

TRIUMF NIEWIASTY W ŚWIETLE PROTOEWANGELII

Gdy się chce wyjaśnić za pomocą Pisma św. godność niewiasty i jej rolę w planie Bożym, trzeba zawsze odnieść się do pierwszych kart Księgi Rodzaju. Sam św. Paweł, oskarżany niejednokrotnie o antyfeminizm, odwołuje się do tych kart, podobnie zresztą jak Chrystus; można by nawet, biorąc to pod uwagę, dojść z łatwością do wniosku, że Apostoł Narodów, chociaż niektóre jego wypowiedzi mogą wywołać inne wrażenie, widzi w mężczyźnie i niewieście partnerów z istoty swej równych i wzajemnie się uzupełniających, z tym, że na płaszczyźnie funkcji dostrzega wyraźną zależność kobiety od mężczyzny¹.

Kapłański opis stworzenia, będący — zdaniem krytyków — najpóźniejszym, traktuje byt ludzki w swej całości: mężczyzna i niewiasta zostali stworzeni *w tym samym czasie* jako *jedyn*e wyobrażenie Boga (Rdz 1, 26-27). Inną optykę przedstawia opis jahwistyczny (2, 18-25): stara się ukazać niewiastę *w jej roli specyficznej*, jako odróżniającą się od mężczyzny i w pewnej mierze go uzupełniającą². Dlatego też stworzenie niewiasty zostało tu całkowicie oddzielone od stworzenia mężczyzny; jest ono ukazane jako najbardziej kunsztowne dzieło Boże, które czytelnik śledzi z zapartym tchem aż do momentu jego ujawnienia się. Stworzona

¹ Twierdzenie Pawła z 1 Kor 11, 7: „kobieta jest chwałą mężczyzny” było wielokrotnie rozumiane w sensie niewłaściwym i odwrotnym; tymczasem nie chodzi tu wcale o stwierdzenie, że kobieta jest jedynie odbłaskiem mężczyzny, który z kolei jest obrazem Boga, lecz o podkreślenie, iż kobieta przynosi chwałę mężczyźnie, który jest z niej dumny. Według 1 Kor 11, 7 niewiasta, która się modli lub prorokuje, winna nosić na głowie nie — jak to często się powtarza — znak władzy posiadanej nad nią przez małżonka, lecz znak autonomii i wolności w odniesieniu do mężczyzny (*exousia*). Jeżeli w 1 Kor 14, 33-35 Apostoł nakazuje kobietom milczenie w trakcie zgromadzeń chrześcijańskich, dzieje się tak dlatego, że ma on w tym przypadku na uwadze nauczanie normalne; przyjmuje bowiem bez żadnych ograniczeń fakt, iż niewiasty mogą brać udział w nauczaniu charyzmatycznym. We wszystkich tych kwestiach odsyłamy do trzech naszych opracowań, które uzupełniają się nawzajem: *Le signe de puissance sur la tête de la femme*, Nouvelle Revue Théologique 95 (1973) 241—259; *L'homme gloire de Dieu et la femme gloire de l'homme*, Revue Biblique 81 (1974) 161—182; *La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens*, New Testament Studies 1 (1975) 157—191.

² Por. Von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. I, Genève 1963, s. 134.

z żebra mężczyzny niewiasta stanowi część jego bytu, nieodzowne jego uzupełnienie. W niej mężczyzna znajduje tę pomoc konieczną, której na próżno szukał u innych stworzeń. Niezwykle wymowny jest termin hebrajski, wyrażający tę ideę: przypomina mianowicie pomoc, jaką sam Bóg okazuje, na mocy Przymierza, ludowi wybranemu i każdemu z jego członków (Wj 18, 4; Pwt 33, 7. 29; Ps 33, 24; 70, 6; 115, 9 itd.)³.

