

Ks. Marek Dzik

Wyższe Seminarium Duchowne w Rzeszowie

mdzik2010@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2017.002>

10 (2017) 1: 35–63

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

„Nie upijajcie się winem..., ale napełniajcie się Duchem” (Ef 5,18). Relacja „Duch – alkohol” w Biblii

„And do not get drunk with wine... but be filled with the Spirit” (Eph 5,18). The relationship „Spirit – alcohol” in the Bible

Streszczenie. Artykuł został napisany w celu pokazania relacji jaka istnieje pomiędzy „duchem” i „alkoholem” w Biblii. Termin „duch” oznacza Ducha Bożego lub Świętego. Termin „alkohol” jest desygnatem posiadającym swoje szczegółowe odpowiedniki w Biblii, spośród których najważniejszymi są „wino” i „sycera”. Relacja „duch – alkohol” pojawia się w formie pośredniej jak i bezpośredniej zarówno w Starym jak i Nowym Testamencie. W sumie 12 razy. Omawiana zależność występuje we fragmentach pochodzących z różnych warstw historycznych i kulturowych, a także w różnych rodzajach literackich. Pojawia się w formie negatywnej bądź pozytywnej. Mimo iż w Biblii wino jest symbolem radości w przypadku pijaństwa i uzależnienia zamienia się w czynnik destrukcyjny, zamykający na posiadanie Ducha (Bożego, Świętego). Abstynencja wynika ze ślubu nazireatu, skutkuje posiadaniem Ducha (Bożego, Świętego), który umożliwia realizację wielkich dzieł zleconych przez Boga.

Abstract. This article was written to demonstrate the relationship that exists between „spirit” and „alcohol” in the Bible. The term “spirit” means very often the Spirit of God or the Holy Spirit. The term “alcohol”, although it is not found in the Bible, has got specific counterparts of which the most important is “wine”. The relationship „spirit – alcohol” appears in the indirect and direct forms, both in the Old and New Testaments – a total of 12 times. The discussed dependence exists in the episodes which come from various historical and cultural layers as well as various literature types. It appears in negative or positive forms. Although in the Bible wine is a positive symbol of joy, in the case of drunkenness and addiction turns into a negative factor, closing to the Spirit of God which is necessary for the fulfillment of God’s calling. On the positive side the nazirite vow involving abstinence, is connected with having the Spirit of God that enables men to realize the great works commissioned by God.

Słowa kluczowe: Duch Boży; Duch Święty; alkohol; wino; sycera; nazireat; pijaństwo; abstynencja.

Keywords: The Spirit of God; the Holy Spirit; alcohol; wine; strong drink; the nazirite vow; drunkenness; abstinence.

Alkohol towarzyszy ludzkości od początku jej istnienia co potwierdza historia Noego (zob. Rdz 9,20–27). Natchnieni autorzy zdają sobie sprawę z pozytywnych jak i negatywnych skutków jego używania. Niektórzy spośród nich ukazują relację jaka istnieje pomiędzy Duchem (Bożym, Świętym) a alkoholem w tekstach zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Będzie ona przedmiotem badań prezentowanego artykułu. Wybrane fragmenty zostały podzielone na dwie kategorie: pośrednie i bezpośrednie. Kryterium wyboru stanowi obecność w nich terminów „duch” i „wino” lub jego odpowiedników. W tekstach pośrednich występuje jeden z omawianych elementów, a drugi domyślnie, lub obydwa, ale w odniesieniu do różnych podmiotów. W tekstach bezpośrednich występują oba terminy w odniesieniu do tego samego podmiotu.

I. Stary Testament

1. Terminologia

Omówione zostaną podstawowe terminy dotyczące ducha i alkoholu występujące w analizowanych tekstach.

1.1. Duch

b1) Forma rzeczownikowa

Termin „duch” określany jest hebrajskim słowem רוח. W Starym Testamencie miał on szerokie znaczenie:

- „wicher, wiatr, powiew” (Ez 13,13; 1Krl 19,12),
- „oddech” ludzki (Rdz 2,7) lub wszelkiej istoty żyjącej (Job 34,14–15),
- „obca moc zamieszkująca w człowieku” łącząca się ze stanem duszy człowieka (np. „duch zazdrości, podejrzania” רוח־קנאה – Lb 5,14), „duch skruszony” (רוח נשברה – Ps 51,19 „duch niezgody” (רוח רעה – Sdz 9,23)
- „Duch Boży, Pana” (רוח אלהים – Rdz 1,2; רוח־יהוה – Sdz 3,10); „Duch Święty” (רוח קדש – Iz 63,11)¹.

Jeden raz w Dn 5,23 duch jest określony jako נשוא.

¹ Por. J. Guillet, *Duch, Duch Boży*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 224–235.

b2) Forma czasownikowa

Formę czasownikową reprezentują termin „tchnąć” (נפח – Rdz 2,7), jak również formy opisowe np. „stworzyć” (יצר) w sensie „tchnąć ducha we wnętrze człowieka” (ויצר רוח־אדם בקרבו) – Za 12,1).

1.2. Alkohol

a1) Forma rzeczownikowa

Stary Testament nie posiada jednego ogólnego desygnatu na oznaczenie alkoholu. Jeśli jest o nim mowa, to w tekście pojawia się konkretne odniesienie do jego rodzaju. Według szacunków istnieje 10 różnych terminów związanych z jego sposobem produkcji i stopniem sfermentowania². Najczęściej są nimi hebrajskie: יין – 141 razy, תירוש – 38 razy, שֶׁכַר – 20 razy³, יֶקֶב – „prasa”, „tłocznia”, wychodzący spod prasy sok gronowy będący synonimem wina – 16 razy. Niekiedy to samo słowo mogło mieć różną wymowę symboliczną np. Izajasz sok znajdujący się w gronach (תירוש) nazywa „błogosławieństwem” (zob. 65,8), natomiast Ozeasz mówi, że „wino i tijrosz” (יין ותירוש) odbierają rozum (zob. 4,11). Charakterystycznym jest zwrot „wino i sycera” (יין ושֶׁכַר). Posiada on szerszy zakres znaczeniowy oznaczając wszelki napój odurzający: tak *Targum PsJ*⁴. W dawnym Izraelu do produkcji alkoholu w postaci sfermentowanego soku dodawano także daktyle czy inne owoce⁵.

² Szerzej zob. H. Patryarcha, *Alkohol w Biblii – czyli kto, co pił i dlaczego*, [dostęp: 30 października 2015]: <http://jadlodajnia.org/2014/11/16/alkohol-w-biblii-czyli-kto-co-pil-i-dlaczego/>

³ Czasem na język polski jest tłumaczone jako miód - w domyśle pitny.

⁴ Inaczej *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, który w kontekście ograniczeń wynikłych z nazireatu twierdzi, że chodziło tylko o produkty z winogron, a nie np. piwo czy miód pitny, zob. *Księga Liczb*, w: J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 146.

⁵ Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, w: *Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament. Tom III*, s. 164.

a2) Forma czasownikowa

Poruszane zagadnienie dotyczy także problemu nadużywania alkoholu, dlatego należy wziąć pod uwagę termin „upić się”. Hebrajskie חָמַר znaczy „pić”, ale może również oznaczać pijaństwo – np. Rdz 9,21; 1Sm 1,14; 2Sm 11,13. Tak też ten termin przetłumaczyła LXX w Rdz 43,34, gdzie jest mowa o braciach Józefa, upojonych przez niego podczas uczty.

2. Omówienie wybranych tekstów

2.1. Teksty pośrednie

a1) Kpł 10,8-11

Analizowany tekst stanowi odrębną jednostkę literacką umiejscowioną w centrum dłuższego fragmentu 10,1–20, co świadczy o jej ważności⁶. Dotyczy Aarona i jego synów Eleazara i Itamara. Zawiera część instrukcji, przekazanej im za pośrednictwem Mojżesza, dotyczącej postępowania związanego z funkcją kapłańską. Otrzymali ją w wyniku Bożego wyboru wyrażonego w sposób publiczny poprzez namaszczenie olejem (zob. Kpł 8,12; Wj 28,41; 29,4–9; 30,30; 40,15), które oznaczało napełnienie mocą Bożą oraz trwałość kapłaństwa (zob. Wj 40,15)⁷. Od tej pory stali się „Bożymi Pomazańcami”. Termin „duch” (רוּחַ) nie jest obecny w omawianym fragmencie, lecz na podstawie analogii z tekstami, w których jest mowa o wzięciu namaszczonego w posiadanie przez Ducha (zob. 1Sm 16,13; Iz 61,1; Łk 4,18), należy wnioskować, że Jego obecność była istotnym elementem całej uroczystości⁸. Można zatem przyjąć, że autor tekstu Kpł 10,8–11, jak i jego odbiorcy zdawali sobie sprawę z obecności Ducha Bożego mieszkającego w każdym kapłanie. Bóg przekazał im 3 pouczenia. Pierwsze dotyczyło zakazu spożywania wina i sycery (יַיִן וְשֵׂכָר) przed i podczas sprawowania świętych czynności w Namiocie Spotkania (Kpł 10,9a). Zakaz związany jest z bardzo surową restrykcją w razie jego złamania, czyli ze śmiercią. Tragiczny przykład znajduje się w poprzedzających wersetach, opisujących zachowanie Nadaba i Abihu, synów Aarona, którzy ofiarowali Bogu

⁶ Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 164.

⁷ Por. I de la Potterie, *Namaszczenie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 516–517.

⁸ Por. F. Gryglewicz, *Listy Katolickie. Pierwszy list św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, w: *Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 378.

inny ogień niż nakazany i dlatego umarli (Kpł 10,1–2). Midrasze żydowskie wiążą ich grzech z pijaństwem (*Pesiq. R. Kah. 26,9; LevR 20,9*)⁹. Stwierdzenie „To jest ustawa wieczysta dla wszystkich waszych pokoleń...”¹⁰ (Kpł 10,9d) w tłumaczeniu *Biblii Tysiąclecia* czy *Biblii Poznańskiej* jest łączone z kolejnymi poleceniami: „abyście rozróżniali pomiędzy tym co święte, a tym, co nieświęte, między tym, co nieczyste, a tym co czyste, abyście nauczali Izraelitów wszystkich ustaw, które Pan ogłosił wam przez Mojżesza” (Kpł 10,10–11). W takim ujęciu nakaz abstynencji wydaje się być odrębnym od wersetów 10 i 11. W języku hebrajskim werset 9 rozpoczyna się od zakazu spożywania wina i sycery, a potem dopiero mają miejsce kolejne wywody. Werset 10,9 składa się z trzech zdań składowych: „Wina i sycery nie będziecie pić, ty i twoi synowie” (a), „kiedy będziecie wchodzić do Namiotu Spotkania” (b), „abyście nie zostali zabici” (c)¹¹. Wprawdzie z racji różnic pomiędzy logiką obu języków, trudno jest je dokładnie przetłumaczyć, ale można przyjąć, że podobnie jak w języku polskim od strony gramatycznej zdanie „a” jest zdaniem głównym, nadrzędnym do „b” i „c”. Zdanie „a” ma wpływ nie tylko na rozumienie „b” i „c”, ale także dwóch pozostałych wersetów: „abyście rozróżniali pomiędzy tym co święte, a tym, co nieświęte, między tym co nieczyste, a tym co czyste, abyście nauczali Izraelitów wszystkich ustaw, które Pan ogłosił wam przez Mojżesza” (Kpł 10,10–11). Stwierdzenie o „wieczystej ustawie” (10,9d), jakkolwiek bardzo ważne, jest zdaniem wtrąconym, które w języku hebrajskim nie zawiera czasownika. Nie przerywa ono narracyjnej komunikacji pomiędzy 10,9abc i 10,10–11. Autor wyraźnie chce podkreślić, że abstynencja w czasie wykonywania świętych czynności jest niezbędnym warunkiem umożliwiającym kapłanom wypełnienie zadań, do których zostali powołani.

