. 21b znalazł się w obecnym miejscu jako jeden z wyznaczników odrębnej tożsamości kulturowo-etnicznej[28].

Kontekst interesującego nas zakazu w Księdze Wyjścia i Powtórzonego Prawa, jak nietrudno zauważyć, jest różny. W drugim przypadku mamy wyraźnie do czynienia z poszerzeniem sfery, w której miałby on obowiązywać. Przejście od zakazu funkcjonującego wyłącznie w kontekście kultowym do ogólnej zasady pokarmowej, obowiązującej także w codziennym życiu, wydaje się tu więc oczywiste[29].

---

[23] E. Otto, *Deuteronomium*, RGG[4], t. 2, Tübingen 1999, s. 694.

[24] T. Veijola, *Das 5. Buch Mose. Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17* (ATD 8,1), Göttingen 2004, s. 295–296 i przyp. 1014; U. Rüterswörden, *Concerning Deuteronomy 14*, w: K. Finsterbusch, B. Lang (eds.), *What is Bible?* (CBET 67), Leuven 2012, s. 95–103.

[25] E. Firmage, *The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness*, w: J.A. Emerton (ed.), *Studies in the Pentateuch* (VT.S 41), Leiden 1990, s. 177–208.

[26] Tak: E. Nielsen, *Deuteronomium* (HAT 1/6), Tübingen 1995, s. 154.

[27] A. Paganini, *Deuteronomio* (I libri biblici. Primo Testamento 5), Milano 2011, s. 262. W tym punkcie deuteronomista wyraźnie ma inny punkt widzenia niż autorzy kapłańscy, którzy pisali o świętych jednostkach (por. Wj 22,30; Kpł 19,2), ale nie o świętym ludzie. Na ten temat por. M. Weinfeld, *The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel* (VT.S Volume C), Leiden–Boston 2004, s. 88–89.

[28] R.D. Nelson, *Deuteronomy. A Commentary* (OTL), Louisville–London 2002, s. 181.

[29] Tak też sugeruje np.: E.A. Knauf, *Zur Herkunft*, s. 167; C. Houtman, *Exodus* (HCOT), Leuven 2000, s. 269.

4. Proponowane interpretacje

Propozycji rozumienia interesującego nas przepisu w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat pojawiło się co najmniej kilka. Nie wszystkie przetrwały ostrą krytykę, ale i tym odrzuconym warto się przyjrzeć, aby poznać całe spektrum dyskusji toczącej się wokół interesującego nas zakazu.

4.1. Interpretacja humanitarna

To jedna z pierwszych sugestii interpretacyjnych. Została zaproponowana najpierw przez Filona Aleksandryjskiego, a w bliższych nam czasach jej zwolennikiem był przede wszystkim M. Haran[30]. Filon pisał:

> (Bóg) chcąc zaszczepić w umysłach w różnych formach nasiona łagodności i życzliwości, wydaje inny przepis, podobny do poprzednich, zakazując składać na ofiarę tego samego dnia matkę i młode, a jeśli trzeba je ofiarować, ma to nastąpić w różnym czasie. Byłoby szczytem okrucieństwa zabijać w tym samym dniu matkę, która dała życie i młode, które je otrzymało (*De Virtutibus*, s. 134).

I dalej:

> Uważał bowiem za rzecz niedorzeczną, aby pokarm żywego zwierzęcia miał służyć za przyprawę i smaczny dodatek do mięsa zabitego. I kiedy natura w mądrej trosce o zachowanie gatunku użycza mleka, któremu każe płynąć z piersi matki jak ze zbiornika, nieumiarkowanie człowieka nie ma iść tak daleko, aby źle używać źródła do spożywania pozostałości ciała. Kto zatem chce gotować mięso w mleku, niech gotuje, ale nie w sposób okrutny, lecz tak, aby uniknął bezbożności. Jest przecież wszędzie wiele trzód bydła, które codziennie doją pasterze trzód, kóz i owiec, którzy jako hodowcy mają największy dochód z mleka, po części w stanie płynnym, a po części zagęszczonego i zamienionego w sery. Dlatego kto mimo obfitości mleka gotuje mięso jagniąt lub młodych kóz w mleku matki, ten wykazuje złe i prymitywne usposobienie serca, ponieważ brak mu niezbędnego i wrodzonego rozumnej duszy uczucia litości (*De Virtutibus*, s. 143–144)[31].

---

[30] M. Haran, *Seething*…, s. 23–35; tenże, *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und das säugende Muttertier*, „Theologische Zeitschrift" 41 (1985), s. 135–159. Por. jednak także: H.L. Ginsberg, *The Israelian Heritage of Judaism*, New York 1982, s. 52, przyp. 69; B. Jacob, *Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997, s. 734.

[31] Filon Aleksandryjski, *Pisma*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, s. 257, 259.

Takie uzasadnienie – zapewne nie bez wpływu opinii Filona – znaleźć można potem także u Cyryla Aleksandryjskiego[32]. Przywoływane było ono też przez średniowiecznych egzegetów żydowskich (Ibn Ezra; Ramban). Idąc tym śladem, Haran uważa, że kontekst kulturowy interesującego nas zakazu stanowią inne, podobne do niego sformułowania prawne z Wj 22,28b–29; Kpł 22,27–28 (młode musi pozostać z matką co najmniej siedem dni; zakaz składania w ofierze tego samego dnia matki i potomstwa) oraz z Pwt 22,6–7 (zakaz zabierania z gniazda jednocześnie matki i piskląt). Haran zakładał też, że zakaz dotyczył sytuacji związanej z jednym z trzech świąt pielgrzymich, wspominanych wcześniej (jesień faworyzuje ostatnie z nich). Jak sądzi, celebrowano je w atmosferze ogromnej radości i przy obficie zastawionych stołach. Nie brakowało na nich również delicji, a do takich niewątpliwie należeć musiało koźle ugotowane w mleku. Zakaz z Wj 23,19b; 34,26b byłby zatem ostrzeżeniem przed niehumanitarnym nadużyciem[33]. Zdaniem naszego badacza razem z zakazem gotowania koźlęcia w mleku jego matki wszystkie te prawa są wyrazem humanitarnego podejścia i empatii wobec zwierząt. Takie uzasadnienie dla tego zakazu ma jednak swoje słabe strony, które wykazał Jacob Milgrom[34]. Najpierw rodzi się pytanie o to, czemu nasz zakaz ogranicza się tylko do koźlęcia i nie obejmuje wszystkich młodych zwierząt? Wątpliwości wzmacniają potem także inne logiczne obserwacje. Z jednej strony mamy zakaz zabijania matki i jej potomstwa tego samego dnia (Kpł 22,28), ale możemy z kolei zrobić to spokojnie dnia następnego. Nowo narodzone potomstwo powinno ssać mleko matki przez siedem dni (Kpł 22,27; Wj 22,29), ale już ósmego dnia może być złożone na ołtarzu, nawet jeśli nadal jest ssące. Samica ptaka nie może być wzięta z gniazda razem z pisklętami lub jajami tego samego dnia (Pwt 22,6), ale można to zrobić oddzielnie, następnego dnia. W konsekwencji – pisze wspomniany autor – również „koza matka nie ma sposobności uświadomić sobie, że jej potomstwo jest gotowane w jej mleku”[35]. Ponadto trzeba zadać sobie pytanie o to, czemu taki domniemany humanitarny motyw zawarty w interesującym nas zakazie nie został rozciągnięty na wszystkie młode zwierzęta?[36]

---

[32] M. Haran, *Seething*..., s. 29.
[33] M. Haran, *Seething*..., s. 35.
[34] *Leviticus 1–16*, s. 739.
[35] Tamże.
[36] V.P. Hamilton, dz. cyt., s. 432.