Byłoby rzeczą pożyteczną zwrócić większą uwagę na ujęcie Rdz 2, 18-25, albowiem niejednokrotnie było ono niewłaściwie wyjaśniane⁴. Autor tego opowiadania ma oczywiście na uwadze utworzenie pierwszej pary małżeńskiej ze względu na pomnożenie się rodzaju ludzkiego. Jest jednak rzeczą jasną, że jego myślenie nie zacieśnia się absolutnie do biologicznego punktu widzenia, o którym nie mówi nawet wyraźnie. Pomoc materialna, jaką niewiasta może okazać mężczyźnie, nie wysuwa się wcale na plan pierwszy, albowiem także zwierzęta są pomocą dla człowieka. Przełożony dosłownie tekst hebrajski wyraża myśl o pomocy podobnej mężczyźnie, która będzie mu znakomicie towarzyszyła. Akcent został tu położony na nie dającej się niczym zastąpić po-

³ Trudno dostrzec powód, dla którego niektórzy autorzy przeciwstawiają sobie kapłański opis stworzenia niewiasty (Rdz rozdz. 1), który sam tylko zasługiwałby na wiarę, z opisem jahwistycznym (Rdz rozdz. 2), który miałby być z istoty swej nastawiony antifeministycznie. P. Gallay pisze w „*Des femmes prêtres?*”, Paris—Bruxelles—Montréal 1973, s. 51—54: „Tekst rozdziałów 2 i 3 Księgi Rodzaju nacechowany jest religią naturystyczną w tym znaczeniu, że kobieta jawi się tu jeszcze jako misteryjna igraszka i straszna zabawka sił natury”. W przeciwieństwie do tego typu stwierdzeń, naukowe komentarze Księgi Rodzaju oddają wielką cześć moralnemu i religijnemu pięknu opowiadania jahwistycznego o stworzeniu i upadku. W „*Une aide qui lui correspond*” (Revue Théologique de Louvain 8 [1977] 328—352) M. Merode podaje następujące spostrzeżenia: 1) termin hebrajski *ézer*, przełożony przez Wulgatę jako pomoc (*adiutorium*), oznacza 15 na 22 razy w Starym Testamencie pomoc, jakiej sam Bóg udziela swemu ludowi; 2) kiedy w Rdz 2, 23 Adam nadaje imię swej towarzyszce, akcent nie spoczywa wcale na władzy, jaką będzie on nad nią wykonywał, lecz na więzi wewnętrznej i na podobieństwie osobowym, wynikającym z podobieństwa imion (*ish — ishsha*); 3) rzadko występujące w Starym Testamencie wzmianki o stworzeniu niewiasty ujmują to stworzenie w sensie jak najbardziej życzliwym dla kobiety; „Tyś stworzył Adama i stworzyłeś dla niego pomocnicę Ewę, żonę, i z obojga powstał rodzaj ludzki. I Ty rzekłeś: Nie jest dobrze być człowiekowi samemu...” (Tb 8, 6); „Kto zdobędzie żonę, zakłada dobrobyt, pomoc podobną sobie i słupek oparcia. Gdzie nie ma ogrodzenia, rozdrapią posiadłość, a gdzie brakuje żony, tam mąż wzdycha zbląkany” (Syr 36, 24-25); 4) opis upadku z Rdz rozdz. 3 nie zamierza obwiniać Ewy, a uniewinniać Adama, to zaś, że w 3, 12 Adam zwała winę na niewiastę, nie oznacza wcale jego usprawiedliwienia.

⁴ Por. O. Procksch, *Die Genesis übersetzt und erklärt*, Leipzig 1913, s. 27.

mocy duchowej, jaką niewiasta okazuje mężczyźnie: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2, 18); mężczyzna potrzebuje bytu o tej samej naturze, który pozwoliłby mu wyjść z osamotnienia duchowego dzięki przekazywaniu sobie nawzajem myśli i wzajemnemu wyrażaniu sobie własnych uczuć. Zgodnie z planem Stwórcy mężczyzna i niewiasta, którzy stanowią jednego ducha i „są jednym ciałem” (Rdz 2, 24), winni wspólnie realizować jedno i to samo powołanie, przekazując sobie nawzajem te bogactwa i wartości, które każdemu z nich są właściwe.