Całość opowiadania może prowadzić do wniosku, że spożywanie alkoholu w czasie lub przed wykonywaniem świętych czynności, grozi utratą Ducha Bożego pozwalającego w sposób właściwy na realizację powierzonego przez Boga zadania, stąd perspektywa kary śmierci w razie braku posłuszeństwa Bożemu rozporządzeniu.

a2) Sdz 13,2–24

Tekst Sdz 13,2–24 stanowi odrębny rozdział. Koncentruje się na cudownych narodzinach Samsona i jego statusie nazirejczyka. Bezpłodna matka otrzymuje

⁹ Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 168–169.

¹⁰ Cytacja tekstów biblijnych za *Biblią Tysiąclecia*, Wydanie piąte, chyba że zostanie wskazane inne tłumaczenie.

¹¹ Tłumaczenie własne.

od tajemniczego posłańca przyrzeczenie narodzin syna, który odegra niezwykle rolę w dziejach narodu wybranego (zob. Sdz 13,2–4). Zostanie poświęcony Bogu „od chwili urodzenia, aż do swojej śmierci” (Sdz 13,7). Zwrot ten oznacza cały okres życia. Ojciec Samsona Manoach jest wspomniany 15 razy, ale w ogóle nie pojawia się w rozdziałach 14 i 15, w podobny sposób ukazujących połączenie jego niezwyklej siły z cudownym narodzeniem. To między innymi wskazuje na odrębność 13,2–24. Wewnętrzne powiązania wszystkich tekstów opisujących historię życia Samsona dość jasno pozwalają stwierdzić, że dotyczący go materiał składa się z co najmniej trzech różnych bloków: 13,2–24; 14,1–15,19; 16,1–31a. Każdy z nich ma inną podbudowę i pokazuje nie tylko kolejne części życia, ale także jego delikatnie różny obraz. Mimo to czytelnik ma pewność, że opowiadanie dotyczy tej samej osoby¹².

Dwa omawiane elementy „wino i sycera” (רַחֵם וַיַּיֵּץ) oraz „Duch (Jahwe)” łączą się z odrębnymi podmiotami.

Pierwszy dotyczy matki Samsona. Anioł zabrania jej picia wina i sycery oraz spożywania nieczystych pokarmów (zob. Sdz 13,4; por. 13,13)¹³. Dzięki temu zobowiązaniu jej syn będzie Bożym wybranym: „Oto poczniesz i poradzisz syna, a brzytwa nie dotknie jego głowy, gdyż chłopiec ten będzie Bożym nazirejczykiem” (Sdz 13,5). Zakaz strzyżenia włosów był jednym z trzech wchodzących w skład ślubu nazireatu: obcinania włosów, spożywania alkoholu i zbliżania się do zmarłych osób (zob. Lb 6,1–7)¹⁴. W Sdz 13,5 w miejsce kontaktu ze zmarłymi występuje spożywanie nieczystych pokarmów.

Drugi podmiot dotyczy Samsona: 13,25 („Duch Pana”); 14,6 („Duch Pana”), 14,19 („Duch Pana”); 15,14 („Duch Pana”); 15,19 („duch życia”). Zarówno od strony logiki tekstu, jak i analiz historyczno-krytycznych nie ma jednak żadnych wątpliwości, że napełnienie go „duchem Pana” w opisywanych momentach należy łączyć ze ślubem nazireatu.

Zadania obu podmiotów łączą się i uzupełniają. Nazireat, zawierający warunek abstynencji, podjęty przez matkę i kontynuowany przez Samsona spr-

¹² M.Z. Brettler, *The Book of Judges*, s. 43–44.

¹³ Obraz narodzin Samsona jest w pewnej mierze podobny od innych cudownych narodzin dzieci z bezpłodnych kobiet, np. Samuela, ale brak jest modlitwy żony Manoacha. Istnieje teoria, która poczęcie Samsona przypisuje boskiemu posłańcowi opierając się na Rdz 6,1–4 – szerzej zob. M.Z. Brettler, *The Book of Judges*, s. 44–49.

¹⁴ Zakaz spożywania wina czy szerzej w ogóle alkoholu w niektórych księgach łączy się negatywnym symbolem kultury osiadłej, której zagrożenia ilustruje historia Noego (Rdz 9,18–27). Ślub nazireatu podejmowali zarówno mężczyźni, jak i kobiety w różnych okolicznościach, na pewien okres lub na całe życie, najczęściej jako dziękczynienie za otrzymane łaski bądź o uproszenie potrzebnych łask – szerzej zob. W. Chrostowski, Nazireat, w: *Encyklopedia Katolicka. Tom XIII*, kol. 867–868.

wił, że otrzymał on Ducha Bożego, dzięki któremu stał się mędrce zadającym przeciwnikom trudne zagadki oraz niepokonanym przez nich reprezentantem Izraela, dopóki nie złamał danych Bogu przyrzeczeń.

a3) Iz 19,14

Werset Iz 19,14 znajduje się w dłuższym passusie zawierającym zbiór prorocत्व o narodach Iz 13–21. Zebrany materiał został zgrupowany w dwóch częściach: a) 14,28–17,14 – narody otaczające Izrael, b) 18–19 – wielkie potęgi światowe. Ukazuje on sąd Boży, będący wynikiem ich pychy. Z tego powodu zostaną ukarane. Bóg posiada wszechwładną moc i jest jedynym władcą całej ziemi. Naród wybrany przetrwa, jeśli zamiast pokładać nadzieję w układach politycznych, całkowicie zaufa Bogu¹⁵.

Iz 19,14 stanowi fragment wypowiedzi przeciwko mądrości egipskiej zawartej w Iz 19,11–14. Była ona znana w całym ówczesnym świecie. Wypowiadali ją „mędrzy” (חֲכָמִים) przypisujący sobie dworskie pochodzenie (zob. Iz 19,11–12). Ich rady stają się bezużyteczne, ponieważ nie opierają się na Bożej mądrości. Aby udowodnić swoją tezę, prorok używa greckiej diatryby: zadaje retoryczne pytania potępiające przeciwnika jego własnymi słowami (19,11–12) oraz ukazuje ostry i odpychający obraz w postaci wymiotującego i zataczającego się pijaka (19,14)¹⁶. Stan mędrców związany jest z wylaniem (zesłaniem) przez Boga „ducha obłędu”¹⁷. Aktywnym podmiotem jest Bóg, a odbiorcami Jego działania są mędrzy egipscy. Izajasz uwypukla przekonanie semickie, że nic na świecie nie jest wyłączone spod Bożej kontroli, co nie oznacza, że pomniejsza winę odbiorców. Na określenie „wylania” („zesłania”) używa hebrajskiego rdzenia נָסַח. Znaczy on także „mieszać”¹⁸. Bardzo często w Starym Testamencie powiązany jest z alkoholem. Izajasz stosuje go trzy razy 5,22; 19,14; 22,8. W 5,22 jest elementem satyry przeciwko pijaństwu: „Biada tym, którzy są bohaterami w picciu wina i śmiałkami w mieszaniu sycery”. Ps 75,9 używa go w negatywnym kontekście, mówiąc o picciu zmieszanego wina z kielicha Pana przez wszystkich niegodziwych, a Prz 9,2.5 w pozytywnym, mówiąc o mądrości. Hebrajskie wyrażenie רוּחַ עֵשִׂים można przetłumaczyć jako „duch zamętu, zamiesza-

¹⁵ Szerzej zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, rozdziały 13–19, tom XXII/część 2, w: *Nowy Komentarz Biblijny, Stary Testament, tom III*, s. 27–32.

¹⁶ Tamże, s. 188.

¹⁷ *Biblia Tysiąclecia*.

¹⁸ Por. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu. Tom I*, s. 569.

nia, wypaczenia”¹⁹, co sugeruje, że prorocтва mędrców egipskich są zwodnicze, prowadzą na manowce podobne do drogi pijaka. Po otrzymaniu ducha obłądu stają się działającym podmiotem, a odbiorcami ich aktywności są mieszkańcy Egiptu. Do takiego wniosku uprawnia bezpośrednia komunikacja narracyjna pomiędzy zdaniem współrzędnymi: „Pan rozlał w nich ducha obłądu; oni powiedli (הנה) Egipt na błędną drogę, w każdym jego dziele” (Iz 19,14a,b), a zdaniem porównawczym: „podobnie jak wymiotujący pijak schodzi ze swej drogi” (הנה – 19,14c)²⁰. W obu przypadkach pojawia się ten sam termin „zwozić” (הנה), mający podobne znaczenie w Iz 28,7; Hi 12,25. Wymowa całej wypowiedzi jest jasna: Izraelici, nie powinni szukać ratunku w Egipcie, ponieważ jest niewiarygodny. Prawdziwą mądrość posiada tylko Bóg.

Relacja terminów „duch” i „wino” wskazuje, że alkohol nie jest przyczyną negatywnego postępowania mędrców egipskich. Bóg zsyła ducha obłądu a oni pod jego wpływem zachowują się jak pijacy. Alkohol odgrywa rolę porównawczą. Jednak sam fakt odwołania się do negatywnych skutków jego nadużycia w tak ważnym prorockim kontekście jest znamieny. Prowadzi do wniosku, że efektem pijaństwa jest utrata rozumu (posiadanie „ducha zamętu, zamieszania, wypaczenia”), brak samokrytycyzmu prowadzący do błędnej oceny, która sprawia, że pijany uważa się za mądrego, tymczasem jest głupcem, nie potrafiącym znaleźć prostej drogi. Głupcami są również ci, którzy go słuchają.

a4) Iz 28,7-13

Fragment Iz 28,7–13 składa się z oskarżenia i zapowiedzi sądu. Jego przynależność do kolejnych passusów budzi kontrowersje. Jedni zaliczają go do Iz 28,1–6 opierając się na kryterium „pijaństwa”, inni łączą go z Iz 28,14–22 z powodu „zuchwalstwa” potępionego w wersecie 14, które wydaje się nawiązywać do Iz 28,9–10. Dyskusja toczy się między innymi wokół adresatów zapowiedzi. Wprawdzie początek rozdziału 28,1–4 został skierowany przeciw przedstawicielom Królestwa Północnego, jednak nie należy wykluczyć, że pozostałe werseły nawiązują do plemion Beniamina i Judy²¹. Biorąc pod uwagę kontekst logiczny, niezależnie od pozostałych badań historyczno-krytycznych²², wydaje się, że Iz 28,7–13 należy połączyć z Iz 28,1–6.

