

УДК 327+351.746]:007](082)=111

Б40

Reviewer:

Bracka M.V. – Doctor of Sciences in Philological, Professor Department of Polish Studies, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine)

Nutrition – Health – Education. Zdrowotne aspekty jedzenia  
Б40 w kulturze, literaturze i języku / Ed. Monika Michalska, Mariusz  
B40 Brodnicki, Artur Bracki. – K.: Talkom, 2021. – 208 p.

**ISBN 978-617-8016-13-8**

The aim of the book is to present the issues of food culture, health and education in the conditions of modern Central Europe, which are reflected in the culture of language and literature. Since human development opportunities depend on the social system, the development opportunities of countries, especially Central Europe, depend on social consciousness, an important component of which is a culture of nutrition combined with health and education. The proposed collection of works discusses various aspects of these three issues in the context of food images recorded in culture, literature and language. The editors are convinced that the variety of articles will allow to see the complexity of the issues and draw attention to the new social, cultural and technological space, which deserves further consideration and research both among the humanities and among health scientists. The latter is the culture of life, the greatest threat to which there is always depression.

УДК 327+351.746]:007](082)=111

**ISBN 978-617-8016-13-8**

© Monika Michalska,  
Mariusz Brodnicki,  
Artur Bracki,- 2021

## SPIS TREŚCI

**Artur Bracki. WSTĘP** .....5

### **Rozdział 1. JEDZENIE JAKO KOD, METAFORA, OBRAZ i ZNAK W TEKŚCIE LITERACKIM**

**Olena Bondarewa (Олена Бондарева). JEDZENIE I JEGO  
„TEATRALNE” ZNAKI W SZTUCE OLEHA MYKOŁAJCZUKA  
ZABIERZ KELNERA Z NIEBA** ..... 12

**Olena Browko (Олена Бровко). METAFORA ŻYWNOŚCI JAKO  
CZYNNIK W TRANSGRESYWNYCH FABUŁACH UTWORÓW  
WALTERA BENJAMINA I JAKOWA GOŁOSOWKERA.** .....20

**Оксана Гальчук. ГОЛОД І СПРАГА ЯК ЕМБЛЕМИ БУТТЯ ПОЕТА  
ДОБИ МОДЕРНУ: ФРАНЦУЗЬКА І УКРАЇНСЬКА ВЕРСІЇ** ...28

**Ludmyła Danylenko (Людмила Даниленко).  
CZŁOWIEK RADZIECKI & JEDZENIE  
W ARTYSTYCZNYM TWORZENIU CZASU  
(W TEKSTACH NOWOCZESNEJ PROZY UKRAIŃSKIEJ)** ....50

**Iryna Rusnak (Ірина Руснак) KOD ŻYWNOŚCIOWY  
W PROZIE UŁASA SAMCZUKA.** .....68

### **Rozdział 2. JEDZENIE JAKO OBRAZ W JĘZYKU, KULTURZE I TRADYCJI – W POSZUKIWANIU TOŻSAMOŚCI**

**Mykola Lutsiuk (Микола Луцюк) SYMBOLIKA JEDZENIA  
W TANACHU** .....84

**Sofija Filonenko (Софія Філоненко) OWSIANKA, FRYKAS  
I TORT WESELNY: OBRAZY GASTRONOMICZNE  
W POWIEŚCI JANE AUSTEN *EMMA*** .....98

**Mykola Lutsiuk (Микола Луцюк)**

Uniwersytet imienia Borysa Hrinchenki w Kijowie

<https://orcid.org/0000-0002-6872-641X>

## SYMBOLIKA JEDZENIA W TANACHU

### Streszczenie

W artykule rozpatrzono jedną z bazowych strategem kulturologicznego samowrażenia człowieka – jedzenia, poprzez którą osobowość tworzy etyczną i religijną koncepcję interakcji ze światem. Opisano symboliczną i komunikacyjną naturę żydowskiego modelu świata, u podstaw którego legło jawnie nacjonalne markowanie, a jednym z przejawów tegoż stało się jedzenie. Pokarm cielesny w *Tanachu* zyskuje sens stosunków etycznych z Bogiem, obecnym przy posiłku niczym szczodry ojciec, który zaprosił dzieci na ucztę. Z czasem dogmatyka chrześcijańska ideę obecności Boga wcieli w obrzędzie eucharystii. Analizie poddano specyficzną treść konceptu kulturowego „jedzenie” w świadomości judejskiej, który staje się markerem tożsamości etnicznej. Omówiono symbolikę związaną z wytwarzaniem i konsumpcją produktów spożywczych, ich wpływ na formowanie się doktryny religijnej dawnych Żydów na przykładzie kluczowych tekstów *Tanachu* (*Księgi: Rodzaju, Wyjścia, Kapłańska, Psalmów, Pieśń nad pieśniami* i in.). Wskazano charakter i znaczenie żywieniowych preferencji i tabu, objaśniono metafory odnośnie do jedzenia jako zmaterializowaną postać stanu emocjonalnego człowieka. Uwypuklono sakralny podtekst jedzenia, w tym ofiary sakralnej w kontekście starowschodniej tradycji. Poprzez rytualne jedzenie analizowane jest misterium paschalne.