Postępowałyby się oczywiście wbrew woli autora jahwistycznego, gdyby się zapominało o tych wyraźnych zamierzeniach, przystępując do lektury tekstu, w którym opisany został upadek i utrata raju ziemskiego, upadek, za który niewiasta, przejawiająca w nim główną inicjatywę, zdaje się być zasadniczo odpowiedzialna, jako że skłoniła swego współpartnera do nieposłuszeństwa. Inni autorzy biblijni będą z niezwykłą ostrością przypominali ten pożałowania godny występek: „początek grzechu przez kobietę i przez nią też wszyscy umieramy” (Syr 25, 24); „I Adam nie został zwiedziony, kobieta natomiast, skoro została zwiedziona, popadła w przestępstwo” (1 Tm 2, 14; por. jeszcze 2 Kor 11, 3). Trudność, jaką mogą spowodować tego typu wypowiedzi pozornie antifeministyczne, nie zostaje zbyt słabiona faktem, że rozdział 3 Księgi Rodzaju, opisujący tę nieszczęsną przygodę, jest jedynie kontynuacją rozdziału 2, w którym została ukazana wielkość kobiety! Kobieta miała być współpracowniczką mężczyzny w dawaniu Stwórcy odpowiedzi pełnej posłuszeństwa i miłości. Jeśli dzieje się coś przeciwnego, nie jest to jej wyłączną winą: winnym jest także mężczyzna, który nie potrafił być przewodnikiem i wsparciem duchowym dla swej towarzyszki, lecz przeciwnie, pozwolił jej, by nim kierowała. Apostoł Narodów wyklucza fałszywą ideę, jaka mogłaby wynikać z przytoczonych tekstów (Syr 25, 24 i 1 Tm 2, 14) branych oddzielnie, podkreślając to mocno, że właśnie mężczyzna, Adam (a nie sama tylko Ewa) spowodował wkroczenie grzechu na ten świat (Rz 5, 12: w tekście greckim jest *aner*, a nie *anthropos*).

Na pierwszych kartach Księgi Rodzaju znajdujemy więc argument ukazujący sam ze siebie dogłębną intencję, jaka przyświeca opowiadaniu o upadku rajskim i o niechlubnej roli, odegranej w nim przez niewiastę.

Chcemy jednak mówić o odwrotnej i bardzo pocieszającej stronie tego upadku, jaką stanowi zapowiedź triumfu ludzkości nad złem, triumfu, który stanie się równocześnie zwycięstwem niewiasty nad węzem kusicielem. Oto tekst zasadniczy, który posta-

ramy się pokrótce przeanalizować; dokładny przekład tego ustępu nazywanego potocznie Protoewangelią nastęrcza kilka niełatwych do rozwiązania problemów:

Bóg Jahwe rzekł do węża:

„Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę,
pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej:

ono zmiążdży ci głowę,

a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15).

Nasz komentarz do Protoewangelii — wnikliwy, a zarazem łatwy do czytania — będzie miał trzy etapy. Zaczniemy od zastosowania tego ustępu do dalszego rozwoju dziejów ludzkości i do Ewy, pierwszej niewiasty. Następnie ukażemy racje, dla których wypada odnieść ten tekst do czasów Mesjasza, Zbawiciela ludzkości, i do Jego Matki, niewiasty *par excellence*, nowej Ewy. W końcu powiemy kilka słów na temat obecności Protoewangelii w wizji niewiasty przyobleczonej w słońce (Ap rozdz. 12).

