

Marek Janik – Świętochłowice

BIBLIJNY TERMIN עֲלֵזָה¹.
EGZEMPLIFIKACJA WPŁYWU KULTURY ARABSKIEJ
NA PRZ 30,15

Pismo Święte, a w szczególności Stary Testament stanowi – pomimo swej unikatowości i oryginalności – w pewnym stopniu odzwierciedlenie praktyk, idei i motywów ościennych kultur starożytnego Bliskiego Wschodu. Dotyczy to również demonologii, która w sąsiadujących społecznościach była nad wyraz rozwinięta. Nic więc dziwnego, że również w Starym Testamencie dostrzegalne są ślady problematyki dotyczącej istot demonicznych. O ile jednak w kulturach ościennych mamy do czynienia z potężnie rozbudowaną demonologią, o tyle w Izraelu ma ona znaczenie *minorum gentium*. Kluczową kwestią dla zrozumienia takiego stanu rzeczy jest monoteizm. Autorzy starotestamentalni dążyli bowiem do tego, aby nie narazić na szwank idei monoteizmu. Naród wybrany jako gorliwy czciciel Jahwe wyznawał jednego Boga, stąd też w jego kulcie religijnym nie było miejsca dla demonów. Żydzi, będąc wyznawcami monoteizmu, wierzyli, że zarówno zło, jak i dobro pochodzi od Jahwe. Nie wskazuje to jednak na Boga jako bezpośredniego sprawcę wszystkich zdarzeń, istnieją bowiem byty zdolne do działania, które mogą nawet działać na Jego „zlecenie”. Biblia zawiera opisy wskazujące na realizowanie celów Jahwe poprzez działanie różnych demonów (1 Sm 16,14). Całkowita zależność wszystkich złych duchów od woli Jahwe jest oczywista. Co więcej, nawet szatan wykazuje zależność od Jahwe, o czym dobitnie się przekonujemy, czytając Księgę Hioba. Niemniej, w samym czynieniu zła i szkodzeniu człowiekowi może przejawiać się ich stosunkowa autonomia. Stąd też doświadczenia zła moralnego i fizycznego prowadziły do dopuszczenia bytów pośrednich, które jednak zawsze były niczym wobec wszechmocy Boga.

¹ Por. R. S. Hendel, *Vampire*, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, red. K. van der Toorn i in., Leiden – Boston – Köln 1999, s. 887.

Wiara monoteistyczna ewoluowała na przestrzeni wieków, niejednokrotnie powstrzymując autorów starotestamentalnych przed uznawaniem jakichkolwiek autonomicznych mocy poza Jahwe. Wszelkie działania w świecie powodujące dobro lub zło postrzegano jako wypadkową działania Boga. Kult Jahwe miał świadczyć o bezwzględny monoteizmie, w którym nawet dualizm (dobro – zło, światło – ciemność) określał naturalne granice, w obrębie których losy świata i poszczególnych ludzi są zawsze kierowane przez wszechmocną wolę Boga.

Wobec powyższego nie powinien dziwić fakt całkowitego milczenia Biblii na temat pochodzenia demonów. Jednakże w Starym Testamencie pojawia się terminologia zawierająca treści demonologiczne. Przy czym autorzy biblijni używali je w na tyle „wyrafinowany” sposób, że zazwyczaj nie nasuwało to ich osobowego znaczenia². Starotestamentalna „asekuracja demonologiczna” stała zatem wyraźnie na straży monoteizmu, nie pozwalając na osobową charakteryzację złych duchów. W związku z tym we wszelkich identyfikacjach demonologicznych należy zachować daleko posuniętą ostrożność, ponieważ w wielu przypadkach są to terminy obcego pochodzenia, wywodzące z okresu, gdy demonologia biblijna nie była jeszcze wystarczająco rozwinięta. Wydaje się, iż z taką sytuacją spotykamy się w przypadku hebrajskiego terminu *עלוקה*. W niniejszym artykule prześledzone zostanie znaczenie tego słowa na poziomie etymologicznym, a następnie dokonana zostanie analiza egzegetyczna tekstu, w którym termin ten występuje. Pozwoli to spojrzeć na tekst i samo słowo we właściwym świetle i uniknąć błędnej nadinterpretacji. Kolejnym krokiem będzie przybliżenie staroarabskiej koncepcji wampirów i próba znalezienia paralel w Starym Testamencie. W ten sposób podjęta zostanie próba ustalenia zakresu wpływu arabskiej koncepcji wampirów na Prz 30,15.

I. Etymologia *עלוקה*

W literaturze narodów ościennych motyw „wampirów” był popularnym elementem wierzeń demonologicznych³. W Biblii ta kwestia pozostaje jakby niezauważalna, nie absorbując uwagi hagiografów. Wystarczy bowiem wspomnieć, iż termin *עלוקה* stanowi *hapax legomenon*, występując jedynie w Prz 30,15. Podobne terminy były dość szeroko stosowane w kulturach ościennych starożytnego Izraela. W języku syryjskim pojawia się termin *‘elaqtā*. Z kolei język arabski posiada termin *‘alaq*, zaś etiopski *‘alaqt*. Nawet w języku

² Należy jednak nadmienić, że nazwy takie, jak: Azazel, Lilit, Szedim, Seirim, Reszef czy wreszcie Szatan mogły być rozumiane przez Izraelitów w sensie osobowym.