4.2. Pewien rodzaj tabu

Do tej kategorii zaliczyć można najpierw interpretacje mające swoje źródła w tzw. francuskiej szkole antropologicznej, która zakładała, że rozstrzygnięcia prawne, zwłaszcza te w formie zakazów, zwykle stanowiły odbicie obowiązujących w danej społeczności rozmaitych tabu. Zdaniem niektórych badaczy[37] analizowany tu zakaz należy rozumieć nieco eufemistycznie, a mianowicie w sensie: „nie wkładaj matki i jej syna do tego samego garnka, tak jak i do tego samego łóżka". Według tej propozycji w tle zakazu stałoby więc w istocie tabu związane z kazirodztwem[38]. Jak zauważa Jacob Milgrom[39], ta teoria jest „fascynująca", ale nie ma potwierdzenia w żadnych faktach. Ponadto hebrajskie słowo γ$^{\epsilon}$δῶ – „koźlę" jest neutralne i nie determinuje płci. Podobnie jest w przypadkach zastosowania męskich nazw zwierząt, bez ich żeńskich odpowiedników (por. Iz 11,6; Kpł 22,28). Męskie nazwy zawsze wtedy dotyczą obu płci.

Rozwijając dalej wcześniejsze sugestie innego badacza[40], wspomniany już Jacob Milgrom proponuje, aby dyskutowane przepisy postrzegać jednak mimo wszystko jako odzwierciedlenie pewnego obowiązującego w starożytnym Izraelu tabu. Chodzi jednak o to, aby nie mieszać życia ze śmiercią. Nie wolno używać tego, co niesie w sobie życie (mleko) do zadawania śmierci (gotowanie). „Mleko matki, pokarm podtrzymujący życie dziecka, nie powinno być nigdy połączone z jego śmiercią"[41] – pisze Milgrom. Ono powinno służyć temu, aby koźlę stało się duże i silne. Rytuały i zasady opisane w Pięcioksięgu zawierają wiele tego rodzaju opozycji: krew – ciało; czyste – nieczyste; prawa skierowane przeciwko mieszaniu materiałów w ubraniach; zakaz mieszania rodzajów ziarna na polu czy gatunków podczas okresu godowego. Proponowana opozycja jako wyjaśnienie źródeł naszego zakazu wydaje się więc atrakcyjna. Zdaniem Stefana Schorcha[42] jednak również i ona ma swoją słabą stronę. Jego zdaniem Milgrom nie wyjaśnia

---

[37] J. Soler, *Sémiotique de la mourriture dans la Bible*, „Annales" 28 (1973), s. 943–955; F. Martens, *Diététhique ou la cuisine de Dieu*, „Communications" 26 (1977), s. 16–45, podaję za: J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, s. 740.

[38] W podobnym kierunku zmierza interpretacja H. Eilberg-Schwartz, *The Savage in Judaism*, Bloomington, Indianapolis, University of Indiana 1990, s. 128–134, podaję za: W.H.C. Propp, dz. cyt., s. 285.

[39] *Leviticus 1–16*, s. 740.

[40] C.M. Carmichael, *On Separating Life and Death: An Explanation of Some Biblical Laws*, „Harvard Theological Review" 69 (1979), s. 1–7.

[41] *Leviticus 1–16*, s. 741. Podobnie: R. Alter, *Exodus*, w: *The Five Books of Moses. A Translation with Commentary*, New York–London 2004, s. 452.

[42] S. Schorch, *A Young*..., s. 119.

bowiem do końca zastosowanego w naszym zakazie słownictwa, a mianowicie tego, dlaczego zakaz gotowania młodego koźlęcia w mleku odnosi się tu wyłącznie do mleka jego matki? Rodzi się logiczne pytanie: czy zatem mleko innej matki było dopuszczalne?

Inne swoiste starożytne tabu stojące za interesującym nas zakazem proponował swego czasu niemiecki badacz Otto Keel[43]. Przyglądając się często występującemu w starożytnej, bliskowschodniej ikonografii (głównie pieczęcie i amulety z okresu między wiekami X a VIII przed Chr.)[44] motywowi matki z ssącym jej piersi potomstwem, dochodzi do wniosku, że za biblijnym zakazem stoi związane z tym motywem tabu, które Keel określa jako „symbol boskości gwarantujący płodność i boską opiekę oraz miłość"[45]. Zawierał on w sobie „wyraz respektu dla szczególnie prominentnego porządku stworzenia, relacji między matką i dzieckiem"[46]. Idąc jeszcze dalej za tymi sugestiami, Ernst A. Knauf[47] identyfikuje tę karmiącą matkę z boginią Anat i Asztarte, obie czczone swego czasu także przez Izraelitów, a ostatnia powiązana nawet z JHWH (jako jego małżonka). W czasach, kiedy te konotacje były już jednak niezrozumiałe dla Izraelitów, deuteronomista zreinterpretował cały przepis, zmieniając czysto kultowy zakaz w bardziej ogólną normę pokarmową. Obie te opinie można określić jako „robiące wrażenie", ale obie też mają jedną i zasadniczą trudność. Obaj badacze nie wyjaśniają, w jaki sposób takie kananejskie tabu, związane z kultem kananejskiej bogini, wyewoluowało w zakaz umieszczony w kontekście wymagającym jednoznacznego odłączenia się od jakiegokolwiek politeistycznego kultu (Wj 23,13.24; Pwt 13)?[48]

Również z taką interpretacją przepisu, traktującą go jako tabu, nie zgadza się Stefan Schorch[49]. Na poparcie swojego sprzeciwu przytacza także argumenty innych badaczy. Przyjęcie tezy, że chodzi tu rzeczywiście o jakieś tabu, opiera

---

[43] *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes im Lichte eines altorientalischen Bildernotives* (OBO 33), Fribourg–Göttingen 1980, zwł. s. 43–44.

[44] Rysunki nr 89–94, s. 120; por. też O. Keel, *Bildträger aus Palästina/Israel und die besondere Bedeutung der Miniaturkunst*, w: O. Keel, S. Schroer (Hrsg.), *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel* (OBO 67), Freiburg–Göttingen 1985, s. 26–38. M. Haran (*Das Böcklein…*, s. 142–143) dodaje do tego zestawu jeszcze amulet z Tell Michael.

[45] *Das Böcklein…*, s. 44.

[46] Tamże, s. 45.

[47] *Zur Herkunft und Sozialgeschichte Israels: "Das Böcklein in der Milch seiner Mutter"*, „Biblica" 69 (1988), s. 153–169.

[48] W.J. Houston, *Foods…*, 334.

