

Andrzej S. Jasiński

Ewa : matka wszystkich żyjących

Salvatoris Mater 1/2, 27-45

1999

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.

Chrześcijanin, przystępując do lektury Pisma Świętego, winien mieć zawsze na uwadze jego chrystocentryczny charakter¹. Wynika on z zamysłu samego Stwórcy, bowiem: *Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna* (Hbr 1, 1-2). Wychodząc z tego sformułowania, możemy stwierdzić, że Stary Testament miał jednoznaczne ukierunkowanie ku osobie Jezusa Chrystusa. Jego tekst jest świadectwem interwencji Boga w dzieje człowieka, czyli historii zbawienia, zmierzającej do pełnego objawienia się Stwórcy: *Gdy jednak nastąpiła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem* (Ga 4, 4)². „Pełnia czasu” (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου) nastąpiła w wyniku całkowicie wolnej decyzji Boga, który nie był w niczym uzależniony od postępów rozwoju ludzkości, dlatego określenie τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου ma charakter teologiczny i nie jest związane z periodyzacją dziejów człowieka. Św. Paweł jednak zaznacza w swym tekście fakt historyczny: Syn Boży został narodzony z niewiasty (ἐκ γυναικός), tym samym podkreśla zarówno pełnię człowieczeństwa Jezusa³, jak i zgodę Boga na współdziałanie człowieka – stworzenia – w najważniejszych wydarzeniach zbawczych. Człowiekiem najbardziej zaangażowanym w nastanie „pełni czasu” była Maryja – Matka Jezusa. Bóg pozostaje

Andrzej S. Jasiński OFM

Ewa – matka wszystkich żyjących

SALVATORIS MATER
1(1999) nr 2, 27-45

¹ Wynika on z doświadczenia chrześcijańskiego i nie jest przyjęty przez judaizm, który koncentruje się na Torze i jej interpretacji (Miszna, Gemara, Talmud), por. ST. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, 383-386.

² Wyrażenie ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (gdy jednak nastąpiła pełnia czasu) występuje w teologicznym języku judaistycznej i chrześcijańskiej eschatologii (Ef 1, 10; Mk 1, 15) i oznacza wypełnienie obietnic złożonych przez Boga. W kontekście wypowiedzi Pawłowej wskazuje na nastanie mesjańskiego zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, por. U. BORSE, *Der Brief an die Galater*, Regensburg 1984, 143; idea „pełni czasu” bywa źle interpretowana w naszej literaturze, przykładem może być stwierdzenie A. J. Nowaka, który odnosząc się do tekstu Ef 1, 10 stwierdza: *Pełnia czasów zaistniała na globie ziemskim wraz z pojawianiem się Niepokalanej Kobiety*, zob. A.J. NOWAK OFM, *Duchowość maryjna*, „Zwycięstwo Niepokalanej” 1(1998) nr 4, 3. Taka interpretacja sugeruje ujęcie maryjnocentryczne historii zbawienia. Tymczasem w tekście Ef 1, 3-14 nie ma żadnego motywu maryjnego, ten pojawia się jedynie w Ga 4, 4.

³ Por. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 20.

wprawdzie zupełnie niezależny w swym działaniu, tym niemniej według swej nieskończonej wielkiej miłości do stworzenia (człowieka) nie pozostawił go samemu sobie w obliczu inauguracji wielkich dzieł zbawczych.

Nastanie „pełni czasu” zostało w jakimś sensie uzależnione od decyzji człowieka, o czym nas przekonuje tekst Łk 1, 38: *Na to rzekła Maryja: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” Wtedy odszedł od Niej anioł.* To kończące scenę zwiastowania zdanie ujawnia „skrępowanie się” Boga, który oczekiwał przyzwolenia od człowieka. Maryjne „fiat” było konieczne, aby nastąpiła „pełnia czasu”, choć do jej nastania wystarczyłby jedynie akt Boga.

W Maryi człowiek został uzdolniony do prowadzenia z Bogiem dialogu miłości, który w historii zbawienia zaowocował Wcieleciem Syna Bożego. Równocześnie w Maryi kobieta osiągnęła pełnię swej realizacji, co zostało uwypuklone w tytule Bożej Rodzicielki (Theotokos).

Mając na uwadze finalny etap historii zbawienia, który dokonał się w Chrystusie⁴, musimy uwzględnić wszystkie aspekty historii zbawienia, które zostały spisane w Starym Testamencie. „Pełnia czasu” staje się dla nas zrozumiała jedynie wówczas, gdy sięgniemy do okresu, który ją poprzedzał, Bóg bowiem przemawiał zarówno przez proroków (i inne osoby), jak i przez zdarzenia. Odległa przeszłość, która została utrwalona w Narodzie Wybranym naznaczona była działaniem tego samego Boga, który „zesłał swego Syna”. W oparciu o wiarę Abrahama Izrael czcił Boga objawiającego się w historii, a więc Tego, który przemówił do konkretnego człowieka. Abraham otrzymał polecenie podjęcia nowej formy życia: *Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukażę* (Rdz 12, 1). Wiara rozpoczęła się tam, gdzie człowiek okazuje posłuszeństwo woli Boga⁵. Wyraźnie widać to w postawie pierwszego patriarchy: *Abram udał się w drogę, jak mu Jahwe rozkazał, a z nim poszedł i Lot* (Rdz 12, 4). Od początku historia zbawienia związana jest nierozdzielnie z wiarą człowieka. To ona sprawia, że wydarzenia, które pier-

⁴ Faktycznie żyjemy już w czasach eschatologicznych, zainauguował je bowiem Wcielony Syn Boży. Eschatologia nowotestamentowa ma charakter postępujący, tzn. jej kresem jest paruzja, por. A. JANKOWSKI, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, 233.

⁵ W dziejach Abrahama posłuszeństwo Bogu zostało w bolesny sposób wypróbowane, por. R. KEMPIAK, *Wiara w Jezusa Chrystusa na podstawie Listu św. Pawła do Galatów*, Kraków 1993, 44.

wotnie mogą uchodzić za czysto naturalne, rozpoznawane są w świetle wiary jako czyny Boga, który interweniuje w dzieje stworzenia, a zwłaszcza w historię człowieka. *Niewiasta* (gr. γυνή), jak Maryję nazywa św. Jan w swej Ewangelii (2, 4; 19, 26-27), oraz św. Paweł w Ga 4, 4 to również określenie kobiety stworzonej przez Boga - Ewy⁶. To podobieństwo terminologiczne można rozważać w sensie typologicznym. Ewa jest niewiastą, która stoi u podstaw dzieła stworzenia, Maryja zaś Niewiastą stojącą u kresu dzieła zbawienia.

1. Stworzenie niewiasty

Tematy mariologiczne zwykło się omawiać w kontekście Księgi Rodzaju przy analizie tekstu Rdz 3, 15 (tzw. *Protoewangelia*); wydaje się jednak pożytecznym zadaniem również omówienie obrazu niewiasty, jaki wyłania się z lektury pierwszych rozdziałów Księgi Początków⁷.