¹⁹ Tamże, s. 748.

²⁰ *Biblia Tysiąclecia*.

²¹ Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, s. 479.486.

²² Bibliści zastanawiają się z jakiego okresu pochodzi tekst, o jakich prorokach myśli Izajasz – por. H. Wildberger, *Jesaja*, 3 Teilband, *Jesaja 28–39, das Buch, der Prophet und seine Botschaft*, w: *Biblicher Kommentar Altes Testament*, s. 1056–1058.

W analizowanym tekście Iz 28,7–13, autor zwraca się przeciwko kapłanom i prorokom, zarzucając im nadużywanie wina i sycery (גַּיַו וְיִשְׂכָּר). Powołanie jednych, jak i drugich było związane z namaszczeniem. Prorocy nie byli namaszczani w sensie dosłownym, lecz symbolicznym. Przykładem jest powołanie Elizeusza na następcę Eliasza (zob. 1Krl 19,16; Iz 61,1), które wskazuje na nieokreślony sposób przekazania Ducha Bożego, uwiarygadniającego go jak proroka oraz uzdalniającego do wypełnienia misji²³. O tym, że prorocy mieli świadomość posiadania Ducha Bożego, świadczy Izajasz, który pragnąc podkreślić wagę swojej misji, pisał: „Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaszczył. Posłał mnie...” (Iz 61,1)²⁴.

Oskarżenie Izajasza koncentruje się wokół pijaństwa, które było surowo piętnowane przez proroków (zob. Am 6,4–7), a paradoksalnie zostało również skierowane do nich samych. Powoduje ono odrażające zachowanie prowadzące do duchowego zaślepienia (zob. Iz 29,9–10). Bezpośrednim skutkiem pijaństwa przedstawicieli obu grup jest „zataczanie się”, „majaczenie” inaczej „zwidzenie”, a także w domyśle wydawanie błędnych wyroków (zob. Iz 28,7). W wersecie 7 aż trzy razy pojawia się sentencja sugerująca prowadzenie na manowce: תָּעוּ ... שָׁגוּ; תָּעוּ ... שָׁגוּ; תָּעוּ ... שָׁגוּ. Można w niej dostrzec wyraz poirytowania Izajasza, który naśladuje zachowanie jękających się pijaków podczas orgii, wykrzykujących urywane dźwięki²⁵. Ich przepowiadanie jest niezrozumiałe, nie dlatego, że trudno jest pojąć Boga, lecz z powodu utraty mandatu Jego reprezentanta. Ostatnia sugestia jest bardzo groźna, ponieważ głównym sędzią był Bóg i wyroki były ogłaszane w Jego imieniu. Zachowanie pijanych kapłanów i proroków ośmieszało Jego autorytet. Fałszywe werdykty bądź przepowiednie mogły sprowadzić na kraj olbrzymie nieszczęście, co w istocie stało się faktem w postaci agresji asyryjskiej²⁶. Stwierdzenie Izajasza sugerujące, że zarówno kapłani, jak i prorocy wydawali wyroki, jest dość tajemnicze, bo prawo do ich ferowania

²³ Por. Z. Pawłowski, *Namaszczenie*, w: *Encyklopedia Katolicka Tom XIII*, kol. 687. Także przywódcy ludu nazywani sędziami posiadali Ducha Bożego – zob. Sdz 3,10; 6,34; 11,29; 13,25.

²⁴ Szerzej na temat posiadania przez proroków Ducha Świętego zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha. Tom I*, s.43–46.

²⁵ Zdaniem T. Brzegowego na podstawie innych tekstów takich jak Oz 4,17–18; Am 6,5; Jr 16,5 można tu widzieć nawiązanie do uczt pogańskich marzeah powiązanych z czynnościami kulturowymi – por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, s. 489–490. Jednak biorąc pod uwagę informację na temat sądu, wydaje się to mało prawdopodobne. Być może chodzi o nadużycia związane z faktem spożywania wina jako symbolu radości, w tym także podczas uczty mesjańskiej (zob. Iz 25,6).

²⁶ Tamże.

posiadali ci pierwsi (zob. Pwt 17,8–13; Ez 44,23n), bądź przywódcy ludu (zob. Wj 18,13–26; 2Sm 15,1–6; 1Sm 7,16n) w czasach zamierchłych nazywani sędziami (np. Otniel, Gedeon, Jefte, Samson)²⁷. Pisze tak zapewne z racji posiadania przez nich Ducha Bożego otrzymanego w czasie namaszczenia oraz wspólnej odpowiedzialności za sanktuarium w Jerozolimie. W przypadku proroków chodziło o ocenę duchowej sytuacji Izraela, a nie jurydyczne wyrocznie²⁸.

Wzmianka o zabrudzeniu stołów przez wymioty (zob. Iz 28,8) może również posiadać głębsze znaczenie wskazujące na nieczystość rytualną. Kolejny fragment Iz 28,9–13 jest trudny do przetłumaczenia, a co za tym idzie do zinterpretowania. Trudno powiedzieć, czy w wersecie 10 zawierającym ciąg niezrozumiałych wyrazów שָׁם זָעִיר שָׁם לְקוֹזְעִיר קוֹ לְקוֹ קוֹ לְצִוּוֹ צִוּוֹ לְצִוּוֹ קִי צִוּוֹ chodzi o autorską wypowiedź proroka, czy są to słowa jego oponentów (zob. 28,13). Jedni uważają, że jest to przedrzeźnianie języka używanego przez pijanych biesiadników. Inni sądzą, że piętnowani kapłani i prorocy posługują się mową charakterystyczną dla świątynnych proroków porównywalną z glosolalią pisarzy z Qumran i pierwszych chrześcijan²⁹. Zdaniem komentatorów próbujących rozszyfrować znaczenie tekstu, w wersecie 9 – 10 kapłani wyśmiewają nauczanie Izajasza, jakby chodziło o lekcję abecadła. Werset 11 sugeruje, że sposób nauczania proroka nawiązuje także do niezrozumiałej mowy akadyjskiej, którą będą się posługiwać Asyryjczycy, przyszli zdobywcy północnego państwa izraelskiego³⁰. Niezależnie od przyjętej interpretacji jest faktem, że sprawiąca tyle kłopotów mowa kapłanów i proroków wynika z pijaństwa.

Wino i sycera pite w nadmiarze oraz w nieodpowiedniej chwili sprawiały, że kapłani oraz prorocy byli całkowicie niezdolni do sprawowania swoich religijnych funkcji. Informacja o majaczeniu i wypowiedaniu niezrozumiałych słów może być ironicznym nawiązaniem do wydawania orzeczeń sądowych bądź prorokowania, które powinno odbywać się pod wpływem Ducha Bożego, a było skutkiem alkoholowego odurzenia.

a5) Dn 5,1–24

Omawiany tekst znajduje się w rozdziale 5 opisującym ucztę króla Baltazara. Rozpoczyna się informacją o piciu wina (חֲמֵרָא) przez króla wraz z tysiącem możnowładców. Gdy król „zasmakował” w alkoholu rozkazał przynieść srebrne i złote naczynia z domu Pańskiego z Jerozolimy, zrabowane przez jego ojca

²⁷ J. Corbon, P. Grelot, Sąd, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 860.

²⁸ Por. H. Wildberger, *Jesaja*, s. 1058–1059.

²⁹ Ostatnia opinia mocno łączy proroków i kapłanów z posiadaniem Ducha Bożego.

³⁰ Szerzej na ten temat zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, s. 491–494.

Nabuchodonozora. Posłużyły one do wychylania kolejnych porcji trunku. Termin „smakować” (טַעַם) nie musi mieć negatywnego znaczenia, tu jednakże wydaje się takie posiadać. Pod wpływem wina zarówno król, jak i uczujący zaczęli wychwalać pogańskich bożków. W tym czasie na ścianie pałacu królewskiego pojawiła się ręka pisząca tajemnicze wyrazy. Przerażony król wezwał chaldejskich mędrców, jednak żaden z nich nie mógł wyjaśnić ich znaczenia. Uczynił to dopiero Daniel, posiadający „ducha świętych bogów” (רוּחַ אֱלֹהִין קְדִישִׁין – 5,11; por. 5,14) i mądrość podobną do „mądrości bogów” (5,11). W obszernym wyjaśnieniu zwrócił uwagę króla na jego pychę wyrażającą się w próbie wywyższenia się ponad Boga oraz stawianiu wyżej pogańskich, martwych, bezdusznych bożków niż Boga, Stwórcy całego świata i Dawcy życia, w którego mocy jest dech życia (נְשָׁמָה)³¹ Baltazara (5,23).

W całym opowiadaniu rysują się interesujące związki pomiędzy „duchem”, a „winem”. Baltazar, mimo iż był wielkim królem, nie posiadał w sobie Ducha Bożego. Pod wpływem alkoholu wpadł w pychę i popełnił wielki błąd, dopuszczając się profanacji świętych naczyń należących do Jedyneho Boga. Na stan upojenia alkoholowego wskazuje sześciokrotne pojawienie się informacji o spożywaniu wina: rzeczownik wino (חַמֶּר) został użyty 4 razy – w 5,1; 5,2; 5,4; 5,23, czasownik „pić” (שָׁתָה) dwa razy: domyślnie (wino) w 5,3, a w połączeniu z winem w 5,4. Upicie się doprowadziło do utraty mądrości przez króla Baltazara. Na przeciwnym biegunie znajduje się Daniel. Według informacji z rozdziału 1,8 zrezygnował z królewskich potraw i wina (יַיִן). Pojawiający się tu inny termin definiujący wino, łączy się z problemem dotyczącym powstania i jedności księgi. Kwestia ta jest mocno dyskutowana przez biblistów. Najpierw dlatego, że tłumaczenie LXX zawiera teksty nieobecne w wersji hebrajskiej: modlitwę Zachariasza i pieśń trzech młodzieńców (3 rozdział), historię Zuzanny (13,1–64) oraz Bela i węża (14 rozdział). Wersja niegrecka nie jest jednorodna: rozdziały 1,1–2,4a; 8–12 są napisane w języku hebrajskim, podczas gdy rozdziały 2,4b–7,28 w języku aramejskim. Pod względem treści Księga ta jest dzielona na 2 części: opowieści zawarte w rozdziałach 1–6, zredagowane w 3 osobie liczby pojedynczej oraz wizje Daniela zawarte w rozdziałach 7–12, przedstawione przez Daniela (choć z pewnymi wyjątkami). Biorąc pod uwagę różnice językowe, niektórzy egzegeci uważają, że poszczególne fragmenty, były redagowane w różnych okresach, a następnie połączone przez jednego wydaw-

