

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ  
Uniwersytet Warszawski  
Instytut Historyczny

## *Varia biblica*

### I.

W literaturze dotyczącej genezy profetyzmu biblijnego oraz w opracowaniach archeologicznych sporadycznie pojawiają się sugestie na temat roli opiatów w praktyce dywinacyjnej na starożytnym Bliskim Wschodzie, a szczególnie w Palestynie<sup>1</sup>. W opublikowanym w 2015 r. artykule troje izraelskich archeologów przedstawiło wyniki badań zawartości trzech naczyń pochodzących z Bet-Szemesz z warstw datowanych na XIV w. p.n.e.<sup>2</sup>. Typ naczyń, importowanych lub wzorowanych na naczyniach cypryjskich, świadczy o ich zastosowaniu w funkcji pojemników na cenne płyny. Przeprowadzona analiza zachowanej zawartości nie wykazała jednak śladów alkaloidów tworzących pozostałości po opiatkach. Przeprowadzone badania wskazują, że w naczyniach tych przechowywano mieszanki sporządzane na bazie oliwy, zapewne perfumy lub lekarstwa<sup>3</sup>. Choć wyniki badań zawartości naczyń z Bet-Szemesz nie falsyfikują całkowicie hipotezy o możliwości wykorzystywania substancji halucynogennych w starożytnej Palestynie, stanowią ważny przyczynek osłabiający jej prawdopodobieństwo. Jak dotąd jedyny potwierdzony przypadek obecności resztek opium dostarcza jedno naczynie pochodzenia cypryjskiego z Egiptu<sup>4</sup> oraz dwanaście naczyń zawierających ślady skopolinu — substancji halucynogennej pochodzenia roślinnego, odnalezionych w *favissae*

---

<sup>1</sup> R. MERRILLEES, *Highs and Lows in the Holy Land: Opium in Biblical Times*, „Eretz-Israel”, t. XX, 1989, s. 148\*–154\*. Na temat filistyńskich naczyń nawiązujących ikonografią do maku cf. D. BEN-SHLOMO, *Philistine Iconography. A Wealth of Style and Symbolism*, Fribourg-Göttingen 2010 (OBO, 241), s. 155–158.

<sup>2</sup> Z. CHOVANEC, S. BUNIMOVITZ, Z. LEDERMAN, *Is There Opium Here? — Analysis of Cypriot Base Ring Juglets from Tel Beth-Shemesh, Israel*, „Mediterranean Archaeology and Archaeometry”, t. XV, 2015, s. 175–189.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 180–185.

<sup>4</sup> K. KOSCHEL, *Opium Alkaloids in a Cypriote Base-Ring I Vessel (bilbil) of the Middle Bronze Age from Egypt*, „Ägypten und Levante”, t. VI, 1996, s. 159–66.

w Yavneh-Yam<sup>5</sup>. Ponieważ znaleziska z Yavneh-Yam reprezentują typową ceramikę filistyńską, można wysnuć przypuszczenie, że w ośrodkach filistyńskich praktykowano dywinację z wykorzystaniem substancji psychoaktywnych.

Nadal czekają na publikację znaleziska z wykopalisk w Ramat Rahel, stanowiska archeologicznego nieopodal Jerozolimy, gdzie w epoce perskiej znajdowała się zapewne rezydencja perskiego urzędnika otoczona ogrodem (*paradeisos*)<sup>6</sup>. Wzmianki o odnalezieniu tam śladów substancji halucynogennych w warstwach z epoki perskiej sugerują ich związek z perskimi rytuałami, w których stosowano substancję odurzającą *haoma*<sup>7</sup>.

Baza źródłowa, którą dysponujemy, jest nadal zbyt skąpa, by pozwolić na rekonstrukcję możliwych zastosowań substancji halucynogennych w starożytnej Palestynie. Gdyby istniejące dane tworzyły obraz reprezentatywny, wówczas należałoby sądzić, że zjawisko wykorzystywania takich specyfików do celów kultowych pojawiło się, lub przynajmniej nasiliło, wraz z osiedleniem się na tamtych terenach pochodzącej ze świata egejskiego ludności filistyńskiej. Aby zaryzykować dalsze uogólnianie, trzeba poczekać na kolejne znaleziska archeologiczne.