Opowiadanie o stworzeniu mężczyzny i niewiasty oraz ich upadku pojawia się w Rdz po kapłańskim (P) opisie stworzenia świata (1, 1-2, 4a)⁸ w kompozycji zawartej w Rdz 2, 4b – 24, która w całości pochodzi ze źródła jahwistycznego (J). Relację tę można nazwać opowiadaniem o ogrodzie Eden⁹. Zaczyna się ona od tekstu 2, 4b, który stanowi przejście od opisu (P) do relacji (J). Poprzedni werset (2, 4a) zawiera sumaryczne stwierdzenie: *Oto są*

⁶ Hebrajskie określenie נִשְׂאָה. (Rdz 2, 22) oddaje LXX zwrotem εις γυναικα, a więc występuje tu ten sam rdzeń γυνή, zastosowany przez św. Jana i św. Pawła do Maryi.

⁷ Księga Rodzaju bywa różnie nazywana. Jej hebrajski tytuł כְּרִאשֹׁתַיִם znaczy „na początku”; w LXX tytuł brzmi Γενεσις a w *Biblii Tysiąclecia*: Księga Rodzaju. Używany jest również tytuł „Księga Początków”, por. ST WYPYCH, *Pięcioksiąg (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych)*, 1), Warszawa 1987, 64.

⁸ Dokument kapłański (P) uchodzi za najmłodsze źródło Pięcioksięgu i ukształtowało się w okresie niewoli babilońskiej (VI w. przed Chr), natomiast źródło jahwistyczne (J) powstało w środowisku Królestwa Południowego i sięga X w. przed Chr., por. E. ZENGER, *Die Entstehung des Pentateuch, w: Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1995, 69.

⁹ Opowiadania o stworzeniu zarówno w relacji kapłańskiej (P), jak i jahwistycznej (J) operują językiem poetyckim; w tej konwencji należy interpretować obraz ogrodu. Por. J. CHMIEL, *Hermeneutyczne przesłanki biblijnej interpretacji opisów stworzenia, w: Początek świata – Biblia a nauka*, Tarnów 1998, 53.

¹⁰ Występująca tu formuła הוֹלֵדוֹת אֱמָהּ została przetłumaczona w LXX wyrażeniem ἡ βίβλος γενέσεως, które - jak wiadomo - nadało tytuł grecki Księdze Rodzaju. Hebrajskie określenie הוֹלֵדוֹת znaczy „rodzenie”, pojawia się często w Rdz w kontekście genealogii odgrywając ważną rolę w strukturze Księgi. Por. J. ST. SYNOWIEC, *Na początku*, Warszawa 1987, 134.

dzieje początków nieba i ziemi po ich stworzeniu¹⁰. Stwórcą wszystkiego był Bóg, który we fragmencie Rdz 1, 1-2, 4a nazwany jest Elohim. Ideę stworzenia wyraża w tej relacji czasownik אָרַב. Natomiast wypowiedź zawarta w 2, 4b nie jest prostą kontynuacją wersetu 4a, lecz przejściem do nowej relacji. Ujawnia to odmienność terminologiczna: *Gdy Jahwe Bóg uczynił niebo i ziemię*. Bóg został określony w rozszerzonej formie „Jahwe Elohim”, tym samym więc redaktor zaznaczył, że dzieła opisane w Rdz 1, 1-24a (dokument kapłański) odnoszą się do tego samego Boga¹¹, którego czyny będzie teraz opisywał tekst jahwistyczny (2, 4b-24)¹². Boże dzieło stwórcze nie zostało w 2, 4b określone przez אָרַב (por. 1, 1), lecz nowym rdzeniem עָשָׂה.

Złożenie „Jahwe Elohim” nie powstało jednak w wyniku stylizacji literackiej redaktorów tekstów, lecz na skutek uwarunkowań religijnych, w jakich znajdował się Izrael. Imię Jahwe odwołuje się do epifanii na Synaju (Wj 3, 14), natomiast określenie Elohim odpowiada nomenklaturze znanej w środowisku semickim¹³. Opis jahwistyczny jest niezwykle plastyczny. Daje on świadectwo sposobu przekazywania pouczenia religijnego sięgającego najstarszych tradycji narodowych Izraela. Powstały one na skutek objawienia Bożego wyrażonego językiem obrazów, który był znany w ówczesnych środowiskach semickich¹⁴.

Na początku tekst stwierdza fakt uczynienia przez Jahwe Elohim ziemi i nieba (2, 4b), a następnie redaktor zauważa, że uczyniona przez Boga ziemia pozbawiona była krzewów i trawy polnej. Spowodowane to było brakiem deszczu oraz człowieka zdolnego do troski o rośliny (Rdz 2, 5). To spostrzeżenie przygotowuje czytelnika do opisu stworzenia człowieka. Stosowny tekst zawarty jest w wersecie 7: *wtedy to Jahwe Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą*. Ten nabrzmiały wyrażeniami antropomorficznymi werset ujawnia prawdę o ostatecznych przyczynach zaistnienia człowieka. Tekst odwołuje się do idei stwórczej (o szczególnym

¹⁰ Określenie Jahwe Elohim pojawia się w tym tekście jahwisty dwadzieścia razy, a poza tym jeszcze w Wj 9, 30.

¹² Na temat genezy powstania Pięcioksięgi i hipotezy dokumentów zob. C. HOUTMAN, *Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Kampen 1994; E. ZENGER, *Die Entstehung...*, 46-75.

¹³ Por. A. S. JASIŃSKI, *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998, 125-197.

¹⁴ W opisie podkreślono rolę wody dla życia. Środowisko, w którym powstało opowiadanie, charakteryzowało się brakiem wody, por. A. GRABNER-HAIDER, *Schöpfung – Vollendung*, w: *Die Biblel und unsere Sprache*, Wien 1970, 246.

charakterze) interwencji Boga. Werset jednak nie umniejsza ścisłego związku człowieka z resztą stworzenia¹⁵. Środowisko, w którym miał on przebywać, było przystosowane do zaspokajania wszelkich jego potrzeb; zostało ono zaprezentowane w obrazie ogrodu Eden (Rdz 2, 8-14). To miejsce idealnego pobytu pozostawało w całkowitej zależności od Stwórcy, który domagał się pełnej uległości człowieka. Ta prawda znalazła swój wyraz w symbolu drzewa poznania dobra i zła, z którego nie można było spożywać owoców. Za występki groziła śmierć (w. 17).

Tekst 2, 18-24 zawiera opis stworzenia kobiety. Hagiograf uzasadnia konieczność stworzenia niewiasty sytuacją osamotnienia, w jakiej znalazł się mężczyzna: *Potem Jahwe Bóg rzekł: «Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc»* (w. 18). Widać więc, że z woli Bożej człowiek ma być istotą społeczną, zdolną do nawiązywania relacji międzyosobowych, dlatego też stworzone przez Jahwe zwierzęta nie mogły wyzwolić człowieka z samotności (2, 19-21), *nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny* (w. 21).