³ Oprócz arabskich *Gūl* lub *Si‘lāt* (szerzej w dalszej części artykułu) trzeba wspomnieć o babilońskim Ekkimu (Edimmu), a także o sumeryjskich Uttuku (określane również jako Siedem Złych Duchów).

akadyjskim dostrzegalne jest słowo *ilqu*. Wspólnym zaś mianownikiem jest ten sam zakres znaczeniowy, sprowadzający się również w przypadku *עֲלוּקָה* do przetłumaczenia jako „pijawka”⁴. Trudno jednoznacznie odpowiedzieć, czy wspomniane wyżej terminy posiadają jakieś konotacje demonologiczne. Z całą pewnością terminy *‘elaqtā*, *‘alaq*, *‘alaqt* oraz *ilqu* są zbieżne etymologiczne z terminem *עֲלוּקָה*⁵. Niemniej, nie można stwierdzić, czy odnosiły się one do złych duchów, a tym bardziej szczegółowo do „wampirów”. Jeśli można doszukać się takich odniesień, to jedynie na płaszczyźnie różnorodnych folklorystycznych wierzeń i przesądów prostego ludu. W tym miejscu wydaje się, iż reprezentatywne dla szukania demonologicznych odniesień może być tłumaczenie Septuaginty. Stwierdzenie to opiera się na skłonności LXX do częstego oddawania wątpliwych nazw zwierząt oraz nazw obcych bóstw za pomocą terminu *δαίμόνια*. Greckie tłumaczenie terminu *עֲלוּקָה* nie pozostawia jednak żadnych wątpliwości. Termin *βδέλλα* należy bowiem przetłumaczyć jako „pijawka”.

II. Aanaliza egzegetyczna Prz 30,15

א לַעֲלוּקָה שְׁתֵּי בָנוֹת הֵב הֵב שְׁלוֹשׁ הֵנָּה לֹא תִשָּׁבַענָה
אֶרְבַּע לֹא־אֶמְרוּ הֵן

* BHS

„Pijawka ma dwie córki, które mówią: Daj, daj. Trzy rzeczy są, które nie mogą się nasycić, cztery, które nie mówią: Dosyć”.

Na wstępie należy zaznaczyć, że Prz 30,15 nie powinno analizować się w oderwaniu od 30,16, ponieważ całość (Prz 30,15-16) tworzy przysłowie numeryczne. Aby jednak nie rozbudowywać nadmiernie niniejszego artykułu, nastąpi jedynie krótkie odniesienie do w. 16.

Rozpoczynającym werset jest użyty w liczbie pojedynczej rzeczownik *עֲלוּקָה*. Termin ten pochodzi od rdzenia *עֲלַק*. Wydaje się, iż ważną kwestią jest powiązanie *עֲלוּקָה* z dwoma następującymi po nim słowami: *שְׁתֵּי בָנוֹת*. Termin *שְׁתֵּי* to *status constructus* (smichut) od *שָׁתָם*. Sam termin *שְׁתֵּי* nie jest przymiotnikiem, lecz liczebnikiem, który w języku hebrajskim zachował wartość przymiotnikową, zaś *בָּנוֹת* jest rzeczownikiem liczby mnogiej od słowa *בַּת*, czyli „córka”. Można wywnioskować, że „córka” pijawki jest chciwość, zaś liczba mnoga ma na celu zintensyfikowanie tej negatywnej cechy. Użyta terminologia może wskazywać na osobowy charakter terminu *עֲלוּקָה*.

⁴ Por. W. Gesenius i in, *Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin – Heidelberg 1921, s. 591.

⁵ Por. W. W. Hallo, *New Light on the Story of Achsah*, w: *Inspired Speech. Prophecy in the Ancient Near East. Essays in Honor of Herbert B. Huffmon*, red. J. Kaltner – L. Stulman, London – New York 2004, s. 330–335.

W każdym razie wydaje się, iż słowo עלוקה zostało tutaj użyte jako „reprezentant” nienasyconej chciwości. Jest to uzasadniona interpretacja, jeżeli uwzględni się kontekst dalszy tego wersetu⁶. W takim ujęciu słowo to oraz cała związana z nim treść poznawcza ma wprowadzać do nienasyconych rzeczy, o których jest mowa w kolejnym wersecie⁷. W literaturze przedmiotu pojawiały się próby bardzo prostego wytłumaczenia terminów שְׁתִּי בְנוֹת. Odnosząc się do terminu שְׁתִּי, zwracano uwagę, że może on oznaczać dwie krawędzie przyssawki, którą pijawka czerpie krew⁸. Wyjaśnienie tyleż odważne, co niedorzeczne, zwłaszcza jeśli uwzględni się rzeczywistą anatomię większości pijawek. Niemniej nic nie stoi na przeszkodzie, aby uznać sam termin עלוקה po prostu jako określenie zwierzęcia należącego do typu pierścienie⁹. Jest to o tyle uzasadnione, jeśli weźmie się pod uwagę dalszy kontekst analizowanego wersetu. Termin עלוקה nie jest bowiem jedynym określeniem zwierzęcia występującym w 30 rozdziale Księgi Przysłów. W w. 19 pojawiają się terminy: נָשֶׁר – „orzeł” oraz נָחַשׁ – „wąż”. Z kolei w w. 27 występuje termin אֶרְבֶּה – „szarańcza”, zaś w w. 28: שְׁמָמַיִת – „jaszczurka”. Zatem wydaje się, że najbardziej przyziemne i oczywiste znaczenie terminu עלוקה można uznać za kompatybilne z całym kontekstem 30 rozdziału Księgi Przysłów. Generalnie zresztą Księga Przysłów bardzo chętnie sięga do porównań ze świata zwierząt, co jest charakterystyczną cechą maszalu, a więc gatunku, w jakim ją napisano.

