

Daria Dąbrowska

"Ewa jest to istność, która była, jest i będzie" czyli o motywie biblijnej Ewy w literaturze modernizmu

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska.
Historia i Teoria Literatury 10, 29-43

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Daria Dąbrowska

„Ewa jest to istność, która była, jest i będzie”¹ czyli o motywie biblijnej Ewy w literaturze modernizmu

Słowa S. Żeromskiego z *Dziejów grzechu* mogą służyć jako motto do rozważań nad motywem biblijnej pramatki – Ewy. Cytat ów dowodzi, iż „Ewa” jest symbolem – symbolem trwałym, implikuje różnorakie znaczenia związane jednak z „istnością”, „istnieniem”, „życiem”. Aby analizować obecność owego motywu w literaturze epoki Młodej Polski, należy najpierw wnikliwie przyjrzeć się pierwowzorowi – biblijnej scenie z Księgi Rodzaju i zastanowić nad etymologią imienia pierwszej z kobiet. Źródłostów jego stanowi słowo „*havvah*” – „dająca życie, rodząca, matka”.² W Biblii napisane jest: „mężczyzna dał swojej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących”.³ (Rdz. 3, 20) Czasem wskazuje się też na pokrewieństwo imienia z aramejskim słowem „*chewja*”, czyli „wąż”⁴ lub z arabskim „*hayya*” – „wąż”⁵. Egzegeza rabiniczna wiąże to imię z owym „*chewja*” i widzi w Ewie „węża jej męża”⁶. Późniejsza wykładnia tytułem argumentu przemawiającego za tą hipotezą wskazuje na imię fenickiego bóstwa w postaci węża.

Z Septuaginty – greckiego przekładu Biblii – zostało to imię przejęte do łaciny w formie Eva. Jednak zanim Adam tak nazwał pierwszą kobietę, biblista stosuje inne określenie. Otóż podczas stwarzania pierwszego człowieka określa go mianem „*ādām*” – człowiek, a po stworzeniu kobiety zaczyna go nazywać „*iś*” – „mężczyzna w relacji do „*iśša*” – „kobieta”. Etymologicznie hebrajskie „*iś*” pochodzi od rdzenia oznaczającego siłę „*iśša*”, natomiast ma związek z terminami semickimi, których znaczenie oscyluje między „kobieta” i „żona”. To nazewnictwo wskazuje wyraźnie, że opis przedstawia Ewę jako istotę tej samej natury co Adam, równą mu partnerkę. Dlatego ks. J. Wujek tłumaczył przekaz biblijny tak: „Tę zaś będą zwać mężyną, bo z męża wzięta jest”⁷. Współczesna Biblia zaś podaje: „Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta”. (Rdz. 2, 23)

¹ S. Żeromski, *Dzieje grzechu*, t. 1, Warszawa 2002, s. 92.

² J. Grzenia, *Nasze imiona*, Warszawa 2002, s. 98.

³ Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z: *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, wydanie piąte na nowo opracowane, Poznań 2002; skrót Rdz oznacza Księgę Rodzaju.

⁴ *Encyklopedia katolicka* pod red. R. Łukaszyka, t. 4, Lublin 1989, s. 1368.

⁵ J. Grzenia, op. cit., s. 98.

⁶ M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 1995, s. 128.

⁷ Z. Ziółkowski, *Najtrudniejsze strony Biblii*, Warszawa 1989, s. 149.

Biblia przedstawia Ewę jako stworzoną z żebra Adama w niezwyklej okolicznościach. Bóg wie, że: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz. 2,18), uczynił mu więc odpowiednią pomoc. Wówczas za sprawą Jahwe człowiek pogrąża się w głębokim śnie (hebr. *tardemah*), pozbawionym świadomości i marzeń sennych. Nie jest to sen – *halôm* – widzenie senne, więc nie należy go interpretować na drodze analiz podświadomości jako snu o treści seksualnej. Stworzenie Ewy odbywało się wyłącznie za sprawą Boga, bez świadomości człowieka. „*Ādām*” zapadł więc w ów genezyjski sen, aby zbudzić się z niego „mężczyzną” i „kobietą”.

Analogia snu może tu wskazywać na pewnego rodzaju powrót do niebytu – przez unicestwienie świadomości Adama, po to, aby z inicjatywy twórczej Boga, człowiek samotny mógł się wyłonić człowiekiem jedności dwojga – mężczyzną i niewiastą. Stworzenie kobiety z żebra wskazuje na jednorodność całej istoty, struktury somatycznej, dowodzą tego słowa mężczyzny: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz. 2, 23)

W wielu tradycjach naszego androgynicznego przodka zastąpiono parą bliźniąt. Przykładem mogą być Indie, w których wiercono w Jamę i jego siostrę Jami, lub Iran, gdzie był Jima i Jimagh.⁸ Opowieść o ogrodzie Edenie kończy znamienne zdanie: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz. 2, 25). Ta wypowiedź zamyka biblijny opis szczęścia w Edenie, gdyż tuż po nim następuje upadek pierwszych ludzi.

Ważne więc jest, co oznacza ów brak wstydu zderzony z późniejszym – po pierwszym grzechu – wyznaniem: „A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy” (Rdz. 3,7). Słowa „nie odczuwali wstydu” nie oznaczają „bezwstydu”, lecz służą do wyrażenia pełni świadomości, a przede wszystkim zaś „pełni poczucia sensu ciała”.⁹ Późniejszy opis wskazuje, że pojawienie się wstydu, tzw. „wstydu seksualnego”, ukazane jest jako utrata pierwotnej pełni. Owa pierwotna nagość nieobciążona wstydem mówi o wewnętrznej wolności człowieka. Może to być wolność od popędu seksualnego. Pojęcie popędu już przez źródłosłów mówi o wewnętrznym przymusie analogicznym do instynktu. Pierwszy grzech, do którego analizy zmierzam, będzie więc miał podłoże związane z płciowością, seksualnością, bo pozbawia człowieka owej wolności. Biblijna wizja kuszenia przez węża – Szatana i konsekwencji tych działań, czyli grzechu pierworodnego, nakazują w Ewie dostrzec już inny symbol – nie tej „budującej życie”, „matki”, „siły” – *issa*, ale symbol grzechu, słabości, zła tkwiącego w człowieku.¹⁰ Jest to paradoksalne, bo Ewa została stworzona w okolicznościach, gdy Bóg skonstatował, że „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” i dlatego rzekł: „uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz. 2, 18). Tak więc Ewa miała być darem, pomocą, gdyż jej brak był brakiem dobra, dobra akcentowanego w całej wizji stworzenia. Jedynie Ewa stworzyła możliwość bytowania człowieka w relacji wzajemnego daru. Tymczasem jednak to ona okazała się słaba i podatna na podszepty złego. Szatan skusił ją niezależnością od Boga. Człowiek znalazł się w sytuacji wyboru. Zrywając owoc z „drzewa poznania dobra i zła”, przyjmuje motywację podsunietą przez kusiciela, kwestionuje dar miłości Boga.

Ową alegoryczną opowieść interpretowano na wiele różnych sposobów. Tak np. Artur Sandauer w swej książce pisze, że dopatrywanie się w wężu Szatana jest nieuzasadnione. W swoich studiach biblijnych mówi:

⁸ M. E l i a d e, *Mefistofeles i androgyn*, przeł. B. Kupis, oprac. R. Reszke, Warszawa 1994, s. 115.

⁹ J a n P a w e ł I I, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 50.