[49] S. Schorch, *A Young…*, s. 119–120. Krytycznie o tej teorii także: J. Milgrom, *A Kid in Its Mother's Milk*, „Direction" 12/3 (1981), s. 7–8; *You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk. An Archaeological Myth Destroyed*, „Bible Review" 1/3 (1985), s. 48–53; *Leviticus 1–16…*, s. 740–741.

się najpierw na wysoce spekulatywnej interpretacji pewnych zewnętrznych elementów kulturowych, jak również kontekstu, w jakim te przywoływane elementy mają swoje specyficzne znaczenie. Teksty biblijne nie dają wsparcia tego rodzaju hipotezom. „Keel utrzymuje, że zauważył rozwój od oryginalnego, kananejskiego tabu ofiarniczego po wyraz respektu dla relacji matka–potomstwo, ale… coraz bardziej oddala się od literackiego kontekstu i tym samym od rzeczywistego *Sitz im Leben*"[50]. Nie mamy w Biblii Hebrajskiej żadnego innego tekstu, który łączyłby jakiekolwiek tabu z mlekiem lub zakazywał jego użycia w kulcie ofiarniczym[51]. Ikonografia przebadana przez Keela jest typowa nie tylko dla starożytnego Kanaanu czy Mezopotamii, ale i dla Egiptu lub Grecji. Nie pozwala ponadto wyjaśnić, dlaczego specjalnie akcentuje się w interesującym nas przepisie matkę i młode, nadając jednak tej relacji charakter tabu tylko w starożytnym Izraelu[52]. Mało przekonujące są również spekulacje Knaufa. Zakłada on bowiem, że tabu wywodzi się z faktu, iż mamy do czynienia z jakąś kananejską praktyką kultową. Taką tezę proponował już średniowieczny żydowski komentator Majmonides. Z braku przykładów tego rodzaju praktyki kultowej[53] teza Knaufa wydaje się jednak czysto spekulatywna i pozbawiona uzasadnienia.

Kolejna sugestia interpretacyjna tego rodzaju zakłada, że mleko matki w pierwszych dniach po urodzeniu potomstwa mogło mieć lekko żółtawo-czerwony kolor, przypominający krew lub wręcz mogło nawet zawierać jej śladowe ilości. W związku z tym zakaz gotowania koźlęcia w mleku jego matki miałby na celu przestrzeganie dobrze udokumentowanego w Biblii tabu, związanego z zakazem spożywania krwi (por. Rdz 9,4; Kpł 7,26–27; 17,10–14; Pwt 12,16.23; 15,23; Dz 15,20)[54]. Jeśli tak – zauważa jednak Stefan Schorch[55] – to należałoby oczekiwać także bardziej ogólnego, wyrazistego w tonie, zakazu spożywania samego mleka młodej matki. Ponadto według tej interpretacji mleko w praktyce jedynie wyglądało jak krew, ale samą krwią nie było[56].

---

[50] C.J. Labuschagne, *„ You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk": A New Proposal for the Origin of the Prohibition*, w: F. García Martínez, A. Hilhorst, C.J. Labuschagne (eds.), *The Scroptures and the Scrolls*: Studies in Honour of A.S. van der Woude (VT.S 49), Leiden 1992, s. 9.

[51] R. Heckl, dz. cyt., s. 146.

[52] M. Haran, *Das Böcklein*…, s. 153–157.

[53] J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, s. 737–738.

[54] C.J. Labuschagne, dz. cyt., s. 14–15.

[55] S. Schorch, *A Young*…, s. 120; por. też J.M. Sasson, *Ritual Wisdom? On "Seething a Kid in Its Mother's Milk"*, w: U. Hübner, E.A. Knauf (Hrsg.), dz. cyt., s. 298.

[56] V.P. Hamilton, dz. cyt., s. 431.

Jeszcze inna propozycja, przytaczana jest przez Timo Veijolę[57]. Jak wyjaśnia sam autor, pochodzi ona z niepublikowanej pracy napisanej po fińsku przez jednego z jego uczniów – Arto Viitala. Według tego ostatniego, zakaz gotowania koźlęcia w mleku jego matki to inna wersja tak zwanego. błogosławieństwa łona i piersi (por. Rdz 49,25). Razem z matką tworzą one tak zwaną trójcę błogosławieństwa (niem. *Dreieinheit des Segens*), którą należy traktować z szacunkiem. Chodzi w istocie o kolejny przepis związany ze swoistym macierzyńskim tabu. Jednak i w tym wypadku można zapytać, czemu przepis ogranicza się tylko do koźlęcia i nie jest bardziej ogólny? Jedyna sensowna odpowiedź mogłaby brzmieć następująco: mamy tu swoisty paradygmat, jak postępować w każdym innym przypadku, gdy rzecz idzie o potomstwo i jego matkę. Taki „przykładowy" sposób formułowania zasady ogólnej nie jest niczym zaskakującym np. w Kodeksie Przymierza (por. Wj 23,4–5)[58]. Sugestia młodego fińskiego badacza jest więc interesująca.

4.3. Zakaz kananejskiej praktyki kultowej

Przyjrzyjmy się teraz wspomnianej już hipotezie, w której zakłada się, że za analizowanym przez nas zakazem stoi jakaś starożytna, kananejska praktyka kultowa. Trzeba najpierw zauważyć, że gotowanie mięsa na ofiarę, choć rzadkie, nie było niczym nowym ani zaskakującym w praktyce kultowej starożytnego Izraela (Kpł 6,28; 1 Sm 2,14; 2 Krn 35,13; Za 14,20–21). O jakimś kultowym i antypogańskim tle biblijnego zakazu przekonany był już średniowieczny egzegeta żydowski Majmonides[59], który pisał: „bez wątpienia bardzo tłusty i syty pokarm – idolatria ma z nim coś do czynienia"[60]. Intuicyjna opinia Majomonidesa wydawała się słuszna z dwóch powodów. Pierwszym jest kultowy kontekst dwóch najstarszych, biblijnych sformułowań tego zakazu (Wj 23,19b; 34,26b). Drugim – jeden z tekstów ugaryckich. Przez długi czas uważano, że głównym argumentem przemawiającym za słusznością tej hipotezy, jest fragment tekstu kodyfikowany obecnie jako

---

[57] T. Veijola, dz. cyt., s. 302.

[58] W tym wypadku „zerwany z uwięzi wół lub osioł służą jako przykład zbłąkanego zwierzęcia, które należy niezwłocznie odprowadzić do jego właściciela…" (J. Lemański, *Księga Wyjścia* (NKB II), Częstochowa 2009, s. 495).

[59] *Moreh Nebukim*, III: 48 (*Przewodnik dla zabłąkanych*, napisany po arabsku pod oryginalnym tytułem: *Dalalat al Hairin*); por. *The Guide of the Perplexed*, tłum. S. Pines, Chicago 1963.

[60] Cytat za: J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, s. 737.