Stworzenie pierwszej kobiety - według Rdz 2, 21-22 - dokonało się w odmienny sposób w porównaniu ze stworzeniem innych bytów żyjących (z prochu ziemi). Tym razem hagiograf nie koncentruje się na הָאָדָמָה (ziemia), lecz הָאָדָם (człowiek). Ta zmiana jest celowa, ujawnia bowiem tożsamość natury mężczyzny i kobiety, co wskazuje na ich równość. Plastyczny obraz zawarty w ww. 21b-22a prezentuje Adama opanowanego przez sen: *[...] i gdy spał, [Bóg] wyjął jedno z jego żeber [כַּבְּלֵטָה]*, *a miejsce to zappełnił ciałem. Po czym Jahwe Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę*. Hebrajski rdzeń גָּלַע wyraża ideę fragmentaryczności, coś, co jest częścią jakiejś wielkości, np. bok Arki Przymierza (Wj 25, 12)¹⁶. W tekście Rdz 2, 21a rdzeń גָּלַע wskazuje na integralną część ciała mężczyzny ożywionego tchnieniem (2, 7). Zaistniała niewiasta w istotny sposób uzupełniła dzieło stworzenia człowieka. Adam rozpoznał w kobiecie swoją naturę: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą (אִשָּׁה), bo ta z mężczyzny (כִּי מֵאִשׁ) została wzięta* (2, 23). Występująca w tekście gra słów: אִשָּׁה - אִישׁ , czyli niewiasta - mężczyzna (w języku hebrajskim pojawia się ten sam rdzeń na określenie obu płci) również podkreśla tożsamość natury obojga stworzonych. Godność

¹⁵ Na ten związek wskazuje gra słów: człowiek הָאָדָם - ziemia הָאָדָמָה

¹⁶ Por. W. GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das AT*, Leipzig 1921, 684.

kobiety w kontekście opisu jej stworzenia została ujawniona w całej wyrazistości¹⁷. Hagiograf wyraził tę prawdę również dzięki zestawieniu dwóch relacji o stworzeniu - najpierw zwierząt, a następnie niewiasty. W efekcie powstał jasny obraz, czym są zwierzęta, a kim jest niewiasta. To rozróżnienie potwierdza odniesienie się mężczyzny do poszczególnych bytów: prezentowane zwierzęta określone zostały jako „istota żywa”. Każde otrzymało swoją specyficzną nazwę (2, 19 -20), tym samym Adam stwierdzał swoje nad nimi panowanie, natomiast w wypadku niewiasty - mężczyzna nie daje nazwy, lecz rozpoznaje swoją naturę w niej obecną.

Mężczyzna i niewiasta są przeznaczeni dla siebie, mają bowiem tworzyć jedną parę; tę zasadę podaje hagiograf w tekście 2, 24: *Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem*. Z punktu widzenia gramatycznego w w. 24 następuje zmiana osoby. W w. 23 „wypowiadał” się Adam, natomiast w w. 24 pojawia się refleksja redaktora. To spostrzeżenie pozwala na wysunięcie wniosku, że w. 24 jest późniejszym dodatkiem, zawierającym refleksję o charakterze bardziej ogólnym. Mężczyzna i kobieta są ku sobie ukierunkowani z woli Bożej. Wspólnie mają realizować Jego zamysł tworząc społeczność, a więc bogatszą formę egzystencji. Ten fakt ujawnia wyrażenie: *Staną się jednym ciałem* (w. 24c). Tekst wyraźnie podkreśla monogamiczny charakter małżeństwa, a więc związek dwojga osób (mężczyzna i kobieta), który faktycznie tworzy nowy byt – jedno ciało¹⁸. Pan Jezus, uzasadniając nierozzerwalność małżeństwa (Mt 19, 3-6), odwołał się właśnie do tego tekstu starotestamentowego.

2. Upadek pierwszych ludzi

Tekst Rdz 2, 25 – 3, 7 tworzy jednostkę literacką, której inkluzję stanowi motyw nagości (ערוּמִית)¹⁹. Według wypowiedzi 2, 25 nagość pierwotnie nie wywoływała wstydu: *I chociaż mężczyzna*

¹⁷ Niewiasta, mając tę samą naturę co mężczyzna, jest również stworzona na obraz Boży i posiada swoisty dech życia, który wyróżnia ją od innych żywych istot stworzonych przez Boga. Por. M. FILIPIAK, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, 80.

¹⁸ Monogamiczne małżeństwa nie zawsze były praktykowane przez bohaterów ST. Monogamia była jednak ideałem, który przyświecał redaktorowi jahwistycznemu (J). Potępiał on związki poligamiczne (Rdz 2, 18-24; 25, 19-28; 41, 50). Por. K. ROMANIUK, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, 29.

¹⁹ Tekst ten szczegółowo analizuje J. SULOWSKI, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, Łódź 1998.

i jego żona byli nadzy, nie wstydzili się, natomiast tekst 3, 7 stwierdza coś odwrotnego: *I otworzyły się oczy obojgu i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski*. Powód zaistniałej zmiany wyjaśnia opowiadanie zawarte pomiędzy tymi wersetami.

Właściwa relacja rozpoczyna się od przedstawienia węża: *A wąż [הַחֹמֶט] był bardziej przebiegły (עָרִים) niż wszystkie zwierzęta łądowe (3, 1a)²⁰*. W kontekście całej perykopy pojawia się gra słów, bowiem idea nagości i przebiegłości wyrażona została podobnie brzmiącymi terminami: עָרִים (nadzy) עָרִים (przebiegły)²¹. Wydaje się, że to zestawienie nie jest przypadkowe, lecz celowo zamierzone przez redaktora, który wskazuje na zagrożenie dla niewinności człowieka, spowodowane przebiegłością w postępowaniu węża²². Wprawdzie istota ta - jako jedno ze stworzeń Boga - musiała być dobra, co wyraźnie wynika z tekstu Rdz 1, 25: *Bóg uczynił różne rodzaje dzikich zwierząt, bydła i wszelkich zwierząt pełzających po ziemi. I widział Bóg, że były dobre*, stąd łatwo wywnioskować, że w opisie 3, 1a mamy do czynienia z językiem symbolu. W tradycji chrześcijańskiej zwykło się utożsamiać węża z szatanem²³, bazując na tekście Mdr 2, 24: *A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą* (por. Ap 12, 9; 20, 2; J 8, 44; 1 J 3, 8)²⁴.

Współczesne badania egzegetyczne, które uwzględniają środowisko powstania tego tekstu (dokument J, wczesny okres monarchii w Jerozolimie), poszukują tych czynników, które stanowiły największe zagrożenie dla jahwizmu, a więc ścisłej relacji Izraela do Boga. Wskazuje się tu szczególnie bardzo rozpowszechniony w Kanaanie kult Baala. Bazował on na idei płodności i bywał bardzo atrakcyjny dla Narodu Wybranego, ale prowadził do bałwochwalstwa, a tym samym zerwania łączności z Jahwe²⁵. Przeciwnik Boga pojawia się więc już w pierwszych rozdziałach Biblii.

²⁰ Hebrajski rdzeń (wąż) jest podobny do formy czasownikowej לחוץ (szeptać do ucha, kusić), oba terminy są etymologicznie ze sobą związane.

²¹ Por. J. DE FRAINE, *Jeux de mots dans le récit chute*, w: *Mélanges bibliques*, Tournai 1957, 47-59.

²² Redaktor jahwistyczny ukazuje węża w różnych perspektywach. Z jednej strony - podkreśla jego inteligencję i zdolność do przestępstwa (3, 13), z drugiej strony - ujawnione są w wyroku jego cechy zwierzęce (3, 14). Por. W. TRILLING, *Stworzenie i upadek Rdz 1-3*, Warszawa, 141.