Terminy שְׁתִּי שְׁלֹשׁ i אֶרְבֶּה – oznaczające odpowiednio „dwa”, „trzy” i „cztery” – są w tym kontekście dość zagadkowe. Jednak w samych słowach nie należy doszukiwać się czegoś wyjątkowego. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w Księdze Amosa 1,3, gdzie czytamy: (...) *Z powodu trzech występków Damaszku i z powodu czterech nie odwrócę tego (...)*. W Księdze Przysłów podobnie, jest mowa o „trzech rzeczach są, które nie bywają nasycone” i „czterech, które nie mówią: Dosyć”. Takie numerowanie jest celowym zabiegiem autora, mającym służyć stworzeniu pewnego napięcia zmierzającego do punktu kulminacyjnego¹⁰. Z kolei dwukrotne umieszczenie terminu הָבָה wskazuje na nieustanne nienasycenie. Sam termin הָבָה pochodzi od czasownika יָהַב i bywa różnie tłumaczony. Najczęściej słowo to oddawane jest jako

⁶ Por. D. J. Treier, *Proverbs and Ecclesiastes*, Grand Rapids 2011, s. 107.

⁷ Por. S. U. Gulde, *Der Tod als Herrscher in Ugarit und Israel*, Tübingen 2007, s. 139–140; C. R. Yoder, *Proverbs*, Nashville 2009, s. 279–86.

⁸ Duane A. Garrett pisze o „two suckers at either end of the leech’s body”. Wydaje się zatem, że dla wspomnianego autora „dwie córki” to po prostu „dwie przyssawki”. Zob. D. A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, Nashville 1993, s. 239.

⁹ Por. R. J. Clifford, *Proverbs. A Commentary*, Louisville 1999, s. 265; M. Saeßl, *Sprüche*, Göttingen 2012, s. 367–373.

¹⁰ Por. R. J. Clifford, *Proverbs...*, dz. cyt., s. 265.

„dawaj” lub „przynieś”. Oba tłumaczenia wydają się poprawne, gdyż kluczową kwestią w tym miejscu jest aspekt nienasycenia. Termin **הָ** jest czasownikiem ułomnym, występuje tylko w imperatywie i przyjmuje rolę wykrzyknika („dajże!”, „spraw!”, „chodźmy!”) Termin **הָ** nie pojawia się zbyt często w Starym Testamencie. W zasadzie w takiej formie znajduje się jedynie w Księdze Daniela¹¹, gdzie Daniel mówi królowi Nabuchodonozorowi, aby dary swoje zatrzymał, a podarunki „dał” innym (Dn 5,17)¹². Przy czym, nie jest to *hapax legomenon*, ponieważ termin ten w formie żeńskiej i liczbie mnogiej pojawia się wielokrotnie w Starym Testamencie.

Aspekt nienasycenia wnioskować można nie tylko ze zręcznego zabiegu redakcyjnego, który powoduje stopniowe prowadzenie w kierunku punktu kulminacyjnego, ale również z samego terminu **הַשְׁבַּעָה** pochodzącego od **שָׁבַע**. W tym miejscu został użyty jako czasownik (w **qal** w imperfectum w 3 os. żeńskiej l. mnogiej). W takiej formie termin ten pojawia się jeszcze dwukrotnie w Starym Testamencie¹³. Ma to miejsce w Księdze Przysłów, gdzie czytamy: *Szeol i miejsce zagłady są nienasycone, nienasycone są też oczy człowieka* (Prz 27,20)¹⁴. Z kolei termin **אָמַר** pochodzi od czasownika **אָמַר**. Jednak nie oznacza w tym miejscu personifikacji rzeczy, o których mowa w w. 16. Całe wyrażenie **הוּן לֹא אָמַר הוּן** stanowi bowiem jakby konkluzję w. 15, jeszcze raz dobitnie podkreślając aspekt nienasycenia.

III. Staroarabska koncepcja wampirów

Jak już wcześniej wspomniano, hebrajski termin **עֲלִיקָה** posiada swój odpowiednik w języku arabskim w postaci terminu *‘alaq*. Należy jednak podkreślić, iż termin *‘alaq* nie jest terminem określającym złego ducha. Posiada jednak różne odcienie znaczeniowe, które mogą naprowadzać w kierunku demonologicznym. W koncepcji staroarabskiej odpowiednikiem „wampirzycy” mogłyby być terminy *Gūl* lub *Si‘lāt*, a więc określenia dzinnów rodzaju żeńskiego. Problemem jest jednak tu brak zbieżności etymologicznej z terminem **עֲלִיקָה**¹⁵. Niemniej, terminy *Gūl* i *Si‘lāt* są niewątpliwie związane z demonologią staroarabską. Nadmienić należy, iż przedislamskie wierzenia szły

¹¹ Termin ten występuje w aramejskiej części Księgi Daniela.

