

Anna Kuśmirek

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa
akusmirek22@gmail.com

„CÓŻ CI UCZYNIŁAM, ŻEŚ MNIE ZBIŁ
JUŻ TRZY RAZY?” (LB 22,28).
O TYM JAK OŚLICA PRZEMÓWIŁA
DO POGAŃSKIEGO PROROKA

“WHAT HAVE I DONE TO YOU TO MAKE YOU BEAT ME
THESE THREE TIMES?” (NUM 22:28).
ABOUT THE SHE-ASS THAT SPOKE
TO THE PAGAN SOOTHSAYER

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Wśród osłów, które występują w tekstach biblijnych, wyjątkowe miejsce zajmuje oślica Balaama. Artykuł podejmuje próbę ukazania funkcji, jaką odgrywa ona w opowiadaniu o pogańskim proroku. Przemawia ona bowiem nie tylko ludzkim głosem, ale też widzi więcej niż sam Balaam, słynny pogański prorok. Znaczenie tego zwierzęcia w narracji o Balaamie zostało przedstawione w kontekście jego codziennej roli w Biblii, a także jako motywu literackiego zarówno w Biblii, jak i w literaturze pozabiblijnej. Zarówno z literatury porównawczej, jak i analizy fragmentu Lb 22,21-35 wynika, że ironia sytu-

zwierzęta; oślica;
Balaam;
Lb 22,21-35;
ironia

acyjna związana z oślicą i jej zachowaniem ma charakter formy interpretacyjnej przekazu biblijnego. Jej rolą jest wzmocnienie tego przekazu. Słynny pogański widzący zostaje wyśmiany, ten, który ma widzieć, pozostaje ślepy na wolę Bożą. To zwierzę widzi anioła Pańskiego na ścieżce wróżbity, a nie on sam. To oślica trzykrotnie próbuje zatrzymać Balaama, ale ten ją bije, choć była mu zawsze posłuszna. Nie ma wątpliwości, że zachowanie swej oślidy Balaam odbiera jako przejaw jej głupoty i uporu w ścisłym tego słowa znaczeniu. Dopiero interwencja YHWH, który otwiera mu oczy, sprawia, że prorok widzi anioła (Lb 22,21-35). Zawarta w tym opowiadaniu ironia spełniła swoje zadanie. Świadczą o tym między innymi tłumaczenia targumów. Echo tej ironicznej interpretacji znajduje się w Drugim Liście św. Piotra. Autor tego pisma trafnie przypomina rolę oślidy, która „przemówiła ludzkim głosem i powstrzymała głupotę proroka” (2,16).

ABSTRACT

Among all the donkeys mentioned in various biblical texts, the she-ass of Balaam occupies a unique position. This essay attempts to show the role which that particular donkey plays in the Balaam story as a whole. The beast not only speaks with a human voice, but also can discern more than this renowned pagan diviner. The function of the she-donkey within the Balaam narrative is found within the context of such an animal's typical role in Scripture, as well as against the background of donkey as a literary motif in both biblical and extra-biblical literature. The comparative study and analysis of Num 22:21-35 attest that the situ-

KEYWORDS

Beasts; she-ass; Balaam; Num 22:21-35; irony

ational irony related to the donkey's behavior represents a special way of projecting the biblical message, ultimately serving to strengthen the underlying idea. The famous heathen seer is mocked as one who, though positioned to perceive supernatural realities, yet remains blind to God revealing himself. While walking the path, it is the she-ass that is able to see the angel of God, and not the supposed soothsayer. It is the donkey that tries to obey to the will of God and to change the course of events. Yet for Balaam, the attitude of his beast is simply a token of the animal's stupidity and recalcitrance. Balaam himself is able to see the angel only when YHWH finally opens his eyes. The author's deliberate irony achieves the intended goal, which is testified to by the Targumic renderings, among others. This ironic interpretation is echoed in 2 Pet where the author deftly recalls the role of Balaam's she-ass, who "restrained the prophet's madness" (2:16).

Na kartach Biblii pojawiają się różne zwierzęta, wśród nich znaczące miejsce zajmują osły, które towarzyszą ludziom w ich codziennym życiu. Najpierw były one dla nich tylko źródłem mięsa i mleka. Później, jeszcze przed wynalezieniem koła, zaczęły odgrywać ważną rolę jako zwierzęta juczne i pociągowe¹. Pod względem fizycznym osły radziły sobie dobrze w trudnych warunkach klimatycznych Bliskiego Wschodu. Potrafiły przetrwać przy minimalnej ilości wody i pasły się na trawie pustynnej. Z tego względu często wykorzystywano je w karawanach do przewożenia towarów między ośrodkami handlowymi tamtych czasów.

Nic dziwnego, że różne starożytne dokumenty wspominają o nich. W większości tekstów literackich osioł wy-

¹ Cansdale, „Ass, donkey”, 400-401.

stępuje jednak jako zwierzę juczne lub środek transportu indywidualnego. Ich posiadanie świadczyło również o zamożności właściciela. Mimo iż sam osioł zazwyczaj stanowi tło dla tych opowiadań, to jednak popularność tego zwierzęcia sprawiła jednak, że osioł pojawiał się również w sensie metaforycznym. W tej roli można odnaleźć osła zarówno w literaturze biblijnej, jak i pozabiblijnej.

Wśród osłów, które występują w tekstach biblijnych, wyjątkowe miejsce zajmuje oślica Balaama. Warto przyjrzeć się bliżej roli, jaką odgrywa ona w opowiadaniu o pogańskim proroku tym bardziej, że jest to jedyne, poza wężem, zwierzę, które odzywa się ludzkim głosem. Najpierw jednak zostanie przedstawiona terminologia dotycząca tego gatunku zwierzęcia oraz jego znaczenie w kulturze Bliskiego Wschodu. Na tym tle zostaną wskazane teksty o różnym charakterze, w których osioł występuje jako motyw literacki w Biblii Hebrajskiej. Następnie zaś zostanie przeprowadzona analiza tekstu Lb 22,22-35, w którym oślica Balaama odgrywa istotną rolę, także w kontekście całego opowiadania o pogańskim proroku i wygłoszonych przez niego wyroczniach (Lb 22–24).

1. OSIOŁ I JEGO FUNKCJE W BIBLII

Osioł to gatunek czworonoga (łac. *Equus asinus*), zwierzę mniejsze od konia, z długimi uszami, sterczącym ogonem i ciemną pręgą na wysokości grzbietu. Bezpłodny potomek osła i klaczy to muł, a ogiera i oślicy to osłomuł. Osioł azjatycki jest nieco większy od jego afrykańskiego pobratymca. Sumeryjskie teksty podają, że bezpłodne potomstwo onagrów i osłów, które wyrosło na szczególnie duże jednostki, zaprzęgano do ciągnięcia rydwanów. Na dzikie osły polowali członkowie rodziny królewskiej w Mezopotamii².

² Świadczy o tym np. relief z pałacu Assurbanipala w Niniwie, który to relief ukazuje, jak dwóch mężczyzn wiąże jednego osła, a dwa inne uciekają.

1.1. Nazwy osła

Spośród różnych terminów, które w Biblii Hebrajskiej odnoszą się do osła, najbardziej popularnym jest *ḥāmôr*³, który określa gatunek jako taki, przede wszystkim wskazując na samca tego gatunku⁴. Badając etymologię tego słowa, wskazuje się na popularny rdzeń semicki *ḥmr* o znaczeniu ‘czerwony, czerwonawy, ceglany’. W tym wypadku *ḥmwur* byłoby pochodną rzeczownikową oznaczającą „coś, co jest czerwone” (jak akadyjskie *imēru*)⁵. Przypuszcza się, że mógł istnieć związek między *ḥmwur* i *ḥmr* (I Qal – ‘być szalonym’, z podkreśleniem buntowniczej natury osła i jego niechęci do pracy)⁶. Termin *ḥāmôr* odnosi się w pierwszej kolejności do udomowionego dzikiego osła z terenów zachodniej Azji. W Egipcie chodziło o osła zamieszkującego stepy nubijskie, przysposobionego głównie do ciągnięcia wozów i transportu towarów. W porównaniach akadyjskich występują tylko dzikie osły, konie natomiast – bardzo rzadko⁷.

Oprócz terminu *ḥāmôr* istnieją jeszcze inne słowa hebrajskie odnoszące się do tego zwierzęcia: *ʾātôn* – ‘oslica’⁸,

³ W ST hebrajskie słowo *ḥāmôr* użyte jest w liczbie pojedynczej 62 razy, a w liczbie mnogiej (*ḥāmōrîm*) – 35 razy.

⁴ Wyjątek stanowi 2 Sm 19,27.

⁵ Pojawia się w akadyjskim jako *imēru*, gdzie logogram *ANŠE*, podobnie jak hebr. *ḥāmôr*, z reguły odnosi się do samca osła. W staroakadyjskim (Ur III) wchodziło w skład imion własnych: I-ma-ru-um lub E-ma-ru-um, podobnie jak *ḥmwur* w Rdz 34 (co do gr. *onagros* jako imienia własnego, zob. CIG III.5875^c). W aramejskim imperialnym funkcjonował termin *ḥmr*. Pojawia się też w tekstach z Elefantyny, w syryjskim jako *ḥmr/ḥamārā*, a palmireńskim jako *ḥmr*. Egipskie *imr* to zachodniosemickie słowo zapożyczone. Także w arabskim *ḥimār* (tak samo ‘*air* i ‘*atān*’ oznacza ‘osioł’. Zob. In der Smitten, „חמור”, 466.