**Słowa kluczowe:** jedzenie, Tanach, chleb, woda, uczta, tożsamość, ofiara, rytuał.

**Mykola Lutsiuk**

Borys Grinchenko Kyiv University, Ukraine

## SYMBOLISM OF FOOD IN TANAKH

### Summary

This article examines food as one of the basic stratagems of human cultural self-expression with the help of which a personality creates ethical

and religious conception of interacting with the world. The symbolic and communicative nature of Jewish model of the world is represented; it is based on an undisguised national marking, one of the manifestations of which is food. In Tanakh, the food makes sense in connection with God, who is represented as generous father during the meal and gathers children to a feast. Later on, the Christian dogmatic theology involves the Eucharist in the idea of God's presence. The specific content of the cultural concept of «food» in Jewish consciousness to become a marker of ethnic identity is analyzed. The article discloses the symbolism of food production and consumption, its impact of the formation of the ancient Hebrews' religious doctrine, for example the key Hebrew texts (the Book of Genesis; the Book of Exodus; the Book of Leviticus; the Book of Psalms; the Song of Songs etc.). The nature and the meaning of eating habits and taboos are comprehended; the metaphors referring to food as a tangible representation of human emotional state are interpreted. The article discloses the sacred subtext of food, including the sacrificial victim within the context of the ancient Oriental tradition. The Easter mystery is analyzed through the food ritual.

**Key words:** food, Tanakh, bread, water, feast, identity, sacrifice, ritual.

**Микола Луцюк**

Київський університет імені Бориса Грінченка

## СИМВОЛІКА ЇЖИ В ТАНАХУ

### Анотація

У статті розглядаються одна з базових стратегем культурологічного самовираження людини – їжа, через яку особистість вибудовує етичну і релігійну концепцію взаємодії зі світом. Описується символіко-комунікативна природа юдейської моделі світу, в основі якої лежить відверто національне маркування, одним із виявів якого є їжа. Тілесна пожива в ТаНаХу набирає сенсу етичних відносин з Богом, який присутній у трапезі як щедрий батько, що покликав дітей на бенкет. Пізніше християнська догматика ідею присутності Бога довершить до обряду евхаристії. Аналізується специфічний зміст культурного конценту «їжа» у юдейській свідомості, який стає маркером етнічної

ідентичності. Розкривається символіка, пов'язана з виробництвом та споживанням продуктів харчування, їх вплив на формування релігійної доктрини давніх євреїв на прикладі ключових текстів ТаНаХу (Буття, Вихід, Левит, Псалми, Пісня Пісень тощо). Осмислюється характер і значення харчових переваг і табу, тлумачаться метафори про їжу як матеріальне втілення емоційного стану людини. Розкривається сакральний підтекст їжі, зокрема сакральної жертви в контексті давньосхідної традиції. Аналізується пасхальна містерія через харчовий ритуал.

**Ключові слова:** їжа, ТаНаХ, хліб, вода, бенкет, ідентичність, жертва, ритуал.

Procesy produkcji i konsumpcji żywności zawsze były strategią kulturowej i społecznej autoekspresji określonej wspólnoty, odzwierciedleniem jej tożsamości narodowej i religijnej, a wreszcie sposobem interakcji ze światem zewnętrznym. Pojęcie „jedzenia” należy do najstarszych, ponieważ jest bezpośrednio związane z życiem, jednakże z czasem, z podstawowej życiowej potrzeby żywność stała się specjalnym markerem znaczeń etnicznych i kulturowych. Jedzenie, jego przygotowanie i spożycie to kulturowy rytuał, poprzez który człowiek buduje etyczną i religijną koncepcję interakcji ze światem w określonej niszy ekologicznej. Należy zauważyć, że różnica w trybie odżywiania dotyczy głównie tradycyjnego jedzenia, które jest spożywane przez ludzi od wieków. Tradycyjne pożywienie kojarzone jest z naturalnym i ekologicznym środowiskiem etnosu: ponieważ jest najważniejszym elementem adaptacji każdego stworzenia, narodową tradycję odżywiania się tworzą typy adaptacyjne, które uwzględniają specyficzne cechy morfologiczne i fizjologiczne organizmu [por.: Козлов 2005].

Znaczenia żywności różnią się w różnych społecznościach narodowych i religiach świata, ale wszystkie są elementami integracji kulturowej, świadomości jednostki co do bycia częścią wspólnoty z jej tradycjami i moralnością. Ujednolicenie procesu konsumpcji żywności wpływa negatywnie na manifestację tożsamości kulturowej, zaciera granice podstawowego pola mitycznego „swój – cudzy”. Między inny-

mi tradycyjna żywność znamionuje szereg ważnych psychologicznych znaczeń, a przede wszystkim daje poczucie schronienia, stabilności w ciągle zmieniającym się świecie. Podstawą kultury narodowej jest bezpośrednie współdziałanie etnosu z ziemią, przy czym każdy naród jest ucieleśnieniem przestrzeni lokalnej, a jedzenie jest pośrednikiem między światem wewnętrznym a boskością zewnętrzną, między makrokosmosem otaczającym człowieka a jego mikrokosmosem [por. m.in.: Гачев 2008; Марушкина 2012]. Ponadto metafora jedzenia jest jedną z dominujących w procesie figuratywnego modelowania świata, które niesie kulturową informację o społeczeństwie, konstruuje świadomość etnokulturową [por. m.in.: Лангя, Ле Муане, Спіс 2004; Юдина, Помаролли 2017].