³¹ Może też oznaczać „oddech”, „wiatr”, „istota życia”. Jako paralelny ruah występuje w Koh 12,7 – por. H. Lamberty-Zielinski, *Neszma*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band V*, red. G.W. Adderson, H. Cazelles, herausgegeben von G.J. Botterweck, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1986, kol. 669.

cę³². Według innych, środki literackie i schematy językowe są identyczne od początku do końca Księgi co przemawia za jej jednością³³. Dla omawianego zagadnienia ważne jest, że oba fragmenty 1,8; 5,23 znajdują się w pierwszej części, choć są napisane w różnych językach. Stąd różnica w określeniu wina. Tu może zrodzić się kolejny problem: czy informacja o odmowie spożywania wina wskazuje na dobrowolną abstynencję Daniela złączoną z jakimś prywatnym ślubem, czy tylko zrodziła się z braku koszerności królewskich trunków? Nawet w tym ostatnim przypadku Daniel z powodu zewnętrznych okoliczności pozostał abstynentem. Dokonując teologicznego wyjaśnienia obu fragmentów: 1,8 i 5,23, należy brać pod uwagę kanoniczną interpretację księgi. A ta wskazuje, że Daniel dzięki wierności Bogu oraz ascezie polegającej między innym na braku spożywania wina, otrzymał Ducha Bożego, czego skutkiem było posiadanie mądrości Bożej. Dzięki niemu mógł upomnieć pogańskiego króla i skłonić jego serce ku Jedynemu Bogu Jahwe.

Pomiędzy postawą Daniela a postawą króla widać wyraźny kontrast: wierny Jedynemu Bogu Daniel nie pił wina i posiadał Ducha Bożego. Pogański król pod wpływem nadmiernej ilości alkoholu popełnił tragiczne dla siebie w skutkach głupstwo, ponieważ zamknął się na działanie Ducha Bożego.

2.2. Teksty bezpośrednie

b1) 1Sm 1,15

Pierwsza Księga Samuela rozpoczyna się od opisu poczęcia i narodzin Samuela, sztandarowej postaci Izraela obdarzonej przez Boga funkcjami: sędziego, kapłana i proroka. Wraz z jego osobą rozpoczęła się nowa era w dziejach narodu wybranego. Poczęcie Samuela było niezwykle, ponieważ dokonane z łaski Bożej, zapowiadało jego przyszłą wybitną rolę w dziejach zbawienia, co zostało podkreślone przypisaniem mu przez Talmud autorstwa dwóch ksiąg³⁴.

Werset 1Sm 1,15 należy do dłuższego fragmentu 1Sm 1,1–28, który skupia swoją uwagę na Annie, bezpłodnej żonie Elkany. Tworzy pewną całość, opisując jej pobyt w sanktuarium w Szilo³⁵, gdzie prosiła Boga o narodziny upra-

³² J.J. Collins, *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, w: *The Forms of the Old Testament Literature Volume XX*, ed. R.P. Knierim, G.M. Tucker, M.A. Sweeney, Grand Rapids, Michigan 1999, Wydanie drugie, s. 27–32.

³³ Por. Wstęp do Ksiąg Prorockich, w: *Biblia Jerozolimska*, s. 1024.

³⁴ Por. J.K. Pytel, *Księgi Samuela*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 184.

³⁵ Na temat szczegółów związanych ze świętem w trakcie którego odbywała się wizyta Elkany z rodziną, rodzajem złożonej ofiary czy samą świątynią zob. J. Łach, *Księgi Samuela*.

gnionego syna. Tło modlitwy wskazuje nie tylko na prywatny, ale i oficjalny charakter, ponieważ odpowiedź Boga będzie miała wpływ na losy całego Izraela. Aby zyskać przychyłność Boga, Anna obiecała ofiarować Mu przyszłego syna. W wersji hebrajskiej tłumaczonej na język polski jej wypowiedź brzmi następująco: „Panie Zastępów! Jeśli łaskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy Twojej... i dasz mi potomka płci męskiej, to oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy” (1Sm 1,11)³⁶. Tekst hebrajski sugeruje, że Samuel był nazirejczykiem³⁷. Septuaginta, tłumacząc omawiany fragment, wprost pisze o trzech ślubach (zakaz dotykania zmarłych, strzyżenia włosów oraz spożywania alkoholu), których miał przestrzegać Samuel³⁸. One przyczyniły się do jego wielkości. Stwierdzenie „po wszystkie dni jego życia” podkreśla, że obowiązywały go przez całe życie, mimo iż ślub naziretau mógł być czasowy. W całej historii o Samuelem brakuje wyraźnego stwierdzenia, iż posiadał Bożego Ducha. Jedyna taka sugestia znajduje się w 1Sm 19,20. Związek pomiędzy nazireatem a Duchem Bożym występuje jednak w innych tekstach (zob. Sdz 13,4–5.25; Łk 1,15).

W analizowanym fragmencie 1Sm 1,15 relacja pomiędzy „duchem” a „alkoholem” pojawia się w odniesieniu do Anny podczas rozmowy z Helim. Ten, widząc pełną bólu (ale i nadziei) modlitwę, w pierwszej chwili sądził, że jest pijana. Jej wyjaśnienie: „nie upiłam się winem ani sycerą (יין וְשֵׁכָר). Wylałam duszę moją przed Panem” (יָרַח – 1Sm 1,15) spotkało się z pocieszeniem i prorocką obietnicą narodzin syna (zob. 1Sm 1,12–18)³⁹. Zestawienie „duch – wino, upicie się” – wydaje się mieć obojętny dla poruszanego tematu wymiar, ponieważ brakuje komentarza, że „wylanie duszy” ma bezpośredni związek z trzeźwością. Biorąc jednak pod uwagę wymowę narracyjną całego fragmentu 1Sm 1,1–28 można przyjąć, że Anna – matka – bohater główny opowiadania stanowi podstawowe tło dla osoby syna Samuela – bohatera drugorzędnego, lecz w przyszłości pierwszorzędnego – Bożego nazirejczyka. Jak już zostało to wspomniana

Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy, w: *Pismo Święte Starego Testamentu*, s. 104–106.

³⁶ Do złudzenia przypomina Sdz 13,4.

³⁷ Por. A.F. Campbell, 1 Samuel, w: *The forms of the Old Testament literature. Volume VII*, s. 37.

³⁸ καὶ ἤξατο εὐχὴν κυρίῳ λέγουσα Ἀδωναι κύριε ελωαι σαβαωθ ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν ταπεινωσιν τῆς δούλης σου καὶ μνησθῆς μου καὶ δῶς τῇ δούλῃ σου σπέρμα ἀνδρῶν καὶ δώσω αὐτὸν ἐνώπιόν σου δοτὸν ἕως ἡμέρας θανάτου αὐτοῦ καὶ οἶνον καὶ μέθυσμα οὐ πίνεται καὶ σίδηρος οὐκ ἀναθήσεται ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

³⁹ Termin יָרַח wystąpi jeszcze raz w 1,24 gdzie jest mowa o ofiarowaniu Bogu, w ramach dziękczynienia za narodziny Samuela, trzyletniego cielca, jednej efy maki oraz bukłaka wina.

ne w nazireacie istnieje występuje zależność: posiadanie Ducha Jahwe – brak spożywania wina lub innych napojów alkoholowych. Informacja o stanie „ducha Anny” w występująca w sąsiedztwie terminów „wino” i „sycera” wydaje się mieć nieprzypadkowe znaczenie. Będąc absolutnie trzeźwą „wylała” czyli „oddała” swego ducha Bogu. Jej postawa skutkowałą obdarzeniem przyszłego syna Bożą łaską, w domyśle Duchem Bożym, który spowodował, że Samuel stał się znaczącym sędzią Izraela.

b2) Mi 2,11

Omawiany tekst proroka Micheasza znajduje się w pierwszej, polemicznej części księgi obejmującej rozdziały od 1 do 3⁴⁰. Zawiera ona wyrocznie zapowiadające groźby i kary skierowane przeciw Izraelowi i Judzie. W kontekście poprzedzającym 2,6–10 autor krytykuje rzekomych proroków. W wersecie 2,11 zanim zdyskredytuje ich przepowiadanie, zwraca uwagę, że mimo ich oddalenia od Boga, nadużyć jakie popełniają (zob. 3,5–8) są ulubieńcami społeczeństwa. Lud lubił ich słuchać ponieważ schlebiali naturze zmysłowej człowieka. W taki sposób zachowywali się pogańscy, np. asyryjscy, prorocy. Tymczasem prorok Izraelski powinien mówić gorzką prawdę prowadzącą do nawrócenia⁴¹.

Werset 2,11 rodzi pewne trudności z przekładem na język polski: „jeśli człowiek żyjący próżnością i fałszem, kłamie...”⁴². Tłumaczenie to, jakkolwiek możliwe, pomija występujący w języku hebrajskim zwrot determinowany słowem „duch”: wyraz hebrajski הָלַךְ pochodzący od הָלַךְ czyli chodzić”, „poruszać się”, poprzedza רוּחַ – „duch”, który został przetłumaczony jako „próżność”. Całe zdanie można przełożyć w inny sposób: „Jeśli (gdyby) człowiek chodzący w duchu fałszu, kłamie (kłamał)...”⁴³; „Jeśliby powstał mąż rzekomo natchniony i szerzył to kłamstwo”⁴⁴; „Gdyby ktoś jakoby natchniony, kłamał i mówił rzeczy zmyślane”⁴⁵. Dwa ostatnie tłumaczenia mówią o rzekomym natchnieniu, ponieważ termin רוּחַ jest użyty w dwuznaczny sposób na oznaczenie fałszywych proroków. Stwierdzenie „człowiek chodzący w duchu” nawiązuje do ich eksta-

⁴⁰ Por. M. Gołębiewski, Micheasz, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 328.

⁴¹ Por. *Księga Micheasza*, w: J.H. Walton, V.H. Matthews, M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, s. 899.

⁴² Por. P. Szeffler, *Księga Micheasza*, w: *Księgi Proroków Mniejszych. Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasa – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – Komentarz*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu, Tom XII, część 1*, s. 384.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ *Biblia Tysiąclecia*.