¹² Por. Z. Stefanovic, *Daniel. Wisdom to the Wise. Commentary on the Book of Daniel*, Nampa 2007, s. 190.

¹³ Termin ten w innych osobach, innej liczbie i w perfectum w **qal** występuje dosyć często.

¹⁴ Por. E. C. Lucas, *Proverbs*, Grand Rapids 2015, s. 175–176.

¹⁵ Por. K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje Szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999, s. 23.

zdecydowanie w kierunku politeistycznym. Nie dziwi zatem bardzo rozbudowana lista bóstw, jak również dżinnów, które należałoby po prostu uznać za demony. Do tego wszystkiego trzeba doliczyć bóstwa rodowe i plemienne, których odtworzenie i sklasyfikowanie nie należy do łatwych. Co więcej, wśród starożytnych Arabów dość powszechna była praktyka oddawania czci drzewom czy górą, a nawet zwierzętom, które uważano za mityczne. Wydaje się, iż w takim podejściu można dopatrywać się totemizmu¹⁶. Wierzyli, że rośliny i zwierzęta reprezentują w sobie jakieś wyższe moce, przekraczające ludzkie uwarunkowania. Dlatego też relacje ze światem przyrody, który mógł reprezentować świat dżinnów, musiały być harmonijne. Zresztą, Arabowie uważali, że dżinny mogą być również niewidzialne.

Przechodząc ściśle do tego, co jest przedmiotem niniejszego artykułu, należy stwierdzić, iż staroarabska demonologia w zasadzie ogranicza się do świata dżinnów. Zaś same dżinny niejednokrotnie odgrywały niemal taką rolę jak bóstwa¹⁷. Jednym z dwóch straszliwych demonów-wampirów była *Gūl*. W przekazach literackich często termin ten pojawia się w liczbie mnogiej jako *Gīlān*. Miejscem działania wampirów była zasadniczo pustynia, ale również cmentarzyska i wszelkiego rodzaju ruiny. Ich budzące wśród ludzi lęk działanie wynikało z faktu, iż przybierały one różne postacie, np. dzikiego zwierzęcia bądź demonicznej wiedźmy. *Gīlān* w wierzeniach staroarabskich to odrażające postacie, z których niektóre pożerały ludzkie zwłoki. Nie dziwi zatem fakt, że najczęściej przebywały na cmentarzach. Co prawda, *Gīlān* nie są przedmiotem zainteresowania Koranu, jednak jest to kategoria dżinnów występująca w ludowych wierzeniach aż do czasów współczesnych. Z ludowymi wierzeniami zaś często związana jest wielka różnorodność i wieloaspektowość. Proweniencja *Gīlān* zazwyczaj wywodzona jest od aniołów. *Gīlān* początkowo miały być aniołami, ale ich bunt wobec Boga sprawił, iż zostały porażone gwiazdami. W konsekwencji tych wydarzeń pewną grupę *Gīlān* pochłonął ogień, inne zaś spadając z nieba, pogrążyły się w wodzie, przekształcając się w krokodyle. Z kolei trzecia grupa upadła na ziemię i to właśnie one stały się groźnymi wiedźmami mającymi zdolność nagłego pojawiania się i znikania oraz odznaczającymi się odrażającym wyglądem: czarną twarzą, niebieskimi

¹⁶ W praktyki totemiczne wśród starożytnych Arabów zdawał się powątpiewać Roland De Vaux. Zob. R. De Vaux, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, Grand Rapids 1997, s. 448. Z kolei Robertson-Smith w swoim opracowaniu *The Religion of the Semites* z 1889 r. opisuje praktyki uważane przez niego za totemiczne. Robertson 10 lat wcześniej udał się w podróż do Afryki Północnej i znalazł – jego zdaniem – oczywiste dowody na totemiczne praktyki wśród arabskich beduinów pod górą Synaj. Szerzej na ten temat zob. B. Morris, *Anthropological Studies of Religion. An Introductory Text*, Cambridge 1987, s. 122–123.

¹⁷ Por. R. Piwiński, *Mitologia Arabów*, Warszawa 1989, s. 53.

oczami i wielkimi, ostrymi pazurami. Ludowe opisy wspominają również o tym, iż *Gīlān* mogły przybrać postać płomieni pochodni. Ich zwodnicze działanie często polegało na otumanianiu podróżnych, którzy stawali się ich pokarmem¹⁸. Wedle innych wierzeń ludowych złowrogie wampiryzce powstały w wyniku aktu seksualnego szatana i kobiety stworzonej z ognia. W każdym razie wieloaspektowość w ukazywaniu *Gīlān* w wierzeniach ludowych nie przekreśla wiary w jej istnienie. Co więcej, poezja staroarabska poświadcza tę wiarę, dodając bardzo ważną wskazówkę. Chodzi w tym miejscu o porę, w jakiej działały *Gīlān*. Zawsze była to noc, ponieważ już nastanie poranka wywoływało w nich strach¹⁹.