*Tanach* przedstawia symboliczny i komunikatywny charakter żydowskiego modelu świata. Otwarcie narodowe markowanie, które od zarania wspólnoty żydowskiej, od czasów Abrahama oddzielało ten półkoczowniczy lud od całego otaczającego go świata politeistycznego, dotyczyło również składu i rytuału spożywania jedzenia. Interferencja natury i duchowości, przesiąknięcie całej materii Słowem Bożym w narracji *Biblii* to jeden z głównych tematów każdego z trzech rozdziałów hebrajskiego *Pisma Świętego: Tory, Nowiimu, Ketuwimu* i jej chrześcijańskiej części – *Ewangelii*. Od owocu zerwanego przez Ewę w Edenie, przez manę na pustyni i wesele w Kanie Galilejskiej po sakrament Eucharystii – wiele kluczowych punktów *Biblii* koncentruje się wokół jedzenia.

Motyw pokarmu cielesnego, bez którego organizm nie może funkcjonować, nabiera w *Tanachu* sens relacji etycznych z Bogiem, jest sposobem poznania świata. Pożywienie dla Żyda to element nie tylko i nie tyle składania ofiary (jak w cywilizacjach sąsiednich, zwłaszcza sumeryjsko-akadyjskiej i egipskiej), co znak wspólnego posiłku z jedynym Bogiem, jak zawsze niewidzialnie obecnego przy stole niczym ojciec, z miłosierdzia i miłości którego dzieci będą karmione nie tylko chlebem fizycznym, ale także duchowym chlebem. Chrześcijańska strategia wniesie tę ideę obecności Boga do obrzędu Eucharystii, nada dodatkową konotację komunii – przeistoczeniu chleba i wina w Słowo Boże jako rękojmi współdziału w uczcie duchowej, gdy pod-

czas liturgii pod postacią chleba i wina człowiek przyjmuje do siebie ofiarne ciało i krew Chrystusa jako symbol życia wiecznego [por.: Борщевський 2016]. Oстрым przeciwieństwem chrześcijańskiej symboliki jedzenia będzie model drugiej, rzymskiej (a właściwie pogańskiej), wybudowanej na kulcie jedzenia, a raczej – procedur jego przygotowywania i spożywania, kiedy obżarstwo staje się symbolem wysokiego statusu społecznego w społeczeństwie.

Lud Izraela zawsze był kuszony do pójścia na kompromis z pogańskimi kultami opartymi na magii. Żydów pociągała złożoność i wyrafinowanie rytuałów: „Gdy przebywali w Szittim, zaczął lud uprawiać nierząd z Moabitkami. One to nakłaniały lud do brania udziału w ofiarach składanych ich bożkom. Lud spożywał dary ofiarne i oddawał pokłon ich bogom”. (Lb 25: 1–2)<sup>1</sup>. Każdy rytuał religijny obejmował posiłek ofiarny (por.: 1 Sm 9: 11–14), na który składało się jedzenie mięsa z krwią (por.: Ez 18: 10–11; 22: 8–9). Święta ofiara u Żydów była obwarowana ścisłymi regułami (por.: Kpł 10: 12–15), a celem sakralnej uczty było potwierdzenie przymierza między klanami (por.: Rdz 26: 26–30; 31: 44–46) lub przymierza Boga z jego ludem (por.: Wj 24: 9–11) lub praktyki liturgiczne (por.: Pwt 27: 1–8). Pokarm spożywany w obecności Boga w wyznaczonym mu miejscu staje się symbolem wiary (por.: Pwt 12: 1–7), radosną ucztą z Bogiem (por.: Pwt 12: 17–18), którą należy dzielić z innymi (por.: Pwt 14: 28–29).

Istotę uniwersalnego dla całej ludzkości kulturowego konceptu „jedzenia” świadomość żydowska napęłnia szczególną treścią – znamię tożsamości etnicznej. Pole semantyczne leksemów związanych z żywnością jest produktywnym mechanizmem generowania znaczeń metaforycznych. W języku hebrajskim bezpośrednio znaczenie wewnętrznej formy słowa „jeść” (אכל) to „odżywiać się”, ale stopniowo słowo to przybiera alegoryczne odcienie: „posiłać się” (siły), „pokrzepiać się” (życie), czyli „być”, „istnieć” (w języku staroukraińskim odpowiadają im formy czasownika „бути” (pol. być) – „я єсть” (pol. jestem), „ти єси” (pol. jesteś) itp., które są nadal używane

<sup>1</sup> W niniejszej publikacji wszystkie cytaty ze *Starego i Nowego Testamentu* podano za wydaniem *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallotinum, Poznań 2003, dostępnym w wariancie elektronicznym pod adresem: <https://biblia.deon.pl/>

w beletrystyce). A słowo „jedzenie” (אכל) przybiera znaczenie „ciało” (cielesności), „żywa istota”, „natura”, „krewny” (swój), „chleb”, co wskazuje na fundamentalność tego pojęcia w językowym obrazie dawnych Żydów.