²³ Określenie „szatan” występuje w licznych tekstach Biblii Hebrajskiej i pochodzi z rdzenia שָׁטָן, oznacza ideę sprzeciwiania się. Zob. R. ZAJĄC, *Szatan w Starym Testamencie*, Lublin 1998, 15.

²⁴ U. BIANCHI, *Il male e il maligno nelle religioni*, „Sacra doctrina” 18(1973) 582.

²⁵ C. WESTERMANN, *Genesis (I, 1)*, Berlin 1985, 323.

Symboliczny wąż zwraca się do niewiasty (אֵלֶּהָאָדָמָה): *Czy rzeczywiście Bóg powiedział: „Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?”* (3, 1b). W ten sposób rozpoczyna się dialog między wężem a kobietą. Ujawniona zostaje cała finezja podstępnego kuszenia węża. Na rozmówczynię wybiera niewiastę, która wydaje się być bardziej skłonna do podjęcia dialogu, zwłaszcza że wąż całkowicie przekręca słowa Boga²⁶ i rozciąga zakaz spożywania owoców na wszystkie drzewa ogrodu; tym samym więc prowokuje kobietę do dyskusji i wyjaśnienia: *Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: „Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli”* (3, 2-3). Odpowiedź niewiasty jest zdecydowana, a nawet zawiera nutę przesady, bo obok zakazu spożywania owoców z określonego drzewa dodaje zakaz jego dotykania. Kończące wypowiedź ostrzeżenie przed śmiercią, odpowiada woli Bożej wyrażonej w tekście 2, 17. Do tego momentu wąż był tylko tym, który pyta, jednak w kontekście odpowiedzi niewiasty odwołującej się do sankcji śmierci za występki, zwodziciel przechodzi do ataku i stwierdza w sposób autorytatywny: *Na pewno nie umrzecie! Ale Bóg wie, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg [בְּאֱלֹהִים] będziecie znali dobro i zło* (3, 4b-5)²⁷. Wąż prezentuje się jako ten, który lepiej od niewiasty zna Boga. Jego sankcja jest niczym nieuzasadniona, a więc nie może być zrealizowana. Bóg dał zakaz po to, by nie dopuścić człowieka do równości z sobą, nie chce bowiem mieć w nim konkurenta. Wąż niewątpliwie zmierza do zdyskredytowania Boga, przedstawiając Go jako władcę zazdrosnego o swoją pozycję, który nie chce dopuścić do wzrostu znaczenia człowieka. Bóg zatem nie jest tym wielkim Stworzycielem, za jakiego chce uchodzić w oczach niewiasty.

W części 3, 1b-5 Bóg określony jest jedynie epitetem Elohim, a więc brak świętego imienia Jahwe, które wyraża prawdę o zbawczej obecności Boga dla człowieka. Wąż bowiem usiłował wzbudzić nieufność niewiasty do Boga. Użyte w w. 5b wyrażenie בְּאֱלֹהִים można tłumaczyć dwojako: a) jak Bóg, b) jak bogowie. Wiadomo, że gramatyczna forma אֱלֹהִים to l. mn., którą jednak tekst święty stosuje na określenie jedyne Boga – Jahwe. W zależności od kon-

²⁶ Istota pokusy węża tkwi w próbie podważenia autorytetu Boga. Por. G. LAMBERT, *Le drame du jardin d'Eden*, „Nouvelle revue théologique” 76(1954) 1061.

²⁷ Tekst *Biblii Hebrajskiej* rozpoczyna się od przyczynowego כִּי יִדַע אֱלֹהִים (כי ידע אלהים) i łączy wypowiedź z w. 3.

tekstu może być jednak zastosowany do określenia bóstw pogańskich²⁸. Wydaje się jednak, że bardziej prawdopodobna jest pierwsza ewentualność, bowiem element politeistyczny nie ma tu uzasadnienia²⁹.

Zapewnienie dane przez węża odnosi się do poznania, jakie mają osiągnąć pierwsi rodzice na skutek niepodporządkowania się poleceniu Bożemu. Poznanie zaś ma dotyczyć dobra i zła, a więc określania praw już ustanowionych przez Boga. Tym samym człowiek miał faktycznie zająć miejsce równorzędne ze Stwórcą. Wąż, działając w sposób niezwykle sugestywny, zdołał odwrócić uwagę niewiasty od ukierunkowania się ku Bogu i kazał jej zwrócić się ku stworzeniu i to na sposób całkowicie autonomiczny: *Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią: a on zjadł* (3, 6). Tak oto wąż zadziałał na zmysły kobiety, obudził jej pożądlivość, posiał nieufność wobec Boga i doprowadził do zlekceważenia Jego poleceń. Kobieta postanowiła zatem żyć w oparciu o decyzje podejmowane w stanie pożądlivości. Odstępstwo zaistniało w momencie podjęcia decyzji przez niewiastę, zostało ono następnie ujawnione zewnętrznym czynem: sięgnięciem po owoc i spożyciem go. Zaistniał więc moment rozejścia się drogi człowieka od drogi Boga. Niewiasta zapragnęła życia w autonomii, ufając, że ubogaci swoje istnienie poznawszy dobro i zło³⁰. Do podobnego występku zachęca również swego męża, który spożywając z tego owocu, zaczyna podążać tą samą drogą występku. Uwiedziona przez węża niewiasta zwraca się więc z pokusą do swego męża; tym sposobem hagiograf wyraża prawdę o społecznych skutkach grzechu. Każdy występku potęguje zło, wciągając w swoją orbitę coraz to nowe osoby. Zasadę tę dobitnie ujawniają kolejne rozdziały Rdz (historia Kaina, potop, wieża Babel).

Solidarność w grzechu i jego skutek opisuje w. 7: *A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski*. Po spożyciu owocu człowiek rze-

²⁸ Przykładem może być formuła אלהים אחרים z Wj 20, 3.

²⁹ Por. CH. DOHMER, *Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und antropologischer Konzeptionen in Gen 2-3*, Stuttgart 1996, 89.

³⁰ U niewiasty zanikał strach przed przestępstwem, a w to miejsce wyrastała „odwaga” do popelnienia grzechu. Por. P. MORANT, *Die Anfänge der Menschheit*, Luzern 1962, 171.

czywiście otrzymał poznanie, lecz nie takie jakiego oczekiwał. Nie stał się jak Bóg, nie zajął Jego pozycji, lecz rozpoznał swoją nędzę, co symbolicznie ujawnia stan nagości wywołujący wstyd³¹. Odczuwany wstyd oznacza utratę pierwotnie posiadanego przez ludzi przywileju, czyli życia we wzajemnej harmonii między sobą i z Bogiem. Wstyd jako skutek występku, doprowadził do zburzenia wewnętrznego pokoju, a w konsekwencji do konieczności ukrywania się. Ten stan oznaczał utratę niewinności, a także bliskości Boga. Odtąd życie ludzkie będzie zmierzało do śmierci, a więc do celu, który jest odwrotnością życia.