CAT 1.23:14[61]. Wiersz 14 jest jednak uszkodzony w najbardziej interesującym nas miejscu[62]. Po pierwszej rekonstrukcji[63], powielanej potem w wielu kolejnych wydaniach, czytano w nim następujące słowa: tβ [ḫ γ]δ βḫλβ αννḫ βḫματ. Wielu badaczy, idąc za tą propozycją, tłumaczyło je następnie w ten sposób: „go[tować ko]źlę w mleku, jagnię (?) w maśle (?)". Aby uzyskać sugerowany sens trzeba było dodać literę ḫ do pierwszego i literę γ do drugiego słowa. Niektórzy egzegeci wysunęli jednak z czasem wobec takiej rekonstrukcji poważne obiekcje natury leksykograficznej[64]. W samym tekście, począwszy od zwrotu tβ, widać wyraźną pustą przestrzeń, oznaczającą zamierzony podział pomiędzy słowami. Nie ma tu miejsca na dodanie ḫ. Nawet jeśli jednak takie uzupełnienie jest poprawne, to potem sam tekst i tak pozostawia wiele niejasności[65]. Słowo tβḫ w języku ugaryckim znaczy „zarzynać", a nie „gotować". Możliwe jest potem, że ugaryckie αννḫ odpowiada akadyjskiemu ανανιḫυ i nie musi oznaczać zwierzęcia, lecz jakieś zioło lub przyprawę. Podobnie zrekonstruowane [g]δ nie musi oznaczać koźlęcia, lecz jakiś rodzaj rośliny. Ze względu na tego rodzaju obiekcje nowsze wydanie tekstu (CAT) oddaje sporną rekonstrukcję brakującego fragmentu także w następujący sposób: [[ṯβ]]γ. W konsekwencji koronny tekst wspierający teorię o kananejskiej praktyce kultowej, której przeciwdziałać miał biblijny zakaz, nie mówi ani o gotowaniu, ani o mleku matki i prawdopodobnie nie ma też na uwadze nawet koźlęcia. Wielu badaczy uważa dziś więc, że na przytoczoną, tradycyjną rekonstrukcję wpływ miał biblijny zakaz gotowania koźlęcia w mleku jego matki. Sam sporny tekst z Ugarit, nawet jeśliby przyjąć sugerowaną rekonstrukcję, mówi ogólnie o gotowaniu mięsa w mleku, ale nie precyzuje już, że chodzi o mleko matki.

---

[61] Tak np.: P. Buis, J. Leclercq, *Le Deutéronome*, Paris 1963, s. 177; G. von Rad, *Die fünfte Buch Mose. Deuteronomium* (ATD 8), Göttingen 1968², s. 73; S. Łach, *Księga Wyjścia* (PŚST1/2), Poznań 1964, s. 230; tenże, *Księga Powtórzonego Prawa* (PŚST II/3), Poznań–Warszawa 1971, s. 186; A. Penna, *Deuteronomio*, Torino 1976, s. 165; G. Braulik, *Deuteronomium 1–16,17* (NEB), Würzburg 1986, s. 108; B.S. Childs, *Il Libro dell'Esodo. Commento critic-teologico*, Casale Monferrato 1995 (oryg. ang. 1974), s. 493.

[62] M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmmartín, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU: second, enlarged edition) (ALASP 8), Leiden 1995, s. 67.

[63] C. Virolleaud, *La Naissance des dieux gracieux et beaux*, Syria 14 (1933), s. 128–151, zwł. 140; H.L. Ginsberg, *Notes on "The Birth of the Gracious and Beautiful Gods*", „Journal of the Royal Asiatic Society" 1935, s. 47–72.

[64] S.E. Loewenstamm, *Lexicographical Notes on 1. ṯbḫ; 2. hnny/ḫlny*, „Ugarit-Forschungen" 5 (1973), s. 208–211; M. Haran, *Seething…*, s. 24–35; por. też: R. Ratner, B. Zuckerman, *A Kid in Milk? New Photographs of KTU 1.23, Line 14*, „Hebrew Union College Annual" 57 (1986), s. 15–60; O. Loretz, *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religionen im Alten Testament*, t. 1, Darmstadt 1990, s. 124–125; J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, s. 738.

[65] V.P. Hamilton, dz. cyt., s. 431–432, por. też P.C. Craigie, *Deuteronomy and Ugaritic Studies*, Tyndale „Bulletin" 28 (1977), s. 155–169.

4.4. Alternatywne (niedosłowne) rozumienie zakazu

W ostatnim czasie pojawiło się kilka nowych i oryginalnych propozycji uzasadniających istnienie badanego tu przepisu. Jedna z nich ma swoje źródło w opinii żydowskiego komentatora Samuela Davida Luzzato (1800–1865)[66]. Sugerował on potrzebę korekty w brzmieniu naszego zakazu. Jego zdaniem zakaz ten miał oryginalnie na uwadze ofiarę z „pierwocin" mleka, które składano jako dar świątynny, podobnie jak inne pierwociny np. wełny (por. Pwt 18,4). Badacze zwracają uwagę na to, że tak zwana desantyfikacja mleka to zwyczaj dość charakterystyczny dla kultury arabskiej i brak jego odpowiednika w przepisach prawa biblijnego dla wielu może wydać się zaskakujący[67]. Za naszym zakazem stałoby zatem naruszenie zasady „pierwszeństwa" i posilanie się czymś, co należy się Bogu. Problem w tym, że gdyby ta opinia miała być słuszna, to jak wytłumaczyć, iż nie zostało to wyrażone wprost, jak jest to choćby w przytaczanym przykładzie z Pwt 18,4.

Inna propozycja, bliska powyższej interpretacji (zwł. Pwt 14,21), zakłada zarazem odmienny od dosłownego sens całego zakazu. Według jednej z hipotez mógłby on mieć charakter praktyczny. Oryginalnie dotyczył on jednak kwestii związanej z ważeniem serów: „Nie będziesz zsiadał (θπ֑) mleka z reniną (θβη)"[68]. Taka – jak ocenia Schorch – nieco halakiczna interpretacja, łączy zakaz „gotowania koźlęcia w mleku" z użyciem tak zwanej podpuszczki (rodzaj enzymu wydzielanego do krwi) w procesie ważenia serów. Trudno jednak poważnie odnieść się do tej propozycji, skoro sam autor nie podaje w zasadzie żadnego argumentu popierającego taką interpretację. Mamy więc do czynienia z kolejną czysto spekulatywną sugestią.

Jeszcze inna interpretacja swoimi korzeniami sięga czasów Ojców Kościoła (Augustyn; Chromacjusz z Akwilei)[69]. Augustyn, a za nim też Marcin Luther w swoim tłumaczeniu Biblii z 1534 roku[70], traktowali zwrot „w mleku jego matki" nie jako kwalifikator dla czasownika „gotować", ale dla rzeczownika „koźlę", co daje w rezultacie następujący sens: „Nie będziesz gotował koźlęcia, które jest w mleku swej matki". Autorowi zakazu chodziłoby zatem o protekcję wobec koźlęcia ssącego jeszcze wymię matki i nieodstawionego od niego. Takie alternatywne rozumienie

---

[66] Podaję za: W.H.C. Propp, *Exodus 19–40* (AB 2A), New York 2006, s. 285.

[67] D. Daube, *A Note on a Jewish Dietary Law*, „Journal of Theological Studies" 37 (1936), s. 289–291.

[68] Ph. Guillaume, *Thou Shalt Not Curdle Milk with Rennet*, „Ugarit-Forschungen" 34 (2002), s. 215.