⁶ Podobna zasada, tylko w sensie pozytywnym, w języku greckim rządzi związkiem rzeczownika *onos* – ‘osioł’ z czasownikiem *onasthai* – ‘być użytecznym’. In der Smitten, „חמור”, 466.

⁷ In der Smitten, „חמור”, 466.

⁸ Ten żeński odpowiednik nie ma związku etymologicznego z terminem *ḥāmôr*. Występuje w: Lb 22,23; 1 Sm 9,20; Hi 1,3; 42,12 (por. LXX *onos theleia*).

bəkōrāh – ‘młoda oślica’ (akk. *bakru* – ‘zrebię’), ‘*ayir*’ oznaczający przypuszczalnie samca osła lub młodego samca osła⁹, *pered* – ‘muł’¹⁰, a jego samica – *pirda*. Terminy: *pere*¹¹ i ‘*ardd*’ natomiast dotyczą „dzikiego osła”. Ten dziki osioł symbolizował zażywanie wolności (Hi 39,5)¹², podczas gdy jego udomowiony kuzyn reprezentował najczęściej upór i nieposłuszeństwo¹³. W tym znaczeniu stał się metaforą głupca, któremu do rozsądku można przemówić tylko kijem, tak jak nie obejdzie się bez wędzidla na upartego osła¹⁴.

Różnorodność hebrajskich terminów używanych na oznaczenie „osła”, które pojawiają się już w najstarszych warstwach Starego Testamentu, dowodzi, jak bardzo popularne było to zwierzę w Palestynie i jak bardzo je ceniono¹⁵.

1.2. Rola osła w codziennym użytku

Osiół służył Izraelitom przede wszystkim za zwierzę pociągowe i transportowe, głównie ze względu na to, że pewnie stawiał kroki, ale również ze względu na jego uległość. Nie nadawał się jednak do pokonywania dłuższych dystansów z dużą prędkością. W Biblii jest kilka fragmentów, które wyraźnie mó-

⁹ Termin ‘*ayir*’ stosowany jest stosunkowo rzadko. Zob. Iz 30,24; Za 9,9 (por. LXX *pōlos*, akk. *hayarum*, ug. ‘*r*’).

¹⁰ Zob. 1 Krl 1,33.38; 2 Krl 5,17.

¹¹ Słowo to wywodzi się z rdzenia *pr*’ – ‘dziki’ lub ‘zwinny’, podkreśla przypuszczalnie pęd ku wolności charakterystyczny dla gatunków zamieszkujących stępy i słone pustynie (por. Rdz 16,12; Hi 39,5; Oz 8,9). Dziki osioł (*pere*’, zob. Hi 6,5; 11,12; 24,5; Ps 104,11) został oswojony gdzieś w dawnej starożytności, generalnie z zamiarem wykorzystywania go jako zwierzęcia jucznego.

¹² Zob. też Jr 48,6.

¹³ Szczególnie w literaturze mądrościowej. Davies, „Animal Imagery”, 15.

¹⁴ Por. Prz 26,3. Również Ps 32,9 przestrzega przed postępowaniem jak głupi i bezrozumny *pered* – ‘muł’.

¹⁵ Potwierdza to również werset z Księgi Izajasza: „Wół zna [*yāda*’] swego pana i osioł złób swego właściciela” (1,3). Użycie tutaj terminu *yāda*’ sugeruje dobre relacje między osłem a jego właścicielem.

wią o załadowaniu osłów towarami, np. w Rdz 42,26 bracia Józefa kładą na swe osły torby ze zbożem, by zawieźć je ojcu do Kanaanu¹⁶, a w Ne 13,15 jest mowa o tym, że Nehemiasz widział, jak Judejczycy ładują zboże na swe osły, nie zważając na przepis, który zabraniał pracy w szabat. Osły były też zaprzęgane do orania¹⁷, młócenia zboża i obracania żaren. Ponadto posiadanie osła mogło być przedmiotem zazdrości¹⁸. W zestawieniu razem z wołem symbolizował wszystkie zwierzęta domowe. Para: wół i osioł pojawia się przede wszystkim w Kodeksie Świętości i Księdze Powtórzonego Prawa (22,4,10). Podobnie jak owce Izraelici uważali osły za zwierzę domowe¹⁹.

Autorzy biblijni często wspominają o siedlaniu osła jako przygotowaniu do wyjazdu w długą podróż²⁰. Tak postępuje Abraham w Rdz 22,3, zanim wyruszy na górę Moria, by złożyć w ofierze swego syna Izaaka. Czasem na czele takiej pary szedł prowadzący²¹. Wybitne osobistości ceniły sobie białe osłice i na takich właśnie odbywały podróże (Sdz 5,10). Z hodowli tego gatunku słynęły zwłaszcza Damaszek i Bagdad. Oba miasta leżały też na skrzyżowaniu ważnych szlaków handlowych, na których towary przewożono przede wszystkim na osłach. Gdy prowadzone były działania wojenne, osły ciągnęły uzbrojenie i zaopatrzenie w wozach transportowych (2 Krl 7,7), dosiadali je też żołnierze (Iz 21,7). Po dotarciu na miejsce spoczynku podróżujący miał znaleźć dla swego

¹⁶ Zob. też Rdz 44,13; 45,23. Por. 1 Sm 16,20; 2 Sm 16,1; 1 Krn 12,41.

¹⁷ Zob. Pwt 22,10; Iz 32,20.

¹⁸ Zwłaszcza w Pięcioksięgu osły często wymieniane są obok złota, srebra, bydła, owiec, niewolników i niewolnic jako własność ludzi zamożnych. W Rdz 32,6 Jakub chwali się przed swym bratem Ezawem, że ma wiele bydła, osłów i niewolników. W Rdz 32,16 przekazuje Ezawowi w darze 20 osłic i 10 osłów. Szczegóły takich wykazów posiadania nie zawsze pokrywają się ze sobą, ale zazwyczaj układają się w pewien schemat z odpowiadającymi sobie elementami, jak np. bydło i owce, niewolnicy i niewolnice, osły i wielbłądy. Por. Wj 20,17; Pwt 5,21; Hi 24,3.

¹⁹ Zob. 1 Sm 9,3; 1 Krn 27,30; Ne 7,68.

²⁰ Rdz 22,3; Sdz 19,10; 2 Sm 16,1.

²¹ Lb 22,22; 2 Krl 4,24. Por. Wj 4,20.

osła słomę i paszę, by ten mógł zregenerować się po długiej drodze (Rdz 42,27; 43,24; Sdz 19,19).

Osły były zabierane razem z innymi łupami jako trofeum wojenne (np. Lb 31). Na malowidłach i płaskorzeźbach z Egiptu i Mezopotamii widać, jak osły prowadzone są w długich rzędach razem z ludźmi, innymi zwierzętami i przedmiotami zrabowanymi przez faraonów oraz królów.

1.3. Osioł w tekstach prawnych i kultycznych Starego Testamentu

Osioł często występuje w tekstach prawniczych Pięcioksięgu. Razem z niewolnikami, owcami i wołami figuruje tam jako jeden z paradygmatów własności indywidualnej. Dekalog zabrania przywłaszczania sobie własności bliźniego (Wj 20,17; Pwt 5,21), w tym także osła. Osłów dotyczy zakaz pracy w szabat tak samo jak innych zwierząt i ludzi (Pwt 5,14, por. Wj 23,12). Osły często wspomniane są w przepisach dotyczących własności prywatnej, kradzieży (Wj 22,4) i pomocy okazywanej bliźniemu (np. poprzez zwrot zgubionego zwierzęcia lub odszkodowania za uszkodzoną własność – Wj 21,34; 22,10; 23,4 itd.). Osioł i wół nie mogą razem być zaprzęgnięte do jednego jarzma (Pwt 22,10). Podobnie jak w przypadku wszystkich innych zwierząt potomek pierworodny osła płci męskiej należy do YHWH, ale można go wykupić za cenę jednej owcy – inaczej jego kark powinien być złamany (Wj 13,13; 34,20). Wprawdzie osioł nie został wprost wymieniony w przepisach Kpł 11 i Pwt 14, to był uważany za zwierzę nieczyste, nienadające się do jedzenia. Spożywany był jednak w warunkach wojennych i w sytuacji oblężenia (2 Krl 6,25).

Wprawdzie nie ma żadnych świadectw, które poświadczałyby, że osły były składane w ofierze ku czci jakiegoś bóstwa na starożytnym Bliskim Wschodzie²², to jednak odkrycia

²² Teksty z Mari wspominają wprawdzie o zabijaniu osła przy zawieraniu przymierza lecz nie o „składaniu ich w ofierze”, dlatego można

archeologiczne wskazują, że mogły mieć one specjalny status w uroczystych praktykach. Podejmowane są próby odpowiedzi na pytania związane z tym, jakiego rodzaju były to uroczystości i jak często się odbywały. Powyższe interpretacje wysuwane są na podstawie odkryć związanych z pochówkiem osłów pochodzących z epoki brązu. Na podstawie tych odkryć wskazuje się, że są miejsca, gdzie pochówek osła towarzyszył grobowi człowieka, co mogło wskazywać na prestiż czy też status tej osoby, czy też być związane z wierzeniami w możliwość użycia zwierzęcia w życiu na tamtym świecie. W innych przypadkach pochówek tych zwierząt nie towarzyszy grobom ludzi, spotyka się pochowanie ich np. pod murami. Jednak odnaleziono także specjalne groby obok świątyń, na podstawie których wskazuje się na ich sakralną rolę²³.