Poniżenie, w jakim znalazł się człowiek, to wynik zlekceważenia Bożego zakazu, prowadzącego do przekroczenia sfery z góry przeznaczonej (w akcie stwórczym) dla egzystencji ludzkiej. Pierwsi rodzice utracili zdolność wypełniania woli Boga, a tym samym skazali siebie na życie pełne nieuporządkowanych namiętności i stałych niepokojów³².

3. Boże przesłuchanie

W tekście Rdz 3, 8-13 na plan pierwszy wysuwa się interwencja Boga, wyrażona zgodnie z konwencją całego opisu, językiem antropomorficznym. Pierwsi rodzice w dalszym ciągu przebywają w ogrodzie, w którym obecny jest również Bóg: *Gdy zaś mężczyzna i jego żona usłyszeli głos [קול] Jahwe Boga przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Jahwe Bogiem wśród drzew ogrodu* (3, 8). Obecność Boga w ogrodzie zwiastował Jego głos (קול); to hebrajskie określenie można różnorodnie przetłumaczyć: „hałas”, „kroki”, lecz wydaje się, że termin „głos” oddaje bardziej osobowy charakter tej frazy: oto przybliżył się Bóg, który będzie mówił z ludźmi³³. Obecność Jahwe w ogrodzie wywołuje przerażenie u pierwszych rodziców, którzy pragną uniknąć zbliżającego się spotkania. Mają świadomość utraty przywilejów, jakimi się poprzednio szczycili - nie mogli już doglądać ogrodu, którego Panem był Bóg, a oni tylko opiekunami. Realizm antropomorficznego opisu podkreślony został w w. 8

³¹ Poznanie to oznaczało faktycznie utratę wartości, którą cieszyli się pierwsi rodzice (bliskość Boga). Por. T. JELONEK, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1987, 88.

³² Człowiek żyjący w grzechu zostaje ograniczony ramami techniki zdobywania, np. władzy dla władzy, tracąc odniesienie do Absolutu. Por. A. MAGGIOLINI, *Grzech człowieka*, „Communio” 5(1984) nr 5, 9.

³³ Kwestie te rozważa, C. WESTERMANN, *Genesis...*, 346.

wzmianką o powiewie wiatru (לְרוּחַ הַיּוֹם). Redaktor odwołuje się tu do zjawisk klimatycznych występujących w rejonie Bliskiego Wschodu.

Bóg najpierw woła mężczyznę i rozmawia z nim (ww. 9 – 12), aby uświadomić mu stan, w jakim się znalazł. Odkrycie nagości i strach przed Bogiem to znaki radykalnej zmiany kondycji człowieka, dlatego Bóg pyta: *Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?* (w. 11b). Człowiek nie ma odwagi przyznać się do występku, który doprowadził go do upadku. Jahwe zadaje więc pytanie, które ma tę sprawę do końca wyjaśnić. Mężczyzna, uświadamiając sobie całą powagę sytuacji, nie chce się wprost przyznać do przestępstwa, dlatego wskazuje na pierwszą w jego mniemaniu winowajczynię – kobietę: *Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem* (w. 12b). Choć w tej wypowiedzi jest zawarta prawda, tym niemniej jest to równocześnie próba obrony własnego postępowania³⁴. Przestępstwo nie miało wynikać z zimnej kalkulacji mężczyzny, lecz było efektem jego wejścia w początkowe stadium życia społecznego. Relacja między ludźmi obróciła się przeciwko porządkowi Bożemu. Zaistniało więc środowisko osobowe, w którym zdecydowano się na poszukiwanie wartości „konkurencyjnych” w stosunku do Boga i Jego przymiotów. Ów występki – grzech - od początku ujawnia swój charakter społeczny, przebijając się w odpowiedzi człowieka.

Na jeszcze głębsze zakorzenienie grzechu wskazuje odpowiedź kobiety: *Wtedy Jahwe Bóg rzekł do niewiasty: „Dlaczego to uczyniłaś?” Niewiasta odpowiedziała: „Wąż mnie zwiódł i zjadłam”* (w. 13). Niewiasta również nie chce się wprost przyznać do występku, lecz kieruje uwagę Boga ku wężowi. Ujawnia jednak tym samym, że odrzuciła uznanie absolutnego autorytetu Boga i Jego rozporządzeń. Niewiasta, dając posłuch wężowi, „otworzyła się” na przyjęcie słów, które były pozbawione wiarygodności. Zupełnie inaczej trzeba traktować słowa Jahwe, stawały się bowiem one „ciałem”, czyli stworzeniem, które w pierwszej parze rodziców osiągnęło swoisty szczyt. Usprawiedliwienie niewiasty również zawiera prawdę; to faktycznie wąż ją zwiódł i nakłonił do występku. Ostateczny bodziec do takiego postępowania nie pochodził zatem od człowieka. Poniekąd stał się on „ofiara” destrukcyjnych dążeń węża. To obrazowe przedstawienie przez hagiografa genezy grzechu ujawnia cały jego skomplikowany charakter. Pokrętnie odpowiedzi mężczyzny i niewiasty wskazują, że faktyczne źródło zła znajduje się poza nimi - w mocy,

³⁴ Człowiek usiłuje znaleźć odpowiedzialność za grzech poza sobą. Por. B. VAWTER, *A Path Through Genesis*, New York 1956, 67.

która jest przeciwna Stworzycielowi. Bóg więc nie pyta węża, dlaczego to uczynił. Przeciwnik nie ulegał żadnym zewnętrznym pokusom, sam bowiem był kusicielem³⁵.

4. Boży wyrok

Nie prowadząc dialogu z wężem, Bóg ogłasza na niego wyrok: *Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty [אָרֶרֶר] wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych; na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia* (w. 14bc). Werset ten zawiera pierwszą część wyroku. Wąż jest tu porównany z innymi zwierzętami. Redaktor opisuje stan tej istoty tak, jak on się prezentował ówczesnemu człowiekowi. Czołganie się na brzuchu i - jak wówczas sądzono - spożywanie prochu, stanowiły doskonały obraz poniżenia, jakie spotkało węża. Znalazł się on poniżej wszystkich stworzeń. Obraz ten unaocznia czytelnikowi cały ogrom zła i jego skutków spadających na dopuszczających się występków. Z opisu nie wynika, że zło zostało unicestwione, ono zostało zdemaskowane, lecz pozostaje ciągle obecne, z czego człowiek musi sobie zdawać sprawę, aby nie popaść w stan, w jakim znalazł się wąż³⁶.

W drugiej części wyroku pojawia się zestawienie węża z niewiastą: *Wprowadzam nieprzyjaźń [וְאִיֶּבֶת] między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę* (w. 15). Werset ten odegrał ważną rolę w teologii chrześcijańskiej, a zwłaszcza w soteriologii i mariologii.

W powyższym tekście, podobnie jak w całej relacji, pojawia się również motyw etiologiczny: wyjaśnia nieprzyjaźń istniejącą między wężem a człowiekiem wyrażoną terminem אִיבָה. Rdzeń ten pojawia się jeszcze w Lb 35, 21. 22 i Ez 25, 15; 35, 5. W tekście Ezechiela owa nieprzyjaźń to odwieczna nienawiść (אִיבָה עוֹלָם) Edomu względem Izraela (Ez 35, 5). Jest to zatem trwałe odniesienie, którego początek niknie w mrokach prehistorii. Posiada on totalny charakter, który nie ulega zmianom. W przypadku Edomu, nienawiść sprowadzi na niego unicestwienie, a to na skutek interwencji Jahwe (Ez 35, 15).