[69] J. Moorhead, *Cooking*..., s. 266–268.

[70] „Und solt das boecklin nicht kochen, die weil es an seiner Mutter Milch ist".

całego sformułowania popiera również część współczesnych badaczy[71]. Nie brak jednak krytyków wskazujących na trudności natury lingwistycznej, które czynią sugerowane tłumaczenie trudnym do przyjęcia[72]. S. Schorch[73] uważa jednak, że od strony gramatycznej syntagma „czasownik + dopełnienie + zdanie przyimkowe" jest zjawiskiem dość częstym w Biblii Hebrajskiej i podaje konkretne przykłady z zastosowaniem różnych przyimków (Jr 12,3; 1 Krl 11,6; Lm 3,41; Kpł 19,8; Rdz 1,9; Pwt 22,6). Takie tłumaczenie zarazem jego zdaniem czyni w pełni zrozumiałym sam zakaz: koźlę, które ssie wymię matki, nie może być gotowane. Pojawia się jednak w tym miejscu także kontrargument, że wiele tekstów biblijnych wskazuje jednak, iż takie koźle może być z kolei zarzynane i składane w ofierze (Wj 22,29; Kpł 22,27 → 1 Sm 7,9). W odróżnieniu od analizowanego przez nas zakazu w żadnym z tych przypadków nie ma jednak mowy o tym, że składający ofiarę ma później cokolwiek z niej spożywać – ripostuje S. Schorch[74]. Tymczasem Wj 23,19; 34,26 znajdują się w kontekście ofiar składanych i spożywanych w obrębie świątyni podczas jednego ze świąt pielgrzymich (być może wspomnianego Święta Namiotów). Podczas gdy w obu kazusach z Księgi Wyjścia może chodzić o wąski i specyficzny zakaz dotyczący jedynie pewnego ograniczonego (kultowego) kontekstu, to już w przypadku Pwt 14,21 ten pokarmowy kontekst jest szerszy i jeszcze bardziej wyrazisty[75]. Taki kierunek rozwoju współgra zresztą z cechą charakterystyczną teologii deuteronomistycznej, a mianowicie jej tendencją do „sekularyzacji" wielu zasad i przepisów[76]. S. Schorch[77] dostrzega tu jeszcze inne powody takiej uogólniającej zmiany. Porównując zasadę dotyczącą postępowania z pierworodnym zwierząt z Wj 22,29 i Pwt 15,19–20 (por. też Pwt 14,23), zauważa on, że w tym pierwszym przypadku po siedmiu dniach należy „dać" je jako dar do świątyni, a w tym drugim „spożyć" je w tejże świątyni. W Kodeksie Przymierza interpretacja „koźlęcia w mleku jego matki" w sensie „ssącego koźlęcia" mogłaby

---

[71] E. König, *Das Deuteronomium* (KAT 3), Leipzig 1917, s. 127; H. Goedicke, *Review of Keel: Das Böcklein in der Milch seiner Mutter (1980)*, „Journal of Near Eastern Studies" 42 (1983), s. 303.

[72] C.J. Labuschagne, dz. cyt., s. 8; J.M. Sasson, dz. cyt., s. 296.

[73] S. Schorch, *A Young*..., s. 123–124. Autor ten wskazuje na następujące artykuły: T. Muraok, *A Syntactic Problem in Lev XIX. 18b*, „Journal of Semitic Studies" 23 (1978), s. 291; A. Schüle, *Kāmōkā – der Nächste, der ist wie Du. Zur Philologie des Liebesgebots von Lev 19,18.34*, „Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt" 2 (2001), s. 115–120.

[74] S. Schorch, *A Young*..., s. 125.

[75] Nie można wykluczyć, że w tym ostatnim przypadku chodzi o późniejsze poszerzenie i uogólnienie – por. M. Haran, *Seething*..., s. 33; J. Milgrom, *Leviticus 1–16*, s. 741.

[76] M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford 1972, s. 190–243.

[77] S. Schorch, *A Young*..., s. 126–128.

kolidować z zawartymi w nim zasadami dotyczącymi pierworodnego (ósmy dzień w Wj 22,29). W Kodeksie Deuteronomistycznym sytuacja jest już jednak zupełnie inna, gdyż nie ma tu żadnej paraleli dla zasady „ósmego dnia". Co więcej, nie ma żadnych regulacji odnośnie do czasu, w którym pierworodne ma być przyniesione i spożyte w świątyni. Stąd w Pwt 14,21 może być zaaplikowane do posiłków przygotowywanych z pierworodnego, jak i każdego innego uroczystego posiłku, ale zawsze z uwzględnieniem zasady: dopiero po odstawieniu od wymion matki. Z tego względu – uważa Schorch – Pwt 14,21 pod dwoma względami różni się od swoich paraleli z Księgi Wyjścia: (1) przepis jest tu przepracowany w ogólną zasadę dotyczącą diety; (2) zastępuje on zasady związane z wiekiem, w jakim pierworodne ma zostać ofiarowane, co przewidywała z kolei regulacja z Wj 22,29.

Ciekawa jest wreszcie ostatnia propozycja Schorcha. Jego zdaniem zasada „ssącego koźlęcia" (ang. *sucking kid*) ma swój pierwowzór w Am 6,3–4. Zwraca on uwagę zwłaszcza na tradycyjne tłumaczenie ostatniej frazy, gdzie hebrajskie słowo μαρββēθ zwykle rozumiane jest jako „obora" (BT) lub „zagroda" (BŚP). Rdzeń ρβθ ma tymczasem sens „wiązać"[78]. Dlatego też pojawia się sugestia, aby ten zwrot rozumieć bardziej dosłownie, w sensie „miejsce przywiązania". Ponieważ chodzi o miejsca, w którym cielęta były trzymane – w dalszym znaczeniu można je rozumieć jako zagroda lub obora. S. Schorch odwołuje się tu do filologicznych i ikonograficznych ustaleń Helgi Weippert[79], która dowodzi, że zwrot μαρββēθ należy rozumieć zdecydowanie jako przywiązanie ssących cieląt do nogi ich matek. W tym obrazie (zarzucie proroka!) widzi pierwszy przejaw zakazu sformułowanego później jako zasada „koźle (które jest) w mleku swej matki".

Z najnowszych propozycji odnotować należy jeszcze dwie ciekawe opinie dotyczące niedosłownego czytania naszego zakazu. Faktem jest, że żadna z przytoczonych powyżej opinii nie jest do końca przekonująca dla wszystkich badaczy. Część z nich – jak widzieliśmy – łatwo jest ocenić dziś jako wręcz zupełnie nieprzekonujące. Pozostajemy jednak z problemem niewyjaśnionego jednoznacznie przepisu Prawa. Pojawia się on najpierw w kontekście wyraźnie kultowym (Wj 23,19b; 34,26b), by z czasem zostać przeformułowany na jeden z ogólnych przepisów żywieniowych (Pwt 14,21b). Trzeba potem jeszcze zauważyć, że w ogóle nie pojawia się on ani w tekstach kapłańskich (P), ani postkapłańskich (Kpł).

---

[78] Część badaczy nadawała dla wskazanego tu rdzenia bardziej abstrakcyjny sens: „tuczyć" – por. KBL, t. 1, s. 595; DCH, t. 5, s. 477: „stall for fattening calves".