¹⁰ *Kultura biblijna. Słownik*, D. F o u i l l o u x, A. L a n g l o i s, A. L e M o i g n é, tł. M. Żurowska, Warszawa 1997, s. 75.

Dopiero, kiedy ujrzeć w grzechu pierwotnym akt seksualny, rzecz staje się zrozumiała. Poznając sprawy płci, człowiek zrzekł się nieśmiertelności indywidualnej na rzecz – gatunkowej, zgodził się na śmierć. Był to wybór metafizyczny, określenie sposobu istnienia ludzkości, która – w myśl pierwotnej intencji Boga – miała być – jak aniołowie – bezpłodna i nieśmiertelna. Zło pojmowane jako krzywda wyrządzona bliźniemu pojawia się dopiero w następnym, czwartym rozdziale Księgi Rodzaju. Gdyby szatan miał rzeczywiście ingerować w dzieje tworzącej się ludzkości, powinien był to zrobić tutaj – namawiając Kaina do zabicia Abla. Nie pojawia się jednak ani tu, ani w żadnej z dalszych opowieści Pięcioksięgu; dowód, że po prostu jeszcze go nie ma. Na pierwsze jego pojawienie się trzeba czekać aż do Księgi Hioba.¹¹

Człowiek odcina się od tego, co pochodzi od Boga, od człowieczeństwa będącego obrazem Boga, a pozostaje w nim to, co pochodzi od świata. Dlatego ujawnienie się wówczas wstępu do świadczy o nowym stanie ludzkiej natury. Rodzi się w niej pożądliwość. To powoduje wyobcowanie człowieka z pierwotnej miłości, lęk przed Bogiem i ucieczkę przed nim, wygnanie z raj i kary:

Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólach będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą. (Rdz. 3, 16)

Przez to właśnie zbawienie kobiety, bardziej niż w przypadku mężczyzny, zależy od specjalnych warunków i obowiązków. Podkreśla ów fakt św. Paweł głosząc:

Albowiem Adam został pierwszy ukształtowany, potem – Ewa. I nie Adam został zwiedziony, lecz zwiedziona kobieta popadła w przestępstwo. Zbawiona zaś zostanie przez rodzenie dzieci; [będą zbawione wszystkie], jeśli wytrwają w wierze i miłości, i uświęceniu – z umiarem. (1 Tm 2, 13–15)

Tak więc kara, jaką nałożył Bóg na niewiasty, prowadzi do zbawienia. Rodząca kobieta jest symbolem wszelkiego początku – budzi życie. Również i mężczyzna został ukarany:

W trudzie będziesz zdobywał z niej [tj. z ziemi] pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz! (Rdz. 3, 17–19)

W chrześcijaństwie Ewę łączono z Marią, Matką Jezusa, co wyraża myśl, że jak Ewa poprzez nieposłuszeństwo, niewiarę i pychę przyczyniła się do powszechnego dziedzictwa grzechu i śmierci, tak Maria przez posłuszeństwo, wiarę i pokorę miała udział w naszym zbawieniu. Mówi o tym prefacja o Najświętszej Marii Pannie:

To, co Ewa straciła przez niewierność, Maryja odzyskała przez wiarę i stała się dla pielgrzymującego ludu znakiem pociechy i niezawodnej nadziei.¹²

Tak więc Ewa stała się symbolem grzesznej natury człowieka. Czymże jest ów „grzech”? Greckie słowo „grzech”, używane w oryginalnym tekście Nowego Testamentu, znaczy „poruszanie się w niewłaściwym kierunku”, „chybienie celu”, „uchylenie”. W języku biblijnym „grzech” oznacza uchylenie porządkowi ustalonemu przez Boga, chybiecie przykazaniom Bożym, jest więc bunt, zerwaniem stosunku wierności i pokoju.

¹¹ A. S a n d a u e r, *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?*, Kraków 1983, s. 262–264.

¹² *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 75.

Czyn Ewy z pewnością jest kwestią do rozstrzygnięcia przez protologię, bez której nie można mówić o eschatologii.

Z Księgi Rodzaju dowiadujemy się, że Adam z Ewą splodzili jeszcze wielu synów i liczne córki, a ich potomstwo napelniało ziemię. Legenda opowiada, że prarodzice zostali pochowani wspólnie, a jako miejsce pochówku wskazywano groty skalne na terenie Bliskiego Wschodu¹³. Biblijna pramatka, pierwotna i amoralna, uosabia płodne siły natury, przez co ma wiele wspólnego z boginiami płodności, które czczono pod różnymi imionami w starożytności.

Wnikliwa analiza sceny biblijnej z Księgi Rodzaju może wieść do różnych zaskakujących wniosków. Adam nie chciał po złamaniu Bożego zakazu przyjąć odpowiedzialności za własne czyny. Zapytany przez Boga, dlaczego złamał ów zakaz, zrzucił winę na Ewę: „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem” (Rdz. 3, 12). Wskazał więc, że winna jest Ewa. Jednak i kobieta nie chciała przyjąć odpowiedzialności za grzech: „Wąż mnie zwiódł i zjadłam” (Rdz. 3, 13).

Całą winę pierwsi ludzie próbują zepchnąć na Boga. „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie...” – tłumaczy się Adam. Ewa zaś wskazuje na węża, którego stworzył i dopuścił do nich Bóg. Pobrzmiewa tu próba oskarżenia Boga o zło istniejące w świecie i o współudział w grzechu. Rzecz jasna, nie jest to chrześcijański punkt widzenia, ale pogląd, który w epoce Młodej Polski przejawiał się w poezji J. Kasprówicza. Dostrzec go można w *Hymnach*¹⁴, a szczególnie w pierwszym cyklu poematów *Ginącemu światu*, gdzie widoczny jest charakter buntowniczy i bogoburczy.¹⁵ U podstawy myślowej *Hymnów* leży tragiczne przeżycie wewnętrznego rozdarcia i rozdwojenia. Natura ludzka jest bowiem podzielona na dwa przeciwstawne pierwiastki: dobra i zła, światła i mroku. Rozdarcie człowieka, znane już z filozofii św. Augustyna, poeta ukazuje jako walkę pierwiastków cielesnych, materialnych ściągających w dół i pierwiastków duchowych, boskich ciężących ku Stwórcy. Nie ma kompromisu między przeciwstawnymi dążeniami i pragnieniami duszy i ciała. Szatan i Bóg u Kasprówicza są symbolami ustanowionego początku, tragicznego podziału. Między tymi potęgami trwa walka, która toczy się w duszy ludzkiej. Źródłem zła jest grzech, który pociąga za sobą konsekwencje kary, ale tragizm sytuacji człowieka polega na tym, że skłonność do grzechu, do zła została człowiekowi nadana w samym akcie stworzenia. To Bóg przecież dopuścił istnienie zła, mimo że jest wszechmogący. Dlatego w człowieku do poczucia winy dołącza się jednocześnie poczucie niesprawiedliwości i krzywdy. Wina człowieka wydaje się wątpliwa, problematyczna, a musi on dźwigać odpowiedzialność za własne skłonności. W sytuacji grzechu jest na dodatek całkowicie opuszczony przez Boga, milczącego i obojętnego.

W *Hymnach* odnajdujemy wiele śladów idei gnostyckich. Dochodzi tu do głosu sugestia, że Dobro nie mogło stworzyć naszego świata, skoro tyle w nim zła. W Bogu istnieją również pierwiastki zła, a Adam podobny jest do „Androgyne z gnozy”¹⁶. Kasprówicz podejmuje tu także wątek sataniczny – jednak nie jako satanista, ponieważ grzech seksualny Ewy oddającej się Szatanowi budzi jedynie grozę i sprzeciw. Jeśli tematem rozważań w *Hymnach* jest grzech, zło i jego konsekwencje, to z pewnością najbardziej adekwatnym

¹³ M. B o c i a n, op. cit., s. 94.