1.4. Sens metaforyczny

W tekstach biblijnych spotykamy również metaforyczne znaczenie osła. Przejmujący obraz kreśli Jr 22, 19. Oto o pochodzącym z dynastii Dawidowej królu Jojakimie powiedziane

przypuszczać, że również w Mezopotamii osłów nie wykorzystywano w kulcie ofiarniczym, bo podobnie jak w Egipcie, Izraelu i Kanaanie uważane były za zwierzęta nieczyste. Nie ma żadnych dowodów, żeby składano osły w ofierze w Fenicji i Syrii. W Ugarit osioł pojawia się na wizerunkach bogini Aṯrt, gdzie przedstawiony jest jako zwierzę, na którym bóstwo spoczywa. Bóstwo zasiada na osle również w kulcie Dionizosa, a w Egipcie – Seta-Tyfony, patrona pustyni i burzy, znieawidzonego przez ludzi jako wroga Izydy i mordercę Ozyrysa. W Egipcie osioł uważany był za zwierzę nieczyste, a w przysłowiaach symbolizował głupotę i upór. Jeśli ktoś nie potrafił pisać, mówiono, że jest „niczym osioł”, a nieposłuszne dziecko porównywano do „głuchego osła”. W Mari osły ciągnęły zaprzęgi i rydwany procesyjne podczas święta *akītu*. Zob. In der Smitten, „מִמְוֶה”, 468. Szerzej na temat źródeł, w których jest mowa o osłach, także ich sakralnej roli m.in. w tekstach egipskich, z Ugarit, północno-semickich, a także akadyjskich, z Mari, zob. Ways, *Donkeys in Biblical World*, 28-158.

²³ Na temat pochówku osłów na Bliskim Wschodzie, zob. Way, „Assessing Sacred Asses”, 210-225.

jest, że będzie miał *qabûrat ḥāmôr* – „pogrzeb, jak (chowa się) osła”. Motyw ten stanowi zwieńczenie proroctwa zapowiadającego władcy karę m.in. za pławienie się w luksusie. W tamtych czasach martwych osłów jako zwierząt nieczystych nie grzebano – padnięte sztuki pozostawiano tylko na otwartym terenie jako padlinę.

W Rdz 49,14-15 Jakub wygłasza błogosławieństwo i jednocześnie proroctwo nad swymi synami, Issachara nazywając *ḥāmôr gārem* – ‘kościwym osłem’. Obraz ten symbolizuje pracę przymusową tego pokolenia, które, płacąc daninę, samo się zniżyło do poziomu osła²⁴. W opowiadaniu o Samsonie, który osłą szczęką kładzie trupem tysięcy Filistynów (Sdz 15,14-17), wpleciona jest lokalna etiologia, a zwrot „i znalazł osłą szczękę” (hebr. *lahî-ḥāmôr*) wskazuje na grę słów związaną z nazwą miejsca Lechi (hebr. *lahî*), na którym rozegrało się to wydarzenie.

W przeciwieństwie do konia, którego wykorzystywano głównie do celów militarnych (2 Sm 8,4), osła uważano za symbol pokoju i w tym sensie łączono go z Mesjaszem. W opowiadaniu o sukcesji Salomona (1 Krl 1,33.38) zwraca uwagę działający propagandowo wybór muła zamiast konia. Fraza: „Potem Absalom sprawił sobie rydwan i konie, pięćdziesięciu zaś ludzi biegło przed nim” (2 Sm 15,1; 1 Krl 1,5) łączy konie z nagannym i karygodnym zachowaniem pretendenta do tronu. Zgodnie z proroctwem Za 9,9 natomiast (por. Rdz 49,10-11) na osłatku, źrebięciu osłicy (hebr. *ayir ben-’ătônôt*), przybędzie mesjański książę pokoju²⁵. Nehemiasz natomiast unika nazwania konkretnie zwierzęcia, którego ma on dosiadać, i wyklucza potencjalne skojarzenie mesjanistyczne, mówiąc o nim *bahēmāh* (Ne 2,12.14). Scenę z osłami, które Saul przyprowadza z powrotem (1 Sm 9,3-5),

²⁴ Messyńczyków ciemnionych przez Spartan Tyrteusz (Tyrtajos) też porównuje do osłów. Teksty akademickie mówią, że osioł jest zwinny jak koziorożec. Way, „Assessing Sacred Asses”, 210-225.

²⁵ Zob. np. Way, „Donkey Domain”, 105-114.

można również interpretować jako symboliczną zapowiedź jego przyszłego wyboru na króla.

W okresie międzytestamentowym Żydów fałszywie oskarżano o to, że oddają cześć głowie osła. W rzeczywistości chodziło prawdopodobnie o jakąś rzadko spotykaną formę kultu Seta. Ten sam zarzut stawiano pierwszym chrześcijanom, co być może brało się po prostu ze zwykłego przeniesienia motywu z jednych na drugich.

Najważniejsze słowa hebrajskie znaczące „osioł” nie różnią się od siebie aż tak bardzo w zakresie ich stosowania. Najważniejsze fragmenty, w których pojawia się termin *ʾātôn*, to opowiadanie o Balaamie (Lb 22) oraz incydent związany z osłami należącymi do ojca Saula (1 Sm 9–10)²⁶.

W Nowym Testamencie termin *omos* występuje tylko 6 razy, głównie w związku z Za 9,9²⁷ jako tekstem mesjanistycznym. Obraz wołu i osła przy żłóbku wziął się przypuszczalnie z Iz 1,3. Kilka razy wspomina o nim Nowy Testament, na szczególną uwagę natomiast zasługuje fakt, że Jezus dwukrotnie mówi o dobrym traktowaniu zwierząt, w tym także osłów (Łk 13,15; 14,5).

2. MOTYW OŚLICY W OPOWIADANIU O BALAAMIE (LB 22,22-35)

W opowiadaniu o Balaamie (Lb 22–24) oślicy przypada szczególna rola. Przemawia ona bowiem do Balaama ludzkim głosem (22,22-35). Autor biblijny wprowadza oślicę już w Lb 22,21: „Wstał więc Balaam rano, osiodłał swoją oślicę (*ʾet-ʾātônô*) i pojechał z książętami Moabu”²⁸. Jednak jest ona tutaj postrzegana po prostu jako zwierzę, na którym

²⁶ Szerzej na ten temat, zob. Way, „Animals”, 47-62.

²⁷ Zob. też: Kubiś „Drzewo figowe”, 233.

²⁸ W przekładach angielskich termin *ʾātôn* – ‘oślica’ jest często tłumaczony jako „Jenny”. Termin ten w Lb 22,23-33 występuje jako podmiot 13 czasowników użytych w rodzaju żeńskim liczby poje-

wieszcz siedzi i odbywa podróż. Choć w tradycji rabinicznej wzmianka o osiodłaniu oślicy i wyruszeniu rankiem w drogę zostaje odniesione do Abrahama, który podobnie wyruszył, aby złożyć w ofierze Izaaka, tym samym wyjednując u Boga błogosławieństwo dla wszystkich jego następców (Rdz 22,3)²⁹.

Werset ten zamyka właściwie poprzedni fragment. Balaam mógł opuścić Petor razem z posłami, z początku jadąc razem z nimi, a następnie posłowie pośpieszyli naprzód, aby powiadomić Balaka (por. w. 36). W wersecie 22 natomiast rozpoczyna się nowy epizod, który kończy się w wersecie 35³⁰. Fragment ten pod wieloma względami wyróżnia się z całego opowiadania o Balaamie (Lb 22–24). Jednym z takich elementów charakterystycznych jest właśnie niezwykła rola oślicy Balaama. Egzegeci wskazują, że ta część Lb 22,22-35 mogła pierwotnie funkcjonować niezależnie od jego obecnego kontekstu w perykopie o Balaamie, przyjmując ją za pozostałość opowiadania Jahwisty, zanim zostało połączone ono z przekazem Elohisty³¹. Warto zwrócić uwagę, że na-

dynczej, np.: *wattēre'* – ‘i ujrzała’ (w. 23, 25, 27, 33), *wattō'mer* (w. 28, 30). Way, „Donkey Domain”, 106.

²⁹ Np.: „Czworo ludzi dosiadało swego zwierzęcia z radością: Abraham (Rdz 22,3), Balaam (Lb 22,21), Józef (Rdz 46,29) i faraon (Wj 14,6). Postępujcie wzorem Abrahama, naszego ojca, który czuwał nad tym, by czynić wolę swego Stwórcy. Nie naśladujcie za to łajdaka Balaama, który pracował nad tym, by wybrać się w drogę i przekląć Izraela” (*Mechilta, Exodus*, 14,6 – 1,199). Inne odniesienia, zob. Kuśmirek, *Balaam i jego wyrocznie*, 168.

³⁰ Np. B. Levine uważa, że ten epizod rozpoczyna się od w. 22 i kończy dopiskiem w wierszu 35b, na podstawie informacji, że Balaam wyjechał do domu w asyście dowódców Balaka. Wiersz ten działa jak zawias między w. 21 a w. 35. W tym fragmencie Balaam ukazany zostaje w zupełnie innej perspektywie niż w reszcie perykopy, gdzie widzimy go jako oddanego wyznawcę YHWH, który przekazywać będzie tylko te słowa, jakie Bóg włoży w jego usta.