Zastosowanie Protoewangelii do całej ludzkości i do Ewy pierwszej niewiasty

Zgodnie z późniejszą tradycją biblijną (por. zwłaszcza Mdr 2, 24: „a śmierć weszła na świat przez zawiść diabła”) twierdzimy, że wąż z Księgi Rodzaju jest jedynie, jak mówi Lagrange, „figurantem”, „uosobieniem” diabła; „chodzi o istotę bardzo sprytną, wroga szczęścia ludzkiego, która — nie będąc w stanie zniszczyć go wprost — stara się o to i dąży do tego, by pozbawić człowieka przyjaźni z Bogiem”⁵. Potomstwo węża, o jakim mówi Protoewangelia, nie może być — w tym ujęciu — potomstwem fizycznym; oznacza ono innych demonów, do których niektórzy egzegeci dołączają jeszcze ludzi, którzy opowiedzieli się za szatanem.

Termin hebrajski *zerah*, tłumaczony jako „potomstwo”, ma na ogół znaczenie kolektywne; potomstwem niewiasty winna być więc także, przynajmniej na pierwszym miejscu, cała ludzkość. Chodzi zatem w tym ustępie o zapowiedź trwałej wrogości i walki na śmierć i życie całego rodzaju ludzkiego z wężem kusicielem.

Ten ostatni wyobrażał sobie, że pierwotny upadek powinien doprowadzić do zaistnienia jakiejś trwałej przyjaźni między nim a człowiekiem; stanie się jednak zupełnie inaczej.

Kontrowersyjne jest dokładne znaczenie hebrajskiego słowa *shuph*, powtórnego dwukrotnie na oznaczenie walki między dwoma potomstwami: szatana i niewiasty. Septuaginta oddaje je

⁵ *L'innocence et le péché*, Revue Biblique 6 (1897) 351.

za każdym razem przez *terein*: czyhać, czatować. Św. Hieronim tłumaczy je najpierw za pomocą „zmiażdżenia”, „podeptania”, by w drugim przypadku oddać je jako „zastawianie sidła” (*insidiari*). Wielu tłumaczy odwołuje się w tym przypadku bądź to do języka asyryjskiego, bądź też do paralelnych ustępów biblijnych (Hi 9, 17; Ps 139, 11), aby ukazać, iż słowo to mogło mieć dwa znaczenia: „spoglądać z wrogością” i „miażdżyć”. Skoro jednak działalności węża nie można przypisać sensu miażdżenia, wydaje się rzeczą bardziej rozsądną iść tu za Septuagintą, pozostawiając w obu przypadkach to samo znaczenie: spoglądania z nienawiścią. Nie chcemy jednak tym samym wykluczyć możliwości tłumaczenia za pomocą „miażdżenia”⁶.

Jaki będzie wynik tej gigantycznej walki? Jeżeli nie został podany wprost, w ujęciu słownym, to przynajmniej został zasugerowany. Walka ma przynieść sukces ludzkości najpierw dlatego, że jej diabelski przeciwnik został zapobiegawczo wyklęty przez Boga, a następnie dlatego, że wąż został tu ukazany w sytuacji gorszej od człowieka: narażona na cios jest jego głowa, gdy on sam czyha jedynie na piętę człowieka.

Ponieważ wielu egzegetów nie chce widzieć w Rdz 3, 15 jakiegokolwiek obietnicy zbawienia, uważamy za swój obowiązek podkreślić realność tego typu zapowiedzi. Jak słusznie twierdzi Rigaux: „jeżeli wąż może ugodzić człowieka tylko w piętę, a potomstwo może go uderzyć w głowę, to dlatego, że pięta została już podniesiona, by uderzyć tę głowę. Przeciwstawienie głowy z piętą jest tu celowe. Można z całą pewnością stwierdzić, że uderzenie w piętę jest na równi śmiertelne jak zmiażdżenie głowy, lecz — jak słusznie zauważa Gunkel — połączenie (*waw* = *i*) ze sobą dwóch członów zdania ma charakter rozłączny i przeciwstawny, tak że prawdziwa myśl autora jest następująca: potomstwo niewiasty zmiażdży ci głowę, a ty osiągniesz co najwyżej jego piętę”⁷. Innymi słowy, zwycięstwo ma się stać udziałem ludzkości, choć nie zostanie ono odniesione bez ran i obrażeń.