Inną kategorią dzinnów-wampiryzce były *Sa'ālī*. Liczba pojedyncza tego terminu to *Si'lāt*. Należy nadmienić, iż niejednokrotnie nazwy *Gūl* i *Si'lāt* używane były zamiennie. Nawet komentatorzy arabscy teoretyzowali, czy nie należy traktować tych terminów jako synonimy. Ich dociekania doprowadziły do sytuacji, w której zaczęto zastanawiać się, czy istnieje w ogóle jakaś różnica pomiędzy tymi nazwami²⁰. W każdym razie *Si'lāt* uznawana była za straszliwą wampiryzkę. Wedle niektórych wierzeń ludowych miała mieć wygląd podobny do wielbłąda, ale twarz i ręce ludzkie²¹. Największym, a zarazem najstraszliwszym atutem *Si'lāt* były wielkie szpony. Staroarabskie wierzenia ludowe podawały nawet, jak można ją zobaczyć – wystarczyło zjeść siedem daktyli i wyrzucić pestki do rzeki. *Si'lāt* miała również zastawiać pułapki na podróżnych. Każdy wędrujący przez pustynię musiał się liczyć z tym, że może wpaść w jej ręce. Zdziwiający był sposób, w jaki *Si'lāt* doprowadzała do bezbronności swoje ofiary. Dokonywało się to bowiem za pomocą intensywnego tańca, po wykonaniu którego podróżny był wyczerpany. Wówczas następowało najgorsze: *Sa'ālī* wysysały z człowieka krew, pozabawiając go życia²². Jest to zatem klasyczny obraz wampira w dzisiejszym rozumieniu.

¹⁸ Tobias Nünlist, autor monumentalnego opracowania o wierze demonologicznej w islamie prześledził historię pojawiania się demonów w źródłach arabskich i perskich. Wspomniany autor w swojej klasyfikacji uznaje *Gīlān* jako trzecią, ważną klasę istot hybrydowych. Szerzej na ten temat zob. T. Nünlist, *Dämonenglaube in Islam*, Berlin – Göttingen 2015, s. 179–182.

¹⁹ Por. R. Piwiński, *Mitologia...*, dz. cyt., s. 55–58.

²⁰ Por. K. Kościelniak, *Złe duchy...*, dz. cyt., s. 271.

²¹ Rosemary Guiley wspomina o wampiryzkach złożonych w sekretnym grobie na długi czas, gdzie oczekują na przebudzenie. Zob. R. Guiley, *The Encyclopedia of Demons and Demonology*, New York 2009, s. 95.

²² Por. K. Kościelniak, *Złe duchy...*, dz. cyt., s. 271.

IV. „Ślady” staroarabskiej koncepcji wampirów w Starym Testamencie

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie o obecność wampirów w Starym Testamencie. Chodzi w tym miejscu głównie o wyeliminowanie błędnego spojrzenia na tekst biblijny. Niektórzy bowiem widzą w kilku tekstach biblijnych nawiązanie do wampirów²³. Oto 6 najbardziej charakterystycznych przykładów:

1. *Ale się wystrzegaj spożywania krwi, bo we krwi jest życie i nie będziesz spożywał życia razem z ciałem* (Pwt 12,23).

2. *Ktokolwiek spożywa jakąkolwiek krew, będzie wykluczony spośród swego ludu* (Kpł 7,27).

Te dwa wersety oraz powiązane z nimi (Kpł 3,17; 17,10-14; Pwt 12,16) w żaden sposób nie są nawiązaniem do wampirów. Niejednokrotnie istnieje przekonanie, że jakkolwiek zakaz biblijny jest potwierdzeniem stosowania jakiejś praktyki. W przypadku tych tekstów chodzi jednak o zakaz spożywania krwi zwierząt²⁴, a ściślej mówiąc „nieodkrwawionego” mięsa. Zatem uważanie tych tekstów za ślady wampiryzmu należy uznać za niezbyt właściwe. Krew bowiem pełniła ważną funkcję przy składaniu ofiar, była używana jako przebłaganie za grzechy w trakcie święta Jom Kippur, potrzebna była przy konsekracji kapłana i ołtarza. Najważniejszy zaś aspekt krwi związany jest z faktem, iż należała tylko do Jahwe, a składanie jej w ofierze wyrażało ideę przynależności do Niego²⁵.

3. *I rzekł: „Niechaj mnie Bóg strzeże od uczynienia tej rzeczy! Czyż mam pić krew tych ludzi wraz z ich życiem? (...)”* (1 Krn 11,19).

Kolejny werset, który nie nosi w sobie śladów żadnego wampiryzmu. W tym przypadku chodzi o wielki szacunek Dawida do krwi. Uważał on, iż

²³ Ironią wydaje się w tym miejscu fakt, iż te opracowania, na których treść należy patrzeć z lekkim przymrużeniem oka, próbują przybrać szatę naukowego opracowania. Zob. P. Flocke, *Vampirinnen. „Ich schaue in den Spiegel und sehe nichts”*. *Die kulturellen Inszenierungen der Vampirin*, Tübingen 1999, s. 10; K. Vogel, *Literary Tradition and Symbolism of the Female Vampire and Its Adaptation in Stephenie Meyer's Twilight Saga*, Norderstedt 2011, s. 2–3. Warto w tym miejscu nadmienić, że oprócz opracowań w formach książkowych (stosunkowo niezbyt duża ilość) pojawia się mnóstwo artykułów pseudonaukowych na ten temat, często prowadzonych w formie bloga.