³¹ Podział ten przyjmuje się za pomocą zastosowania kryterium użycia imienia Bożego, co stwarza trudności tekstualne. M. Noth (*Numbers*, 171–175) proponuje podział tej sekcji na dwa rodzaje tekstów: 22,21–35 i 23,28–24,19, które należą do J, część 22,41–23,26 natomiast

wet jeśli usunie się w. 22-35 z obecnego kontekstu, to mogą one istnieć samodzielnie. Ponadto fragment 22,2-21.36-40 stanowi zwartą i logiczną całość. Pomijając kwestię tego, czy są to wydarzenia rzeczywiste (pojawienie się anioła, mówiąca oślica), należy podkreślić ich sens w kontekście całego opowiadania.

Motyw osła odzywającego się ludzkim głosem należy do sfery bajkowej, sprawia wrażenie bardzo starego i ma wiele dalekich paraleli pozabiblijnych. Cały ten opis wykazuje pewne podobieństwa z fragmentem o mężu Bożym w 1 Krl 13,11-29, gdzie też pojawia się motyw śmierci, choć niebezpieczeństwo nie grozi samemu zwierzęciu. Innym rozwiązaniem jest zastosowanie do tego fragmentu kryterium użycia imienia Bożego.

2.1. Oślica, która widziała (Lb 22,22-27)

²²I rozpalił gniew Pana, gdy [*kî*] poszedł i anioł Pana [*mal'āk YHWH*] stanął na drodze przeciw niemu [*lāšāṭān lô*], by go zatrzymać. On zaś w towarzystwie dwóch sług jechał na swojej oślicy [*al-ātônô*]. ²³Gdy oślica [*hā'atôn*] zobaczyła [*wattēre'*] anioła Pana stojącego z wyciągniętym mieczem na drodze, zboczyła [*wattēf'*] z drogi i poszła [*wattēlek*] w pole. Balaam uderzył ją, chcąc zawrócić na właściwą drogę. ²⁴Wtedy stanął anioł Pana na ciasnej drodze między winnicami, a mur był z jednej i z drugiej strony. ²⁵Gdy oślica [*hā'atôn*] zobaczyła [*wattēre'*] anioła Pana, przyparła [*wattilāhēš*] do muru i przytarła [*wattilḥaš*] nogę Balaama do tego muru, a on ponownie zaczął bić oślicę. ²⁶Anioł posunął się dalej i stanął w miejscu tak ciasnym, że nie było można go wyminąć ani z prawej, ani

– do E. Według tego podziału, który przyjmuje wielu biblistów, opowiadanie o Balaamie i oślicy nosi zatem tzw. znanie Jahwisty. Jednak zdaniem Sturdy'ego historia ta początkowo dotyczyła zupełnie innej postaci, na Balaama natomiast została przeniesiona z chwilą kompozycji całej tej jednostki literackiej. Szerzej na temat dyskusji dotyczącej pochodzenia Lb 22–24, zob. Budd, *Numbers*, 262-263.

też z lewej strony. ²⁷Gdy oślica [*hā'atôn*] zobaczyła [*wattēre*] znowu anioła Pana, przysiadła [*wattirbaš*] pod Balaamem. Rozgniewał się więc Balaam bardzo i zaczął okładać oślicę kijem.

Trudno wskazać, z jakiego powodu Bóg gniewał się na Balaama, jeśli najpierw polecił mu udać się w drogę (w. 20), a potem miał do niego pretensje, że zastosował się do Jego polecenia (w. 22). Użyta tu partykuła *kî* tłumaczy się zwykle jako 'ponieważ', jednak w biblijnym hebrajskim można spotkać też konstrukcję, kiedy słowo to oznacza 'gdy' lub 'jak' (z imiesłowem). W tym przypadku może wyrażać sens czasowy. A zatem gniew Boga (*elōhîm*) na Balaama wynika nie z faktu, „że” tamten poszedł, ponieważ Bóg sam dał mu takie polecenie w wierszu 20, lecz z tego „gdy (jak) odbywał tę drogę”. Takie spojrzenie nieco odsuwa na bok kwestię, co wywołało gniew Boży, ale jeśli proponowany przekład jest poprawny, sam tekst podejmuje dokładnie kwestię odbywania podróży przez Balaama³². Choć w tradycyjnej żydowskiej interpretacji misja Balaama nie cieszyła się przychylnością Boga, to jednak pozwolił na nią, aby ostatecznie zatryumfowała Jego wola.

Pojawiający się na drodze anioł YHWH jest uważany przez wielu komentatorów za manifestację samego Boga, a nie odrębną istotę niebiańską³³. W innych tekstach aniołowie Boży faktycznie zdają się występować jako manifestacja samego Boga (np. Rdz 16,7; 22,11.15), ale tu w wierszu 31 autor biblijny wyraźnie odróżnia anioła (hebr. *mal'āk* – 'posłaniec', 'wysłannik') od samego Boga, choć oczywiście to, co mówi anioł YHWH, jest tym, co przekazuje Bóg (por. 22,20.35). W epizodzie występuje również jego przeciwnik (*lašātān lō*)³⁴,

³² Ashley, *The Book of Numbers*, 454.

³³ Ashley wymienia kilku zwolenników tej hipotezy. Zob. Ashley, *The Book of Numbers*, 454.

³⁴ W Hi 1–2 „szatan” (tytuł) jawi się jako członek niebiańskiego dworu, który ma za zadanie wystawiać ludzi na próbę i weryfikować ich wierność Bogu. W Za 3,1 działa jako oskarżyciel zdeprawowanej

który w opowiadaniu o Balaamie jest określany jako *śātān*, jednak chodzi tu raczej o rzeczownik pospolity, a nie o nazwę własną. Wzmianka o dwóch sługach Balaama wywołała wiele spekulacji i sporów, ponieważ zdaje się wykluczać, żeby wieszcz był z książętami moabickimi³⁵. Podróżowanie ze służbą w czasach starożytnych było praktyką powszechną.

Głównymi bohaterami w tym opowiadaniu są: YHWH, Jego anioł, Balaam i oślica.

[23-27] Wersety te prezentują w formie zstępującej potrójne ostrzeżenie, które kieruje do Balaama uzbrojony anioł Pański. Trzy razy anioł zastępował Balaamowi drogę, ten trzy razy nie widział niebezpieczeństwa, za to trzy razy spostrzegawczością i rozumieniem, których jemu zabrakło, wykazała się jego oślica. Występuje ona tu jako podmiot trzech czasowników. Za każdym razem, gdy zwierzę próbowało uniknąć zagrożenia, Balaam reagował gniewem i okładał je kijem, po czym siłą przestawiał na drogę prowadzącą wprost na niedostrzegane przez niego niebezpieczeństwo. Posuwanie się dalej za każdym razem stawało się coraz trudniejsze, ale Balaam, podobno „widzący”, nie potrafił tego zauważyć.

[23] Najpierw anioł stanął po prostu na drodze, którą Balaam podróżował po otwartej przestrzeni³⁶. Oślica, by uniknąć spotkania z aniołem, podejmuje działanie. Występuje tu ona jako podmiot trzech czasowników: „zobaczyła” (*wattēre*), „zboczyła” (*wattēf*) i „poszła” (*wattēlek*). Balaam natomiast siłą sprowadził ją z powrotem na ścieżkę, nie oszczędzając jej razów. W odniesieniu do tego wydarzenia rabini podkreślają

ludzkości. W 1 Krn 21,1 ukazany jest jako wróg ludzi prawych, szlachetnych i sprawiedliwych. W NT natomiast jest nieprzyjacielem wszystkiego, co dobre, i uosobieniem wszystkiego, co złe i grzeszne.

³⁵ Sprzeczność między źródłem w. 2-21 a opowiadaniem w kształcie obecnym. O książętach moabickich autor wspomina w wersecie 35, tylko że oni sami, ich słudzy, gdyby tacy byli, i słudzy Balaama nie mają większego znaczenia dla zasadniczego wątku opowiadania.

³⁶ Hebr. termin *baššādeh* – ‘pole’, por. Sdz 9,32.42-44; 19,16; 1 Sm 19,3; 20,5.11.24.35; 2 Krl 7,12; Mi 4,10 itd.

sprzeczność, jaka zachodzi między zachowaniem Balaama a jego planami. Ten wróżbita nie potrafił prowadzić własnego osła, a przecież miał w planach zagładę narodu. „Ten łajdak wybrał się w drogę, by przekląć cały naród, który w niczym mu nie zawinił, a w tym momencie musiał szamotać się z własnym osłem, by zawrócić go z drogi prowadzącej na pole” (*Numeri Rabbah*, 20,14).

[24-25] W tej sytuacji anioł nie pozostał bierny: przesunął się i stanął na *bəmiš'ól hakkərāmīm gādēr mizzeh wəgādēr mizzeh* – ‘drodze bez wyjścia między winnicami, (z) murem po jednej i po drugiej stronie’. Na ścieżce nie zostało wiele wolnego miejsca, dlatego oślica przysunęła się do muru, by spróbować przecisnąć się między nim a aniołem. Zrobiła to tak nieszczęśliwie, że podczas tego manewru otarła nogę Balaama o mur, za co po raz kolejny dostała bity od swego właściciela. Także w tym zdaniu występują trzy czasowniki, których podmiotem jest oślica: zobaczyła (*wattēre'*), przyparła (*wattilāhēs*) i przytarła (*wattilḥaš*). Wzmianka o „winnicach” uzmysławia, że zdarzenie miało miejsce nie na pustyni, lecz albo na początku wędrówki Balaama do Moabu, albo gdy jego podróż zbliżała się ku końcowi.