¹⁴ J. K a s p r o w i c z, *Dzieła wybrane*, red. J.J. Lipski, t. 2, Kraków 1958.

¹⁵ J.J. L i p s k i, *Twórczość Jana Kasprówicza w latach 1891–1906*, Warszawa 1975, s. 266.

¹⁶ *Ibidem*, s. 266.

symbolem okaże się tu Ewa. W *Dies irae* poeta zawarł namiętny protest poetycki przeciwko idei Sądu Ostatecznego nad człowiekiem. Przecież człowiek jest istotą grzeszną, bo podlega prawom natury stworzonej przez Boga, czyli odpowiedzialność za grzech spada na Stwórcę, a nie na jego stworzenie. Apokaliptyczna wizja Sądu staje się u Kasprowicza „apoteozą potęgi grzechu, triumfem zła, które stworzył Bóg.”¹⁷

Już w I części *Dies irae*, wśród opisów dni ostatnich pojawia się obraz:

szatańskim chichotem płoną
świeże, niezwiędłe róże
grzechu i winy! [...]

A Ewa jasnówłosa, matka gwiazd i ziemi,
Upaja się ich wonią, schylona nad nimi.¹⁸

Pramatka i praprzyczyna grzechu pojawia się tutaj wraz z szatańską rekwizytornią. Ewa upaja się wonią zabójczych kwiatów i raz jeszcze potwierdza grzeszny rodowód człowieka. Ewa jest tą, która nawet w Dniu Sądu wciąż upaja się grzechem, czerpie więc radość, szczęście, upojenie z grzechu. Kolejny obraz tworzą słowa skierowane do Adama:

Nie patrz, gdzie siada jasnówłosa Ewa,
wygnana z raju na wieczny czas,
mająca zbrodnię u swych białych stóp,
wieczyście żarta płomienistą żądzą
winy i grzechu...¹⁹

Ewa nosi znamiona dawnej niewinności – jasnówłosa, białostopa, ale jest skalana „płomienistą żądzą”. Sposób obrazowania niedwuznacznie wskazuje, że Ewa stanowi symbol kobiecości wiecznie pragnącej grzesznego zaspokojenia – symbol kobiety potwora, modliszki, w której naturę jest wpisany grzech seksualny. Kolejne fragmenty z motywem Ewy wzmacniają przekonanie, że jej seksualizm leży u podstaw grzechu i winy, a w konsekwencji i kary w dniu Sądu Ostatecznego.

Jeszcze nie zapiał kur,
a na piekielnej przełęczy,
nad dnem stykowych otchłani,
siedzi pod złomem niebotycznej grani
pramatka grzechu, jasnówłosa Ewa,
z gadziną zdrady u swych białych stóp.²⁰

„Gadzina zdrady” – Szatan staje się kochankiem Ewy:

i nie patrz, gdzie w spokoju Ewa jasnówłosa,
piekielny zajmąwszy próg,
do rozpustnego przytula się gada [...]

złocistowłosa Ewa,
do piersi pierś padalca tuli obnażoną?... [...]

Ona swą białą dłoń
kładzie na jego skroń –

¹⁷ K. G ó r s k i, *Jan Kasprowicz. Studia*, Warszawa 1977, s. 10.

¹⁸ J. K a s p r o w i c z, *Dziela wybrane*, s. 8.

¹⁹ Ibidem, s. 10.

²⁰ Ibidem, s. 13.

na trupią, zapadniętą, żółtką skroń zleniała... [...]

Jej nagie uda drżą,

Palcami rozczesuje złoto swych warkoczy

I falą złocistych włosów

Osłania jego nagość, i pieści, i pieści

Ustami czerwonymi bladeść jego ust.²¹

Poeta wyczulony jest na barwy i światło, a z sumy plam utworzony został obraz, który ukazuje kolejne fazy miłosnego zespolenia Ewy z Szatanem. Opis jednocześnie epatuje naturalizmem i nastęrcza wiele problemów interpretacyjnych, zwłaszcza w kolejnej części:

wężowe jego kręgi opasują biodra

rozlubieżnionej Boleści,

a ona, wyprężwszy swe rozpustne ciało,

nienasyconym oddycha pragnieniem. [...]

Na łonie jej spoczęła czarna, lśniąca broda

rozpalonego Szatana,

co świat umierający okrył swoim cieniem,

a ona,

w zbrodniczych pieszczot rozdawaniu szczerą,

zamknęła w drżące go biodra,

w nabiegłe żądzą ramiona...²²

Lirycznym „ja” tego wyznania jest prawdopodobnie Adam relacjonujący dokonywane na jego oczach zespolenie Ewy z Szatanem. Zastanawiające jest nazwanie w tym fragmencie Ewy – Boleścią, skoro poddaje się grzesznej rozkoszy. Jednak to słowo pisane wielką literą, jako rodzaj imienia własnego, wskazuje, że „rozlubieżniona Boleść” to ludzkość grzesząca symbolizowana przez Ewę. Zarówno Ewa, jak i Adam są symbolami ludzkości, nawiązującymi do mitu o rozdzielonej Androgyne, z tym, że ona jest symbolem człowieka w aspekcie grzechu, on zaś w aspekcie poczucia winy.

Gdy analizujemy *Dies irae*, nasuwa się pytanie, czy w ogóle pojęcia religijne i określony typ obrazowania związany z chrześcijańską tradycją religijną nie występują tu wyłącznie w funkcji symbolicznej, dla wyrażenia treści egzystencjalnych. Taką tezę postawił Z. Wasilewski:

Wyobraźnia korzysta z gotowych symbolów, jakie się w nią wzięją, zwłaszcza w dzieciństwie [...]. Na Kasprowicza niezatarty wpływ wywarło życie się także z ludem wierzącym, stąd zaczerpnął na całe życie materiału symbolicznego, którym potem postaciuje przy odpowiedniej stylizacji uczucia w istocie swej pozareligijne.²³

Stąd też można przypuszczać, że religijność Kasprowicza nie jest raczej potrzebą duchową, ale metodą jego poetyckiej wyobraźni. Przecież ideologia *Hymnów* to negacja pojęć chrześcijańskich. „Ja” – Adam jest tu symbolem Ludzkości. Ewa może symbolizować rodzaj żeński Ludzkości lub być tylko personifikacją Grzechu mającego coś wspólnego z kobiecością i z seksem. Również Bóg, Szatan, Dzień Gniewu to obrazy ludzkiej egzystencji; ponieważ Bóg determinuje ludzką naturę – traktowany też jako Konieczność, Szatan to zło, Dzień Sądu – kara, niezasłużony, ale nieuchronny koniec egzystencji, Ewa –

²¹ Ibidem, s. 14, 18.

²² Ibidem, s. 18–19.

²³ Opinię Z. Wasilewskiego cytuję za: J.J. L i p s k i, op. cit., s. 270.

grzech, seks, Kobieta, Ludzkość Grzesząca. Ów schemat nie jest typowo religijny, raczej zajmuje się losem człowieka samotnego we wszechświecie, zdeterminowanego przez własną naturę skażoną złem.