Jaki będzie udział niewiasty w tym zwycięstwie? Nie można go przecież przypisać całej ludzkości; chodzi bowiem o zwycięstwo Ewy nad wężem zwodzicielem. W Rdz 3, 14-24 kary wymierza winowajcom nie tylko sam Bóg, ale wymierzają je także ich ofia-

⁶ Podsumowanie dyskusji filologicznej na ten temat można znaleźć w: A. Clamer, *La sainte Bible de Pirot*, t. I, cz. I, Paris 1953, s. 140.

⁷ *La femme et son lignage dans Genèse 3, 14-15*, *Revue Biblique* 61 (1954) 328.

ry⁸. Mężczyzna, który nadużył przedziwnego ogrodu, w jakim się znajdował, skoro oderwał się od Boga, został wygnany na ziemię, z której powstał i która będzie mu rodziła osty i ciernie. Niewiasta zostaje ukarana przez Boga i przez męża, którego skłoniła do nieposłuszeństwa. Węża każą z kolei Bóg i niewiasta. A ponieważ ma ona prawo wymierzać karę, trzeba, aby ta zwiedziona niewiasta nie pozostawała pod władzą swego uwodziciela, trzeba, by stała się prawdziwie odpowiedzialną za upadek tego, przeciwko któremu teraz występuje⁹.

Chcąc zrozumieć, w jaki sposób autor jahwistyczny mógł przedstawić triumf zapowiedziany przez Boga rodzajowi ludzkiemu jako triumf niewiasty, konkretnie zaś Ewy — pierwszej niewiasty i matki żyjących — trzeba przypomnieć, że autor ten powiąże w dalszym ciągu niewiasty z dziełem opieki i zbawienia, realizowanym przez Boga na rzecz ludu wybranego. Przykładowo wypada przypomnieć sobie rolę, jaką odegrało macierzyństwo Sary, Rebeki i Racheli, macierzyństwo będące, samo w sobie, darem Bożym, od którego zawisała cała przyszłość narodu wybranego. W Księdze Rodzaju (3, 15) zwycięstwo rodzaju ludzkiego staje się także udziałem matki tegoż rodzaju. Dzieje się więc tak, że niewiasta, która jako pierwsza popełniła błąd, staje się równocześnie pierwszą odbiorczynią obietnicy zbawienia. Zanim pójdziemy dalej, chcemy jeszcze zwrócić uwagę na wspaniałość perspektyw ukazanych w mowie z Rdz 3, 15. Wielu egzegetów katolickich dawniejszych, zajętych zanadto szukaniem w tym ustępie wyraźnej zapowiedzi Chrystusa i Jego Matki, nie dostrzegło, niestety, tego faktu. Wielokrotnie także prorocy mesjańscy zdawali się zlewać sprawę Bożą z rzeczywistością polityczną Izraela, dostrzegając w królestwie Bożym narodowy triumf ludu wybranego nad swymi wrogami. Tymczasem walka opisana w Rdz 3, 15 jest wyłącznie, podobnie jak w Ewangelii, walką pomiędzy Bogiem a mocą diabelską, walką między Dobrem i Złem. Treścią zaś obietnicy nie jest zwycięstwo jednego ludu nad innym, lecz triumf całej ludzkości nad grzechem.

Zastosowanie Protoewangelii do Mesjasza i jego Matki, niewiasty par excellence, nowej Ewy

Większość egzegetów dostrzegających w Protoewangelii obietnicę zbawienia sądzi, że został w niej zapowiedziany Mesjasz jako

⁸ Por. w tej kwestii B. Rigaux, dz. cyt., s. 328; A. Schulz, *Bemerkungen zur Gen 2—3*, *Biblische Zeitschrift* (1939) 233—236.