[26-27] W scenie trzeciej stanowiącej szczyt opowiadania mowa jest o tym, że anioł stanął *bəməqôm šār* – ‘w miejscu ciasnym i wąskim’, czyli takim, którego nie dałoby się obejść bokiem. Gdy oślica zobaczyła (*wattēre'*), że nie ma już innej możliwości ominięcia anioła YHWH, aby uratować życie swemu panu, przysiadła (*wattirbaš*) na ziemi. Tym razem działanie oślicy jest opisane za pomocą dwóch czasowników, ale po raz trzeci jest powtórzony czasownik „widzieć”. Zachowanie zwierzęcia jest przyczyną ponownego wybuchu gniewu Balaama. W tym momencie wieszcz *wayyihar 'aš* – ‘zawrzał/zapłonął gniewem’ i zaczął okładać swego osła *bammaqqēl* – ‘kijem’. Wydaje się, że skoro ten czasownik „zawrzeć gniewem” został użyty w stosunku do Boga (w. 22) i do Balaama (w. 27), to widocznie autorowi zależało na porównaniu obu bohaterów opowiadania. Przyczyna gniewu

Boga nie jest znana, ale jeżeli Balaam gniewa się na swego osła tylko dlatego, że nie chce iść drogą, którą on chce, żeby szedł, to czy przypadkiem motywacja gniewu Bożego nie jest taka sama: Balaam nie chce iść tam, dokąd Bóg chce, żeby poszedł³⁷. Słuchacze/czytelnicy opowiadania oczywiście wiedzą, że osioł ma powód, by nie pchać się wprost na anioła, ale oczy Balaama tego powodu nie widzą (w. 31). Ma przy sobie kij i wykorzystuje go tylko, aby bić oślicę³⁸.

W całym opowiadaniu chodzi o to, że w przeciwieństwie do uprzywilejowanego statusu, jaki Balaam posiadał jako wieszcz i widzący (w. 2-21), był ślepy na obecność Bożego posłańca, a potrafiło go zobaczyć podobno głupie i bezrozumne zwierzę. Funkcjonując z „zamkniętymi lub zakrytymi oczami” w sensie „zwykłego widzenia” (w. 31), nie orientował się w rzeczywistości świata duchowego. Takie przesłanie nie mogło umknąć starożytnemu odbiorcy, który mógłby czuć się niekomfortowo, dowiadując się, że jakiś pogański wróżbita stał się przekazicielem słowa Bożego.

2.2. Oślica, która przemówiła (Lb 22,28-35)

²⁸Wówczas otworzył [*pātab*] Pan usta oślicy, i rzekła do Balaama: „Cóż ci uczyniłam, żeś mnie zbił już trzy razy?”. ²⁹Balaam odpowiedział oślicy: „Dlatego żeś sobie drwiła ze mnie. Gdybym tak miał miecz w ręku, już bym cię zabił!”. ³⁰Oślica jednak rzekła do Balaama: „Czyż nie jestem twoją oślicą, na której jeździsz, odkąd jesteś, aż po dzień dzisiejszy? Czyż miałam zwyczaj czynić ci coś podobnego?”. Odpowiedział: „Nie!”. ³¹Wtedy otworzył [*wayḡaal*] Pan oczy Balaama i zobaczył [*wayyar*] on anioła Pana, stojącego na drodze z obnażonym

³⁷ Ashley, *The Book of Numbers*, 456.

³⁸ Hebrajski termin częściej używany na określenie laski to *maṭṭeh* (w Lb 136 razy), słowo *maqḡel* natomiast może oznaczać zarówno laskę do podpierania się przy chodzeniu (Rdz 32,11), jak i kij używany do walki (1 Sm 17,40), a nawet narzędzie, którym posługiwano się przy wróżbach i czarach (Oz 4,12).

mieczem w rękę. Ukłękł więc i oddał pokłon twarzą do ziemi. ³²Anioł zaś Pana rzekł do niego: „Czemu aż trzy razy [*ze^b šālōš rəḡālīm*] zbiles swoją oślicę? Ja jestem tym, który przyszedł, aby ci bronić przejazdu, albowiem droga twoja jest dla ciebie zgubna. ³³Oślica ujrzała mnie [*wattir’ani*] i trzy razy usunęła się przed mną [*wattēt lapānay ze^b šālōš rəḡālīm*]. Gdyby się nie usunęła [*nattā^b*], byłbym cię dawno zabił, a ją przy życiu zostawił [*heḥēyētī*]”. ³⁴Rzekł więc Balaam do anioła Pana: „Zgrzeszyłem [*hātā’tī*]. Nie wiedziałem, że ty stanąłeś przeciwko mnie na drodze. Teraz jednak, gdy wiem, że ci się droga moja nie podoba, chcę wracać”. ³⁵Lecz anioł Pana rzekł do Balaama: „Idź z tymi mężami, ale nie mów nic innego ponad to, co ci powiem”. Poszedł więc Balaam z książętami Balaka.

Druga sekcja opowiadania o oślicy (w. 28-30) odwraca role bohaterów. Rola oślicy jest przypisana Balaamowi, a rola Balaama, który słucha Słowa Bożego (Lb 24,4a.16a), jest przypisana oślicy. Na wstępie tego fragmentu odbiorca jest poinformowany, że YHWH otworzył usta osła (w. 28a). Zdolność mówienia u oślicy jest działaniem YHWH. W związku z potrójnym niebezpieczeństwem, które wokół Balaama i jego oślicy coraz bardziej się zacieśniało, ograniczając możliwości manewru, Pan podjął dwojake działanie: otworzył (*pātaḥ*) pysk osła (w. 28) i otworzył (*gālā^b*, dosł. ‘odsłonił’) oczy Balaama (w. 31).

[28] Użyty w tym wersecie hebrajski zwrot *wayyiptaḥ ’et-pī* – ‘otworzył usta’ występuje również w odniesieniu do proroka Ezechiela (Ez 3,27; 33,22). Motyw zwierzęcia odzywającego się ludzkim głosem musiał w Izraelu być czymś niezwykle, skoro autor podkreśla, że za tą akcją stał sam Pan. Zaskakuje odpowiedź Balaama na pytanie, które zadał osioł. Autorowi nie zależało na ukazaniu, że Balaam zakwestionował możliwość mówienia przez osła, lecz chciał przekazać relację z rozmowy, jaka miała miejsce³⁹. Biblia

³⁹ Werset ten w interpretacji Targumu Pseudo-Jonatana rozwija interpretację TM – Bóg otworzył pysk oślicy, aby mogła mówić. W ten

wspomina jeszcze tylko raz o tym, że zwierzę odzywa się ludzkim głosem (Rdz 3). Podobnie, jak w przypadku oślicy, także mówiący wąż nie wywołuje zdziwienia człowieka będącego jego partnerem w rozmowie, lecz wywiązuje się między nimi dialog.

[29] Osioł zapytał Balaama, co mu zrobił, że ten już trzy razy (*ze^b šālōš raḡālīm*) obił go kijem. W odpowiedzi usłyszał, że zasługuje na śmierć, bo ze swym właścicielem postąpił podle, drwiąc z niego. Przypiecztowaniem niewiedzy Balaama jest jego zapowiedź zabicia oślicy mieczem, przed którym zwierzę starało się go ocalić. W ten sposób pierwsza wymiana zdań podkreśla niesprawiedliwe postępowanie Balaama wynikające z jego nieświadomości i błędnego rozeznania.

[30] Oślica nie dała za wygraną i zapytała, czy przez cały czas, kiedy Balaam ją posiada, czyli „od twego początku aż do dzisiaj”, zdarzyło się kiedykolwiek, żeby nie wykonała jego polecenia, i to powtórzonego trzy razy, choć wiedziała, co do niej należy. Balaam zgodnie z prawdą musiał przyznać, że coś podobnego nie zdarzyło się nigdy wcześniej⁴⁰. Oślica

sposób został rozwiązany problem dotyczący możliwości mówienia zwierzęcia. Uznając to za cud, TgPsJ podkreśla, że był on przewidziany już od założenia świata. „Dziesięć rzeczy zostało stworzonych po założeniu świata, wraz z nadejściem szabatu, między (wschodami) słońca: manna, źródło wody, laska Mojżesza, diament, tęcza, obłoki chwały, gardziel ziemi, pismo tablic przymierza, demony i pysk gadającego osła. W tej właśnie godzinie memra JJJ otworzyło jego pysk i przygotowało go do mówienia, powiedział więc do Balaama: „Co ci zrobiłem, że uderzyłeś mnie już trzy razy?”. Józef Flawiusz wypowiada się precyzyjniej, gdy stwierdza, że oślica „wydała z siebie z woli Bożej głos ludzki” (*Ant.* 4,109). Z kolei w midraszu do Lb dostrzega się w tym cudownym wydarzeniu lekcję, dzięki której Balaam miał się nauczyć, że to Bóg sprawuje władzę nad zdolnością przemawiania: „Bóg otworzył pysk oślicy, by uzmysłowić Balaamowi, że zarówno usta, jak i język znajdują się w Jego mocy, i ma to zastosowanie również do niego, bo przecież celem jego misji było przekłęcie Izraela” (*NumR* 20,14).