Według *Tory* człowiek jest koroną stworzenia, z którym Bóg pragnie dzielić radość istnienia i twórczą samorealizację, więc wszelka inna materia podporządkowana jest głównemu celowi – służbie człowiekowi w jego akcie twórczym. Historia ludzkości zaczyna się w Edenie (*hebr.* Gan Eden, גן עדן, *dosł.* „ogród rozkoszy”), gdzie Bóg wyhodował wszystko, co niezbędne (por.: Rdz 2: 9). Pojawia się też element tabu – Bóg ogranicza apetyt człowieka, jego chęć spróbowania wszystkiego (por.: Rdz 2, 16–17). Przyjęcie Słowa Bożego o pożywieniu oznacza przyjęcie prawa ustanowionego w Edenie, ponieważ Słowo Boże jest także pokarmem, a zatem – życiem. To nie przypadek, że jednym z pierwszych wątków *Tanachu* jest fabuła o uwodzeniu jedzeniem, wielokrotnie podnoszona w późniejszych tekstach. Jedzenie jest tutaj ambiwalentne, nie jest ucieleśnieniem zła, nie jest złym dobrem – formułą etyczną jest sam sposób jego wykorzystania. Po zjedzeniu zakazanego owocu, pragnąc tego, co należy do Boga, człowiek odchodzi od swego celu: „Jak matka może dać dziecku doskonale pożywienie, ale nie jest ono jeszcze w stanie przyjąć tego pokarmu, tak też Bóg najpierw dał ludziom doskonałość, ale człowiek nie mógł przyjąć prezentu, bo był jeszcze dzieckiem” [Андри 2012, 113]<sup>2</sup>. Chęć pochłonięcia wszystkiego przynosi tylko cierpienie i śmierć – należy przyjąć jedzenie, błogosławiąc Boga, który codziennie daje człowiekowi pokarm; stąd też prawo Izraela wymagało modlitwy dziękczynnej przed i po posiłku (por.: Prz 30, 7–9). Człowiek nie może zagarnąć wszystkiego bez żalonych konsekwencji dla siebie, dlatego pożywienie wejdzie do wszystkich świętych rytuałów ofiarnych, stanie się rekojmią przymierza z Bogiem. Być może pierwszym przykładem świętego posiłku w *Tanachu* jest to, że symbolizuje on wspólne z Bogiem przyjęcie ofiarnej „krwi przymierza”, przymierza Boga i ludu wybranego (por.: Wj 24: 7–11), w przeciwieństwie do niegodziwej uczty

<sup>2</sup> Tu i dalej w tekście cytaty ze źródeł nie tłumaczonych na język polski podano w tłumaczeniu autorskim.

przy ofierze złotego cielca (por.: Wj 32: 1–6). Przed zawarciem umowy Izaak i jego niedawny wróg, Abimelech, rozpoczynają od wspólnej uczyty (por.: Rdz 26: 26–31); jedzenie jednoczy ludzi, buduje zaufanie – tym bardziej dzielenie stołu ze swoim byłym wrogiem oznacza przywrócenie pokoju i zgody.

Głównymi czynnikami, które wpłynęły na ukształtowanie się tradycji kulinarnych, sposobów konsumpcji i przygotowania jedzenia w starożytnej kulturze żydowskiej, były po pierwsze różne warunki naturalne, w jakich znajdowali się Żydzi (od pustyni z odosobnionymi oazami na południu po żyzne ziemie na północy), – po drugie, wpływ upodobań kulinarnych najeźdźców od Asyrii po Egipt. Przyjmuje się, że jedzenie dawnych Żydów nie odznaczało się wyrafinowaniem – spożywano głównie proste dania z pełnowartościowych, naturalnych składników. Tradycyjne jedzenie Żydów znane jest z *Tanachu* mniej więcej od momentu, kiedy po powrocie z Egiptu ludność zaczęła prowadzić osiadły tryb życia, czyli od X w. p.n.e. Ponieważ życie codzienne w tamtych czasach rozwijało się raczej wolno, w rzeczywistości jest to zatem pokarm spożywany w czasach Jezusa Chrystusa. Rzecz oczywista, iż we wcześniejszym okresie koczowniczym jedzenie było jeszcze prostsze i skromniejsze [por.: Bernard].