⁴⁵ *Biblia Poznańska*.

tycznych zachowań, co niekiedy budziło negatywną ocenę: „Głupcem jest prorok, a mąż natchniony szaleje” (Oz 9,7)⁴⁶. Można ich określić jako „podszytych wiatrem”, (zob. Jr 5,13). Druga część zdania, znajdująca się w 2,11, dotycząca wina i sycery również jest ironiczna. Słowo „sycera” (רָצָה) tworzy grę słów ze słowem „kłamstwo” (רָצָה)⁴⁷. Duchowi kłamstwa uległ król Achab, co przyczyniło się do jego upadku (por. 1Krl 22,22). W związku z dwuznacznością tekstu także w drugiej części są różnice w jego tłumaczeniu: „... będę ci przepowiadał o winie i trunkach, ten staje się prorokiem tego ludu”⁴⁸; „... poprorokuję ci za wino i sycerę, ten staje się prorokiem tego ludu”⁴⁹; „... Będę wam przepowiadał o winie i miodzie, to byłby prorok dlatego ludu”⁵⁰.

Pojawienie się informacji na temat proroctwa, w zaprezentowanym kontekście ma bezwzględnie negatywne znaczenie (zob. Am 4,1; 6,4–6; Iz 5,11nn; 56,12; Prz 20,1; 21,17). Działającym podmiotem jest rzekomo natchniony człowiek żyjący próżnością, kłamstwem, mówiący o winie i sycerze, który dzięki temu staje się prorokiem ludu. Być może dla przeciwników Micheasza, do których kieruje swoje ostre słowa, wino i sycera zaliczały się do darów symbolizujących dobrobyt i bezpieczeństwo kraju (zob. Kpł 26,5; Am 9,13; Jl 2,24)⁵¹. Jednak tu oznaczają zbliżający się upadek Izraela z powodu między innymi pijaństwa jego mieszkańców, a zwłaszcza przywódców. Ludzie, którzy przepowiadają za wino i sycerę, lub inaczej tłumacząc, mówią o przyjemnościach picia alkoholu w kontekście niewierności Bożym zasadom, są fałszywymi prorokami prowadzącymi naród do upadku. Pomędzy kłamstwem płynącym z ich ust, a winem postawiony jest przenośny znak równości.

Stary Testament ukazując relację „ducha” do „alkoholu”, wypracował pewne schematy widoczne zarówno od strony pozytywnej jak i negatywnej. W przypadku nazireatu chodzi o wielkość postaci wynikającej między innymi z abstynencji łączącej się z posiadaniem Ducha Bożego. W ujęciu negatywnym pijaństwo prowadzi do utraty zdolności właściwego przekazu i odbioru woli Bożej wynikającej z utraty Jego Ducha.

⁴⁶ Por. J.L. Mays, *Micah: a Commentary*, w: *The Old Testament Library*, s. 73.

⁴⁷ Por. H.W. Wolff, *Dodekapropheton 4, Micha*, w: *Biblischer Kommentar Altes Testament, Band XIV/4*, s. 54–55.

⁴⁸ Por. P. Szeffler, *Księga Micheasza*, s. 384.

⁴⁹ *Biblia Tysiąclecia*.

⁵⁰ *Biblia Poznańska*.

⁵¹ Por. H.W. Wolff, *Dodekapropheton 4*, s. 55.

II. Nowy Testament

1. Terminologia

Tak jak w przypadku Starego Testamentu pokrótce zostaną przedstawione wybrane terminy odnoszące się do omawianego tematu.

1.1. Duch

W Nowym Testamencie hebrajskie $\pi\eta\eta$ zostało przetłumaczone przez greckie $\piνε\acute{\upsilon}\mu\alpha$.

1.2. Alkohol

a1) Forma rzeczownikowa

Nowy Testament podobnie jak Stary nie posiada ogólnego desygnatu na oznaczenie alkoholu. Pojawiają się terminy będące jego synonimami. Przede wszystkim są nim grecki termin $\omicron\iota\nu\omicron\varsigma$ oraz jeden raz $\gamma\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\kappa\omicron\varsigma$ („młode wino”⁵² Dz 2,13) i $\sigma\acute{\iota}\kappa\epsilon\rho\alpha$ (Łk 1,15)⁵³. „Pijaństwo” zostało przede wszystkim opisane terminem $\acute{\mu}\epsilon\theta\eta$ (Łk 21,34; Rz 13,13; Ga 5,21)⁵⁴.

a2) Forma czasownikowa

Nowy Testament na określenie upicia się używa greckiego terminu $\mu\epsilon\theta\acute{\upsilon}\sigma\kappa\omega$ (Łk 12,45; J 2,10; Ef 5,18; 1Tes 5,7; Ap 17,2) lub $\mu\epsilon\theta\acute{\upsilon}\omega$ (Mt 24,49; Dz 2,15; 1Kor 11,21; 1Tes 5,7; Ap 17,6).

⁵² $\gamma\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\kappa\omicron\varsigma$, w: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, s. 112.

⁵³ Termin $\pi\omicron\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ („kielich”) w niektórych tekstach jest synonimem określonej ilości alkoholu (zob. Łk 22,17).

⁵⁴ Poza tym występują takie greckie terminy jak: $\omicron\iota\nu\omicron\phi\lambda\upsilon\gamma\acute{\iota}\alpha$ (1P 4,3); $\acute{\pi}\acute{\alpha}\rho\omicron\iota\nu\omicron\varsigma$ (Tt 3,3, 1,7), $\acute{\pi}\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ (1 P 4,3), a „pijak” $\acute{\mu}\epsilon\theta\upsilon\sigma\omicron\varsigma$ (1 Kor 5,11; 6,10) i $\omicron\iota\nu\omicron\pi\acute{o}\tau\eta\varsigma$ (Mt 11,19; Łk 7,34).

2. Omówienie wybranych tekstów

2.1. Teksty pośrednie

a1) Dz 2,13

Werset Dz 2,13 stanowi ostatni element opisu zesłania Ducha Świętego Dz 2,1–13. Nastąpiło ono w dniu Pięćdziesiątnicy i stanowiło ukoronowanie oczekiwania uczniów na zapowiedzianą przez Jezusa „obietnicę Ojca” (zob. Łk 24,49; Dz 2,33). Duch Święty jest głównym bohaterem opowiadania. Napełnia swoją obecnością cały dom, uzdalniając uczniów do głoszenia „wielkich dzieł Bożych” (Dz 2,11). Skutkiem ubocznym jest ich ekstatyczne zachowanie. Część obserwatorów zewnętrznych, jako jego powód uznała nadmierne spożycie wina (zob. Dz 2,13). Termin μεστόω („wypełniać, czynić pełnym”) w Biblii Greckiej, zarówno LXX jak i Nowym Testamencie, pojawia się tylko raz, natomiast γλεύκος występuje jeszcze w Hi 32,19. Fraza γλεύκος μεμεστωμένοι εἰσίν stanowi hapaks legomenon w całej Biblii. Z tej racji jest trudna do zinterpretowania.

Powstaje pytanie, czy pojawia się jakiś związek pomiędzy πνεῦμα a γλεύκος? Od strony gramatycznej zdanie w języku greckim: „Inni (ἄλλοι) drwili mówiąc” (ἐλεγον) jest nadrzędnym, zaś zdanie składowe: „że (ὅτι) upili się młodym winem” (γλεύκος μεμεστωμένοι εἰσίν) podrzędnym okolicznikowym przyczyny⁵⁵. Cały zwrot można przetłumaczyć: „zostali (są) napełnieni winem”, co sugeruje „upicie się”. Główna uwaga jest skoncentrowana na rzekomym stanie upojenia osób znajdujących się pod tchnieniem Ducha Świętego. Biorąc pod uwagę całe wydarzenie, można spróbować spojrzeć na nie w negatywny sposób oczyma sceptyków: nadmiar wina spowodował niekontrolowane zachowanie Piotra i pozostałych Apostołów⁵⁶. Z punktu widzenia chrześcijańskiego ów wniosek jest absurdalny, ale biorąc pod uwagę ewentualne pogańskie echo tych słów, które może w nim pobrzmiwać, nie nieprawdopodobny. W kultach misteryjnych pijaństwo odgrywało bardzo ważną rolę w czasie uczt sakralnych. Istniało w nich powiązanie pomiędzy stanem oszołomienia wywołanym zarówno środkami narkotycznymi, jak różnego rodzaju produktami alkoholowymi na bazie miodu i wina, a zachowaniem wynikającym ze związ-

⁵⁵ Tłumaczenie własne.

⁵⁶ Inaczej G. Schneider, który twierdzi, że werset 13 Łukasz odnosi nie do ekstatycznej mowy głosicieli (Ewangelii), lecz do rozmów zachwyconych słuchaczy – por. G. Schneider, *Apostelgeschichte 1,18–8,40*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 256.

ku z bóstwem, które mogło być określone jako „duchowe”⁵⁷. Chrześcijaństwo zdecydowanie przeciwstawiało się tego typu postępowaniu. Wzięcie w posiadanie przez Ducha Świętego stawiano na zupełnie innym poziomie, przecież u obserwatorów z zewnątrz mogły się rodzić pewne misteryjne analogie, a dla hellenistycznych przeciwników, znających kulturę pogańską, stanowiło pożywkę dla kpin⁵⁸. Być może dlatego Paweł przestrzegał przed zbyt częstym uzeńtrznianiem zachowań ekstatycznych, zwłaszcza wtedy, gdy na spotkaniach pojawiali się poganie: „Kiedy więc przeto zgromadzi się cały Kościół i wszyscy poczną korzystać z daru języków, a wejdą na to ludzie prości oraz poganie, czyż nie powiedzą, że szalejecie?” (1 Kor 14,23). W Dz 2,13 Piotr i inni przemawiali obcymi językami, cokolwiek to stwierdzenie w tym fragmencie oznacza (zob. Dz 2,6–12). Można zatem widzieć pewną analogię do 1 Kor 14,23.

Powyższe argumenty przemawiają za tezą, że Dz 1,13 mieszczą się w kategorii tekstów ukazujących relację (negatywną w oczach pogan) pomiędzy „duchem” a „alkoholem”.

a2) Rz 14,17

Werset Rz 14,17 znajduje się w części parenetycznej Rz 12,1–15,13, opierającej się na części doktrynalnej Rz 1,16–11,36, która ukazuje działalność zbawczą Boga w Jezusie. Celem części parenetycznej jest udzielenie wskazówek czytelnikom, w jaki sposób mają naśladować Chrystusa. Główną etyczną powinnością jest postępowanie wynikające z przykazania miłości (zob. Rz 13,8–10) wobec wspólnoty w Rzymie (zob. Rz 12–13) i pojedynczych osób (zob. Rz 14,1–15,13)⁵⁹. Wyjaśniając zagadnienia związane z sumieniem tzw. chrześcijan „słabych” i „mocnych”, Paweł poruszał niejako przy okazji pewne kwestie praktyczne. Wśród nich znajdował się problem spożywania pokarmów. Łączył się on z prawem judaistycznym nakazującym unikania potraw nieczystych. Ścierały się dwie opcje: jedna reprezentowana przez zwolenników przestrzegania dawnych żydowskich zwyczajów i druga, być może wywodząca się z tradycji chrześcijan pochodzenia pogańskiego, uważająca tę kwestię za drugorzędną. Paweł

⁵⁷ W. Burkert opisujący starożytne kultury misteryjne dość ostrożnie wypowiada się na ten temat, przecież wspomina o tego typu praktykach – zob. W. Burkert, *Starożytne kultury misteryjne*, Bydgoszcz 2001, s. 169.187–188.191–193. Jednym z istotnych elementów misteriów dionizyjskich było picie sfermentowanego miodu i wina, ponieważ Dionozos był uważany za wynalazcę tych dwóch rodzajów alkoholi – zob. K. Kerényi, *Dionozos. Archetyp życia niezniszczalnego*, Kraków 1997, s. 42–46, 58–71.