⁹ Por. B. Rigaux, dz. cyt., s. 328.

taki, chociaż nie określono go tam jeszcze w sposób ścisły. Za takim tłumaczeniem opowiadają się też wszyscy egzegeci katolicy. Stoją bowiem za nim poważne racje.

Niewątpliwie, w drugiej części prorocstwa, gdy mówi się o opozycji zachodzącej „między potomstwem węża a potomstwem niewiasty”, termin „potomstwo” zachowuje swe zwykłe, zbiorowe znaczenie. Dlatego też podaliśmy nieco wyżej, nie bez podstaw, wyjaśnienie, które tak ujmuje F. Ceuppens: „potomstwo niewiasty, całe jej potomstwo, a więc cały rodzaj ludzki jako taki odnieść ostateczne zwycięstwo nad diabłem”¹⁰.

Jednak w zakończeniu Protoewangelii: „ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” bezpośrednim uzupełnieniem pierwszego czasownika (zmiążdży ci) i podmiotu drugiego czasownika (zmiążdżysz) nie jest potomstwo węża, lecz sam wąż. W konsekwencji można by sądzić, że potomstwem niewiasty, które godzi węża w głowę, jest jedna jedyna osoba, zwłaszcza jeśli uwzględnimy fakt, że pojęcie hebrajskie, użyte na oznaczenie „potomstwa”, może równie dobrze oznaczać jednostkę (por. np. Rdz 4, 25; 21, 13). Tak właśnie oddała ten tekst Septuaginta, posługując się od samego początku zaimkiem męskim (*autos*), chociaż termin „potomstwo” (*sperma*) wymagałby zaimka nijakiego.

Co więcej. Jest poniekąd rzeczą niemożliwą, by autor jahwistyczny, który zredagował Protoewangelię, nie myślał o Mesjaszu. W czasach bowiem, kiedy pisał (niewątpliwie około X wieku), nadzieja na Mesjasza osobowego była już bardzo żywa w Izraelu: wystarczy wspomnieć prorocstwa Jakuba i Balaama, bądź też oczekiwanie na jakiegoś nowego Dawida. Ponadto pisarz święty, który miał wyostrzone poczucie grzechu i uważał świat za grzeszny, nie mógł myśleć o tym, by bądź to zbiorowisko ludzkie brane w swej całości, bądź też jakaś liczba świętych osób mogła odnieść kiedyś zwycięstwo, własną mocą, nad siłami grzechu. Nie mógł oczekiwać takiego zwycięstwa poza Mesjańskim Wyzwolicielem, stanowiącym przedmiot gorących tęsknot i oczekiwań swojego ludu.

Czy pisarz święty chciał zaspolic z tym zwycięstwem matkę Mesjasza? Pozytywną odpowiedź na to pytanie stara się dać dosyć imponująca, a mimo wszystko niejednolita, tradycja patrystyczna¹¹. Wulgata jest jakby echem tego nastawienia, kiedy

¹⁰ F. Ceuppens, *Genèse I-III*, Paris 1945, s. 160.

¹¹ Wykładnia taka sięga II wieku. Por. św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, PG 6, 709; św. Ireneusz, *Adv. Haer.*, PG 7, 858. Tłumaczenia maryjnego nie podają jednak najwięksi: Ambroży, Hieronim, Augustyn, Grzegorz Wielki, Cyryl Jerozolimski, Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Cyryl Alek-

zastępuje zaimek męski, podany w przekładzie greckim i starołacińsk. m (*vetus latina*), wersją: *ipsa conteret caput tuum*. Bulla „Ineffabilis Deus” Piusa IX, określająca Niepokalane Poczęcie Maryi, stanowi przedłużenie tej tradycji: nie zadowolona się stwierdzeniem, że w Protoewangelii został zapowiedziany (*praemonstratum*) Zbawiciel rodzaju ludzkiego, lecz dodaje ponadto, że ukazana została także Dziewica Maryja, a wspólna ich (Chrystusa i Jego Matki) nieprzyjaźń wobec diabła wyraźnie zaznaczona (*inimititas insignite expressas*).