²⁴ Por. G. H. Hall, *Deuteronomy*, Joplin 2000, s. 228; T. Work, *Deuteronomy*, Grand Rapids 2009, s. 142–143; J. R. Lundbom, *Deuteronomy. A Commentary*, Grand Rapids 2013, s. 77.

²⁵ Por. A. Marx, *The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1–7*, w: *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, red. R. Rendtorff – R. A. Kugler, Leiden – Boston 2003, s. 79–102.

pijąc wodę zdobytą z narażeniem życia, wypiłby krew ludzi wysłanych z niebezpieczną misją. Zazwyczaj krew, która nie była przeznaczona na ołtarz, wylewano na ziemię. Podobnie postąpił król Dawid, który pomimo ogromnego pragnienia wylał wodę na ziemię, wyrażając w ten sposób ideę powrotu krwi do pierwotnego Właściciela²⁶.

4. *Wyginął z ziemi pobożny, prawego nie ma między ludźmi, wszyscy bez wyjątku na krew czyhają (...)* (Mi 7,2).

Prorok Micheasz opisuje nieprawość wśród ludzi, całkowity brak sprawiedliwości i pokoju oraz powszechne zepsucie. Mówiąc zaś o „czyhaniu na krew”, w żadnej mierze nie ma na myśli wysysania czy wypijania krwi. Prawdopodobnie chodzi o przelanie krwi, czyli po prostu morderstwo²⁷.

5. *Jest plemię o zębach jak miecze, o zębach trzonowych jak noże, by wygryźć uciemiężonych z kraju, a spośród ludzi nędzarzy* (Prz 30,14).

6. *Nadciągnął bowiem naród przeciw mojemu krajowi, mocny i niezliczony, zęby jego jak zęby lwa, a zęby trzonowe ma jak lwica* (Jl 1,6).

W Księdze Przysłów mamy obrazowe określenie grzesznych ludzi tamtych czasów. Podobne określenia nie są niczym odosobnionym w Starym Testamencie. Psalmista również mówi o ludziach, których zęby są jak „włócznie i strzały”, a język jak „miecz ostry”. Z kolei prorok Joel opisał jedynie szarańczę, która pustoszyła cały kraj²⁸. Chodzi zatem o plagę szarańczy, a nie o wampiry²⁹.

Nawet pobieżne prześledzenie powyższych tekstów pozwala na spostrzeżenie, iż dopatrywanie się w nich śladu wampirów jest ignorancją i brakiem podstawowej wiedzy egzegetycznej. O wiele bardziej prawdopodobne i posiadające znamiona naukowego podejścia do tematu jest uznanie, iż biblijną paralełą do staroarabskich *Gūl* i *Si'lāt* są starotestamentalne שְׁעִירִים. Podstawę do takiego wywodu stanowią cztery starotestamentalne wersety (Kpł 17,7; 2 Krn 11,15; Iz 13,21; 34,14), w których terminy שְׁעִירִים są zazwyczaj oddawane jako „demony”. Co prawda, w Kpł 17,7 termin שְׁעִירִים został przez LXX oddany za pomocą terminu ματαίους oznaczającego „nicość”, „niedorzeczność”. Z kolei Wulgata oddaje jednoznacznie termin שְׁעִירִים jako

²⁶ Por. W. Zwickel, *Der Tempelkult in Kanaan und Israel. Studien zur Kultgeschichte Palästinas von der Mittelbronzezeit bis zum Untergang Judas*, FAT 10, Tübingen 1994, s. 322–323.

²⁷ Por. J. M. Mays, *Micah. A Commentary*, Philadelphia 1976, s. 150–151.

²⁸ Wykładowca Uniwersytetu Bar-Ilan w Ramat Gan, prof. Elie Assis, zagadnieniom związanym z szarańczą w Księdze Joela poświęca cztery rozdziały jednego ze swoich najnowszych opracowań. Szerzej na ten temat zob. E. Assis, *The Book of Joel. A Prophet between Calamity and Hope*, London 2013, s. 57–146.

²⁹ Por. J. D. W. Watts, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Cambridge – London – New York 1975, s. 15–17.

daemonibus – „demony”. Terminy użyte w Kpł 17,7 i 2 Krn 11,15 najczęściej oddaje się jako:

- „demony” – Biblia Tysiąclecia (tylko Kpł 17,7, ponieważ w 2 Krn 11,15 termin שְׁעִירִם oddano jako „kozły”) Biblia Poznańska, Biblia Warszawska, Biblia Warszawsko-Praska (w 2 Krn 11,15 – tłum. jak BT),
- „demony owłosione” (Biblia Lubelska),
- „duchy polne” – Biblia Lubelska (2 Krn 11,15),
- „devils” – King’s James Version,
- „idols” – Webster Bible.