⁵⁸ Paweł sam posługiwał się tego typu bronią, gdy zachęcał swoich judaistycznych przeciwników, zwolenników obrzezania, do kastracji (zob. Ga 5,12).

⁵⁹ Por. A. Paciorek, *Paweł Apostoł – Pisma. Część pierwsza*, s. 193.203.

podaje „salomonowe rozwiązanie”: dawne przepisy nie obowiązują, ale jeśliby spożywanie produktów, które rodzą napięcia, miało gorszyć nieutwierdzonych w wierze lub chrześcijan żydowskiego pochodzenia, należy powstrzymać się od ich jedzenia i picia. Generalnie jednak nacisk kładzie na prawo wolności.

Wyjaśniając tę kwestię w Rz 14,17, łączy ją z Duchem Świętym: „Bo królestwo Boże – to nie sprawa tego, co się je i pije, ale to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym”. Wypowiedź Pawła składa się z jednego zdania, które można podzielić na dwie części. Pierwsza w języku greckim rozpoczyna się od zwrotu ου ἴσθι („nie jest bowiem”) w czasie teraźniejszym, co nadaje mu znaczenie ponadczasowe. Grecki spójnik γάρ oznacza przyczynę, wniosek, przedłużenie myśli, wyjaśnienie⁶⁰. Cały zwrot należy łączyć ze spójnikiem ἀλλὰ („ale”) rozpoczynającym drugą część, wyrażającą przeciwieństwo do poprzedzającej zaprzeczającej wypowiedzi. Przesłanie obu fragmentów ma zatem znaczenie uzupełniające i wykluczające się. Określenie ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ („królestwo Boże”) ma eschatologiczny, ale realizujący się w teraźniejszości charakter. Odgrywa rolę nadrzędną odnoszącą się do obu zdań, imputuje pytanie: w jaki sposób je osiągnąć? Odpowiedź jest dwuetapowa. Najpierw od strony negatywnej: nie poprzez odpowiednie jedzenie (βρώσις) i picie (πόσις). Następnie od strony pozytywnej – posiadając trzy nadprzyrodzone dobra: „sprawiedliwość i pokój i radość”, bezpośrednio związane z Duchem Świętym (ἐν πνεύματι ἁγίῳ) o czym świadczą łączące je spójniki „i” (καί)⁶¹. Wprawdzie rzeczowniki βρώσις i πόσις nie są bezpośrednio połączone z cielesnością człowieka znajdującą się w opozycji do jego strony duchowej, ale takiego związku nie można wykluczyć⁶² (zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę Ga 5,19–22).

Rodzi się pytanie, czy rzeczownik πόσις może być powiązany z piciem alkoholu? Wydaje się, że tak, na co wskazują zarówno kontekst logiczny jak i literacki (zob. Rz 14,1–23). Wśród napojów, które mogły budzić kontrowersje z pewnością znajdowało się wino, z racji pojawiających się wśród niektórych grup tendencji do jego odrzucania⁶³, bądź z powodu niemożliwości określenia jego koszerności. W Rz 14,21 Paweł stwierdza: „Dobrą jest rzeczą nie jeść (φαγεῖν) mięsa i nie pić (πιεῖν) wina (οἴνου), i nie czynić niczego, co twego brata razi,

⁶⁰ γάρ, w: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 103–104.

⁶¹ H. Schlier, *Der Römerbrief*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 416. Inaczej K. Romaniuk, który twierdzi, że wyrażenie ἐν πνεύματι ἁγίῳ należy odnosić chyba nie do wszystkich trzech cnót, lecz raczej do radości” – K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom VI, część 1*, s. 266.

⁶² Zob. np. Rz 2,28; 7,25; 8,3–13.

⁶³ Por. rekabici w Biblii czy we wczesnym chrześcijaństwie ebionici.

<gorszy, albo osłabia>”. Oba wersety (17 i 21) znajdują się w ciągu wypowiedzi dotyczącej zgorzenia spowodowanego spożywaniem dyskusyjnych produktów spożywczych. Drugi (w. 21) stanowi wyjaśnienie pierwszego (w. 17). Dlatego należy przyjąć, że w Rz 14,17 Paweł, gdy mówi o „piciu” (wina), przeciwstawia go, jako element łączący się z cielesnością, darom Ducha Świętego. Alkohol nie znajduje się do nich w opozycji, lecz stanowi jeden ze składników niewłaściwego postrzegania problemu. Chrześcijanin główny nacisk powinien położyć na zdobywanie darów duchowych prowadzących do osiągnięcia Królestwa Bożego, a nie zastanawiać się, jakie pokarmy i napoje ma spożywać.

W Rz 14,17 relacja „Duch Święty – alkohol” występuje w sposób pośredni. Jest stawiana na płaszczyźnie wykluczającej się: albo przestrzeganie niewłaściwych przepisów postnych – w tym zakazu spożywania wina, albo posiadanie Ducha Bożego będącego widomym znakiem Królestwa Bożego.

a3) Ga 5,19-23

Tekst Ga 5,19-23 znajduje się w szerszym passusie 5,1-6,10 który można z tytułować: „Ewangelia św. Pawła Ewangelią wolności”. Zwraca on uwagę na rolę Ducha (Świętego) w życiu chrześcijanina⁶⁴. W liście do Galatów πνεῦμα („Duch”) nie łączy się z przymiotnikiem ἅγιος („święty”) lub θεός („Boży”). W jednym przypadku Ga 4,6 występuje określenie τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ („Duch Syna swego”). Należy przyjąć, że św. Paweł w ten sposób podkreśla pochodzenie Ducha (Świętego) od Syna (i Ojca). Fragment Ga 5,1-6,10 jest mocno naznaczony problemem zachowywania prawa narzucanym przez skrajnych judaizantes. Apostoł Narodów twierdzi, że przestrzeganie judaistycznych przepisów łączy się z cielesnością i prowadzi do zniewolenia z którego wyzwolił Chrystus, dawca Ducha (Świętego).

Ga 5,19-23 zalicza się do części etycznej Ga 5,13-26 w której autor między innymi przeciwstawia uczynki (ἔργα) rodzące się z ciała (σάρξ), powiązane z prawem, owocowi (καρπός) wynikającemu z posiadania Ducha (πνεῦμα). Co warto podkreślić nie ma mowy o uczynkach Ducha Świętego w liczbie mnogiej, lecz o owocu w liczbie pojedynczej. Do grzesznych uczynków zaliczają się: cudzołóstwo, nieczystość, rozpusta, bałwochwalstwo, magia, nienawiść, kłótnie, zawiść, gniewy, ambicje, niezgody, rozłamy, zazdrości, pijaństwo (μέθη), hulanki (κῶμος – w jakiejś mierze zależne od pijaństwa) i tym podobne. Owoc Ducha Świętego jest następujący: miłość, radość, pokój, cierpliwość, do-

⁶⁴ Por. E. Szymanek, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom VI, część 2*, s. 33.36.

broć, życzliwość, wierność, łagodność, opanowanie. Zdaniem H. Schlier’a Paweł nie chciał łączyć terminu ἔργα z działaniem πνεῦμα, ponieważ to słowo na podstawie 1Tes 1,3 i 2Tes 1,11 sugeruje własny wysiłek człowieka, a tu chodzi o dary Ducha Świętego. Paweł świadomie nie definiuje owocu, który w Ga 5,22 ma przed oczyma, jako „objawienia Ducha” (ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος). Na podstawie 1Kor 12,7 można stwierdzić, że ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος jest charyzmatem służby i energii, reprezentującym socjalną energię w Kościele. O nich myśli Paweł, kiedy w Ga 3,5 mówi o Bogu działającym znaki (δυνάμεις), będące konsekwencją wiary. Owoc Ducha w Ga 5,22–23 obejmuje natomiast wewnętrzne oddziaływanie Ducha, który stanowi osobisty fundament i realizację chrześcijańskiego życia⁶⁵.

Różnicę pomiędzy uczynkami z ciała a darem Ducha Świętego, od strony narracyjnej można zinterpretować w ten sposób, że nie mogą być one stawiane na jednym poziomie. Zupełnie czymś innym są cielesne wysiłki człowieka, a czym innym działanie Ducha Świętego. Co prawda wszystkie wymienione zachowania określają status życia chrześcijańskiego bądź są mu przeciwne, ale na różnych płaszczyznach.

Analizując tekst pod kątem relacji „duch – alkohol” zauważa się brak związku pomiędzy „duchem” a „pijaństwem” (i „hulankami”). Przeciwnością terminu πνεῦμα („duch”) jest termin σάρξ („ciało”). Bezpośrednia relacja istnieje pomiędzy uczynkami płynącymi z ciała, a owocem płynącym z Ducha. Ona pozwala wyciągnąć wniosek, że człowiek żyjący Duchem (Świętem) nigdy nie doprowadzi siebie do stanu upojenia alkoholowego, ponieważ jest ono charakterystyczne dla człowieka cielesnego⁶⁶, lub że nadmierne spożywanie alkoholu prowadzi do zamknięcia się na Trzecią Osobę Bożą. Niezależnie do przyjętej wersji pomiędzy Duchem Świętym, a spożywanym w nadmiernej ilości alkoholem występuje niedający się pogodzić kontrast.

⁶⁵ Por. H. Schlier, *Der Brief an die Galater. Übersetzt und erklärt von Heinrich Schlier. 6 Auflage der Neubearbeitung*, w: *Kritisch-exegetischer Kommentar über das neue Testament. Begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer*, s. 255–256.

⁶⁶ F. Mussner określa to jako nowy eschatologiczny etos chrześcijanina, który nie toleruje pijaństwa – por. F. Mussner, *Der Galaterbrief*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 383.

2.2. Teksty bezpośrednie

b1) Łk 1,15

Omawiany werset znajduje się w tzw. „Ewangelii dzieciństwa” 1,5–2,52. Zbudowana jest ona w formie dyptyku ukazującego sceny ze zwiastowania i narodzin Jana Chrzciciela i Jezusa. Zwiastowaniu Maryi 1,26–38 odpowiada zwiastowanie Zachariaszowi 1,5–25. Ich struktura wyraźnie nawiązuje do podobnych tekstów starotestamentalnych ukazujących spotkanie anioła z Gedeonem Sdz 6,11–24 czy Manoachem i jego żoną Sdz 13,2–24⁶⁷. Za każdym razem jest mowa o decydującej roli Ducha Bożego w życiu wybranych przez Boga osób (w przypadku Gedeona, nieco później – zob. Sdz 6,34).