W *Dies irae* widoczne są kontrasty, np. przeplatający się motyw Ewy i Głowy Cierniowej. Ta antyteza wskazuje na totalność cierpienia, ale i na bezsilność zbawczej misji Chrystusa wobec „nieustającej aktywności mitycznych promotorów zła, Ewy i Szatana”.²⁴

O symbolice Adama i Ewy pisze także, zajmując się interpretacją *Hymnów*, Artur Hutnikiewicz. Dostrzega on, że jedną z kategorii przedstawień wizyjnych są obrazy zaczerpnięte z tradycji judeochrześcijańskiej, kościelnej, liturgicznej, z pism Starego i Nowego Testamentu, także z przekazów apokryficznych.²⁵ Te przedstawienia mają charakter postaciowo-osobowy, ale postaci te są strukturami zastępczymi, pełniącymi funkcję znaków dla kryjących się za nimi treści. Symbole te – Ewy, Adama, Głowy w cierniowej koronie, Szatana, nie nazywają, lecz sugerują atmosferę i ukierunkowują wyobraźnię, pozostawiając zarazem margines dla swobodnych skojarzeń i interpretacji. Symbolika teriomorficzna Szatana – gada pokrytego łuską odpowiada wyobrażeniom ludowym i wizji biblijnej. Tym bardziej odrażający jest akt seksualny Ewy z Szatanem – opisany w sposób drastycznie naturalistyczny. Ów naturalizm pełni tu z pewnością funkcję waloryzacji emocjonalnej, czyli ma budzić uczucie odrazy, wstrętu.

Zabiegami charakterystycznymi w *Hymnach* są hiperbolizacja i powracanie motywów. W *Dies irae* wylbrzymieniu ekspresjonistycznemu w opisach Ewy i Szatana służą nacechowane emocjonalnie epitety: wieczysty, płomienista, piekielny, rozpustny, błędne, straszne, trupia, zapadnięta, żółkła, zleniała, rozlubieżniony, nienasycony.

Powtórzenia motywu Ewy pełnią zaś funkcję podkreślającą rozciągłość albo powtarzalność zjawisk nie dających się określić czasowo, trwałych, nieprzemijających. Tak bowiem trwałe są te elementy ludzkiej natury, które symbolizuje Ewa.

„Pramatka grzechu” jest także nazwana „matką śmierci”. Grzech pierworodny spowodował bowiem śmiertelność człowieka wygnanego z raju. Ewa – matka śmierci to wyobrażenie znane już w średniowiecznym „dance macabre” – *Rozmowa Mistrza Polikarpa ze Śmiercią*, a więc osadzone mocno w tradycji i ludowej, i literackiej.

Postać Ewy bliska jest, zdaniem W. Gutowskiego²⁶, bogini Astarte, która także bywa maską kobiecości utożsamianej z seksem, nimfomanią, miłością-grzechem. Dostrzec to można właśnie w *Dies irae*. Ewa (oprócz omówionej już symboliki Ludzkości Grzeszącej i matki śmierci) może być poczytywana za rodzicielkę kosmosu – „matkę ziemi i gwiazd”. To implikuje przeświadczenie, że cały świat jest skażony złem. Ewa przypomina wówczas czarownicę – partnerkę Szatana, patronkę orgiastycznej wędrowni, Królową Sabatu. W opisach kopulacji Szatana z Ewą to właśnie ona jest bardziej aktywna, ona budzi, ożywia i uwodzi –

białą dłoń kładzie na jego skroń [...] zamknęła w drżące go biodra.²⁷

Dlatego w apokaliptycznej wizji tylko ona czuje się zwycięska, inne postacie ludzi, wśród nich także Adam, a nawet syn Boży Chrystus, odczuwają rozpacz i cierpienie. Ewa

²⁴ W. Gutowski, *Mit, Eros, sacrum: sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999, s. 165.

²⁵ A. Hutnikiewicz, „Hymny” Jana Kasprowicza, Warszawa 1973, s. 75.

²⁶ W. Gutowski, *Mit, Eros, sacrum...*, s. 165.

²⁷ J. Kasprowicz, op. cit., s. 19.

usytuowana jest przez poetę ponad kłębowskiem seksualnego pożądania i walki o byt, w zawieszeniu ponad otchłanią. Ona nie podlega sądowi. Ukazana zostaje jako przeciwniczka Marii – matki Chrystusa.

Treści i środki wyrazu *Hymnów*, badane przez współczesnych poecie krytyków (np. Miriama w eseju *Metamorfoza poety*), nie zawsze są oceniane pozytywnie. Jan Marx dostrzega w *Dies irae* nie patetyczny ekspresjonizm, podszyty głęboką filozofią, lecz „niezamiarzone efekty humorystyczne” i „efekt groteskowy”.²⁸ Nawet tak ostry krytyk nie ujmuje jednak sugestywności obrazu, w którym główną postacią jest Ewa. Ona może pozostać obojętna na Sąd Boży, bo oddała i duszę, i ciało Szatanowi. Jan Marx w swych rozważaniach dotyczących *Hymnów* wyraża również przypuszczenie, że *Dies irae* to utwór kompensacyjny. Sam Kasprowicz przyznał po latach, że tylko on jeden rozumie ów utwór w pełni, jako „pieśń zazdrości”.²⁹ Utwór był pisany pod wpływem dramatycznych przeżyć, gdy żona Kasprowicza – Jadwiga porzuciła go i odeszła ze... „Smutnym Szatanem” – Stanisławem Przybyszewskim. Dlatego Jadwiga-Ewa urasta do rangi symbolu grzesznej kobiecej natury, a Adam-Jan wyraża wszelkie pretensje do Boga, ponieważ czuje się człowiekiem głęboko zranionym. Być może na owym gruncie negacji Boskich przymiotów wyrasta hymn o treściach areligijnych, skoro Bóg dopuścił do tragedii osobistej poety? Tło biograficzne pozwala w innym świetle spojrzeć na mizoginizm Kasprowicza w *Dies irae*. Nie musi być on wywołany filozofią Schopenhauera, Hartmanna i Nietzschego, a po prostu doświadczeniem wyniesionym z nieszczęśliwego związku. Autobiograficzne mogą być również przyczyny zmian spojrzenia na miłość u Kasprowicza. W latach wcześniejszych uczucie to sprowadzało się do symbolu greckiej Afrodyty Anadiomene, bogini miłości. Kasprowicz był wielbicielem piękna i swobody miłości cielesnej. Później zaś pojmuje ją inaczej – stąd symboliczny tytuł jego utworu: *Miłość – grzech*. Widoczny jest wówczas rozdźwięk między ciałem i duszą, powrót do motywu wygnania z raju. Kolejny etap – *Hymny* – to już wyraźnie równanie „Miłość cielesna” to „zatrącenie duszy” upostaciowane w Ewie wygnanej z raju.

Tematyka biblijna i motyw pierwszych ludzi są również obecne w wierszach Kazimierzy Zawistowskiej i Franciszka Mirandoli oraz Kazimierza Przerwy-Tetmajera. Jednak wiersze wspomnianych poetów nie eksploatują motywu Ewy ani filozoficznie, ani egzystencjalnie. Inaczej niż u J. Kasprowicza pierwsi ludzie ukazani są w Edenie, na tle bujnej przyrody, barw i kształtów pięknego świata, nie zaś w dniu apokaliptycznej zagłady. Nie implikują więc areligijnych i gnostycznych rozważań o skażeniu człowieka złem, o Bogu – współtwórcy zła.