³⁵ Faktycznie Bóg zwraca się do szatana, z którym nie prowadzi dialogu, jako z istotą z gruntu upadłą i odpadłą od wspólnoty z Bogiem. Por. D. ARENHÖVEL, *Ur-Geschichte. Genesis 1-11*, Stuttgart 1996, 59.

³⁶ Wąż jest przedstawiony jako główny winowajca, W. TRILLING, *Stworzenie i upadek...*, 141.

Także w relacji wąż – niewiasta zaistniała wrogość, która otrzymała charakter trwały, a więc nigdy nie będzie przewyżczona. Zostanie ona rozciągnięta również na ich potomstwo (זרע). Ostatnia część w. 15 ujawnia wzajemne zmaganie się owego potomstwa. Walka będzie rozstrzygnięta w przyszłości: *ono [הוא] zmiażdży ci [תשחט] głowę, a ty zmiażdżysz mu [תשחטנו] piętę* (w. 15c). Zaimek הוא jest rodzaju męskiego względnie nijakiego (on, ono), nie odnosi się więc do niewiasty, jak tłumaczy tę formę Vlg (*ipsa conteret*), lecz do potomstwa. Z tekstu zatem wprost nie można wyprowadzić zapowiedzi zwycięstwa Maryi.

Uwagę egzegetów zajmuje również poprawne tłumaczenie czasowników חשפנו i שחטנו. Obie formy mogą wywodzić się z rdzenia שחפ względnie שחא. Pierwszy wyraża ideę miażdżenia, a drugi czyhania, obserwowania i baczenia. Zastosowując pierwsze znaczenie w obu wypadkach, otrzymujemy ideę wzajemnych szkód odniesionych przez uczestników zmagania, przy czym człowiek ostatecznie odnosi zwycięstwo, bowiem jego straty są znacznie skromniejsze (por. Rz 16, 20). Przyjmując natomiast drugie znaczenie (שחא) dla omawianych czasowników, mielibyśmy w tekście zawartą ideę ciągłego zmagania obu stron, które powtarzałoby się w historii i nie osiągnęło rezultatu. Tekst Rdz 16, 20: *Bóg zaś pokoju zetrze wkrótce szatana pod waszymi stopami* sugeruje, że tradycja chrześcijańska rozumiała fragment Rdz 3, 15c w sensie ostatecznego zmagania, w którym moc szatańska została całkowicie unicestwiona³⁷.

Poza poprawnym rozumieniem treści czasowników w analizowanym tekście ważne są również wymienione rzeczowniki wskazujące na poszczególne członki ciała: głowa i pięta. Redaktor mógł mieć tu na myśli współczesnych sobie ludzi, którzy chodzili boso i których stopy były zniszczone od chodzenia po ostrych kamieniach. Wobec tego wyrażenie *ty zmiażdżysz mu piętę* dodatkowo minimalizuje straty potomstwa niewiasty.

Ostatecznie klęskę poniesie szatan, którego pierwotne oddziaływanie na niewiastę okazało się na tyle skuteczne, że doprowadziło do upadku człowieka. Wąż jako pierwsza przyczyna zaistniałej sytuacji ponosi karę najsurowszą, człowiek natomiast - wbrew oczekiwaniom - nie tyle otrzymuje karę, co obietnicę zwycięstwa, która w tradycji chrześcijańskiej została nazwana Protoewangelią³⁸. Począw-

³⁷ Warto dodać, że Vlg zastosowuje w pierwszym czasowniku ideę „miażdżenia”, a w drugim „czyhania”, przez co osłabia skutki oddziaływania węża, a niewiasta (ona) pozostaje nietknięta.

³⁸ Tekst Rdz 3, 15 otwiera perspektywę histriozbawczą, por. H. RENCKENS, *Urgeschichte und Heisgeschichte*, Mainz 1961, 258.

szy od Ireneusza, tekst Rdz 3, 15 interpretowano w sensie chrystologicznym, względnie mariologicznym. Owym potomkiem niewiasty miał być Mesjasz, który zniweczył głowę potomka węża, czyli szatana. Sens mesjański ujawnia się w interpretacji bulli papieskiej Piusa IX *Ineffabilis Deus* (1854). Odnosząc się z całym szacunkiem do tej tradycji interpretacyjnej, musimy stwierdzić, że w pierwotnym znaczeniu tekst pragnie ukazać perspektywę przyszłej pomyślności człowieka, który popadł w grzech. Tekst jest zredagowany w duchu jahwistycznym, a wiadomo, że ma on charakter optymistyczny. Zło będzie przewyciężone przez dobro. Protoewangelia zawiera zatem przesłanie, w którym znajduje się zapewnienie o sukcesie, jaki odniesie ludzkość w konfrontacji z siłami niszczącymi. Daje też zapewnienie, że wszelkie zmagania w tym względzie są celowe i prowadzą do ostatecznego przewyciężenia zła.

Z tekstu nie płynie bezpośrednio orędzie mesjańskie, lecz takie może być odczytane z perspektywy historii zbawienia, bowiem owo zwycięstwo zostało dokonane przez Mesjasza – Jezusa Chrystusa, a uczestnictwo w nim mają wszyscy, którzy do Niego przynależą. Mając na uwadze tę perspektywę, można dopatrzeć się w potomstwie niewiasty ostatniego Potomka – Jezusa, który w swym człowieczeństwie pochodził bezpośrednio od Maryi. Matka Mesjasza, zgodnie z tym rozumowaniem, była prefigurowana przez Ewę³⁹.

Wyrok na kobietę prezentuje w. 16: *Do niewiasty powiedział: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”*. W odróżnieniu od potraktowania węża w słowach tych nie ma bezpośredniego przekleństwa (w. 14 אָרֶרֶךְ). Rozbudowana fraza (w. 16) składa się z dwóch zasadniczych części: w pierwszej jest mowa o brzemienności i bólach rodzenia (w. 16a), a w drugiej o odniesieniu niewiasty do męża (w. 16b). Kobieta jest więc ukazana w w. 16 jako matka i żona.