## II.

Biblia zawiera znaczną liczbę wzmianek na temat uprawy winorośli i konsumpcji wina. Z pewnością był to najpopularniejszy alkohol w starożytnej Palestynie<sup>8</sup>. Tereny zdadne do zamieszkania określane są jako wydające winorośl (Pwt 8,8; Iz 5,2; Ag 2,19), a tereny pustynne jako ich pozbawione (Lb 20,5). Owocodajna winorośl jest w Biblii symbolem urodzaju i dobrobytu (Lb 16,14; Pwt 6,10–11; Mal 3,11). Wino służyło jako napój przeznaczony do ofiar płynnych (Wj 29,40; Lb 28,7).

Z pozytywnym znaczeniem tego napoju zdaje się kontrastować symbolika łącząca ze sobą wino, krew i śmierć. Wino bywa niekiedy wiązane nie tylko z krwią, lecz także z instytucją monarchii, co najlepiej ilustruje passus z tzw. błogosławieństwa Jakuba w księdze Rodzaju.

<sup>5</sup> D. NAMDAR, A. AMRANI, R. KLETTER, *Cult and Trade in Yavneh Through the Study of Organic Residues* [w:] *Yavneh II. 'The Temple Hill' Repository Pit*, ed. R. KLETTER, I. ZIFFER, W. ZWICKEL, Fribourg-Göttingen 2015 (OBO, Seria Archaeologica 36), s. 214–223. Liczba dwunastu takich naczyń jest skromna wobec całego zestawu tego typu artefaktów odnalezionych w tym kultowym repozytorium liczącym 1700 mis i 1400 kielichów (ibidem, s. 220).

<sup>6</sup> Na temat wykopalisk w Ramat Rahel vide O. LIPSCHITS, Y. GADOT, B. ARUBAS, M. OEMING, *Palace and Village, Paradise and Oblivion: Unraveling the Riddles of Ramat Rahel*, „Near Eastern Archaeology”, t. LXXIV, z. 1, 2011, s. 2–49.

<sup>7</sup> C. MITCHELL, *A Paradeisos at Ramat Rahel and the Setting of Zachariah*, „Transeuphratene”, t. XLVIII, 2016, s. 91.

<sup>8</sup> Cf. Ph.J. KING, L.E. STAGER, *Life in Biblical Israel*, Louisville-London 2001, s. 98–101.

Juda — ciebie będą sławić bracia twoi, ręka twoja będzie na karku wrogów twoich, tobie kłaniać się będą synowie ojca twego. Szczęnię lwie, Juda; synu mój, z łupu, synu mój, się podniosłeś; czał się jak lew i jak lwica, któż go spłoszy? Nie oddali się berło od Judy ani buława od nóg jego, aż przyjdzie władca jego, i jemu będą posłuszne narody. Uwiąże ośle u krzewu winnego, a młode swojej oślicy u szlachetnej latorośli winnej; wypierze w winie szatę swą, a w krwi winogron płaszcz swój. Pociemnieją oczy jego od wina, a zęby jego zbieleją od mleka (Rdz 49,8–12).

Zanurzanie płaszcza królewskiego w winie tworzy efektowny obraz poetycki, którego wymowę wzmacnia szczególnie idiomatyczne wyrażenie „krew winogron” (*dam ‘anābîm*). Powtórnie zostało ono użyte m.in. w passusie z księgi Pwt 32,14: „Krew piłeś winogron — mocne wino” (dosł.: „pijesz krew winogron — *hamer*”)<sup>9</sup>. Istnienie takiego związku frazeologicznego może zarówno świadczyć o poetyckiej fantazji pisarzy biblijnych, jak i wskazywać na pewne symboliczne lub rytualne związki wina z krwią.

Rozdział dziesiąty księgi Kapłańskiej zawiera passus, który umieszczono w narracji dotyczącej śmierci Nadaba i Abihu, synów Aarona:

I przemówił Pan do Aarona tymi słowy: Wina i mocnego napoju nie pijcie ani ty, ani synowie twoi z tobą, gdy będziecie wchodzić do Namiotu Zgromadzenia, abyście nie pomarli. Jest to przepis wieczny dla waszych pokoleń, abyście umieli rozróżniać między tym, co święte, a tym, co nie święte, między tym, co czyste, a tym, co nieczyste, i abyście nauczali synów izraelskich wszystkich ustaw, które im ogłosił Pan przez Mojżesza (Kpł 10,8–11).