Sytuacja zmieniła się jednak kardynalnie po tym, gdy Mojżesz otrzymał na Górze Synaj wraz z Dekalogiem szereg instrukcji dotyczących wszystkich aspektów życia żydowskiego, w tym jedzenia, co dało początek szczególnej symbolice pożywienia pod względem składu i rytuału. Prawa kaszrutu (kaszrut z *hebr.* תורשכ, od רשכ – *dosł.* właściwy) utwierdzają zasadniczo jako główny pokarm roślinny (z wyjątkiem zakwasu, który jest zabroniony w dni wielkanocne), wolno spożywać mięso roślinożerców, a także ptaki, z wyjątkiem drapieżników i ryb z łuskami; dzielenie się mlekiem i mięsem jest również zabronione. Ograniczenia i zakazy żywieniowe wyszczególnione w przykazaniach Mojżesza podlegają idei, zgodnie z którą osoba powołana do służby Bogu musi być czysta pod każdym względem, łącznie z jedzeniem właściwego pożywienia. Psalmi wielokrotnie wychwalają Boga za całkowite zaspokojenie potrzeb żywych istot (por.: Ps 103, 104), podkreślając, że początkowe grzeszne dostarczanie pożywienia

w Edenie transformuje się w obraz wciąż wyciągniętej ręki Boga z darami pożywienia dla wszystkich żywych istot. Pożywienie powinno napełniać człowieka pokorną wdzięcznością wobec troskliwego Ojca i zachęcać go do słuchania jego Słowa: „Utrapił cię, dał ci odczuć głód, żywił cię manną, której nie znałeś ani ty, ani twoi przodkowie, bo chciał ci dać poznać, że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8: 3).

Prorok Eliasz przepowiedział królowi Achabowi suszę, a w rezultacie wielki głód bałwochwalców, aby pokazać, że potrzebują prawdziwego Boga (por.: 1 Krl 17: 1). Sam Eliasz otrzymał pokarm od Boga: pił wodę ze strumienia, a wrony przynosiły mu chleb i mięso. Kiedy strumień wysechł, Bóg posłał proroka do wygłodniałej wdowy, która najpierw otrzymała nieskończony zapas mąki i oliwy, a potem Bóg wskrzesił jej syna, a ona uwierzyła słowu Pana z ust Eliasza. To przez dar chleba powszedniego dla wdowy rozpoczęło się jej nawrócenie do prawdziwego Boga.

Bóg w *Tanachu* nie tylko dostarcza swojemu stworzeniu pożywienia, ale napełnia świat owocami o różnych walorach smakowych, kształtach, kolorach i aromatach. Z każdym tekstem biblijnym, począwszy od opisu ogrodu Eden, w którym Bóg obficie stwarza pożywienie dla człowieka, wzmianki o jedzeniu stają się coraz liczniejsze i barwniejsze. To już nie tylko „owoce”, ale figi, granaty (por.: Pwt 8: 8), jabłka (por.: Prz 25: 11), melony (por.: Lb 11: 5), winogrona (por.: Mt 7: 16), a te ostatnie były używane nie tylko jako dojrzałe jagody, ale też w postaci rodzynek, soku, octu (pol.: Lb 6: 3), wina (por.: Prz 3: 10) [por.: Головащенко 2001]. Ziemia Obiecana jest opisana w *Tanachu* jako ta, w której płynie mleko i miód (por.: Wj 3: 8), Bóg dał także ludziom aromatyczne zioła i przyprawy, m.in. sól (por.: Wj 6: 6), aby poprawić smak jedzenia, a w tekstach wielokrotnie porównuje się pustosłowie do nieprzyprawionych straw. Jedzenie w księgach jest również symbolem ustalonego porządku ludzkiego życia. Nieprzypadkowo nic innego jak drzewo z jego owocami jest symbolem poznania dobra i zła, których spożycie skutkuje odejściem od Boga i uznaje się za upadek w grzechu. Po tym, jak pierwsi ludzie skosztowali zakazanego owocu, klątwa została nałożona na cały proces jedzenia:

przekleństwem była ziemia, na której miały rosnąć ciernie i chwasty, a człowiek, aby zdobyć pożywienie, musiał zdobyć swój chleb w pocie swego czoła (por.: Rdz 3: 17–19). Od samego początku, według *Tanachu*, ludzie otrzymywali pożywienie pochodzenia roślinnego: „I rzekł Bóg: «Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem»” (Rdz 1: 29); dopiero po potopie Bóg zlitował się nad ludźmi i obiecał, że zachowa naturalne cykle zimna i ciepła, dzięki którym powstaje pożywienie. Edeniczna harmonia wszystkich żywych istot na świecie zostaje zakłócona, gdy człowiek zaczyna spożywać zwierzęta, a te zaczynają odczuwać „lęk i strach” w stosunku do niego (por.: Rdz 9: 2–3).