[79] *Amos: Seine Bilder und ihr Milieu*, w: H. Weippert, K. Seybold, M. Weippert (Hrsg.), *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien* (OBO 64), Fribourg–Göttingen 1985, s. 7–8.

Wyraźnie więc nie miał już potem znaczenia kultowego. Co potwierdza zresztą też Pwt 14,21b, gdzie – jak wspomnieliśmy – nasz przepis stanowi wyłącznie jeden z ogólnych przepisów pokarmowych. Prawodawca biblijny nie podaje zresztą żadnego uzasadnienia, które wyjaśniałoby, dlaczego w ogóle taki przepis miałby obowiązywać. Kolejne istotne spostrzeżenie[80] wiąże się z faktem, że w zasadzie większość biblijnych praktyk kultowych ma swoje paralele u sąsiadów Izraela, a w tym jednym przypadku brakowałoby odpowiednika dla interesującego nas zakazu. Intrygująca wydaje się zatem wspominana już sugestia, że być może pierwotnie był on jednym z tak zwanych *ethnic markers*[81] (np. obok zakazu spożywania wieprzowiny?). Propp[82] spekuluje, że w. 19b może nawet stanowić rodzaj przysłowia, gdyż w Biblii nie znajdujemy przykładów, aby ktokolwiek w ten sposób gotował mięso. To ostatnie w zasadzie gotowano w wodzie (Wj 12,9; Ez 24,3–5). Jeśli teraz mowa jest o gotowaniu (βέλ) go w mleku, to z dużą dozą prawdopodobieństwa możemy twierdzić, że w zakazie chodzi o pewnego rodzaju luksusowy pokarm lub delicję. Tak postrzega to cytowany wcześniej Egipcjanin Sinuhe[83]. Ibn Ezra wskazywał także na zwyczaje arabskie, w których mięso gotowane w mleku również uchodziło za delicję. Mleko, które ma na myśli autor zakazu, to być może już lekko skwaśniały jogurt, gdyż zwykle takiego używano podczas posiłków[84]. Mimo to nie można definitywnie wykluczyć, że mogło tu chodzić jednak także o świeże mleko[85]. Jeśli jednak rację ma Propp, to słów użytych w zakazie w ogóle nie należy brać dosłownie. Jego zdaniem chodzi tu o ogólny sens, że nie powinno kazać się matce uczestniczyć w przygotowywaniu śmierci jej potomstwa. Wspominany egzegeta przywołuje na poparcie swojej – jak to sam nazywa – „spekulacji" pewien zwyczaj znany z asyryjskiego traktatu wasalskiego, zawartego przez Asarhaddona z książętami z Medii[86]. Mowa jest tam o wkładaniu płodu owieczki w pysk owcy, co stanowi przykład kary za złamanie zobowiązań wynikających z traktatu (§ 69).

---

[80] W.H.C. Propp, dz. cyt., s. 285.

[81] Tak sugeruje np. cytowany już R.D. Nelson (dz. cyt., s. 181–182), ze wskazaniem na M. Cohen, *Ségrégationisme et intégrationisme comme mobiles sous-jacents ŕ l'antinomie de Dt 14,21 3t Lv 17,15–16*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses" 73 (1993), s. 113–129, oraz K. Spark, *A Comparative Study of the Biblical nblh Laws*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" 110 (1998), s. 594–600 (n^{e}bçlâ = „clean animal not properly slaughtered").

[82] W.H.C. Propp, dz. cyt., s. 286.

[83] ANET^{3}, s. 20; por. C.J. Labuschagne, dz. cyt., s. 10.

[84] M. Haran, *Seething*..., s. 30–31; E.A. Knauf, *Zur Herkunft*..., s. 164–165; W.H.C. Propp, dz. cyt., s. 285.

[85] E.A. Knauf, *Zur Herkunft*, s. 164, ze wskazaniem na: A. Musil, *Arabia Petrea*, Vol. III: *Ethnologischer Reisebericht*, Wien 1908, s. 148–149.

[86] ANET^{3}, s. 539; TUAT I/2, s. 173.

Potem Propp przywołuje jeszcze sytuację opisaną w 2 Krl 6,26–30, gdzie z kolei mowa jest o kobietach, które sprowokowane głodem, postanawiają po kryjomu jeść własne dzieci. W jego opinii Wj 23,19b zamykałoby zatem kolekcję przepisów, odwołując się w ostatnim zdaniu do emocji, a ściślej mówiąc, do zdolności wyobrażenia sobie uczuć i praw innych. W pewnym sensie Propp sugeruje tu swoisty, poszerzony odpowiednik tak zwanej złotej zasady postepowania: „wszystko więc, co chcecie, aby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie" (Mt 7,12a). Wtedy jednak, mając na uwadze bardziej ogólny i poszerzony kontekst, zakaz z Pwt 14,21b musi już jawić się jako mniej przysłowiowe, a bardziej dosłowne polecenie[87]. Taka, proponowana powyżej, droga rozwoju jest możliwa. Słowo γ$^{\epsilon}$δῶ może oznaczać nie tylko koziołka, ale i owieczkę (tak β.Ḥυλ 113a–b). Również na przykład Raszi sądził, że chodzi tu także o jagnię[88]. Późniejsza egzegeza rabiniczna poszerzyła jednak jeszcze bardziej zakres znaczeniowy analizowanego przez nas zakazu. Wcześniej wspominany już Filon (*De Virtutibus*, s. 144) uważał, że należy zaaplikować cały kazus do wszystkich domowych zwierząt, które ssą jeszcze mleko matki. Ibn Ezra był już jednak zdania, że nie należy aż tak daleko poszerzać znaczenia tego zakazu, gdyż podobne do niego zwyczaje pokarmowe u Arabów odnoszą się tylko do koźląt[89]. Mimo to późniejszy judaizm poszedł śladem Rasziego, rozwijając przepis o jeszcze bardziej rygorystyczne zasady dotyczące koszerności pokarmów. Dziś polegają one na całkowitym zakazie łączenia ze sobą mleka i mięsa, włączając w to także dzikie ptactwo, a wyłączając ryby i szarańczę (μ.Ḥυλ 8:4; b; β.Ḥυλ 113 113a–116a; β.Θιδδ 57b).

Najnowsza wreszcie alternatywna propozycja zakłada, że w. 19b należy czytać wyłącznie jako rodzaj figury retorycznej[90]. Tu również ważną rolę odgrywa kontekst (w. 19a). Prawodawca zwraca się (w. 19b) do rolników, którzy mają zwyczaj składania jako pierwocin tego, co w rzeczywistości pozostało z poprzednich zbiorów. Zakaz byłby więc w istocie upomnieniem, aby tego nie czynić. Propozycja jest dość oryginalna i ciekawa. Nadal w grę wchodzi tu także przysłowiowy wydźwięk całego sformułowania. Jak w poprzednich przypadkach mamy jednak do czynienia z interpretacją czysto spekulatywną. Ponadto nie wyjaśnia ona sensu „zsekularyzowanej" wersji zakazu z Pwt 14,21b.