Zakaz picia alkoholu przez kapłanów umieszczony został dość sztucznie w opowieści o niejasno uzasadnionej śmierci synów Aarona. Wprowadzenie w tym miejscu przepisu dotyczącego abstynencji skłaniało komentatorów do uznania, że to właśnie alkohol był przyczyną kary (Kpł 10,2)<sup>10</sup>. Abstynencja od alkoholu wyróżniała również osoby składające śluby nazyreatu, które łączyły się ze szczególnymi ograniczeniami rytualnymi (Lb 6,2–4; cf. Sdz 13,14). Zjawisko to byłoby jednak zaskakujące na tle pozytywnej waloryzacji wina jako napoju codziennego i winorośli — symbolu urodzaju i pomyślności.

Powiązanie alkoholu z kapłanami i prorokami pojawia się m.in. w znamienym passusie z księgi Izajasza:

Biada dumnej koronie pijaków Efraima i więdnącemu kwieciciu jego wspaniałej ozdoby, która jest na głowie odurzonych winem! [...] Ale i ci chwieją się od wina i zataczają się od mocnego napoju; kapłan i prorok chwieją się od mocnego

<sup>9</sup> *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Dictionary*, Boston 1906 (repr. 1997), s. 197, 772; *The Dictionary of Classical Hebrew*, ed. D.J. CLINES, t. II, Sheffield 1995, s. 443.

<sup>10</sup> A. TRONINA, *Księga Kapłańska. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2006 (Nowy Komentarz Biblijny), s. 168–169. Abstynencja była zjawiskiem nietypowym, o czym świadczy wyjątkowy status nazyrejczyków (Lb 6) oraz Rehabitów (Jr 35).

napoju, są zmożeni winem, zataczają się od mocnego napoju, chwieją się podczas prorokowania, zataczają się podczas wyrokowania. Bo wszystkie stoły aż do ostatniego miejsca są pełne plugawych wymiocin. Kogóż to chce uczyć poznania i komu tłumaczyć objawienie? Czy odwykłym od mleka, odstawionym od piersi? (Iz 28,1.7–9).

W kolejnych wersach niedwuznacznie sugeruje się, że kapłani i prorocy zamroczeni alkoholem udzielają wyroczni<sup>11</sup>, a ich aktywność łączona jest z kultami umarłych: „I wasze przymierze ze śmiercią zostanie zerwane, a wasza umowa z krainą umarłych nie ostoi się. Gdy nadejdzie klęska potopu, zostaniecie zdeptani” (Iz 28,18).

Kojarzenie alkoholu z dywinacją nie wzbudza szczególnego zdziwienia, ale wyraźna asocjacja tej praktyki z nekromancją i kultem zmarłych otwiera ciekawe ścieżki interpretacyjne w analizie kolejnych passusów biblijnych dotyczących alkoholu<sup>12</sup>. Szczególną rolę odgrywa tu literacki wątek kielicha wina, który przynosi śmierć. Obraz ten wszedł głęboko w powszechną świadomość dzięki fragmentowi opisującemu śmierć Jezusa, gdzie przybliżenie kielicha oznacza nadchodzący koniec: „Ojcze, jeśli chcesz, oddal ten kielich ode mnie; wszakże nie moja, lecz twoja wola niech się stanie” (Łk 22,42). Skojarzenie wina z zapowiedzią śmierci zawarte zostało już w prorocztwie Jeremiasza:

Tak bowiem rzekł do mnie Pan, Bóg Izraela: Weź z mojej ręki ten kielich wina gniewu i daj z niego pić wszystkim narodom, do których cię wysyłam, aby piły i zataczały się, i szalały przed mieczem, który między nie posyłam. Wziąłem więc kielich z ręki Pana i napoiłem wszystkie narody, do których mnie posłał Pan; Jeruzalem i miasta Judy, i jego królów, i jego książąt, aby uczynić je pustkowiem, spustoszeniem, pośmiewiskiem i przekleństwem, jak to jest dziś. [...] Powiesz im: To mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela: Pijcie i upijajcie się; wymiotujcie i padajcie, nie mogąc powstać wobec miecza, który pošlę między was (Jr 25,15–18.27).