Po upadku akt ofiary staje się symbolem utraconej więzi między Bogiem a ludem wybranym. *Księga Kapłańska* przedstawia szereg skomplikowanych zasad dotyczących czystego i nieczystego pokarmu na ofiarę, wymienia pięć różnych rodzajów ofiar (całopalne ze zwierząt, pokarmowe – bezkrwawe /m.in. z mąki/, biesiadne, przebłagalne i zadośćuczynienia), co oznacza, że jest to procedura zaprojektowana w najmniejszym szczególe, uporządkowany system dotyczący nie tylko sfery fizycznej, ale (co ważniejsze) duchowej, jaką jest stanięcie człowieka przed majestatem Boga. Ilość jedzenia jest również jednym z istotnych punktów ustalonego porządku. Jest to widoczne w przykładzie manny niebieskiej, której nie można było zebrać więcej niż na jeden dzień (z wyjątkiem szabatu), i w tym Bóg demonstruje swoją codzienną troskę o ludzkie potrzeby (por.: Wj 16: 16–26), a nadmierne gromadzenie i chciwość są dowodem na nieufność wobec Boga. Jedzenie ma wymiar sakralny, a jest to tym bardziej prawdziwe, gdy ludzie nie mogą już polegać na sobie, ale tylko na Bogu, jak w historii manny. Kontekst wyjścia z Egiptu jest taki, że ludzie, którzy dzięki Bogu wychodzą z niewoli, potrzebują długiego czasu, aby przyzwyczaić się do wolności: Żydzi będą potrzebować czterdziestu lat prób i oczyszczenia – przewyciężenia pustyni zarówno w sensie fizycznym, jak i moralnym. I to na pustyni kwestia wody i pożywienia staje się najważniejsza, co jest poważną próbą zarówno dla społeczności, jak i jej przywódców, Mojżesza i Aarona (por.: Wj 15: 22–24; 16: 2–3;

17: 1–3). Wzmianki o tym często wypływają w pamięci tej wspólnoty (por.: Ps 78: 16–29). Bóg nie zostawia swojego ludu na pustyni, daje mu dużo pożywienia, posyłając przepiórki i niebiańską mannę (por.: Wj 16: 4–5), a ten dar od Boga nie jest dawany raz na zawsze, musi być przyjmowany codziennie, co sprawdza zaufanie ludzi do Boga (por.: Wj 16: 13–21). Nie jest to tylko darmowe rozdawanie pożywienia, to codzienna nadzieja i zaufanie do Boga, które później zostaną wcielone u chrześcijan w modlitwie Jezusa poprzez słowa: „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Nic nie można przygotować na później (z wyjątkiem soboty), zagarnąć więcej niż inni.

Fakt, że Bóg daje chleb, nie wymagając od ludzi niczego poza zaufaniem, jest świadectwem jego wierności przymierz (por.: Ps 81: 11). Doświadczenie pustyni jest doświadczeniem prostego życia z Bogiem, bo w Ziemi Obiecanej, gdzie każdy będzie jadł chleb „nie odczuwając niedostatku” (Pwt 8: 9), jak nasyceni ludzie zaspokoją swój duchowy głód? Stąd też należy pamiętać, skąd poszedł lud i jak żył (por.: Pwt 8: 2); doświadczenie pustyni to niezapominanie o chlebie Słowa (por.: Pwt 8: 3), kiedy manna codziennie przypominała ldowi o obecności Boga w życiu. Co dzieje się w umyśle człowieka, który uważa się za samowystarczalnego, kiedy chleb nie jest już chlebem niebieskim, ale owocem pracy ludzkiej, czy będzie on postrzegany jako dar od Boga? Duchowa odpowiedź tkwi w wierności człowieka Słowu Bożemu, uświadomieniu sobie, że Bóg daje nie tylko mannę, ale całą ziemię. W tym sensie Jezus często odwołuje się do lekcji z pustyni (por.: Mt 4: 3–4).

Poprzez pokarm w *Tanachu* człowiek opisuje pełen zakres koncepcji ziemskiej egzystencji: (por.: Pwt 27: 7; Ne 8: 10; Prz 15: 15; Prz 9: 7; Łk 12: 19 i in.), Pożywienie jest często symbolem materialnego ucieleśnienia stanu emocjonalnego człowieka, szczególnie – radości. W *Księdze Przysłów* głupota i mądrość uwodzą młodego człowieka, przygotowując mu różne potrawy, starając się prześcignąć siebie w sztuce gotowania. W historii synów Izaaka, Ezawa i Jakuba, decydujące znaczenie ma również metafora jedzenia (czyli zupa z soczewicy). W tekście zawarto motyw, w którym jawno-grzesznica ociera usta po jedzeniu i mówi: „Nie zrobiłam nic złego”,