⁴⁰ Targumy zwracają na to zadanie szczególnie uwagę w całym epizodzie. Wprawdzie TgO podaje się dosłowne tłumaczenie, to jednak

najwyraźniej nie miała zamiaru tłumaczyć Balaamowi, że zbroczyła z drogi, by uniknąć niebezpieczeństwa – zadanie to pozostawiła aniołowi (w. 32-33). Autor biblijny akcentuje prawdę, że jeśli Bóg chce coś przekazać, potrafi otworzyć usta (pysk) nawet osłowi, Izraelici więc nie muszą bać się tego pogańskiego wieszczka. YHWH nad wszystkim czuwa, nad wszystkim sprawuje kontrolę. Balaam przybył na sąd, sprowadzony słowami własnego osła. Kiedy przyznaje, że, odkąd tylko sięga pamięcią, zachowanie zwierzęcia było wyjątkowe, swymi słowami nawiązuje do następnej sceny.

[31-35] Drugi akt otwarcia, za którym stał Bóg, to odsłonięcie oczu Balaama. Dzięki temu był w stanie dostrzec rzeczywistość duchową, która dotąd była przed nim zakryta.

TgN i TgPsJ rozbudowują wypowiedź osłicy o dodatek haggadyczny. Osłica wypomina swemu panu nie tylko niezasłużone okrucieństwo z jakim ją potraktował, ale także brak zrozumienia dróg Pańskich. Obie wersje aramejskie akcentują negatywny obraz Balaama. TgN: „A osłica powiedziała do Balaama: Dokąd jedziesz, niegodziwy Balaamie? Brak ci wiedzy! Co, jeżeli nie potrafisz przekląć mnie, zwierzęcia nieczystego, które umrze na tym świecie i nie wejdzie do świata przyszłego, to tym bardziej nie uda ci się przekląć synów Abrahama, Izaaka i Jakuba, ze względu na których świat został stworzony od zarania, a przez wzgląd na ich zasługi trwa pamięć przed nimi. A co się tyczy tego, że wzięłeś od tych ludzi nienależną ci zapłatę mówiąc: Ta osłica nie należy do mnie, lecz jest pożyczona. Czyż nie na mnie jeździsz od swej młodości aż do dziś? Czy rzeczywiście kiedykolwiek chciałam ci coś takiego zrobić? A on odparł: Nie”. TgPsJ: „A osłica odparła Balaamowi: Biada ci, Balaamie, bo brak ci wiedzy, tymczasem ja, zwierzę nieczyste, które umrze na tym świecie i nie wstąpi do świata przyszłego – nie jesteś w stanie mnie przekląć, o ileż mniej dzieci Abrahama, Izaaka i Jakuba, ze względu na zasługi których stworzony został świat! A ty chcesz ich przekląć? Tak też oszukałeś tych ludzi, kiedy rzekłeś: Ta osłica nie należy do mnie. Pożyczyłem ją, a moje konie pasą się na łące. Czyż nie jestem twoją oslicą, na której jeździliście od młodości do dziś? Doprawdy, czy zostałam przez ciebie wykorzystana seksualnie? Czy kiedykolwiek miałam w zwyczaju czynić ci coś takiego? On zaś odpowiedział: Nie”. Zob. Kuśmirek, *Balaam i jego wyrocznie*, 187-190.

[31] Zastosowany tu czasownik *gālāḥ* – ‘odkryć, wyjaśnić, odsłonić’ w takim sensie użyty jest też w 24,4.16 (por. Ps 119,18). Ma podobne znaczenie jak inny czasownik wyrażający myśl o otwieraniu oczu, mianowicie *pāqah* (2 Krl 6,17.20): chodzi o możliwość widzenia rzeczy takimi, jakie są naprawdę, zwłaszcza tych, których normalnie ludzie nie dostrzegają, tak jak to było z aniołem na drodze. Reakcję Balaama opisują słowa: *wayyiqqōd wayyištahū l’appāyw* – ‘pokłonił się i upadł na twarz’. Oba te czasowniki pojawiają się razem w innych tekstach⁴¹ zawsze w sytuacji, gdy ktoś mniejszy i słabszy staje przed kimś większym i potężniejszym, w tym w 10 przypadkach, gdy człowiek staje przed Bogiem.

[32-33] Anioł YHWH zwrócił się do Balaama i na początku nawiązał do pytania osła z w. 28: dlaczego Balaam uderzył go trzy razy, skoro to nie zwierzę było przeciwko niemu, lecz anioł Pański? Wróżbita, bijąc osła, wystąpił przeciw Temu, który posłał anioła, tj. samego YHWH. Tłumacząc ten fragment: „twoja droga była zgubna (tj. zła czy też grzeszna)”, zostaje wprowadzone rozróżnienie między tym, co mówi anioł Pański, a tym, co twierdzi sam Balaam w wierszu 34. Wypowiedź anioła brzmi dosł.: „twoja droga była zgubna przede mną (*l’neḡdī*)”, czyli „sprzeczna z moją wolą”. W wierszu 34 natomiast Balaam mówi, że jego droga była zła w oczach anioła (*bə’ēneykā*), a zatem anioł jej nie pochwałiał ani nie aprobował. Pierwsze stwierdzenie jest mocniejsze od drugiego. Balaam próbował załagodzić sytuację (w. 34). Anioł gotów był zabić Balaama, a osła pozostawić przy życiu.

[34] Balaam przyznał się przed aniołem do błędu. O tym, że źle postąpił, przed osłem przyznał się milcząco już wcześniej (w. 30). Czasownik *hāhā’rī* – ‘zgrzeszyłem’ użyty w wyznaniu Balaama może oznaczać nie tyle celowe przekroczenie woli Bożej, ile raczej błędne rozeznanie lub nietrafiony wybór⁴².

⁴¹ Zob. Rdz 24,26.48; 43,28; Wj 4,31; 12,27; 34,8; 1 Sm 24,9; 28,14; 1 Krl 1,16.31; 1 Krn 29,20; 2 Krn 20,18; 29,30.

⁴² Por. Sdz 20,16; Hi 5,24; Prz 8,36; 19,2.

Balaam stwierdził po prostu, że popełnił błąd, nie dostrzegając anioła Pańskiego na ścieżce. Użycie hebrajskiego czasownika *beḥēyētī* ‘pozostałem przy życiu’ (1 os. sing. hif’il) wskazuje, że Balaam zawdzięcza swoje życie oślicy. To ona widziała anioła YHWH z mieczem i ustąpiła z drogi. Rabini w midraszu przekazali jednak tradycję o śmierci oślicy, podając dwie jej przyczyny:

Umarła zaraz po tym, jak dokończyła swej wypowiedzi, żeby potem nikt nie mówił: „Oto zwierzę, które potrafi przemawiać ludzkim głosem”, i w ten sposób mogłaby się stać obiektem kultu [...] Święty – niech będzie błogosławiony – zatroszczył się o godność tego łajdaka i nie dopuścił do tego, by mówiono, że zwierzę zawstydziło Balaama. Skoro Święty – niech będzie błogosławiony – troszczy się o godność nikczemnego, to przecież tym bardziej leży mu na sercu godność człowieka sprawiedliwego (*NumR* 20,14).

Balaam poznaje teraz, że to anioł zagradzał mu drogę, ponieważ YHWH nie chciał, żeby poszedł do Balaka. Anioł nie pojawił się po to, by powstrzymać go przed dalszą wędrówką, lecz miał uświadomić Balaamowi, że bez natchnienia YHWH nie ma szans na dostrzeżenie, czyli pojąć cokolwiek. A kiedy YHWH obdarza natchnieniem, nawet osioł potrafi zobaczyć i pojąć więcej niż słynny wieszcz i wróżbita⁴³.

[35] Pod koniec tego fragmentu powtarza się wypowiedź z w. 20. Anioł Pański wypowiada tutaj tamtą kwestię z wyjątkiem słów pochodzących od samego YHWH. Bóg i Jego posłaniec to dwie odrębne istoty, przy czym drugi jest sługą Pierwszego i może przekazywać tylko Jego słowa. Izraelita, wierzący tylko w jednego, wszechmocnego Boga, na pewno potrafił zauważyć drobną różnicę między wypowiedzią YHWH a komunikatem Jego posłańca. Balaamowi wolno było iść dalej razem z innymi ludźmi, ale kiedy dotarł do celu

⁴³ Ashley, *The Book of Numbers*, 459.

podróży, mógł wypowiedzieć i uczynić tylko to, co polecił mu Pan. Takie pouczenie miał wynieść z całego tego wydarzenia.

Balaam pojął skierowaną do niego naukę, a czytelnik lub słuchacz mógł zdać sobie sprawę, że opowiadanie o Balaamie i jego osłem stanowi zapowiedź tego, w jaki sposób Balak potraktuje tego wieszczą (rozdz. 23–24)⁴⁴. Jak osioł trzykrotnie znalazł się w potrzasku, z jednej strony widząc uzbrojonego i niebezpiecznego anioła YHWH, a z drugiej czując na grzbiecie kij Balaama, tak on sam, rozumiejąc, że wołą YHWH jest, by błogosławił Izraela, wkrótce znajdzie się w trzech jeszcze trudniejszych sytuacjach, mając przed sobą alternatywę: z jednej strony spełnienie woli Bożej, z drugiej poddanie się naciskom Balaka, by przeklął Izraela. „Miecz” spoczywa teraz w ręku YHWH, a zlekceważenie Jego woli będzie miało fatalne skutki (por. 31,8.16). Oto Balaam sam staje się osłem, który widzi Boży gniew. Teraz to jego usta otworzy Bóg, nie zważając na „kij” Balaka. Każdy, kto sprzeciwia się YHWH, choćby sam uważał się za mądrego lub inni mieli go za takiego, w rzeczywistości jest głupcem.