Z powyższego zestawienia można wysnuć dość jednoznaczny wniosek: שְׁעִירִם może być terminem odnoszonym do demonów³⁰. Wystarczy również wspomnieć, że termin שְׁעִירִם użyty w Iz 13,21 tłumacze Septuaginty oddali jako „demony”³¹. Miejsca odosobnione, a w szczególności pustynia, uważane były przez starożytnych Izraelitów za siedzibę demonów. Jednakże שְׁעִירִם w żadnym stopniu nie przypominają przerażających wiedźm wysysających krew, przebywających na cmentarzach i pożerających trupy. Ponadto samo słowo שְׁעִירִם często bywa oddawane jako „kozły”. W przypadku dwóch wersetów, które zasygnalizowano już wcześniej (Iz 13,21; 34,14), mamy do czynienia z ambiwalentnym podejściem badaczy. Niektórzy z nich dopatrują się bowiem w tych wersetach związku z demonami, jednak druga grupa komentatorów agituje za przetłumaczeniem terminu שְׁעִירִם jako „kozły”. Kluczowym argumentem jest w tym przypadku fakt, że termin שְׁעִירִם pojawia się w tych wersetach wśród nazw innych zwierząt i ptaków³². Wydaje się zatem, że we wspomnianych wersetach Księgi Izajasza termin שְׁעִירִם oznacza zwierzęta

³⁰ Należy nadmienić, iż wyciągnięcie wniosku o znaczeniu terminu Seirim z jego późniejszego tłumaczenia na języki obce nie wyczerpuje tej kwestii do końca, ponieważ fakt ten może wyłącznie wskazywać na rozumienie tego terminu przez tłumaczy. Oczywiście mogli oni znać znaczenie terminu w hebrajskim, jednak nie musieli, a ponadto czasem mogli nie chcieć oddać terminu dosłownie, co świetnie widać w LXX i „nicości”.

³¹ Por. M. F. Unger, *Biblical Demonology. A Study of Spiritual Forces at Work Today*, Grand Rapids 1994, s. 60.

³² Pewnym wyjątkiem wydaje się być Lilit, która przez większość komentatorów nie jest pojmowana jako zwierzę. Z takim podejściem nie zgadza się Judith M. Blair. Zwraca bowiem uwagę na kontekst bliższy i dalszy, w którym wymieniana jest lista zwierząt. Ponadto, wskazuje na fakt, że kot, sowa czy wąż były powszechnie czczone w pogańskich religiach. Zatem całkiem możliwe, że chodzi tutaj o jakiś gatunek sowy, którą późniejsza interpretacja utożsamiała z Lilit. Blair zwraca uwagę, że biblijne odniesienia do obcych bóstw było zawsze negatywne, stąd też zdaje się opowiadać za oddemonizowaniem tego wersetu. Zob. J. M. Blair, *De-demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*, Tübingen 2009, s. 24–30.

przypominające kozły, bądź też po prostu kozły. Hebrajskim terminem określającym kozła jest *עֵז* (Rdz 49,3; Kpł 3,12; 17,3; 22,27; Lb 15,27; 18,17). Do kozła bywa również często odnoszony termin *שָׂעִיר*, który znaczy „włochaty”. Używano również terminu *עֵזוֹר*, jednak tylko w znaczeniu samca przewodzącego stadu³³. W związku z powyższym wydaje się, iż we wspomnianych wersetach (Iz 13,21 i 34,14)³⁴ termin *שָׂעִירִם* posiada swoje najbardziej przyziemne znaczenie. Ponadto, brak podobieństwa do arabskich wampiryzyc nie pozwala widzieć w *שָׂעִירִם* paraleli do *Gūl* lub *Si'lāt*.

Zakończenie

Biblijny termin *עֵלֻקָּה* stanowi *hapax legomenon*, występując jedynie w Prz 30,15. Terminy *'elaqtā*, *'alaq*, *'alaqt* oraz *ilqu* pojawiające się w kulturach ościennych są zbieżne etymologiczne z terminem *עֵלֻקָּה*. Niemniej, nie można stwierdzić, czy odnosiły się one do złych duchów, a tym bardziej do „wampirów”. Wspólnym mianownikiem owych terminów jest ten sam zakres znaczeniowy, sprowadzający się również w przypadku *עֵלֻקָּה* do przetłumaczenia jako „pijawka”. Analiza egzegetyczna pozwoliła ustalić, że słowo *עֵלֻקָּה* zostało użyte w Prz 30,15 jako „reprezentant” nienasyconej chciwości. Jest to uzasadniona interpretacja, jeżeli uwzględni się dalszy kontekst wspomnianego wersetu. W takim ujęciu słowo to oraz cała związana z nim treść poznawcza ma wprowadzać do nienasyconych rzeczy, o których mówi kolejny werset. Również numerowanie zastosowane przez autora jest celowym zabiegiem, mającym służyć stworzeniu pewnego napięcia zmierzającego do punktu kulminacyjnego, w tym wypadku wskazującego na nieustanne nienasycenie.