Dla mieszkańców starożytnej Palestyny wino stanowiło naturalny i powszechnie wykorzystywany napój. Trudno przy tym uznać, że abstynencja od alkoholu była szczególnie zalecana przez teksty biblijne. Zakaz jego picia dotyczy wyłącznie nazyrejczyków oraz kapłanów, przy czym nie ma pewności, czy zapis z księgi Kapłańskiej 10,8–11 rzeczywiście należy traktować jako obowiązujący przepis, który wymuszał na kapłanach wstrzeźliwość w tym zakresie. Przykład kulturowego bohatera — Noego, który po potopie zasadził winnice, a potem upoił się winem (Rdz 9,20–21), sugerować może co najwyżej ambiwalentny stosunek do alkoholu, ale z pewnością nie oznacza jednoznacznej niechęci do samego

<sup>11</sup> Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*, Toruń 2012, s. 328–330.

<sup>12</sup> Związek picia wina z kultem sakralnym i (być może) prostytucją sakralną może sugerować miejsce Oz 4,17–18: „Efraim zaprzyjaźniony jest z bałwanami, związał się z gronem pijaków! Ustawicznie uprawiają nierząd, bardziej kochają hańbę niż swoją chwałę”.

napoju. Jeśli zatem w tekstach prorockich oraz Pięcioksięgu pojawia się związek wina ze śmiercią, kontekstem nie jest zapewne jego „złowrogi” charakter, lecz raczej wykorzystanie napoju w czynnościach kultowych. Zapewne to właśnie aspekty kultu, którego nierozłącznym elementem była konsumpcja wina — o czym zaświadcza Iz 28 — wpłynęły na jego negatywne postrzeganie w części biblijnych passusów. Kojarzyło się ono zapewne autorom z kultem zmarłych, a zatem z przejawami religijności, które uznano w pewnym momencie za niestosowne<sup>13</sup>.

### III.

W Ewangelii Łukasza znajduje się ważny opis, który wywarł wpływ na późniejsze wyobrażenia na temat sceny wysmiewania Jezusa przez żołnierzy:

Gdy przyszedli na miejsce, zwane Czaszką, ukrzyżowali tam Jego i złoczyńców, jednego po prawej, drugiego po lewej Jego stronie. Lecz Jezus mówił: Ojczy, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią. Potem rozdzielili między siebie Jego szaty, rzucając losy. A lud stał i patrzył. Lecz członkowie Wysokiej Rady drwiąco mówili: Innych wybawiał, niechże teraz siebie wybawi, jeśli On jest Mesjaszem, Wybrańcem Bożym. Szydzili z Niego i żołnierze; podchodzili do Niego i podawali Mu ocet, mówiąc: Jeśli Ty jesteś królem żydowskim, wybaw sam siebie. Był także nad Nim napis w języku greckim, łacińskim i hebrajskim: To jest Król żydowski (Łk 23,33–38).

Elementem drwin pod adresem Jezusa jest zatem podanie mu do picia octu. W Ewangelii Mateusza znajduje się precyzyjny opis gestu podania płynu: „Zaraz też jeden z nich pobiegł i wzięwszy gąbkę, napełnił ją octem, włożył na trzcinę i dawał Mu pić” (Mt 27,48). Większość polskich tłumaczeń posługuje się w tych miejscach słowem „ocet” dla oddania greckiego terminu: ὄξος. Jedynie przekład „Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata”, wydane przez Strażnica — Towarzystwo Biblijne i Traktatowe. Zarejestrowany Związek Wyznania Świadców Jehowy w Polsce, słowo to tłumaczy jako „kwaśne wino”. Należy jednak zaznaczyć, że nie jest to zasługą polskich tłumaczy, lecz autorów amerykańskiej podstawy: „New World Translation of the Holy Scriptures” (wyd. 1984). W greckim oryginale tekst ten brzmi następująco: καὶ εὐθέως δραμῶν εἰς ἕξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλὰ μω ἐπότιζεν αὐτόν. Płyn podany Jezusowi w gąbce to zatem ὄξος. Przekład tego terminu za pomocą słowa „ocet” nasuwa skojarzenia (trudno sądzić, że niezamierzone przez tłumaczy) z upokorzeniem, szykanami i złośliwym okrucieństwem, którym mieli się wykazać rzymscy żołnierze u stóp krzyża. Tymczasem grecki termin ὄξος istotnie oznaczał „kwaśne wino”, lecz właśnie takie wino, z powodu niższej ceny, należało do najczęściej