Podobnie jak poprzednie wypowiedzi również i w. 16 posiada charakter etiologiczny. Redaktor pisze z perspektywy doświadczeń życia niewiast swego okresu; doznawały one wszystkich ucisków opisanych w wyroku Bożym. Zarówno w tradycji biblijnej, jak i ludów Bliskiego Wschodu, macierzyństwo było widziane jako największa chwała niewiasty – znak błogosławieństwa. Ewentualne braki w tej dziedzinie uznawane były za największe poniżenie ko-

³⁹ Skoro tekst Rdz 3, 15 zapowiada zwycięstwo potomstwa niewiasty, dotyczy ono również Matki Mesjasza - Maryi. Por. A. FEUILLET, *Triumf niewiasty w świetle Protoewangelii*, „Communio” 4(1983) nr 5, 24.

biety. Świadczą o tym historie takich niewiast jak: Sara, Rachel, Anna czy matka Samsona. W tych wypadkach bezpłodność kobiety miała stać się znakiem Bożego działania. Pomimo naturalnej niezdolności stawały się owe niewiasty matkami, a to za sprawą nadzwyczajnej interwencji Jahwe. Cena, jaką płaci kobieta stając się matką, to trud brzemienności i bóle rodzenia (w. 16). Redaktor podkreśla więc fizyczną stronę cierpień niewiasty. W drugiej części wypowiedzi (w. 16b) pojawia się już motyw cierpień duchowych. Odniesienie niewiasty do mężczyzny naznaczone będzie wielkim napięciem. Nastąpiła utrata pierwotnego stanu opartego na pełnej harmonii wzajemnych odniesień. W wyniku grzechu pojawiło się podporządkowanie. Taki charakter posiadały relacje osób żyjących w społeczeństwach ludów Bliskiego Wschodu, w tym także Izraela, gdzie niewiasta nazywała swego męża panem (por. 2 Sm 11, 26). Kobieta we wszystkim zależała od męża, będąc faktycznie jego niewolnicą, została bowiem wykupiona ze swej rodziny za cenę ustaloną w kontrakcie małżeńskim⁴⁰. Niewiasta mogła być nawet oddalona przez męża na podstawie listu rozwodowego.

Sytuacja, w jakiej znalazła się kobieta po występkach pierwszej pary, stała się odwrotnością tego, co było w pierwotnym zamiarze Bożym, a co zostało wyrażone w tekście 2, 24: równość mężczyzny i niewiasty. Zaistniały stan domagał się uzdrowienia, które nastąpiło dopiero wówczas, gdy nastąpiła „pełnia czasu”, a więc w wyniku zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa.

Tekst Księgi Rodzaju ogłasza również los mężczyzny (3, 17-19), a następnie pojawia się wzmianka o nadaniu imienia kobiecie, co uczynił Adam: *Mężczyzna dał swojej żonie imię Ewa* [חַוָּה], *bo ona się stała matką wszystkich żyjących* [כָּל-חַיִּים] (3, 20). Werset ten kończy relację o wyroku Bożym nad węzłem, niewiastą i mężczyzną. Z punktu widzenia redakcyjnego wydaje się, że bardziej uzasadniona byłaby ta informacja (o imieniu niewiasty) przed lub po tekście 4, 1-2, gdzie jest mowa o narodzinach Kaina i Abla.

W tradycji semickiej imię odgrywało bardzo ważną rolę. Nigdy nie było ono przypadkowe, lecz określało osobę, która je nosiła. Mężczyzna otrzymał imię Adam (אָדָם), pochodził bowiem z prochu ziemi (חֹמֶר אֲדָמָה) (2, 7). Imię to pojawiło się więc w momencie stworzenia. Inaczej sprawa wygląda z niewiastą. Dotychczas określana była ogólnie jako אִשָּׁה. Tym samym podkreślana była jej tożsamość z mężczyzną. Nowe imię, jakie otrzymuje, ma wskazy-

⁴⁰ W prawodawstwie Izraela niewiasta była niżej oceniana od mężczyzny. Por. M. FILIPIAK, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, 104.

wać na jej podstawowe powołanie, bowiem ludowa etymologia imię הַחַיָּה ; tłumaczy wyrażeniem „matka wszystkich żyjących”, a właściwie chodzi tu o rdzeń ח , czyli „żyjąca”. Wśród uczonych od wielu lat trwa dyskusja nad ustaleniem faktycznej etymologii tego imienia. Ich badania nie dały jak dotychczas zadowalających rezultatów⁴¹.

5. Potomstwo Ewy

Bóg przydził nagich ludzi (Rdz 3, 21) i wygnał ich z ogrodu, a więc sfery bezpiecznego życia, odtąd ich życie miało stać się trudem, bojowaniem i doświadczaniem niepewności. Ewa podobnie jak i jej małżonek utraciła bezpośredni kontakt z Bogiem, co było gorzkim owocem próby życia „w autonomii”. Zniknął ów *shalom* (pokój), który gwarantował człowiekowi wszelką pomyślność. Występek Ewy nie był zwykłym grzechem, lecz aktem wrogości wobec Boga, podstawowym wyborem, który miał ją samookreślić⁴². W ten sposób utraciła zasadniczą orientację w życiu, gdyż będąc stworzeniem, uzurpowała sobie przywileje samego Boga. Uświadamiając sobie występek, zarówno na skutek poznania swej nagości, jak i interwencji Jahwe, nie wyznaje wprost grzechu, lecz szuka usprawiedliwienia, wskazując na węża, który ją skusił do takiego postępowania. Nie ma w Ewie pragnienia powrotu do Boga. Wynika to z braku poznania, jaki jest Bóg. Jego miłosierdzia doświadczyć można jedynie w obliczu otrzymanego przebaczenia. Ewa tymczasem woli pozostać w ukryciu przed Bogiem, utrwalając w sobie postawę zbuntowania⁴³.

Występek pierwszych rodziców określony został w teologii grzechem pierworodnym, dziedziczonym przez wszystkich ludzi. Analizując tekst Rdz 2-3, musimy stwierdzić, że jego redaktor chciał przede wszystkim wytłumaczyć fakt osłabienia ludzkiej kondycji,

⁴¹ Porównując imię הַחַיָּה z paralelami tekstów ugaryckich można dostrzec pewne podobieństwo z rdzeniem ח , czyli dająca życie. Taka etymologia pasowałaby do kontekstu Rdz 4, 1, czyli Ewy stającej się matką pierwszych synów. Por. S. C. LAYTON, *Remarks on the Canaanite Origin of Eve*, „The Catholic Biblical Quarterly” 59(1997) 1, 31-32.

⁴² Osamotniony człowiek nie miał odtąd jasnego doświadczenia Boga i został skazany na liczne ideologie, które przejawiały się również w przekonaniach ateistycznych. Por. G. RAVASI, *Księga Rodzaju (1-11)*, Kraków 1997, 96.

⁴³ Poznanie ogromu miłosierdzia Boga Ojca stało się dostępne ludzkości dopiero w objawieniu się Jezusa Chrystusa (Łk 10, 25-29; 15, 11-32). Por. A.S. JASIŃSKI, *Przypowieść o dobrym Samarytaninie*, w: *Żywe jest słowo Boże*, Opole 1995, 106.

odtąd naznaczonej grzesznością, cierpieniem i śmiercią. Stan ten tłumaczono występkiem Ewy i Adama. Pojawia się jednak problem, czy aktualna kondycja człowieka wynika rzeczywiście z zaistniałej historycznie sytuacji (grzech pierwszych rodziców), czy też opis Rdz 2-3 ma charakter czysto symboliczny. Przyjmując drugą ewentualność, stwierdza się, że grzech ujęty jest tu syntetycznie i odnosi się do wszelkiego grzechu pojawiającego się w historii ludzkości, który w swej istocie zawsze jest aktem nieprzyjaźni względem Boga, odrzuceniem Jego panowania i próbą życia w autonomii od Jego prawa.

Wydaje się, że w tekście obecne są obie treści. Jahwista, sięgając do początków istnienia człowieka, ujawnia moment zaistnienia wrogości widzialnego stworzenia względem Boga. Owa wrogość coraz bardziej się potęguje, co znajduje wyraz w kolejnych partiach Księgi Rodzaju (4-11), dotyczy różnych sfer: rodziny (morderstwo dokonane przez Kaina), społeczeństwa (gwałtowność Lamecha, sposób życia społeczności przedpotopowej), polityki i religii (Wieża Babel).