Z kolei teksty biblijne Pwt 12,23; Kpł 7,27; 1 Krn 11,19; Mi 7,2; Prz 30,14 oraz Jl 1,6, w których inni komentatorzy widzą odzwierciedlenie wampiryzmu, nie stanowią nawet w najmniejszym stopniu nawiązania do wampirów. Teksty te odnoszą się bowiem do zakazu spożywania „nieodkrwawionego” mięsa zwierząt (Pwt 12,23; Kpł 7,27) bądź do szacunku do krwi należącej jedynie do Stwórcy (1 Krn 11,19), stanowią też opis nieprawości i morderstwa (Mi 7,2), a także obrazowe określenie grzesznych ludzi i plagę szarańczy (odpowiednio Prz 30,14 oraz Jl 1,6). Trudno jest również uznać, że biblijni *שָׂעִירִם* stanowią paralelę do *Gūl* lub *Si'lāt*, ponieważ nie ma między nimi podobieństwa w działaniu, a ponadto termin *שָׂעִירִם* często bywa oddawany jako „kozły”.

³³ Por. P. Maiberger, *עֵזוֹר*, *'attūd goat*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. H. Ringgren i in., T. 11, Grand Rapids 2001, s. 452–455.

³⁴ Podobnego znaczenia należy dopatrywać się również w Kpł 17,7 i 2 Krn 11,15. Warto wspomnieć i o 2 Krn 23,8.

Wpływu kultury arabskiej się na Prz 30,15 można dopatrywać się na poziomie lingwistycznym, bowiem ten sam rdzeń na oznaczenie wampira i pijawki w dwóch tak blisko spokrewnionych językach jak arabski i hebrajski nie może być przypadkiem. Zatem termin עֲלִיקָה jest zbieżny etymologicznie z arabskim *'alaq*. Zasadnicze treści doktrynalne pozostały jednak „nie skażone” wpływem kultury arabskiej. Poza tym trudno jest uchwycić dokładny kontekst chronologiczny tekstów, w których występują wspomniane terminy arabskie oraz hebrajski. Stąd potencjalna zależność tekstu biblijnego od wierzeń arabskich jest wątpliwa, nawet zakładając dawną ustną tradycję arabską. W związku z powyższym jej siła przenikania do obcych kultur nie mogła być znacząca, a w konsekwencji należy również zdecydowanie odrzucić próby dopatrywania się w Starym Testamencie śladu wampirów.

Bibliografia

Assis E., *The Book of Joel. A Prophet between Calamity and Hope*, London 2013.

Blair J. M., *De-demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*, Tübingen 2009.

Clifford R. J., *Proverbs. A Commentary*, Louisville 1999.

Garrett D. A., *Proverbs, Ecclesiaste, Song of Songs. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, Nashville 1993.

Guiley R., *The Encyclopedia of Demons and Demonology*, New York 2009.

Hall G. H., *Deuteronomy*, Joplin 2000, s. 228; T. Work, *Deuteronomy*, Grand Rapids 2009.

Hendel R. S., *Vampire*, w: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, red. K. van der Torn i in., Leiden – Boston – Köln 1999, s. 887.

Kościelniak K., *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje Szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999.

Lucas E. C., *Proverbs*, Grand Rapids 2015.

Lundbom J. R., *Deuteronomy. A Commentary*, Grand Rapids 2013.

Maiburger P., עֲלִיקָה, *'attūd goat*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. H. Ringgren i in., t. 11, Grand Rapids 2001, s. 452–455.

Morris B., *Anthropological Studies of Religion. An Introductory Text*, Cambridge 1987.

Nünlist T., *Dämonenglaube in Islam*, Berlin – Göttingen 2015.

Piwiński R., *Mitologia Arabów*, Warszawa 1989.

Treier D. J., *Proverbs and Ecclesiastes*, Grand Rapids 2011.

Unger M. F., *Biblical Demonology. A Study of Spiritual Forces at Work Today*, Grand Rapids 1994.

Zwikel W., *Der Tempelkult in Kanaan und Israel. Studien zur Kulturgeschichte Palästinas von der Mittelbronzezeit bis zum Untergang Judas*, FAT 10, Tübingen 1994.

Summary

THE BIBLICAL TERM מַלְאָכָה AS AN EXAMPLE OF ARAB INFLUENCE ON THE VERSES *PROVERBS 30:15*

This article attempts to answer the question of the influence of the Ancient Arab concept of female vampires on the biblical term *'aluqāh*. The exegetical analysis conducted, helped to decide that both the numeration used by the Author of *Proverbs 30:15*, and the use of the term *'aluqāh* was aimed at depicting a certain kind of insatiability. Thus, on the exegetic level, there may be no talk of any kind of reference to vampires, but only an indication of the insatiability aspect. The case is similar with the verses Deut 12:12; Lev 7:27; 1 Chron 11:19; Mic 7:2; Prov 30:14 and Jl 1:6. The mentioned texts by no means talk of vampires, but about food restrictions or give graphic, metaphorical descriptions. In turn, the Old Testament *se'irim* may not be considered parallel to the Arab female vampires due to the absence of similar actions. The only thing that may indicate any similarity is the etymological concordance between the Hebrew *'aluqāh*, and the Arab *'alaq*.

Keywords: Demonology, Old Testament, vampires

Słowa kluczowe: demonologia, Stary Testament, wampiryzm

Dr Marek JANIK – ur. w 1980 r. w Limanowej. Doktor nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej (Uniwersytet Opolski). Obecnie pracuje jako funkcjonariusz policji.

Adres do korespondencji: 41-600 Świątchłowice, ul. Śląska 15/14;
e-mail: manecki_0@op.pl