K. Zawistowska w dwóch sonetach pod wspólnym tytułem *Ewa* kreśli pełen pogody i jasności obraz rajskiego bytowania, będący poetyckim rozwinięciem biblijnej sceny z Księgi Rodzaju. Pierwszy sonet – bliższy epickiej narracji niż lirycznemu wyznaniu przedstawia moment, gdy Adam usnął „skroń sparłszy o warkocze Ewy”³⁰ i dziękował Bogu za urodę stworzenia. Poetka powtarza i przedstawia za biblijnym wzorem obraz bogactwa, zasobności Edenu – mnogości zwierzyny, obfitości jagód, zbóż i łąsk. „Ja” liryczne – jak baczny obserwator opowiada o największej łąsce – o stworzeniu Ewy z kości Adama, nazywając kobietę „żywym kwiatem”. Widoczna jest spójność z biblijną wymową

²⁸ J. M a r x, *Młoda Polska*, Warszawa 1997, s. 78–79.

²⁹ Ibidem, s. 82.

³⁰ K. Z a w i s t o w s k a, *Utwory zebrane*, oprac. L. Kozikowska-Kowalik, Kraków 1982, s. 84.

tego faktu, iż Ewa była darem, pomocą daną Adamowi, bo „nie jest dobrze, aby człowiek był sam”. W wierszu akcentowany jest zachwyt, olśnienie męczyzny urodą Ewy, spokój i szczęście, jakie daje wspólne obcowanie. Obraz sielankowy, typowo arkadyjski – „łak kobierzec”, „śpiące trzody”, „woniające zdrzemane ogrody”, „zaciszny raj”. Sposób przedstawienia pejzażu edeńskiego bliski jest tradycji bukolicznej – zacisze, trzody, łąka. Ów cudowny spokój jest jednak zburzony w kolejnej partii tekstu – 4 strofa:

I tylko wraz z gwiazdami nad zacisznym rajem,
Dwie par źrenic bezsennych patrzy w siebie wzajem –
I do Ewy płonącej, złotowłosej głowy,
Wąż pnie ciała gibkiego oplot Szmaragdowy.³¹

Tradycyjny symbol Szatana – wąż, utrzymany tu w kolorystyce szmaragdowej, nie wnosi jednak atmosfery grozy, przerażenia. Bezsenna Ewa to symbol kobiety niespełnionej w związku z Adamem. To poczucie wyobcowania powoduje, że staje się ona podatna na sugestie Złego. „Płonąca, złotowłosa głowa” może w sensie dosłownym znaczyć „jasna”, „połyskująca” lub w sensie przenośnym – „pełna grzesznych myśli” podsycanych przez węża. Dokonuje się w tym obrazie bezsłowne kuszenie – przez głębię spojrzenia. „Oczy są zwierciadłem duszy” – to porzekadło odbija się w wierszu Zawistowskiej. Jak łatwo zło może przeniknąć do duszy kobiety osamotnionej i zawiedzionej? Ewie najwyraźniej nie wystarcza stan „pierwotnej szczęśliwości” przy boku Adama. Być może to Szatan w bezsłownym zatopieniu wzroku w jej oczach zasiał w duszy Ewy pragnienia inne niż zyczyłby sobie Bóg.

Drugi sonet to jakby druga „rajska odsłona”. Wąż, zasiawszy nieświadomione pragnienia w duszy Ewy, przystępuje do kolejnej fazy kuszenia. Siebie kreuje na strażnika Drzewa i w pierwszej części tekstu staje się podmiotem lirycznym:

Zakazanego straż mi Drzewa dana,
A więc stul oczy – bo gdy krew jagody,
Łaknących ust Twych zwabi kraśne miody,
To swą urodą cała zesromana,
Już nie poniesiesz pokłonu dla Pana,
Bo tak potężne wyśnią raje Tobie,
usta Adama w tej płomiennnej dobie,
Że padniesz, jako winnym sokiem pijana,
Na jego łono...³²

Sonet staje się przykładem liryki inwokacyjnej, a Ewa – „ty” lirycznym. Wyzwanie węża to obietnica niewyobrażalnych rozkoszy seksualnych, aż do upojenia; rajskich, pomnożonych uciech – liczba mnoga rzeczownika „raj” wyraźnie to sugeruje. Warunkiem dostąpienia tych najwspanialszych przyjemności jest spożycie owocu z Drzewa zakazanego i sprzeciwienie się Bogu – „Już nie poniesiesz pokłonu dla Pana”.

Czwarty wers stanowi nawiązanie do biblijnego stwierdzenia, że po grzechu pierwotnym Adam i Ewa poczuli się nadzy, odczuwali więc wstyd, który był im obcy, dopóki cechowała ich wierność Bogu. Ewa po spożyciu owocu ma być „swą urodą cała zesromana”. Kuszenie przynosi zamierzony skutek, ponieważ kobieta przyjmuje dar węża. Słuchając opowieści Szatana, staje się pożądliva:

³¹ Ibidem.

³² Ibidem, s. 85.

Do pożądliwych jej wtulając dłoni,
Szkarłatny owoc przeklętej jabłoni.³³

Kazimiera Zawistowska widzi w grzechu wykroczenie przeciwko Bogu, zbłądzenie, ale też nader wyrazisty wybór między cielesnością a duchowością człowieka. Ewa – biała, niewinna, wybiera to, co pochodzi od człowieka, odrzuca to, co pochodzi od Boga. Wybiera dary cielesne dawane przez mężczyznę, wzdarda Edenem. Owa barwność i obfitość Edenu służy tu więc pogłębieniu wymowy wyboru Ewy – Boski Eden i ludzki Adam. Kobieta jest grzeszną, bo cielesność zwycięża w niej w walce z duchowością.

Sonet pt. *Ewa* należy do cyklu *Dusze*, gdzie postacie biblijne – Magdalena, Weronika, Teresa, Agnieszka, Herodiada, są nie tyle symbolami, ale być może transpozycjami jej uniesień, marzeń lub figurami własnego dramatu egzystencjalnego, może alegorycznymi kostiumami własnych namiętności.³⁴ Nasuwa się prosty wniosek interpretacyjny do wierszy *Ewa*. Są one świadectwem wyborów samej poetki uwikłanej między pragnieniami duszy i ciała.

F. Mirandola w wierszu pt. *Wygności* w prosty i jednoznaczny sposób dopisuje niejako dalszy ciąg arkadyjskich zdarzeń. Tekst ów mógłby stanowić kontynuację *Ewy* K. Zawistowskiej, gdyż wyjaśnia, co stało się po złamaniu Boskiego Zakazu. Obrazowanie przypomina koloryt i atmosferę wierszy wspomnianej poetki „bladozielonych raju traw kobierzec”, „waż szyderca”, „sen o cudnej raju ziemi”, „płomienny miecz”, „grzechu drzewo” u Mirandoli i „łak kobierzec”, „waż swoją wstęgę zgina szmaragdową”, „sąd Edenu”, „płonąca złotowłosa głowa”, „Świadomości Drzewo” u K. Zawistowskiej to jakby odpowiedniki tych samych obiektów, motywów, identyczne słownictwo tylko w innych związkach wyrazowych. Mirandola wyraźnie komentuje ostatnie zdanie z rozdziału 3 Księgi Rodzaju:

Dlatego Pan Bóg wydalil go [czlowieka] z ogrodu Edenu, aby uprawial tę ziemię, z której został wzięty. Wygnawszy zaś człowieka, Bóg umieścił na wschód od ogrodu Edenu cherubów i miecz z połyskującym ostrzem, aby strzec drogi do drzewa życia. (Ks. Rodz. 3, 23-24)

Wypędził ich gniew Pana i srogi anioła miecz. [...]
Piasek pustyni przed nimi
I ostre skalnych ścian krawędzie.
Znikł sen o cudnej raju ziemi.
Trud, ból i rozpacz wkoło, wszędzie.
Płomienny miecz w anioła dłoni.³⁵

„Trud, ból, rozpacz”, wcześniej „znój” to zapowiedzi Bożej kary – bólu rodzenia, pożądania, męskiej dominacji, mozołu uprawy ziemi i zdobywania pożywienia oraz rozpacz z powodu śmiertelności.