3. OŚLICA BALAAMA A MOTYW ZWIERZĘCIA W STAROŻYTNEJ LITERATURZE I W BIBLI

Zdolność mówienia ludzkim głosem przez oślicę Balaama, mimo że jest dana jej bezpośrednio przez Boga, dla wielu komentatorów stanowiła kwestię intrygującą i kłopotliwą. Przyczyny takiego stanowiska należy szukać w tym, że gadające zwierzęta generalnie kojarzą się z bajkami i podobną literaturą ludową. Niektórzy uczeni podkreślali, że perykopa ta za bardzo odstaje od pozostałych tekstów Biblii Hebrajskiej⁴⁵ i przypisywali temu tekstowi właśnie status

⁴⁴ Ashley, *The Book of Numbers*, 459.

⁴⁵ W swym komentarzu do Księgi Liczb Milgrom (*Numbers*, 191, n. 28) zwraca uwagę na interpretację Majmonidesa i rabinów: „Majmonides,

bajki⁴⁶. Choć przyjmuje się niemal powszechnie, że opowiadanie to pochodzi z jakiegoś niezależnego źródła od pozostałej części Lb 22–24⁴⁷. Inni zwracają uwagę na fakt, że zwierzę potrafiło zobaczyć anioła, a Balaam nie, i dopatrują się w tym celowej ironii narratora, wobec fałszywego proroka, który w swych wystąpieniach twierdzi, że „widzi” i „słyszy” przesłanie YHWH. Według D. Marcusa⁴⁸ perykopa ta jest „satyrą antyprorocką”.

W literaturze starożytnej zwierzęta odzywające się ludzkim głosem występują najczęściej w źródłach greckich i łacińskich. Ważną rolę odgrywa w nich także osioł, którego negatywny wizerunek został w nich utrwalony⁴⁹. W *Iliadzie* bogini

który niewątpliwie był racjonalistą, tłumaczył tę scenę jako widzenie prorocze. Już wcześniej rabini próbowali pozbawić ją wymiaru cudowności i twierdzili, że gadającego osła Bóg przeznaczył na wydarzenie pierwszego szabat, tj. jako część aktu stwórczego, dlatego zjawisko to nie stanowiło zakłócenia porządku naturalnego”.

⁴⁶ Według Graya (*Numbers*, 334) „dla celów opowiadania został tu wprzęgnięty kawałek folkloru ludowego”. W podobnym duchu wypowiada się Levine (*Numbers* 21–36, 157): „Mowa jest naturalną właściwością ludzi, ale oczywiście nie zwierząt, którym ta szczególna umiejętność przyznawana jest tylko w bajkach. Za równie bajkową trzeba uznać możliwość porozumiewania się ze sobą człowieka i zwierzęcia”. Tak samo oceniają ten fragment Knierim i Coats: „Perykopa o Balaamie i jego osłicy to klasyczna bajka. Literaturę tego rodzaju charakteryzują nie tylko gadające zwierzęta, bo ten element nie jest jeszcze decydującym, by tekst zakwalifikować jako bajkę, ale jego generalny układ, który ukazuje słabostki głównej postaci ludzkiej”.

⁴⁷ Jak już wspomniano, zdaniem Notha (*Numbers*, 178) epizod z osłicą musi pochodzić z jakiejś innej, prawdopodobnie starszej wersji opowiadania o Balaamie, którą tradycja J przejęła w takiej formie, w jakiej ją zastała.

⁴⁸ Marcus, *From Balaam to Jonah*, VII.

⁴⁹ Szerzej na ten temat: Karamucka, „Nulla est gloria”, 95–108. W piśmiennictwie tym powstał stereotyp osła jako zwierzęcia, któremu przypisuje się negatywne cechy: naiwność, głupotę, próżność, pyszałkowatość, lenistwo, obżarstwo, lubieżność, a niekiedy też utożsamia się z nieudacznikiem czy też jednostką zasługującą na kpinę. Zob.

Hera uzdalnia wierzchowca Achillesa, Ksantosa, do tego, by zapowiedział śmierć tego herosa (XIX, 405-408.418-420). W odniesieniu do tego fragmentu z *Iliady* Rouillard⁵⁰ zwraca uwagę, że ma on trzy motywy wspólne z Lb 22,22-35: (1) wierzchowiec uzyskuje zdolność mówienia od bóstwa, (2) ma dostęp do informacji, których nie posiada człowiek, (3) jego wystąpienie wywołuje zmartwienie tego, kto na nim jedzie⁵¹. Powyższe trzy elementy sugerują, że motyw o zwierzęciu przekazującym swemu jeźdźcy wieści niezbyt dla niego przyjemne pochodzi z terenów wschodniej części Morza Śródziemnego⁵².

Kolejny osioł przemawiający ludzkim głosem pojawia się u Apulejusza z Madaury w łacińskiej powieści „Złoty osioł” pochodzącej z końca II w. po Chrystusie. Tytułowy osioł to tak naprawdę człowiek, który w zwierzę został zamieniony przez czarownicę. Apulejusz oparł swój utwór najwyraźniej na jakimś wcześniejszym źródle, którego krótsza wersja znajduje się w dziele greckim *Loukios eonos*

Karamucka, „Nulla est gloria”, 95. Mimo, że „trudno o stworzenie pracowitsze i mniej wybredne w pożywieniu”. Kopaliniński, *Słownik mitów*, 893.

⁵⁰ Rouillard, *La pericope de Balaam*, 118.

⁵¹ W tym kontekście warto przytoczyć słowa Feldmana (*Studies in Josephus' Rewritten Bible*, 128), który, analizując pisma Józefa Flawiusza, rozważa znajomość *Iliady* przez żydowskiego historyka: „Jedno z największych wyzwań, z którym Józef Flawiusz jako historyk musiał się zmierzyć w związku z wiarygodnością opisów biblijnych, polegało na tym, co zrobić z opowiadaniem o osłicy Balaama przemawiającej ludzkim głosem. Możemy domyślać się, że Flawiusz nie zrezygnował z włączenia epizodu o gadającym osle, ponieważ jego czytelnikom przypuszczalnie znana była historia o koniu Achillesa, Ksantosie, który również odzywa się po ludzku po tym, jak zostaje niesłusznie oskarżony przez swego pana. Jak osłica Balaama przemówiła dzięki temu, że tak chciał Bóg, tak samo o Ksantosie dowiadujemy się, że w zdolność mówienia wyposażyła go bogini Hera. Obie relacje wyraźnie opierają się na założeniu, że ludzka mowa nie jest dla zwierząt czymś naturalnym”.

⁵² Zob. Way, „Animals”, 53.

(„Lucjusz osioł”) autorstwa Lukiana z Samosat (II w. po Chrystusie)⁵³.

Fragm. Lb 22,22-35, w którym osioł odzywa się ludzkim głosem, najbardziej chyba przypomina bajkę, tj. taki gatunek literacki, który w większości tworzą krótkie opowiadania, zazwyczaj o zwierzętach. Najlepszym przykładem bajek jest zbiór przypisywany Ezopowi, który żył prawdopodobnie w Tracji w VI w. przed Chrystusem. W utworach Ezopa zdolność mówienia posiadają wszystkie zwierzęta, zarówno dzikie, jak i oswojone, podobnie rośliny i drzewa. Jego bajki są zwykle krótkie i mają wymiar metaforyczny, z subtelnie ukrytym morałem dotyczącym twardych realiów życia codziennego. Były one znane w różnych odślonach w obszarze Morza Śródziemnego⁵⁴.

Jak już wspomniano, Biblia Hebrajska zna tylko dwa gadające zwierzęta: węża z ogrodu Eden (Rdz 3) i osła Balaama⁵⁵. Istnieje też jedno opowiadanie o mówiącej po ludzku roślinie (Sdz 9)⁵⁶. Mając na uwadze głównie dydaktyczną funkcję podobnych opowiadań pozabiblijnych (np. bajek Ezopa), można zaryzykować twierdzenie, że w podobnym duchu trzeba odczytywać perykopę o Balaamie i jego osłicy, a także tę o wężu z Edenu i bajkę Jotama.

Przekonanie, że osły i muły są głupie, uparte i nieposłuszne, wydaje się mieć zasięg uniwersalny⁵⁷. W języku polskim uży-

⁵³ Por. Karamucka, „Nulla est gloria”, 104.

⁵⁴ „Bajka jako forma wypowiedzi mająca sens alegoryczny swoimi korzeniami sięga najdawniejszych czasów [...]. Na przestrzeni wieków wielu autorów, sięgając do tych bajek, wydatniło – w zależności od gustu epoki czy też własnych upodobań – jakiś nowy ich aspekt. W ten sposób powstało wiele różnych wersji tej samej bajki”. Jaroszyński, *Bajki Ezopowe*, 78.

⁵⁵ Krytyka źródeł twierdzi, że oba teksty pochodzą z tradycji J.

⁵⁶ Savran („Beastly Speech”, 34) uważa, że w opowiadaniach biblijnych „mowa ma kluczowe znaczenie dla zdefiniowania tożsamości człowieka, dlatego nie dziwi, że rzadko przypisywana jest istotom innym niż człowiek, np. zwierzętom”.

⁵⁷ Kopaliński, *Słownik mitów*, 893.

wamy powiedzeń: „uparty jak osioł”, a nazwanie kogoś „osłem” jest dla niego obraźliwe. Nie ma wątpliwości, że zachowanie swojej osłicy Balaam odbiera jako przejaw jej głupoty i uporu w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jednak o przysłowiowej głupocie osła nigdzie nie ma mowy w Biblii Hebrajskiej, jak to ma miejsce w bajkach Ezopa czy w naszej kulturze, choć z takiego właśnie założenia wychodzi większość komentatorów.