Czy mamy zatem prawo sądzić, wraz z wieloma dawniejszymi teologami, że w Protoewangelii Dziewica Maryja została *bezpośrednio i wyłącznie* (ekskluzywnie) *pomyślana*? Olbrzymia większość współczesnych egzegetów jest innego zdania, a podawany przez nich argument zdaje się niepodważalny: niewiasta, o której mówi się wprost w Rdz 3, 15, jest tą samą, która uległa pokusie i zgrzeszyła, czyli Ewą, która — jak mówi A. Robert — „stanowi ośrodek zainteresowania całego rozdziału”¹². Niemniej prawdą jest, że Protoewangelia sugeruje tu przynajmniej ubocznie triumf nad grzechem Dziewicy Maryi, tej niewiasty *par excellence* i nowej Ewy. Wiele racji, i to dosyć zróżnicowanych, przytoczono na rzecz tego typu maryjnej egzegezy¹³. Zadowolimy się tu przytoczeniem tylko jednej, która wydaje się najbardziej przekonująca.

W rozdziale 1 Księgi Rodzaju dwie jednostki, Adam i Ewa, mają znaczenie i pełnią funkcję reprezentacyjną: są nie tylko pierwszymi członkami ludzkości, lecz w nich skupia się poniekąd cała ludzkość, tak że są oni ludzkością. A jeżeli tak się rzeczy mają, to pojęcie „niewiasty” z Protoewangelii, które od samego początku odnosi się do Ewy, może zawierać w sobie, równie dobrze, także tę niewiastę, która stanie się Matką Mesjasza. Nie twierdzimy, jak czynią to niektórzy, że Ewa jest tu prototypem Maryi: w jaki bowiem sposób niewiasta pokonana mogłaby być obrazem niewiasty zwycięskiej? Sądzimy raczej, że skoro w Protoewangelii zarysowuje się postać Mesjasza jako zwycięzcy potęg diabelskich, to tym samym winna także ukazać się niewiasta, która wyda Go na świat: musi także Ona być *implicite* zaznaczona jako ta, która ma mieć udział w Jego triumfie. Przypomnijmy

sandryjski. Por. L. Drewniak, *Die mariologische Deutung von Gn 3, 15 in der Väterzeit*, Breslau 1934; H. Lennerz, *Consensus Patrum in interpretatione mariologica Gn 3, 15?*, *Gregorianum* 27 (1946) 300—318.

¹² *La Sainte Vierge dans l'Ancien Testament*, W: *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge* (sous la dir. d'Hubert du Manoir), t. I, Paris 1949, s. 35.

¹³ Synteze różnorodnych interpretacji podaje F. Ceuppens, *De Mariologia biblica*, Torino—Roma 1951, s. 5—17. Por. też B. Rigaux, dz. cyt., s. 343.

jeszcze raz fakt znamienny, występujący w Starym Testamencie: niewiasty, które zrodziły w sposób cudowny wielkich przodków narodu (Sara, Rebeka, Rachela), zostały tym samym zespolone ze zbawienną rolą, jaką wypełnili ci ostatni. Rdz 3, 15 zapowiada zwycięstwo Ewy nad wężem zwodzicielem, zwycięstwo to jednak odniesie faktycznie nowa Ewa — Maryja¹⁴.

Zastosowanie Protoewangelii w rozdziale 12 Apokalipsy

W rozdziale 12 Apokalipsy promienna wizja niewiasty przyobleczonej w słońce i ukoronowanej gwiazdami, wizja otwierająca i dominująca nad całą drugą, profetyczną częścią księgi (od rozdz. 12 do rozdz. 22), jest najpiękniejszą wypowiedzią Pisma św. na temat triumfu niewiasty, wspaniałym świadectwem jej wielkości i tej zasadniczej roli, jaka stała się jej udziałem w rozwoju historii zbawienia świata. Jest więc rzeczą jasną, że wizja ta, wykraczająca poza wiele wypowiedzi Starego Testamentu, stanowi w pierwszym rzędzie coś w rodzaju chrześcijańskiej transpozycji Protoewangelii.