co w tym przypadku symbolizuje intymną więź (por.: Prz 30: 20). W *Pieśni nad pieśniami* motywem przewodnim całego utworu jest fraza otwierająca: „Bo miłość twa przedniejsza od wina” (Pnp 1: 2). Bezpośrednie podobieństwa w tekście ukazują ścisły związek między miłością a pożywieniem, ucieleśniają konotację erotyczną, np.: pocałunek to „miód i mleko pod twoim językiem” (Pnp 4: 11), a radosne oczekiwanie na schadzki z dziewczyną z kochankiem wyrażają słowa „napoiłabym cię winem korzennym, moszczem z granatów” (Pnp 8: 2). Kiedy dziewczyna jest pytana: „Jakiż to jest ten twój miły z najmiłszych, o najpiękniejsza z niewiast?” (Pnp 5: 9), opisując jego piękno cielesne, konkluduje, że „Usta jego przesłodkie” (Pnp 5: 16). Młody człowiek mówi również, że „tchnienie twe jak zapach jabłek” (Pnp 7: 9). Miłość i jedzenie to dwa główne ludzkie instynkty i jasne jest, że są one połączone w tekście literackim, a te metafory nie są skomplikowane, nie zawierają nazw egzotycznych potraw, wszystkie proste, znane starożytnym ludziom, co przedstawia inny aspekt relacji człowieka z przyrodą – prostotę i naturalność.

Religia starożytnych Żydów jest niezwykle realistyczna, bliska realiom codziennego życia. Punktem wyjścia jest to, że wszystko, co stworzył Bóg, jest dobre. To właśnie ta werbalna formuła oceny kończy wszystkie twórcze działania Boga w *Księdze Rodzaju*. W *Tanachu* motywem przewodnim jest wdzięczność wobec Stwórcy za pożywienie (por.: Ps 65: 10–14; 104: 10–15, 27–28 itd.); proste rzeczy w życiu są święte, ponieważ stanowią część planu Boga odnośnie do świata. Dobra materialne nie są złe, ponieważ pochodzą od Boga i o tym człowiek musi pamiętać: Bóg wynagradza człowieka za wierność i przejście próby tak, jak w przypadku cierpiętniczego Hioba (por.: Hi 42: 10–15).

W tekstach prorockich nadejście pokoju po próbach jest przedstawiane jako uczta (por.: Jl 2: 26; 4: 18 i in.). Bankiet, uroczysta biesiadna to zwieńczenie święta. Dla Michaiła Bachtina „święto jest niezmiernie ważną pierwotną formą ludzkiej kultury” [Bachtin 1975, 65]. Przeciwstawia się ona życiu codziennemu, jest mikrokosmosem pewnej wspólnoty ludzkiej, a jej głównym celem pozostaje odtworzenie tradycji grupy etnicznej, która z kolei gromadzi zbiorowe doświad-

czenia ludzi. Tradycja jest do pewnego stopnia pamięcią zbiorową, ważnym elementem samoświadomości ludzi. Jedzenie jest przykładem ugruntowanej tradycji, która wprawdzie zmierza do odnowienia, ale zachowuje swoje odwieczne podstawy [por.: Bachtin 1975]. Podczas uroczystego posiłku (na przykład wesela) goście byli szczególnie uhonorowani, gospodarz mył im nogi, najbardziej dostojnych gości namaszczano wonnymi olejkami, a gospodarz osobiście musiał usługiwać gościom. Obrazowo opisany jest ostatnia wieczerza Chrystusa, kiedy sam Jezus po umyciu nóg podał uczniom chleb i wino (por.: J 13). W świecie biblijnym pożywienie jest oznaką gościnności, uprzejmości (por.: Rdz 18: 1–8), wyrazem radości podczas odwiedzin krewnych (por.: Tb 7: 9–10). Obfitość pożywienia jest oznaką Bożego błogosławieństwa (por.: 1 Kor 9: 7), ale zbyt duży luksus może prowadzić do kary (por.: Jdt 13: 1–2), więc mądrością jest umiar (por.: Prz 20: 1). Prawdziwe nieszczęścia przepowiadają mędrcy tym, którzy lekceważą prawa gościnności lub zdradzają przymierza zawarte podczas wspólnej uczty (por.: Prz 23: 6–8; Ps 41: 10).

Od tysiącleci chleb był podstawowym pożywieniem na Bliskim Wschodzie; w biblijnym języku hebrajskim wyrażenie „jeść świeży chleb” oznacza „jeść” w ogóle. Obowiązywał specjalny stosunek do chleba: związek między chlebem a Słowem Bożym został objawiony w *Księdze Powtórzonego Prawa*, gdzie zawarto nie to tylko słowa, ale opisy czynów Boga – bezpośrednio lub przez proroków. W kosmogonicznym poemacie *Księgi Rodzaju* samo Słowo jest twórcze (por.: Rdz 1: 3, 6, 9), co mistycznie wybrzmi w *Prologu Ewangelii św. Jana* (por.: J 1: 1–3, 14). W tekstach prorockich (zwłaszcza u Ezechiela i Izajasza) znajdujemy również obraz Słowa Bożego jako pokarmu, który spożywa człowiek. Ezechiel słyszy głos Boga mówiący: „Otwórz usta i zjedz, co ci podam” (Ez 2: 8). Spożywać Słowo to przyjmować je, ponieważ nas odżywia i przemienia (por.: Ez 3: 1), ten pokarm dla człowieka jest „słodki jak miód” (Ez 3: 2–3).