Ukazujący się Zachariaszowi anioł w świątyni przepowiedział narodziny syna imieniem Jan. Jego przyście na świat zostało opisane podobnymi słowami, co obietnica dana Abrahamowi (zob. Rdz 17,19). Z dalszej treści orędzia wynika, że będzie poprzednikiem Jezusa. Charakterystyka Jana Chrzciciela w znacznej mierze jest wzorowana na dwóch postaciach: Samsonie i Samuelu, którzy narodzili się z kobiet nieplodnych (w domyśle zostali poczęci w sposób nadprzyrodzony), byli Bożymi nazirejczykami i zostali opanowani przez Ducha Bożego. Powstrzymanie się przez Jan Chrzciciela od picia alkoholu miało być znakiem całkowitej przynależności do Boga i poświęcenia się misji, tak jak czynili to kapłani w czasie świętych czynności liturgicznych w świątyni (zob. Kpł 10,9; Ez 44,21). Z tej racji bywa on nawet nazywany określanym „arcykapłanem czasów mesjańskich”⁶⁸. Wszystkie aluzje do Starego Testamentu mają za zadanie zaliczyć go do grona wybrańców Boga⁶⁹. Powstaje pytanie, czy Jan Chrzciciel został wpisany w ciąg nietuzinkowych postaci, wybranych przez Boga do realizacji Jego misji, których istotnym elementem tożsamości był ślub nazireatu? W opisie jego osoby, we wszystkich ewangeliach, brakuje dwóch innych konstytutywnych elementów nazireatu: zakazu obcinania włosów oraz zbliżania się do zmarłych. Z tego powodu niektórzy bibliści uważają, że Jan nie składał takiego ślubu, był natomiast kimś więcej niż prorokiem, który sto-

⁶⁷ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Tom III/część 1*, w: *Nowy Komentarz Biblijny*, s. 86–87, 91–93, 107.

⁶⁸ Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, w: Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom III, część 3*, s. 85.

⁶⁹ W Wj 11,3 (według LXX) Bóg nazwał Mojżesza „wielkim”, a w Łk 7,28 Jezus nazwał Jana Chrzciciela „największym spośród narodzonych z niewiast” – por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 1–11*, s. 99.

sował różnego rodzaju posty dotyczące zarówno picia alkoholu jak i jedzenia (zob. Mk 1,6), co stało się przyczyną drwin ze strony jego przeciwników (zob. Łk 7,3)⁷⁰. Wydaje się, jednak, że te zastrzeżenia są zbyt daleko posunięte, natomiast wyraźne odniesienie Jana Chrzciciela do Samsona i Samuela sprawia, że można go zaliczyć do grona nazirejczyków.

Analiza logiczna i narracyjna wersetu 15 wskazuje na wyraźną zależność pomiędzy abstynencją a posiadaniem Ducha Świętego. Składa się on bowiem z 3 zdań współrzędnych: „Będzie bowiem wielki (ἔσται γὰρ μέγας) w oczach Pana”, „i (καί) wina i sycery pić (πίη⁷¹) nie będzie” (b) „i (καί) już w łonie matki napełniony zostanie (πλησθήσεται) Duchem Świętym” (c). Wielkość Jana nie tyle wynikała z realizowanych postów, lecz z napełnienia Duchem Świętym. Zakładana jako już dokonana abstynencja była wyrazem jego wewnętrznej postawy całkowitego podporządkowania Bogu. Decyzję podjął anioł, ale Jan musiał ją zaakceptować, aktem wolnej woli. Napełnienie Duchem Świętym nie zależało bezpośrednio od niego, lecz od Boga, na co wskazuje strona bierna, ale pośrednio było uwarunkowane rezygnacją ze spożywania wina i sycery. Niezależnie od tego, czy Jan został napełniony Duchem Świętym dlatego, że w przyszłości miał być abstynentem, czy miał pościć, ponieważ został napełniony Duchem Świętym, czy został napełniony Duchem Świętym i miał być abstynentem, to związek pomiędzy nimi z pewnością jest nieprzypadkowy.

Łk 1,15 od strony pozytywnej w bardzo klarowny sposób ukazuje relację pomiędzy posiadaniem Ducha Świętego a abstynencją. Stanowi zachętę do jej dobrowolnego podejmowania przez powołanych do realizacji szczególnego Bożego powołania, w tym także do kapłaństwa.

b2) Ef 5,18-19

Wersety Ef 5,18–19 należą do exhortatio – części zawierającej zachętę do życia mądrego i pełnego Ducha w pobożności i związkach rodzinnych (5,15–6,23)⁷². Ważny kontekst literacki tworzy werset 5,15, ukazany od strony negatywnej i pozytywnej, wzywający w formie imperatywnej do mądrego postępowania.

⁷⁰ Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium 1,1–9,50*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 34.

⁷¹ Aoryst usus prolepticus, czyli antycypujący daną czynność jako już dokonaną.

⁷² W liście do Efezjan można wyróżnić adres, trzon i zakończenie. Istnieją różne propozycje szczegółowego jego podziału. S. Mędała wydaje się opowiadać się za strukturą opartą na elementach retorycznych opracowaną przez A.T. Lincoln: exordium (1,1–23), narratio (2,1–3,21), exhortatio (4,1–6,9), peroratio (6,9–24) – por. S. Mędała, *Tajemnica Bożej ekonomii zbawienia (List do Efezjan)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 9. Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, s. 459–461.

Czy oddziałuje on na 5,18? Wydaje się że tak, a klucz pozwalający wyciągnąć taki wniosek tworzy struktura kolejnych trzech zdań, w których występują greckie przeczenie μή i partykuła ἄλλα: „nie głupota lecz mądrość” (w. 15), „nie nierozsądek lecz zrozumienie” (w. 17), „nie pijaństwo lecz napełnianie Duchem” (w. 18).

Werset 5,18 zawiera zasadę jasno definiującą sposób używania wina czyli de facto alkoholu: „I nie upijajcie się winem, bo to jest [przyczyną] rozwiązłości, ale napełniajcie się Duchem”. Zdaniem J. Gnilki nie stanowi cytatu ze Starego Testamentu z *Księgi Przysłów* 23,31, lecz z tradycji judaistycznej z *TestJud* 14,1, gdzie istnieje identyczny zakaz, choć brak w nim konfrontacji z Duchem⁷³. A. Jankowski w komentarzu podaje różne racje takiego zestawienia myśli: 1. Kontrast postaw starego i nowego człowieka w szukaniu radości (Knabenbauer); 2. Kontrast orgii pogańskich i uniesienia charyzmatycznego chrześcijan (Dibelius, Ricciotti, Scott, Staab); 3. Przestroga przed tym, co zaciemnia rozeznanie życiowe (Meinertz, Médebielle, Masson); 4) Nawiązanie do konkretnego niebezpieczeństwa nadużyć, przy wspólnych zebraniach, podobnie jak w 1Kor 11,17–22. Zdaniem A. Jankowskiego pierwsze i trzecie rozwiązanie należy z góry odrzucić, ponieważ Apostoł ma na myśli konkretną sytuację, a nie chodzi mu o wprowadzenie w życie ogólnej zasady. Zakaz upijania (μεθύσκεσθε), jak i nakaz napełniania się (πληροῦσθε) Duchem jest sformułowany przy pomocy trybu rozkazującego czasu teraźniejszego strony czynnej co wskazuje na jednoczesne trwanie obu skutków⁷⁴. To skłania do wyciągnięcia wniosku, że chodzi o przeciwstawną sytuację; albo posiadanie Ducha, albo pijaństwo, stąd czwarte rozwiązanie jest najbardziej właściwe⁷⁵. Należy zgodzić się z tym wnioskiem. Potwierdza go bardziej szczegółowa analiza składni. Werset 18 składa się z trzech zdań. Wszystkie trzy czasowniki występują w nich w czasie teraźniejszym strony czynnej. Pierwsze zdanie (5,18a): „I nie upijajcie się winem” jest nadrzędnym. Argument za trzeźwością podaje zdanie drugie podrzędne (5,18b): „bo to jest (ἐν ᾧ ἐστίν) [przyczyną] rozwiązłości (ἄσωτία)”. Należy podkreślić, rozwiązłości łączącej się ze stanem upojenia al-

⁷³ J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 266.269.

⁷⁴ Mowa o napełnianiu Duchem w języku greckim zawiera rzadką składnię ἐν πνεύματι zamiast użycia dopełniacza prawdopodobnie dlatego, aby zachować paralelizm wypowiedzi dotyczącej rozwiązłości, będącej skutkiem pijaństwa – ἐν ᾧ ἐστίν ἄσωτία.

⁷⁵ A. Jankowski, *List do Efezjan*, w: *Listy więzienne świętego Pawła, do Filipian, do Kolosan, do Filemona, do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom ósmy*, s. 477–478.

koholowego⁷⁶. Zdanie trzecie (5,18c) jest współrzędnym, lecz rozłącznym do zdania pierwszego: „ale (ἀλλά) napełniajcie się Duchem”. Posiada swoje rozwinięcie i dopełnienie w 5,19 w postaci imiesłowowych równoważników zdań: „przemawiając (λαλοῦντες) do siebie wzajemnie psalmami i hymnami, i pieśniach pełnymi ducha, śpiewając (ᾄδοντες) i wysławiając (ψάλλοντες) Pana w waszych sercach”⁷⁷.

W związku z powyższym rodzą się dwa pytania: czy πνεῦμα oznacza Ducha Świętego czy tylko ludzkiego⁷⁸, oraz czy wymowa równoważnika zdania trzeciego znajdująca się w 5,19, może być przeciwstawiona wymowie zdania drugiego w 5,18b?

W całym liście „Duch Święty” występuje tylko dwa razy (1,13; 4,30) na 14 przypadków użycia terminu „duch”. Jeden raz utożsamiany jest z pewnego rodzaju mocą: „duch, który działa teraz w synach buntu” (2,2). W pozostałych fragmentach, również w 5,18–19, πνεῦμα może być utożsamiany z Bogiem i Jego mocą, co w kontekście całej nauki Nowego Testamentu pozwala określić Go Duchem Świętym w sensie Trzeciej Osoby Bożej⁷⁹. „Duch” w Ef 5,18–19 przywoływany jest dwukrotnie: jeden raz gdy jest mowa o „napełnianiu się Duchem” (5,18), drugi raz gdy jest mowa o „pieśniach pełnych ducha” (5,19). W tym ostatnim przypadku pojawia się termin πνευματικός. Być może św. Paweł pragnie zestawić negatywną wymowę pijaństwa prowadzącego do rozwiązości – pozytywnej wynikającej z otwierania się na działanie Ducha (Świętego), skutkującej harmonijną relacją pomiędzy wierzącymi i pomiędzy wierzącymi a Jezusem. Jeśli taki był zamiar autora listu, można mówić również o kontraście pomiędzy zdaniem 5,18b a 5,19.