Interesująca jest liryczna pointa wiesza:

Na ciemnym tle widnieje grzechu drzewo,
Poblady, smutny, patrzy Archanioł w dal – za Ewą.³⁶

³³ Ibidem.

³⁴ Piszc o tym: J. M a r x, op. cit., s. 439.

³⁵ *Antologia liryki Młodej Polski*, oprac. J. Sikora, Wrocław 1990, s. 333.

³⁶ Ibidem.

Czyżby wygnanie Adama i Ewy zasmuciło nawet anioły – samego Archanioła? Dlaczego Archanioł patrzy smutny za Ewą? Współczuje jej bardziej niż Adamowi? Ma poczucie, że raj bez Ewy będzie pusty i smutny? Czy Ewa – symbol grzechu zwodzi nawet istoty duchowe?

Inaczej niż w wierszach Mirandoli i Zawistowskiej przedstawiony jest biblijny motyw w sonecie K. Przerwy-Tetmajera. Biblijny raj, miejsce grzechu, ukazane tu jako azyl cielesnych rozkoszy, nie tyle obfituje w dary i łaski Boga, ile eksponuje przyjemności zmysłowe, jakim poddają się ludzie. „Pierwsze miłosne zbliżenie Adama i Ewy rozgrywa się w sennej aurze popołudniowej sjeisty. Przypomina kodę zamykającą symfonię barw, woni, refleksów światła”³⁷ – tak charakteryzuje miejsce grzechu W. Gutowski. Akt miłosny jest ukazany nie jako grzeszny i stanowiący początek rozdarcia wewnętrznego między tym, co duchowe, a tym, co materialne, lecz jako harmonijne dopełnienie rajskich rozkoszy wynikające z cielesnej natury człowieka. To nie wąż – Szatan kusi Ewę, ale światło prowokuje Adama, aby „utonął w jej objęć otwartych niebiosach”. Inicjacja seksualna w wierszu *Wąż* K. Przerwy-Tetmajera nie jest więc miłosnym „upadkiem” i regresem, ale dopełnieniem niebiańskich rozkoszy. Tak przedstawiona Ewa stoi w wyraźnej opozycji do „pramatki grzechu”, tu jest bowiem „pramatką rozkoszy”.

W poezji młodopolskiej Ewa jest symbolem niejednoznacznym, ale jej kobiecość najczęściej zapisana jest po stronie zła, grzechu, cielesności, materii, świadomego upadku, kusicielstwa, słabości wobec zakusów szatańskich. Może być też maską pożądań seksualnych.

Postać „pramatki grzechu” pojawia się również w prozie. Biblijna Ewa jako upersonifikowana kobiecość jest jednym z istotnych odniesień w powieści S. Żeromskiego *Dzieje grzechu*.

Ewa Pobratyńska – bohaterka powieści jawi się zaraz w I rozdziale jako symbol czystości i niewinności. Dwudziestoletnia piękność – złotowłosa Ewa o błękitnych oczach jest ucieleśnieniem urody zewnętrznej i wewnętrznej. Właśnie spowiedź święta na nowo przywróciła ją Bogu. Jest więc niczym biblijna Ewa doskonałym obrazem Boga w ludzkiej osobie. Odrzuciła właśnie świat ziemskich pokus, aby rozpamiętywać prawdy wiary. W religijnym uniesieniu wyraża swe pragnienia podążania za Chrystusem. Chciałaby „odkupić świat z rąk łotrów, z posiadania plugawych tyranów, z władzy oszustów, bogaczy, panów”.³⁸ Mimo poczucia własnej czystości, ma świadomość, że świat wypełniony jest grzechem i ów grzech może zagnieździć się w jej duszy. Widać to wyraźnie w opisie pokoju:

Ewa wszedłszy tam doświadczyła uczucia ohydy. Nie, nie będzie w stanie modlić się w tym miejscu! Pokój ten był czymś publicznym, zużytym i, jako rzecz publiczna, jako oplutym i spaprany. Wszelki brud życia zdawał się cuchnąć ze ścian. [...] Ewa znieckała ujrzała prawdę: toż to jest obraz mojego życia przed spowiedzią.³⁹

Ewa ma skłonności do refleksji. Rzeczywistość odczytuje przez pryzmat wzniosłych utworów hagiograficznych. W wysprzątanym pokoju niczym w ascetycznej celi marzy o spotkaniu z Boskim Odkupicielem, którego postać jest jednak utożsamiana z personifikacją młodości, siły i piękna:

³⁷ W. Gutowski, *Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*, Kraków 1992, s. 144.

³⁸ S. Żeromski, op. cit., s. 10.

³⁹ Ibidem, s. 27.

Za obłokami taił się tęgi błękit jakoby precudny bóg młodości z łukiem naciągniętym przez niezłomne jego ramię.⁴⁰

Obserwująca obłoki Ewa przeżywa mistyczne widzenie Serafina. Łączą się w nim elementy hedonistyczno-mistycznej egzaltacji i trudno tu oddzielić od siebie treści religijne, erotyczne i estetyczne.

Otom się stała, Panie, aniołem Twoim i w obłok odziana leże w niebiesiech. Ręce mam splecione na sercu głośno bijącym, a w ciele czuję rozkosz bytowania [...]. Łaska Twoja, wiosenne światło – na duszy mej [...]. Oczy zatapiam w Twój błękit bez granic, a ustami całuję siostry me chmury – serafiny, chmury – anioły...⁴¹

Owe rozważania przygotowują duszę Ewy na przybycie Oblubieńca, który zaspokoi jej duchowe pragnienia. I tak się dzieje, zjawia się Łukasz Niepołomski, dla którego spotkanie z Ewą staje się typowym młodopolskim przeżyciem androgynicznym. Fascynacja obojga zasygnalizowana jest przez „misterium spojrzeń”, zapowiadające przeżycie miłosnego absoulutu. Gdy przyszli kochankowie poznają się, nic nie zwiastuje upadku kobiety. Pierwszy etap miłości – miłość sacrum kreowana na wzór romantycznych mitów to typowe odwołanie do legendy o Androgyne. Jedność kochanków, poczucie „ja – jestem: ty” tęsknota w chwilach rozłąki, „komunia dusz” to tworzenie raju na ziemi. Na tym etapie Ewa ma sen o rajskim ogrodzie. Jak we wszystkich młodopolskich wyobrażeniach ów Eden charakteryzuje się bujnością przyrody, pięknem roślinności, obfitością gatunków i egzotyką. Po przebudzeniu dociera do Ewy świadomość, że będąc we własnym pokoju, jest w raju, bo za ścianą mieszka obiekt jej westchnień. Owego ranka Ewa odrzuca w sobie to, co Boskie, na rzecz tego, co ludzkie. Nie umie się modlić, nie przystępuje do komunii świętej, natomiast spotyka się z Łukaszem i przyjmuje „komunię erotyczną” w „uścisku” spojrzeń. Dokonuje wyboru między Boskim i ziemskim Oblubieńcem.