Wszystko, co dotyczy chleba, jest tym bardziej prawdziwe w przypadku wody, która na Bliskim Wschodzie, na pustyni, jest bezcennym skarbem i często wywołuje konflikt (por. np.: Wj 2: 16–20), czy też jak w sporze Izaaka z Abimelekiem (por.: Rdz 26)

lub historii studni Jakuba (por.: Rdz 33). W szczególny sposób *Księga Psalmów* przedstawiają paralełę między Słowem Bożym a życiodajną wodą (por.: Ps 42: 2–3; 63: 2; 143: 6). Jeśli chodzi o picie, to oczywiście oprócz wody pito mleko, rozcieńczony wodą ocet winny, soki owocowe oraz różnorodne piwa z prosa i jęczmienia. Jednakże głównym napojem było wino, które uważano za święte, gdyż Bóg pobłogosławił Noego, pierwszego chodowcy winogron i winiarza, ale Noe jest znany także jako pierwszy pijak wśród ludzi (por.: Rdz 9: 20–21). W *Tanachu* wino jest wymieniane ponad 140 razy, głównie jako źródło radości (por.: Ps 104: 15). Są też w nim dość realistyczne opisy alkoholizmu i jego potępienia (por.: Prz 23: 29–34; Syr 31: 25–31); kategoriyczny zakaz używania wina został nałożony na sędziów i kapłanów (por.: Kpł 10: 8–11). Winorośl była symbolem Izraela, więc wino było substancją rytualną. Przede wszystkim było to wino czerwone, dość gęste i mocne, dlatego podawano je rozcieńczone wodą. Wino trzymano w garbowanej kozłęczą skórce, co jest alegorycznym znaczeniem jednej z przypowieści Jezusa (por.: Łk 5: 37–39). Mówiąc o wielkiej przepaści między Bogiem a nim samym (por.: Iz 55: 8–9), Izajasz podkreśla, że odległość ta jest tak samo życiodajna dla człowieka, jak woda z nieba (por.: Iz 55: 10), którą prorok kojarzy ze Słowem Bożym (por.: Iz 55: 11), mówi on o skuteczności Słowa, które orasza spragnioną duszę, kwitnącą niczym cyprysy i mirty (por.: Iz 55: 12–13). Izajasz porusza inny ważny temat – temat uczty. Nadzieja biblijna często przybiera formę wielkiej uczty, na którą zaprasza się wszystkich, zwłaszcza tych, którzy są wyczerpani i zrozpaczeni (por.: Iz 55: 1–2). Człowiek winien jedynie uznać, że jest głodny i spragniony, bo bez uczucia głodu jedzenie nie sprawia przyjemności – gdy człowiek nie ma głodnego ducha, nie doceni smaku duchowego pokarmu. A ten dar od Boga jest darmowy, jak rajski ogród – jest dla każdego. Aby jednak otrzymać ten dar, trzeba posmakować, posłuchać Słowa (por.: Iz 55: 3), gdzie powiedziano: „otwórz szeroko usta, abym je napełnił” (Ps 81: 11).

## BIBLIOGRAFIA:

1. Bachtin M., *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kulturaludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniewie, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975.
2. Bernard P.P., *Le repas dans le Bible*. – dostęp: [<http://www.stjosephdesepinettes.org/medias/files/repas>].
3. *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Pallotinum, Poznań 2003 – dostęp: [<https://biblia.deon.pl>].
4. Андия И., *Образ Адама-младенца у Ириня Лионского [w:] Детство в христианской традиции и современной культуре*, «Дух і Літера», Київ, 2012, s. 103–120.
5. Борщевський Т., *Вступ до біблійних наук: конспект лекцій*, «Свічадо», Львів 2016.
6. Гачев Г.Д., *Ментальности народов мира*, «Алгоритм. Эксмо», Москва 2008.
7. Головащенко С.І., *Біблієзнавство*, «Либідь», Київ 2001.
8. Козлов А.И., *Пища людей*, «Фрязино: Век-2», 2005.
9. Ланглуа А., Ле Муане А, Спіс Ф. та ін., *Святе Письмо в європейській культурі. Біблійний словник*, Пер. з фр., «Дух і літера», Київ 2004.
10. Марушкина Н.С., *Роль религии и религиозных традиций питания в формировании концепта «Еда» (на примере монотеистических религий)* [w:] „Научный поиск” № 2.4., 2012, s. 29–32.
11. Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. (red.), *Словарь библейских образов*, «Библия для всех», Санкт-Петербург 2005.
12. Юрина Е.А., Помаролли Дж., *Библейская символика хлеба в разных средствах русского и итальянского языков* [w:] „Язык и культура”, № 39, Москва 2017, s. 84–106.

## Nota biograficzna

Mykola Lutsiuk – doc. dr n. fil., docent Katedry Literatury Ukrainkiej, Komparatystyki i Hrinchenkoznawstwa Instytutu Filologii Uniwersytetu imienia Borysa Hrinchenki w Kijowie. Sfera zainteresowań naukowych to analiza tekstów świętych chrześcijaństwa, judaizmu, islamu i religii Orientu, a także literatura francuska. E-mail: m.lutsiuk@kubg.edu.ua