---

[87] Por. J.R. Lundbom, *Deuteronomy. A Commentary*, Grand Rapids 2013, s. 476.

[88] Por. KBL, t. 1, s. 169.

[89] M. Haran, *Seething*..., s. 32, przyp. 25.

[90] J. Webb Mealy, *You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk (Exod 23:19b; Exod 34,26b; Deut. 14,21b): A Figure of Speech?*, „Biblical Interpretattion" 20 (2012), s. 35–50.

Wnioski

Co pewnego możemy zatem powiedzieć o zakazie gotowania koźlęcia w mleku jego matki? Ma on na pewno charakter permanentnej prohibicji i w swoim pierwotnym brzmieniu (przynajmniej w połowie VIII wieku przed Chr.) odnosił się być może do jakiejś praktyki kultowej (Wj 23,19b; 34,26b). Dopiero z czasem, niekoniecznie w czasach aktywności szkoły deuteronomstycznej (druga połowa VII wieku przed Chr.), ale znacznie później, zakaz ten zmieniony został w ogólną zasadę pokarmową, dotyczącą także codziennej diety (Pwt 14,21b). Biorąc pod uwagę przytaczane propozycje, można spekulować, że pierwotnie w istocie chodziło o jakieś tabu, mające na uwadze na przykład sugerowaną przez J. Milgroma chęć rozdzielenia od siebie sfery życia i śmierci. Trzeba jednak pamiętać o pytaniu: czy zatem gotowanie koźlęcia w mleku innej matki nie łamało tego zakazu (S. Schorch)? Fakt, że w zakazie wspomina się tylko koźlę lub jagnię, nie musi oznaczać, że tylko do tych zwierząt się odnosi. Podobnie stwierdzenie „w mleku jego matki" nie musi ograniczać się wyłącznie do samicy, która urodziła potomstwo. Całe sformułowanie może mieć jedynie charakter paradygmatyczny. Z czasem do wspomnianej motywacji mogła dołączyć także chęć podkreślenia własnej odrębności etniczno-kulturowej, co sugeruje z kolei Richard Nelson. Nieco inne motywy, ale za to podobny proces rozwoju i czas sformułowania, zauważyć można również w przypadku zakazu spożywania wieprzowiny[91]. Takie, proponowane tu, przesłanki i droga rozwoju zakazu gotowania koźlęcia w mleku jego matki mają oczywiście charakter spekulatywny. Niemniej same wnioski znajdują oparcie w wynikach dotychczasowych poszukiwań i wydają się najmniej kontrowersyjne ze wszystkich proponowanych dotychczas rozwiązań.

Bibliografia

Alter R., *Exodus*, w: *The Five Books of Moses. A Translation with Commentary*, New York–London 2004, s. 297–535.

Braulik G., *Deuteronomium 1–16,17* (NEB), Würzburg 1986.

Bright J., *The Apodictic Prohibition: Some Observations*, „Journal of Biblical Literature" 92 (1973), s. 185–204.

Buis P., Leclercq J., *Le Deutéronome*, Paris 1963.

[91] Por. J. Lemański, *Zakaz spożywania wieprzowiny (Kpł 11,7; Pwt 14,8). Czas i przyczyny jego sformułowania*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 33 (2015), s. 78–103.

Carmichael C.M., *On Separating Life and Death: An Explanation of Some Biblical Laws*, „Harvard Theological Review" 69 (1979), s. 1–7.

Childs B.S., *Il Libro dell'Esodo. Commento critic-teologico*, Casale Monferrato 1995 (oryg. ang. 1974).

Clines D.J.A., *The Dictionary of Classical Hebrew* (jako: DCH), t. 5, Sheffield 2001.

Cohen M., *Ségrégationisme et intégrationisme comme mobiles sous-jacents ŕ l'antinomie de Dt 14,21 3t Lv 17,15–16*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses" 73 (1993), s. 113–129.

Craigie P.C., *Deuteronomy and Ugaritic Studies*, „Tyndale Bulletin" 28 (1977), s. 155–169.

Daube D., *A Note on a Jewish Dietary Law*, „Journal of Theological Studies" 37 (1936), s. 289–291.

Deiana G., Spreafico A., *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, Warszawa 2001.

Dietrich M., Loretz O., Sanmmartín J., *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU: second, enlarged edition) (ALASP 8), Leiden 1995.

Dohmen Ch., *Exodus 19–40* (HThKAT), Freiburg–Basel–Wien 2004.

Dozeman Th.B., *Exodus* (ECC), Grand Rapids–Cambridge 2009.

Eilberg-Schwartz H., *The Savage in Judaism*, Bloomington–Indianapolis, University of Indiana 1990.

Filon Aleksandryjski, *Pisma*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa 1986.

Firmage E., *The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness*, w: J.A. Emerton (ed.), *Studies in the Pentateuch* (VT.S 41), Leiden 1990, s. 177–208.

Fischer H.G., *Milk in Everything Cooked (Sinuhe B 91–92)*, w: *Egyptian Studies*, t. 1: *Varia*, New York 1976, s. 97–99.

Ginsberg H.L., *Notes on „The Birth of the Gracious and Beautiful Gods*", „Journal of the Royal Asiatic Society" 1935, s. 47–72.

Ginsberg H.L., *The Israelian Heritage of Judaism*, New York 1982.

Goedicke H., *Review of Keel: Das Böcklein in der Milch seiner Mutter (1980)*, „Journal of Near Eastern Studies" 42 (1983), s. 303.

Guillaume Ph., *Thou Shalt Not Curdle Milk with Rennet*, „Ugarit-Forschungen" 34 (2002), s. 215.

Hamilton V.P., *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2011.

Haran M., *Seething a Kid in Its Mother's Milk*, „Journal of Jewish Studies" 30 (1979), s. 23–35.

Haran M., *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und das säugende Muttertier*, „Theologische Zeitschrift" 41 (1985), s. 135–159.

Heckl R., *Ḥeleb oder ḥālāb? Ein möglicher Einfluss der frühjüdischen Halacha auf die Vokalisation des MT in Ex 23,19b; Ex 34,26b; Dtn 14,*21b, „Zeitschrift für Alrhebraistik" 14 (2002), s. 144–158.

Houston J., *Foods*, *Clean and Unclean*, DOTP, Dovners Grove 2003, s. 326–336.

Houstton J., *The Pentateuch*, London 2013.