U Ezopa osły występują przede wszystkim jako zwierzęta juczne, jako żyjące na wolności i bez właścicieli pojawiają się tylko sporadycznie. Ich panowie obchodzą się z nimi bez litości, dlatego często narzekają na bicie, ciężkie ładunki, mizerne jedzenie i brak szacunku oraz wdzięczności⁵⁸. Kiedy proszą Zeusa, by ulżył ich doli, nawet on nie okazuje im wiele współczucia. Ich głupota jest przysłowiowa i często wykorzystywana jest przez ludzi i inne zwierzęta. Czasem używane są do orania, ale podobnie jak w Biblii Hebrajskiej takie zajęcie traktowane jest jako wyjątkowe. Jako środki transportu indywidualnego służą tylko sporadycznie. Bycie zabitym przez osła stanowiło skrajne poniżenie, ponieważ uważano je za najpodlejsze z podłych.

Najbardziej oczywiste podobieństwo między osłami ze zbioru Ezopa i osłicą z Lb 22,22-35 polega na tym, że przez swych właścicieli bite są równie często. Balaam wymierzał cięgi swej osłicy trzy razy za coś, co odbierał jako jej nieposłuszeństwo i upór, kiedy zeszła z drogi, by uniknąć spotkania z aniołem. U Ezopa osły bite są przez swych właścicieli z różnych powodów, m.in. z powodu ich głupoty, nieposłuszeństwa czy arogancji. Motyw bicia wyraża relację dominacji człowieka nad zwierzęciem.

Inne podobieństwo to narzekanie osłów na surowe traktowanie przez ich panów. Takiej skardze trudno się dziwić,

⁵⁸ Zob np. „Osieł i baran”: „Klął osieł los okrutny, że marznął na mrozie./ Rzekł mu baran trzymany tamże na powrozie:/ «Nie bluźń bogów, w żądaniach płochy i niebaczny!/ Widzisz przy mnie rzeźnika? Dziękuj, żeś niesmaczny»”.

skoro sprowadzało się te zwierzęta głównie do morderczej pracy i bicia⁵⁹. Według Ezopa taki już jest los osła. Tymczasem oślica Balaama, jak tylko YHWH pozwala jej mówić, pyta wieszczą, dlaczego ją bije, skoro od lat wiernie mu służy. W przeciwieństwie do pogańskiego boga, który odmawia spełnienia próśb osłów, kiedy YHWH otwiera oczy Balaama na anioła, rehabilituje jego oślicę, a anioł gani go za bicie zwierzęcia. W tym przypadku zaburzona zostaje tradycyjna relacja między człowiekiem a zwierzęciem z dominacją pierwszego i uległością drugiego. Taka zamiana ról jest cechą charakterystyczną literatury ludowej o zwierzętach we wszystkich kulturach.

4. ZAKOŃCZENIE

W Lb 22 osioł okazuje się postacią kluczową, podczas gdy w innych przypadkach odgrywa rolę „niemego zwierzęcia” (np. Rdz 22). Być może uwzględnienie jej w opowiadaniu o Balaamie miało podkreślić względną wartość bogactwa jej właściciela. Jednak jej znaczenie w tym opowiadaniu jest o wiele bogatsze. Możliwe też, że samica osła Balaama miała tworzyć kontrast z samcem osła Abrahama w Rdz 22,3. Tak jak Balaam (Lb 22,23) Abraham też siodła swego osła i zabiera ze sobą dwoje sług. Jeśli Lb 22,23 to aluzja do Rdz 22,3, to taka paralela nie jest zbyt dokładna, a osioł patriarchy w całej historii nie odgrywa jakiejś szczególnej roli. Oślicę przemawiającą ludzkim głosem lepiej w takim razie porównać z wężem z ogrodu Eden (Rdz 3). W Biblii Hebrajskiej są to jedyne zwierzęta, które przedstawione są w sytuacji, jak odzywają się ludzkim głosem.

⁵⁹ Np. Fedrus, który był wyzwoleniec Augustusa, w swojej bajce, pt. *Osiół i kaptani Kybeli* (*Asinus et Galli*) ukazuje osła, który w wyniku doznanych rązów i trudów zdycha, a z jego skóry zostaje zrobiony bębenek (*Bajki Ezopowe*, 66). Także w innych bajkach jest mowa o biciu osła, zob. np. *Koń i osioł*, *Osiół i muł*.

Warto też spojrzeć na rolę oślicy z innej perspektywy, mianowicie w kontekście literatury pozabiblijnej i gatunku bajki. W tym przypadku „gadający osioł” w ogóle nie zabiera głosu, lecz mamy tu do czynienia po prostu z pewnym instrumentem literackim służącym wywołaniu, także przekazaniu, określonego stanu psychologicznego – w tym wypadku pod osłoną świata zwierzęcego autor chce uzyskać efekt ironii największej z możliwych. Prości odbiorcy traktowali więc ten epizod jako opis rzeczywistości, w której osioł naprawdę odzywa się ludzkim głosem, bardziej świadomi natomiast pojmowali go w kategoriach łatwego do przejrzenia zabiegu: oto Balaam prowadzi monolog sam ze sobą, a narzędzie w postaci „gadającego osła” służy nie tyle rozbawieniu odbiorcy, lecz skuteczniejszej wymowie i sile oddziaływania tekstu. Zawarta w tym opowiadaniu ironia spełniła swoje zadanie. Świadczą o tym między innymi tłumaczenia targumów, tradycja rabiniczna zawarta w piśmiennictwie żydowskim. Echo tej ironicznej interpretacji znajduje się również w Drugim Liście św. Piotra. Autor tego pisma celnie przypomina rolę oślicy, która „przemówiła ludzkim głosem i powstrzymała głupotę proroka” (2,16).

BIBLIOGRAFIA

- Ashley T.R., *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1993).
- Budd P.J., *Numbers* (Word Biblical Commentary 5; Waco, TX: Word Books 1984).
- Davies, P.T. „Animal Imagery”, *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings* (red. T. Longman III – P. Enns) (Downers Grove, IL – Nottingham: IVP Academic / InterVarsity Press 2008) 13-20.
- Feldman L.H. *Studies in Josephus' Rewritten Bible* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 58; Leiden: Brill 1998).
- Gray G.B., *Numbers* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark 1903).

- In der Smitten W.T., „תָּמֹר”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G. Johannes Botterweck – Helmer Ringgren) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1980) IV, 466-470.
- Fedrus, *Bajki Ezopowe* (przeł. i oprac. P. Gruszka) (Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe 1999).
- Jaroszyński C., *Bajki Ezopowe* (Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2001).
- Jenks A.W., *The Elohist and North Israelite Traditions* (SBLMS 22; Missoula, MT: Scholars 1977).
- Karamucka M., „Nulla est gloria praeterire asellos. Wizerunek osła w kulturze i literaturze starożytnej Grecji i Rzymu”, *Symbolae Philologorum Posnaniensium. Graecae et Latinae XXI/2* (2011) 95-108.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 2003).
- Kubiś A., „Drzewo figowe, osioł i woda żywa. Rola Księgi Zachariasza w Ewangelii Janowej”, *Resovia Sacra* 22 (2015) 211-236.
- Kuśmirek A., *Balaam i jego wyrocznie (Lb 22–24) w tradycji targumicznej* (RiSB 22; Warszawa: Vocatio 2011).
- Levine B.A., *Numbers 21–36. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 4B; New York – London: Doubleday 2000).
- Marcus D., *From Balaam to Jonah: Anti-prophetic Satire in the Hebrew Bible* (BJS 301; Atlanta: Scholars Press 1995).
- Milgrom J., *Numbers* (Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society 1990).
- Noth M., *Numbers: A Commentary* (trans. James D. Martin) (OTL; Philadelphia, PA: The Westminster Press 1968).
- Rouillard H., *La pericope de Balaam (Nombres 22–24): La prose et lex “oracles”* (Etudes bibliques, Nouvelle serie 4; Paris: Lecoffre J. Gabalda 1985).
- Savran G., „Beastly Speech: Intertextuality, Balaam’s Ass and the Garden of Eden”, *Journal for the Study of the Old Testament* 64 (1994) 33-55.

- Silva M. – Tenney C.M., *The Zondervan Encyclopedia of the Bible, A-C* (Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation 2009).
- Way K.C., „Animals in the Prophetic World: Literary Reflections on Numbers 22 and 1 Kings 13”, *Journal for the Study of the Old Testament* 34/1 (2009) 47-62.
- Way K.C., „Assessing Sacred Asses: Bronze Age Donkey Burials in the Near East”, *Levant* 42/2 (2010) 210-225.
- Way K.C., „Balaam’s Hobby-Horse The Animal Motif in the Balaam Traditions”, *Ugarit Forschungen* 37 (2005) 679-693.
- Way K.C., „Donkey Domain: Zechariah 9:9 and Lexical Semantics”, *Journal of Biblical Literature* 129/1 (2010) 105-114.
- Way K.C., *Donkeys in the Biblical World Ceremony and Symbol* (HACL 2; Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2011).

ANNA KUŚMIREK, doktor habilitowany teologii biblijnej, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Filologii Biblijnej w Instytucie Nauk Biblijnych UKSW, wykładowca biblijnego języka hebrajskiego i aramejskiego. Główne zainteresowania naukowe to literatura targumiczna.