<sup>13</sup> Na temat kultu zmarłych w starożytnej Palestynie cf. B.B. SCHMIDT, *Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*, Tübingen 1994 (FAT 11).

pitych<sup>14</sup>. Joseph A. Fitzmyer twierdzi, że termin ten oznacza nie tyle wino kwaśne, ile wytrawne<sup>15</sup>. Przyznaje przy tym, że był to napój powszechnie konsumowany<sup>16</sup>. Badacze w omawianym passusie widzą zatem wątek złośliwego naigrywania się z konającego Jezusa, nie zaś życzliwy gest napojenia go zwykłym winem, uznając ewangeliczne wzmianki z Mt 27,48 oraz Mk 15,36 za aluzję do Ps 69,22: „Dodali żółci do pokarmu mego, a w pragnieniu moim napoili mnie octem”.

Grecki termin *ōzōc* w LXX pojawia się w kilku miejscach: Lb 6,3; Ps 68(69),22; Rut 2,14; Przysł 25,20<sup>17</sup>. We wszystkich tych przypadkach jego hebrajskim odpowiednikiem jest termin *homeš*, które wywodzi się z rdzenia *hmš*, oznaczającego „być kwaśnym”<sup>18</sup>. Słowo oznaczające wino gorszego gatunku, określane za pomocą terminu wskazującego na jego kwaśność, pojawia się również w materiale epigraficznym, w jednym z listów z Arad (druga połowa VII w. p.n.e.): „Do Eliaszyba: przekaz Kittim 2 baty wina na cztery dni i 300 chlebów. Przynieś jutro cały *homer* wina. Nie spóźnij się. Jeśli zostało też kwaśne wino, daj im również” (przekł. — Ł.N.-S.)<sup>19</sup>. Zróżnicowanie terminów hebrajskich używanych na określenie wina doskonale ilustruje Lb 6,3: „to niech powstrzyma się od wina i napoju odurzającego. Nie będzie pił octu winnego i octu z napoju odurzającego, nie będzie pił żadnego soku z winogron i nie będzie jadł winogron ani świeżych, ani suszonych” (dosł.: „Od wina (*jain*) i mocnego napoju (*šekar*) powinien się powstrzymać. Kwaśnego wina (*homeš jain*) oraz kwaśnego mocnego napoju (*homeš šekar*) nie powinien pić. I wszystkich napojów (*šeret*) z winogron nie powinien pić ani winogron, zarówno świeżych, jak i suszonych nie jeść”).

Można zatem przyjąć, że zarówno grecki termin użyty w Ewangeliach, jak i związany z nim hebrajski odpowiednik nie miały wskazywać na napój niezdatny do picia, co sugeruje zastosowanie słowa „ocet” w polskich przekładach. Nie siląc się na próby rekonstrukcji walorów smakowych wina określanego mianem *ōzōc* lub *homeš*, należy mieć na uwadze fakt, że było ono jednym z najczęstszych i najpowszechniej stosowanych napitków w Judei.

<sup>14</sup> LSJ<sup>9</sup>, s.v. podaje przekłady: „poor wine”, „vin ordinaire” lub „vinegar”.

<sup>15</sup> J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X–XXIV. A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale 2005<sup>2</sup> (The Anchor Bible 28A), s. 1505. Tłumaczenie tego terminu jako „vinegar” przewija się w literaturze przedmiotu, zwłaszcza interpretującej gest podania wina jako formę upokarzania Jezusa, cf. D.C. ALLISON jr., *Matthew* [w:] *The Oxford Bible Commentary*, ed. J. BARTON, J. MUDDIMAN, Oxford 2007<sup>2</sup>, s. 884.

<sup>16</sup> J.A. FITZMYER, *The Gospel*, s. 1505.

<sup>17</sup> J. LUST, E. EYNIKEL, K. HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, t. I–II, Stuttgart 1996, s.v.

<sup>18</sup> D. CLINES, *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. II, Sheffield 1996, s. 257–258.

<sup>19</sup> Y. AHARONI, *Arad Inscriptions*, Jerusalem 1981, nr 2, s. 15–16.