Houtman C., *Exodus* (HCOT), t. 3, Leuven 2000.
Jacob B., *Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997.
Kaiser O. (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (jako: TUAT), t. I/2, Gütersloh 1983; t. III/5, Gütersloh 1995.
Keel O., *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes im Lichte eines altorientalischen Bildernotives* (OBO 33), Fribourg–Göttingen 1980.
Keel O., *Bildträger aus Palästina/Israel und die besondere Bedeutung der Miniaturkunst*, w: O. Keel, S. Schroer, Freiburg (Hrsg.), *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel* (OBO 67), Göttingen 1985, s. 26–38.
Knauf E.A., *Zur Herkunft und Sozialgeschichte Israels: 'Das Böckchen in der Milch seiner Mutter'*, „Biblica" 69 (1988), s. 153–169.
König E., *Das Deuteronomium* (KAT 3), Leipzig 1917.
Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (jako: KBL), t. 1–2, Warszawa 2001.
Labuschagne C.J., *„You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk: A New Proposal for the Origin of the Prohibition*, w: F. García Martínez, A. Hilhorst, C.J. Labuschagne (eds.), *The Scroptures and the Scrolls*: Studies in Honour of A.S. van der Woude (VT.S 49), Leiden 1992, s. 6–17.
Lambdin Th.O., *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego* (MPWB 11), Lublin 2011.
Lemański J., *Księga Wyjścia* (NKB II), Częstochowa 2009.
Lemański J., *Zakaz spożywania wieprzowiny (Kpł 11,7; Pwt 14,8). Czas i przyczyny jego sformułowania*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 33 (2015), s. 79–102.
Loewenstamm S.E., *Lexicographical Notes on 1. ṭbḥ; 2. hnny/ḫlny*, „Ugarit-Forschungen" 5 (1973), s. 208–211.
Loretz O., *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religionen im Alten Testament*, t. 1, Darmstadt 1990.
Lundbom J.R., *Deuteronomy. A Commentary*, Grand Rapids 2013.
Łach S., *Księga Wyjścia* (PŚST1/2), Poznań 1964.
Łach S., *Księga Powtórzonego Prawa* (PŚST II/3), Poznań–Warszawa 1971.
Majmonides, *The Guide of the Perplexed*, tłum. S. Pines, Chicago 1963.
Martens F., *Diététhique ou la cuisine de Dieu*, „Communications" 26 (1977), s. 16–45.
Mealy J.W., *You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk (Exod 23:19b; Exod 34,26b; Deut. 14,21b): A Figure of Speech?*, „Biblical Interpretattion" 20 (2012), s. 35–50.
Milgrom J., *A Kid in Its Mother's Milk*, „Direction" 12/3 (1981), s. 7–8.
Milgrom J., *You Shall Not Boil a Kid in Its Mother's Milk. An Archaeological Myth Destroyed*, „Bible Review" 1/3 (1985), s. 48–53.
Milgrom J., *Leviticus 1–16* (AB 3), New York 1991.
Moorhead J., *Cooking a Kid in Its Mother's Milk: Patristic Exegesis of an Old Testament Command*, „Augustynianum" 37 (1997), s. 261–271.

Muraoka T., *A Syntactic Problem in Lev XIX. 18b*, „Journal of Semitic Studies" 23 (1978), s. 291.

Musil A., *Arabia Petrea*, III: *Ethnologischer Reisebericht*, Wien 1908.

Nelson R.D., *Deuteronomy. A Commentary* (OTL), Louisville–London 2002.

Nielsen E., *Deuteronomium* (HAT 1/6), Tübingen 1995.

Opowiadania egipskie, tłum. T. Andrzejewski, Warszawa 1958.

Otto E., *Deuteronomium*, RGG[4], t. 2, Tübingen 1999, s. 694.

Paganini A., *Deuteronomio* (I libri biblici. Primo Testamento 5), Milano 2011.

Penna A., *Deuteronomio*, Torino 1976.

Prichard J.B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (dalej: ANET), Princeton 1960[3].

Propp W.H.C., *Exodus 19–40* (AB 2A), New York 2006.

Rad G. von, *Die fünfte Buch Mose. Deuteronomium* (ATD 8), Göttingen 1968[2].

Ratner R., Zuckerman B., *A Kid in Milk? New Photographs of KTU 1.23, Line 14*, „Hebrew Union College Annual" 57 (1986), s. 15–60.

Rüterswörden U., *Concerning Deuteronomy 14*, w: K. Finsterbusch, B. Lang (eds.), *What is Bible?* (CBET 67), Leuven 2012, s. 95–103.

Sasson J.M., *Ritual Wisdom? On „seething a Kid in Its Mother's Milk*", w: U. Hübner, E.A. Knauf (Hsrg.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanon, Israel/Palästina und Ebirnâri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag* (OBO 186), Fribourg–Göttingen 2002, s. 294–308.

Sasson J.M., *Should Cheesburger Be Kosher*?, „Biblical Archaeology Review" 19/6 (2003), s. 40–43, 50–51.

Schorch S., *„A Young Goat in Its Mother's Milk"? Understanding an Ancient Prohibition*, „Vetus Testamentum" 60 (2010), s. 121–122.

Schüle A., *Kāmōkā – der Nächste, der ist wie Du. Zur Philologie des Liebesgebots von Lev 19,18.34*, „Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt" 2 (2001), s. 115–120.

Soler J., *Sémiotique de la mourriture dans la Bible*, „Annales" 28 (1973), s. 943–955.

Spark K., *A Comparative Study of the Biblical nblh Laws*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" 110 (1998), s. 594–600.

Teeter D.A., *„You Shall Not Seethe a Kid in Its Mother's Milk", The Text and the Law in Light of Early Witnesses*, „Textus" 24 (2009), s. 37–63.

Veijola T., *Das 5. Buch Mose. Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17* (ATD 8,1), Göttingen 2004.

Virolleaud C., *La Naissance des dieux gracieux et beaux*, „Syria" 14 (1933), s. 128–151.

Weinfeld M., *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford 1972.

Weinfeld M., *The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel* (VT.S Volume C), Leiden–Boston 2004.

Weippert H., *Amos: Seine Bilder und ihr Milieu*, w: H. Weippert, K. Seybold, M. Weippert (Hrsg.), *Beiträge zur prophetischen Buldsprache in Israel und Assyrien* (OBO 64) Fribourg–Göttingen 1985, s. 7–8.

DLACZEGO NIE POWINNO SIĘ GOTOWAĆ KOŹLĘCIA W MLEKU JEGO MATKI (WJ 23,19B; 34,26B; PWT 14,21B)?

Streszczenie

Biblijny zakaz „gotowania koźlęcia w mleku jego matki" (Wj 23,19b; 34,26b; Pwt 14,21b) nie doczekał się zadowalającego wyjaśnienia. W artykule dokonany zostaje przegląd dotychczasowych propozycji. Autor sugeruje, że pierwotnie (VIII w. przed Chr.) nakaz ten związany był z obowiązującym w kontekście kultu tabu, nakazującym oddzielenie tego, co symbolizuje życie (mleko), od tego, co symbolizuje śmierć (gotowanie). Z czasem zasada ta uległa uogólnieniu i stała się jednym z elementów podkreślających odrębność etniczną i kulturową Izraela.

Słowa kluczowe: koźlę, mleko, matka, tabu, marker etniczny

WHY SHOULD NOT BOIL A KID IN ITS MOTHER'S MILK (EX 23,19B; 34,26B; DEUTERONOMY 14,21B)?

Summary

The biblical prohibition of "cooking a kid in its mother's milk" (Ex 23,19b; 34,26b; Deuteronomy 14,21b) did not live a satisfactory explanation. The article is a review of existing proposals. The author suggests that it was originally (VIII in. BC.) related with applicable in the context of worship taboo, ordering the separation of what symbolizes life (milk), from what symbolizes death (cooking). Over time, this principle generalized and became one of the elements highlighting ethnic and cultural distinctiveness of Israel.

Keywords: kid, milk, mother, taboo, ethnic marker

Translated by Mirosława Landowska