Dlatego nie przystąpiła do sakramentu, dlatego nie mogła się modlić, dlatego wyszła z kościoła, że jego tu spotkać miała [...] Nie wiedząc, jak się to stało i kiedy, przez chwilę zatonęli oczyma w oczach, wcielili się oczyma jedno w drugie, weszli w precudowne a rozwarłe podwoje szczęścia, w rozkosz mroku spojrzenia jednego we dwu osobach. Ogarnęło ich, nie wiedzieć: krótkie czy długie, nabożeństwo wstępowania oczyma w oczy i zagłębiania się wzajem w ducha przez czarodziejskie obnażenia spojrzeń.⁴²

Tak więc na początku biografii Ewy nie dostrzeżemy seksualnych pożądań, słynnej „chuci”, lecz miłosną egzaltację zgodną z mityczną Androgyne, która przez spojrzenie wiedzie do duchowego zespolenia⁴³. Po wyjeździe Niepołomskiego, porzuceniu Ewy i przy ponownym zainscenizowanym przez kobietę spotkaniu powtarza się mit pierwotnej szczęśliwości. W hotelu kochankowie „siedzieli z dala od siebie, stopieni w anielski byt”.⁴⁴ Podobnie, gdy Ewa pojechała do chorego Łukasza i zamieszkali w wynajętym pokoju, na początku „była w istocie żoną swego Łukasza, choć nie należało do niego cieleśnie”.⁴⁵ Jed-

⁴⁰ Ibidem, s. 35.

⁴¹ Ibidem, s. 37.

⁴² Ibidem, s. 89.

⁴³ Piszcz o tym: W. G u t o w s k i, *Nagie dusze i maski...*, s. 291–292.

⁴⁴ S. Ż c r o m s k i, op. cit., s. 158.

⁴⁵ Ibidem, s. 182.

nak trwał już wtedy proces nieustannego kuszenia Łukasza – Adama przez Ewę. Mężczyzna „wszystkimi siłami woli starał się zapomnieć, potargać pajęczynę ułudnych kuszeń”.⁴⁶

To mu się nie udaje, dochodzi do seksualnego spełnienia, do dopełnienia absolutu miłości. Następuje synteza wszystkich duchowych i zmysłowych uniesień miłosnych. „Pocałunki splatają nie ciała, lecz zaiste splatają dusze. Ciała nie mają dla siebie tajemnic, a dusze dążą do objawienia i do wykrycia swych najgłębszych istności”.⁴⁷ Ewa ma wówczas świadomość, że utraciła czystość i popełniła grzech, jednak czuje, że „kocha ten grzech”. Stworzyła sobie ów ludzki subiektywny raj miłości i nie chciałaby z niego zrezygnować, odczuwając związek z Łukaszem jako stan absolutnej integracji. Jednak następuje moment rozłąki słabo umotywowany psychologicznie w powieści – Łukasz wyjeżdża, aby uzyskać rozwód i móc zawrzeć legalnie związek małżeński. Czy dla kochanków odczuwających androgyniczną jedność konieczna jest legalizacja? O owej sprzeczności pisze również W. Gutowski: „Zwraca uwagę rażąca sprzeczność między transgresywną siłą uczuć (która przenosi kochanków ze świata pracy i obowiązków w radosne święto) a potrzebą społecznego usankcjonowania miłości”.⁴⁸ Przecież Ewa uciekła od rodziny i stereotypów mieszczańskiego życia, aby zamieszkać w wyidealizowanym miłosnym raju.

Po dokonaniu miłosnego wtajemniczenia zatarła się różnica między Ty i Ja, miłość łączyła cechy uczucia zmysłowo-metafizycznego. Wyjazd Łukasza jest więc wówczas zupełnie nieuzasadniony. Ewa w owej sytuacji żyje wspomnieniami chwil szczęścia, dokonuje się absolutyzacja miłości, a tęsknota bohaterki przypomina tęsknoty Psyche za Erossem z mitu greckiego robiącego karierę także w epoce modernizmu. Dalsze dzieje Ewy Pobratyńskiej dokumentują tezę, że w człowieku drzemie zło, które raz powołane do życia, ujawnia się i rośnie, następuje ekspozycja zła i grzechu, bo jedno wykroczenie pociąga za sobą następne. Upadek Ewy jest nieuchronny od momentu, gdy planuje zamordowanie nienarodzonego jeszcze dziecka. Tuż po porodzie decyduje się na desperacki czyn, aby w opinii społecznej nie zostać osobą niższego rzędu – „panną z dzieckiem”. Postanawia utopić dziecko w kloacznym dole. Aby dowieść, że zło pociąga i zniewala, Żeromski posłużył się tu ciekawą techniką twórczą. Zło zyskuje piękną oprawę – dziecko rzucone do kloaki przypomina rozchylający się kwiat:

Ujrzała, jak się płótno z wolna rozwarło, niby kielich olbrzymiego kwiatu nakrapiany wielkimi placami czarnej krwi. Malutkie rączki podobne do pylników tulipana, prędko – prędko otwierały się i zamykały.⁴⁹

Na tym nie kończy się duchowy upadek Ewy. Dokonuje się jedynie retardacja duchowego zatracenia. Kobieta wykazuje inną, bielszą stronę duszy – odczuwa skruchę, pragnie zmyć winy, marzy o przywróceniu dziewictwa. Uwidacznia się to na początku II tomu w monologu skierowanym do morza. Dostrzec też można inne oblicze miłości – *caritas*⁵⁰ skierowanej do poznanej przypadkiem poety Jaśniacha. W tym wątku Ewa przeistacza się niejako w Samarytankę niosącą pomoc człowiekowi skrzywdzonemu przez los. Dalsze koleje losu Ewy – to dzieje lawinowego upadku. Najpierw przypominają „niszczącą ewolucję”, później jednak zyskują szybsze tempo.

⁴⁶ Ibidem, s. 184.

⁴⁷ Ibidem, s. 199.

⁴⁸ W. G u t o w s k i, *Nagie dusze i maski...*, s. 295–296.

⁴⁹ S. Ż e r o m s k i, op. cit., s. 239.

⁵⁰ W. G u t o w s k i, *Stefan Żeromski – Dzieje grzechu*, [w:] *Lektury polonistyczne. Od realizmu do preekspresjonizmu*, red. G. M a t u s z e k, Kraków 2001, s. 216.

Akcja powieści rozgrywa się w ciągu 7 lat, a jednak, wraz z moralną degradacją bohaterki, właśnie w drugim tomie upadek nabiera przyspieszenia, „jakby imitował kinetykę upadku, który zgodnie z prawem ciężenia osiąga największy pęd w ostatniej fazie”.⁵¹ Od momentu uwiedzenia Ewy przez Pochronia wpada ona we władanie niszczącej siły, jaką jest pożądanie, seks pozbawiony uczuć, wyzuty z duchowej podbudowy. Utrata uczucia Łukasza będącego mityczną pełnią powoduje, że bohaterka, poszukując ekwiwalentów tego stanu, przeskakuje od jednego modelu miłości do skrajnie innego. Stąd *caritas* w uczuciu do Jaśniacha i regresywne doświadczenie chuci z Pochroniem. W pewnym sensie bliski staje się Ewie Szczerbic, jako ogniwo łączące ją z Łukaszem, poza tym wie, że dla niego byłaby spełnieniem absolutu miłości. Targają nią sprzeczne uczucia – chęć zemsty za postrzelenie Łukasza i chęć przeżycia perwersyjnej – zastępczej rozkoszy ze Szczerbicem. Gdy za namową Pochronia spotyka się z magnatem i dochodzi między nimi do zbliżenia, Ewa przedstawiona jest jako siła niszcząca⁵² – kobieta modliszka, która w chwili aktu seksualnego zadaje mężczyźnie śmierć. Brnąc w ohydę grzechów dalej i szukając zapomnienia, podda się orgii z pijanymi mężczyznami. Gdy zaś dowiaduje się o śmierci Jaśniacha, odrzuca powracające marzenie o miłości *caritas* i zostaje renomowaną prostytutką. Czuje się opętana przez Szatana, a nawet siebie postrzega jako wcielenie demona. I kolejna sytuacja próby – pomocna dłoń Bodzanty na krótko wyciąga Ewę z ohydny grzesznego życia. Niestety, okazuje się, że ów „dobroczyńca”, głosiciel utopijnych idei, pod sztafażem bezinteresownej miłości bliźniego ukrywa znudzenie życiem i poszukuje silnych bodźców i doznań. Dlatego także ulega „chuci”. Fascynuje go nie tylko cielesny urok Ewy, ale i jej zbrodnicze życie.