Fragment Ef 5,18–19 skierowany jest do wszystkich uczniów Chrystusa. Należy do zdań, które w najbardziej radykalny sposób w całym Piśmie Świętym, przeciwstawiają pijaństwo – posiadaniu Ducha (Świętego). Stanowi ukoronowanie dotychczasowych wypowiedzi na ten temat. W syntetyczny sposób ukazuje skutki jednego i drugiego postępowania. Uczeń Chrystusa, będąc człowiekiem mądrym, zanurzonym w Bogu, wie którą drogę wybrać.

⁷⁶ W podobny sposób Paweł łączy pijaństwo z hulankami (κῶμος) w Ga 5,19–23.

⁷⁷ Przeciwstawienie „pijaństwo” – „napełnianie się Duchem” należy lokować na nieco innym poziomie porównawczym niż w Ga 5,19–23, ponieważ tutaj pojawia się bezpośredni kontrast, natomiast w Ga 5,19–23 kontrast ten pojawia się w sposób pośredni poprzez zestawienie uczynków ciała i owocu ducha.

⁷⁸ O tym, że takie pytanie jest zasadne, świadczy grecka trychotomiczna koncepcja człowieka, według której składał się on z ducha, duszy i ciała.

⁷⁹ Y. Congar w swojej monografii zdaje się utożsamiać „Ducha” z „Duchem Świętym” – por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, s. 68–84.

Nowy Testament, podobnie jak Stary, ukazuje relację pomiędzy Duchem Świętym a alkoholem od strony pozytywnej i negatywnej.. Mocniej akcentuje fakt posiadania przez wierzących w Chrystusa Ducha Świętego i stąd ostrzej wypowiada się na temat konsekwencji Jego utraty w wyniku pijaństwa.

Podsumowanie

Relacja „Duch (Boży, Święty) – alkohol” w Starym Testamencie występuje 5 razy w tekstach pośrednich i 2 razy w tekstach bezpośrednich. W Nowym Testamencie 3 razy w tekstach pośrednich i 2 razy w tekstach bezpośrednich. Nie można jej zatem zaliczyć do wiodących tematów biblijnych, jest jednak ważną z racji poruszanego problemu. Termin „duch” w Starym Testamencie należy identyfikować z Bożą mocą w Nowym Testamencie rozumianą jako Trzecia Osoba Boża. Omawiana zależność występuje we fragmentach pochodzących z różnych warstw historycznych i kulturowych, a także w odmiennych rodzajach literackich co utrudnia wyciągnięcie wspólnego wniosku. Pojawia się w formie negatywnej bądź pozytywnej. Adresatami upomnień przestrzegających przed niewłaściwym sięganiem po wino i inne napoje alkoholowe są liczne kategorie osób: kapłani i prorocy – szczególnie predestynowani do posiadania Ducha Bożego, pogański król, mędrcy egipscy, fałszywi izraelscy prorocy i lubiący ich słuchać lud Boży, a także wszyscy chrześcijanie. Nadużywanie alkoholu prowadzi do braku Ducha (Bożego, Świętego) co wyraża się niewłaściwym poznaniem i przepowiadaniem woli Bożej, zamykaniem oczu na Bożą mądrość. Od strony pozytywnej ślub nazireatu łączący się z posiadaniem Ducha (Bożego, Świętego) skutkuje wypełnieniem dzieł zleconych przez Stwórcę. Dotyczy wielkich postaci biblijnych takich jak Samson, Samuel, Jan Chrzciciel. W Starym Testamencie przywilej obdarzenia Duchem Bożym dotyczył przede wszystkim wybranych reprezentantów ludu. Nowy Testament podkreśla posiadanie Go przez wszystkich wierzących w Chrystusa (zob. Dz 2,17–18; por. Jł 3,1–2), stąd świadomość odpowiedzialności wobec Boga za Jego utratę powinna być powszechna, znajdując swój wyraz w roztroprnym podejściu do używania alkoholu. W pewnych sytuacjach łączy się ona nawet z czasową lub stałą abstynencją. W jaki jednak sposób miałyby się ona przekładać na posiadanie Ducha Świętego? Można dopatrywać się dwóch przyczyn: pierwsza polega na ustrzeżeniu osoby wybranej przed pokusą nadużywania alkoholu, co definitywnie zniszczyłoby, przynajmniej w stosunku do niej, plany Boże. Mimo iż w Biblii wino jest symbolem radości w przypadku pijaństwa i uzależnienia zamienia się w czynnik negatywny, zamykający na Ducha (Bożego, Świętego) niezbędnego dla wypełniania Bożego powołania. Drugi powód może mieć ascetyczne zna-

czenie – abstynencja jest odmianą postu. Powołany podejmując ją wyrzeka się generalnie pozytywnie postrzeganych przez Biblię napojów alkoholowych, aby w ten sposób wzmocnić się duchowo i zyskać wsparcie ze strony Boga w celu realizacji wyznaczonych przez Niego zadań.

Bibliografia

Teksty źródłowe:

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger at W, Rudolph, Stuttgart 1990. Wydanie czwarte.

Novum Testamentum Graece, ed. B. et E. Nestle B. et K. Alland, J. Karavidopoulos, Stuttgart 1993. Wydanie 27.

Bible Works 6.

Przekłady:

Biblia Tysiąclecia, Wydanie piąte.

Biblia Poznańska.

Pozostałe pozycje bibliograficzne:

Brettler M.Z., *The Book of Judges*, London 2002.

Brzegowy T., Księga Izajasza, rozdziały 13–19, tom XXII/część 2, w: *Nowy Komentarz Biblijny, Stary Testament, tom III*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, Częstochowa 2014.

Burkert W., *Starożytne kultury misteryjne*, Bydgoszcz 2001.

Campbell A.F., 1 Samuel, w: *The forms of the Old Testament literature. Volume VII*, Michigan 2003.

Chrostowski W., Nazireat, w: *Encyklopedia Katolicka. Tom XIII*, red. S. Wilk, Lublin 2009, kol. 867–868.

Collins J.J., *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, w: *The Forms of the Old Testament Literature Volume XX*, ed. R.P. Knierim, G.M. Tucker, M.A. Sweney, Grand Rapids, Michigan 1999, Wydanie drugie.

Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”*. *Objawienie i doświadczenie Ducha. Tom I*, Warszawa 1997.

Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, Wydanie trzecie, s. 860–866.

Gnilka J., *Der Epheserbrief*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Alföldi Nyomda 2002, Sonderausgabe.

- Gołębiewski, M. Micheasz, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990.
- Gryglewicz F., Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom III, część 3*, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa 1974.
- Gryglewicz F., *Listy Katolickie. Pierwszy list św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach, w: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, red. E. Dąbrowski, Poznań 1959.
- Guillet J., Duch, Duch Boży, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, Wydanie trzecie, s. 224–235.
- Jankowski A., List do Efezjan, w: *Listy więzienne świętego Pawła, do Filipian, do Koloosan, do Filemona, do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom ósmy*, red. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa 1962.
- Kerényi K., *Dionozos. Archetyp życia niezniszczalnego*, Kraków 1997.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu. Tom I*, red. nauk. pol. wyd. P. Dec, Warszawa 2008.
- Lamberty-Zielinski H., Neszma, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band V*, red. G.W. Adderson, H. Cazelles, herausgegeben von G.J. Botterweck, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1986.
- Łach J., Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy, w: *Pismo Święte Starego Testamentu, red. S. Łach. Tom IV część I*, Warszawa – Poznań 1973.
- Mays J.L., Micah: a Commentary, w: *The Old Testament Library*, Philadelphia 1976.
- Mędała S., Tajemnica Bożej ekonomii zbawienia (List do Efezjan), w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 9. Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski, S. Mędała, Warszawa 1997.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Tom III/część 1*, w: *Nowy Komentarz Biblijny*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, Częstochowa 2011.
- Mussner F., Der Galaterbrief, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Alföldi Nyomda 2002, Sonderausgabe.
- Paciorek A., *Paweł Apostoł – Pisma. Część pierwsza*, Tarnów 1995.
- Patryarcha, H. *Alkohol w Biblii – czyli kto, co pił i dlaczego*, [dostęp: 30 października 2015]: <http://jadlodajnia.org/2014/11/16/alkohol-w-biblii-czyli-kto-co-pil-i-dlaczego/>
- Pawłowski Z., *Namaszczenie*, w: *Encyklopedia Katolicka Tom XIII*, red. S. Wilk, Lublin 2009, kol. 687–688.
- Popowski R., γάρ, w: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 103–104.
- Popowski R., γλεῦκος, w: R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 112.

- Potterie I. de la, Namaszczenie, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, Wydanie trzecie, s. 514–518.
- Pytel, J.K., *Księgi Samuela*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 184–185.
- Pytel J.K., *Wstęp do Ksiąg Prorockich*, w: *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006, Wydanie pierwsze.
- Romaniuk K., *List do Rzymian. Wstęp – Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom VI, część 1*, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa 1978.
- Schlier H., *Der Brief an die Galater. Übersetzt und erklärt von Heinrich Schlier. 6 Auflage der Neubearbeitung*, w: *Kritisch-exegetischer Kommentar über das neue Testament. Begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer. Herausgegeben von Ferdinand Hahn. Siebter Band – 15 Auflage*, Göttingen 1989.
- Schlier H., *Der Römerbrief*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Alföldi Nyomda 2002, Sonderausgabe.
- Schneider G., *Apostelgeschichte 1,18–8,40*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Alföldi Nyomda 2002, Sonderausgabe.
- Schürmann H., *Das Lukasevangelium 1,1–9,50*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Alföldi Nyomda 2001, Sonderausgabe.
- Szefler P., *Księga Micheasza*, w: *Księgi Proroków Mniejszych. Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – Komentarz*, w: *Pismo Święte Starego Testamentu, Tom XII, część 1*, red. S. Łach, Poznań 1968.
- Szymanek E., *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Tom VI, część 2*, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa 1976.
- Tronina A., *Księga Kapłańska*, w: *Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament. Tom III*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, Częstochowa 2006.
- Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2004.
- Wildberger H., *Jesaja, 3 Teilband, Jesaja 28–39, das Buch, der Prophet und seine Botschaft*, w: *Biblischer Kommentar Altes Testament*, red. M. Noth, S. Herrmann, H.W. Wolff, Neukirchen 1982.
- Wolff H.W., *Dodekapropheten 4, Micha*, w: *Biblischer Kommentar Altes Testament, Band XIV/4*, red. M. Noth, S. Hermann, H.W. Wolff, Neukirchen 1982.