Wstępek Ewy i Adama wywołał więc reakcję łańcuchową, zło miało coraz to większy zasięg, opanowując wszystkich ludzi i całe ich postępowanie. Człowiek znalazł się w niewoli swej grzeszności i nie mógł sam z siebie zdobyć się na wyzwolenie. Utracił bowiem zdolność słuchania Boga i wypełniania Jego woli.

Wprawdzie opowiadanie o pierwszych rodzicach ma charakter etiologiczny i nie jest w ścisłym znaczeniu historią, tym niemniej nie możemy stwierdzić, że sam fakt zaistnienia grzechu jest jedynie symbolem. Został on opisany językiem symboli, lecz faktycznie zaistniał w okolicznościach, których do końca nie znamy, lecz których głęboką strukturę wewnętrzną podaje hagiograf. Realnie więc zaistniała grzeszność człowieka. Jej skutki można dostrzec w każdym z nas. Nie wiemy jednak, jak ten proces dokonywał się w szczegółach historycznych. Jednak ta ewentualna wiedza nie jest nam wcale potrzebna przy analizie natury grzechu i jego skutków.

Grzech Ewy i Adama rozważany jednostkowo nie tłumaczy istnienia jego skutków obecnych również w potomkach pierwszych rodziców. Podejmując tę kwestię, musimy sobie uświadomić, że w grzechu każdego człowieka przejawia się bunt względem Boga, ów bunt zmierza do uzurpowania sobie partycypowania w boskich prerogatywach: decydowania o dobru i złu. Jest to więc, co wielokrotnie już podkreślaliśmy, próba życia w niezależności od poleceń Stwórcy.

Występek Adama stał się figurą wszystkich grzechów, w których pojawiają się podobne skutki osobowe i społeczne. Co jednak możemy powiedzieć na temat kwestii dziedziczenia grzechu pierworodnego przez wszystkich ludzi? Przekonanie to opiera się na wypowiedziach Pawłowych, które odwołują się do typologii Adam – Chrystus (1 Kor 15, 21-22; Rz 5, 12-21): *Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli* (Rz 5, 12)⁴⁴. Naukę o grzechu pierworodnym możemy wyprowadzić dopiero w oparciu o chrystologię i soteriologię.

Ewa, jako pierwsza stworzona niewiasta, stała się prawzorem wszystkich kobiet żyjących na świecie. Jest ona z jednej strony osobowym świadectwem stwórczej mocy Boga, Jego troskliwości i miłosierdzia, z drugiej zaś strony ukazuje ciemną stronę ludzkości: bunt względem Boga i chęć dorównania Mu we wszystkim. Doprowadzając się do stanu poniżenia, utraciła wraz z Adamem środowisko bezpiecznego życia, które jest obrazowane ogrodem rajskim.

Opis jahwistyczny nie zmierza jednak do wykazania całkowitego zepsucia ludzkości i, chociaż nie pomniejsza skali zaistniałego zła, wskazuje na perspektywę przyszłego odnowienia, które dokonano się w walce (Rdz 3, 15). Jest to zapowiedź historii zbawienia, której poszczególne etapy relacjonować będą wszystkie księgi biblijne. Ostateczne zwycięstwo osiągnięte w Chrystusie zostało szczególnie wyraźnie zaprezentowane w Apokalipsie św. Jana.

Rzecz znamienna, że w historii zbawienia istotną rolę odegrają niewiasty, którymi Bóg będzie się posługiwał w realizacji swego zamysłu. Ich czyny często będą odwrotnością występku Ewy. Ocena postawy niewiasty uzależniona jest od jej posłuszeństwa względem Boga. W wymiarach uniwersalnych najbardziej posłuszna tej woli okazała się Maryja, która przez swoje „fiat” zgodziła się w imieniu całej ludzkości na absolutne panowanie Stwórcy w świecie.

O. dr hab. Andrzej S. Jasiński OFM
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego

Pl. Wolności 2
PL - 45-018 Opole

⁴⁴ Powyższy werset stanowi jeden z trudniejszych tekstów nowotestamentowych. Apostoł odwołuje się do pierwszego grzechu, czyli - Adama i do grzechów popełnianych przez wszystkich ludzi. Grzech jako nieposłuszeństwo Bogu ma swój początek w czynie Adama. Apostoł jednak nie stwierdza, w jaki sposób ten grzech przeszedł na innych ludzi. Por. H. SCHLIER, *Der Römerbrief* (HTKNT VI), Freiburg 1977, 186-189.

Eve – the Mother of the living

(Summary)

Biblical mariological subjects used to be discussed in context of analyzing Gen 3, 15. Yet it is worth while to see the picture of woman coming out of Gen 2-3. The story of making man and woman and of their fall comes from the Jahwist source (J). The reading of Gen 2, 18-24 comprises the account of creating a woman who was to be a proper support for the man. The equality in man's and woman's dignity is emphasized by the figurative description of creating the woman who was to be out of Adam's rib (Gen 2, 21-22). The dwelling place of the first couple was the garden of paradise which was a picture of ideal habitat for all kinds of life. God was in direct contact with Man who also received the task to guard Eden. Man was told to cultivate it but not to eat the fruit of the tree that gives knowledge of what is good and what is bad (2, 16).

The Description of the fall of the first people (2, 25 – 3, 7) introduces a new theme. A snake (later on identified with Satan, cf: Wis 2, 24) appears in the garden and speaks to the woman intending to wake her suspicions against God's commandment. Persuaded to eat the fruit, the woman gives it to Adam. They did not achieve the promised knowledge of good and evil and what they did see was them being naked. At its very beginning the offence reveals its social consequences: the woman encouraging Adam to eat the fruit attracts him into the sphere of sin. Sensitivity to being naked meant the loss of the initial innocence.

Gen 3, 8-13 describes God's interrogation. First Jahweh speaks to the man, then to the woman. They both deny their guilt and try to devolve the responsibility on someone else: the man on the woman and the woman on the snake. The interrogation is followed by the sentence (3, 14-19). The snake is cursed and an enmity is introduced between it and the woman (verse 14). The enmity will find its final stage in a fight between their offspring where the woman's offspring will ultimately win (verse 15). The text has no direct messianic meaning, yet such meaning may be revealed in the light of the salvation history.

The sentence on the woman does not comprise a curse (verse 16) but she is doomed to suffer spiritually as well as physically, since then she has been supposed to be submitted to the man. The state of equality (2, 24) has been shaken. Her name Eve – given by the man – emphasizes her submission on the one hand, and on the other hand it points to her mission to be the mother of all people.

The vice of the first parents has been defined by theology to be original sin. Such interpretation is supported by St. Paul's letters (1 Cor 15, 21-22; Rom 5, 12-21).

Eve, the first created woman, became the prototype of all the women living on earth. Because of her disobedience to God she lost the privilege of dwelling in the garden of paradise. In the history of salvation she has become the antitype of Mary, the one who gave her fiat (Łk 1, 38) and thus – on all humankind's behalf – agreed to God's absolute mastership in the world.