Ostatni etap życia „upadłej kobiety” to egzystencja biednej, schorowanej dziewczki ulicznej. Żeromski ukazuje w losach Pobratyńskiej upadek kobiety, która najpierw dążyła ku świętości, poddając się religijno-erotycznym egzaltacjom przedstawianym w modernizmie – jak np.: Maria Egipcjanka Kasprowicza, czy Maria Magdalena w powieści Daniłowskiego, potem zaś w miarę zdobywania miłosnych doświadczeń staje się kurtyzaną. Jednakże finał powieści ów upadek człowieka ukazuje w innym świetle⁵³. Żeromski stara się dowieść, że człowiek może się wznieść z każdego upadku i może być oczyszczony, gdy zdołanie się na moralny wzlot. Tak dzieje się z Ewą.

W zakończeniu utworu Ewa zasłania ukochanego Łukasza swoim ciałem przed strzałami Pochronia, ratując kochankowi życie „rozkrzyżowana na drzwiach”. Ofiarny gest kobiety jest więc stylizowany na mękę Chrystusa, który oddał życie za grzeszników. Zdaniem W. Gutowskiego, „Właśnie to włączenie cech chrystologicznych w sylwetkę naiwnej dziewczyny, później prostytutki, czyni tę postać szczególnie wieloznaczną”.⁵⁴ Ewa staje się „nosicielką cierpienia”. Wie, że za swój grzech musi cierpieć. Jest więc „świętą grzesznicą”, przypominającą Sonię Marmieladową ze *Zbrodni i kary*. Wprawdzie Ewa nie jest misjonarką, nie nawraca nikogo jak Sonia Raskolnikowa, lecz jej ofiara stanowi ilustrację wezwania Chrystusa „Miłuj bliźniego swego jak siebie samego”. Inne pokrewieństwa literackie Ewy to Nana E. Zoli i Małgorzata Gautier A. Dumasa. Widać jednak, że Zola postać kurtyzany potraktował inaczej, sprowadzając ją do cielesności pozbawionej uczuć wyższych, akcentując niszczącą siłę seksu. Więcej łączy Ewę z Damą Kameliową, gdyż obie oddały życie za kochanka.

⁵¹ Ibidem, s. 209.

⁵² Zob. T. W a l a s, *Ku otchłani. Dekadentyzm w literaturze polskiej 1890–1905*, Kraków 1986.

⁵³ W. G u t o w s k i, *Nagie dusze i maski...*, s. 291–292.

⁵⁴ W. G u t o w s k i, *Stefan Żeromski...*, s. 220.

W biografii Ewy Żeromski zamierzał ukazać nie tylko jednostkowy przykład degradacji idealistki, która osiąga moralne dno, ale zarazem przedstawić modelowy obraz narodzin, rozwoju zła i opanowania przez to zło duszy człowieka. Pisarz formułuje dwie przeciwstawne koncepcje grzechu. Pierwsza z nich, zgodna z ortodoksją chrześcijańską, to pojmowanie grzechu jako zerwanie więzi z Bogiem w wyniku osobistego wyboru. To zrozumienie zła łączy się wolną wolą i wolnością człowieka, który wybiera grzech dobrowolnie i świadomie odrzuca prawo Boskie. Druga zaś to koncepcja wywodząca się z tradycji gnośtyckiej i twierdząca, że zło jest rzeczywistością zewnętrzną wobec duszy i nie zawsze jest to kwestia wyboru grzesznika. Analizując upadek Ewy, można zauważyć ślady obu koncepcji. Bohaterka sama wybiera miłość grzeszną i zabójstwo dziecka, czyni to świadomie, poddając owe czyny refleksji. Ale jednocześnie miłość absolutna zdaje się być siłą wewnętrzną, z którą walczyć nie sposób, a warunki społeczne powodują, że Ewa nie może być samotną matką, presja wywierana na te „panny z dzieckiem” jest zbyt wielka. Poza tym kobieta ma wrażenie osaczenia przez zło – siłę zewnętrzną, którą przepełniony jest świat. Stąd wyraziste, nacechowane negatywnie słownictwo oceniające rzeczywistość: „opluty”, „spaprany”, „kiszka w wiecznych brudach”, „kloaka”, „chlew”, „potworna gęba i kiszka odchodowa”, „żywy cementarz”, „uliczki zalane kałem”.

Ewę Pobratyńską z biblijną Ewą łączy motyw kuszenia i skłaniania do grzechu. Jest ona „niszczycielką”, „kobietą fatalną”. Najpełniej widać to w cierpieniach zadawanych Szczerbicowi i w akcie zbrodni, ale także Ewa jest przyczyną śmierci Pochronia, upadku utopisty Bodzanty.

Prezentując dzieje upadku Pobratyńskiej, pisarz podkreśla ważną prawdę – wszelkie dobro jest słabe, łatwo ulega pokusom zewnętrznym lub wewnętrznym. Zło jest integralną częścią ludzkiej natury, może być jednak przezwyciężone przez ofiarną miłość i odrzucenie egoizmu. Postać Ewy staje się bliska postaci Marii Magdaleny, mimo że losy bohaterki powieści Żeromskiego są niejako odwróceniem porządku dziejów świętej jawnogrzeszniczcy. W obu kobietach są obecne sprzeczne siły i wewnętrzna walka dobra ze złem, ambiwalencje w pojmowaniu miłości – sacrum i profanum. Maria Magdalena od jawnogrzeszniczcy po świętość ukazana w powieści Daniłowskiego jest bardzo barwna i wyrazista. Ewa od świętości po upadek i próbę oczyszczenia jest pełna sprzeczności i egzaltacji.

Z postacią biblijnej Ewy łączy się również Lilith, która według tradycji miała być stworzona przed Ewą. W wyniku kłótni⁵⁵ z Adamem ucieka, a Bóg stwarza Ewę – kobietę o odmiennym od Lilith temperamencie.

Inne jeszcze mizoginiczne obrazy kobiety obecne są w twórczości S. Przybyszewskiego. Jednak ich związek z biblijną Ewą polega jedynie na dowodzeniu, że kobieta jest siłą niszczącą, siedliskiem zła, demoniczną nierządnicą.

Postać biblijnej Ewy była, jak dowodzą powyższe rozważania, chętnie i intensywnie eksploatowany w okresie Młodej Polski. Ewa jest tu nośnikiem antynomii: świętość, czystość i grzech, zło. Pojmowana bywa jako symbol grzechów cielesnych, winowajczyni istnienia śmierci, ale i jako afirmatywna dawczyni rozkoszy.

⁵⁵ Pisze na ten temat D.F. S a w y c r w książce *Kobiety i religie w początkach nowej ery*, tł. K. Cickot, Wrocław 1999, s. 185–187.