Chodzi tu jednak o transpozycję będącą równocześnie dosyć znacznym wyjaśnieniem. Musieliśmy się posłużyć niezwykle subtelną transpozycją, ażeby odkryć w Rdz 3, 15 odniesienie do Chrystusa i Jego Matki. Tymczasem rozdział 12 Apokalipsy stwierdza bardzo jasno, że to właśnie Chrystus zatriumfuje nad wężem (lub piekielnym smokiem) oraz ukazuje Matkę Chrystusa, zespoloną ściśle z tym triumfem. Jest to więc zaskakująca ilustracja myśli wyrażanej często przez wielu Ojców Kościoła, a zwłaszcza przez św. Augustyna: Nowy Testament zawiera się już w Starym, a Stary Testament jaśnieje w Nowym: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*.

Zdumiewającą jest rzeczą, że to wyraźne odniesienie rozdz. 12 Apokalipsy do Protoewangelii uszło uwadze wielu egzegetów. A przecież odniesienie to, mówiąc bardzo skromnie, nie jest bynajmniej wątpliwe. W obu bowiem przypadkach dwaj przeciwnicy: niewiasta i szatan występują przeciwko sobie, walczą ze sobą. Szatan został nazwany w Apokalipsie „smokiem”, „bestią”, autor stara się jednak utożsamić go z „wężem starodawnym” (Ap 12, 9), którym może być jedynie wąż z rozdz. 3 Księgi Rodzaju. W obu przypadkach wróg diabelski zagraża niewieście: w Apokalipsie 12,

¹⁴ Odsyłamy zwłaszcza do J. Coppensa, *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse*, Ephemerides Theologicae Lovanienses 26 (1950) 5—36; *La Mère du Sauveur à la lumière de la théologie vétérotestamentaire*, W: *Etudes sur l'Immaculée Conception*, Gembloux—Bruges 1955, s. 7—20.

4 czyha, by pożreć dziecię, które ma ona wydać na świat; temu czyhaniu odpowiada w Rdz 3, 15 czasownik przetłumaczony w Septuagincie jako *terein*. W Apokalipsie 12, 17 mówi się o „reszcie potomstwa” niewiasty (*meta ton loipon spermatos autes*); wyrażenie to użyte w podobnym kontekście w Księdze Rodzaju i w Apokalipsie, wskazuje — choćby z racji samej swej niecodzienności: „potomstwo niewiasty” — na swoisty związek literalny¹⁵.

Wielokrotnie mieliśmy okazję analizować rozdział 12 Apokalipsy, będący jednym z najbogatszych, ale i niezwykle trudnych tekstów Nowego Testamentu¹⁶. Ukazaliśmy zwłaszcza, że jeżeli niewiasta znajdująca się w samym centrum tejże wizji jest, jak to się powszechnie przyjmuje, uosobieniem idealnego Syjonu proroków, który staje się z biegiem czasu Kościołem, to powinna być tym samym, przynajmniej pod wieloma względami, konkretną Matką Jezusa, Dziewicą Maryją. W rzeczy samej ani Stary Testament, ani późny judaizm (jak można to stwierdzić na podstawie dawnych tekstów qumrańskich) nie mówią o Matce kolektywnej Mesjasza osobowego; z drugiej natomiast strony autor chrześcijański z końca I wieku nie mógł w żadnym wypadku mówić o Matce Mesjasza, nie myśląc równocześnie o Matce Jezusa.

Możemy jedynie, w tej dziedzinie, odesłać czytelnika do omówionych gdzie indziej szczegółów naszego dowodzenia.

Wystarczy natomiast, jeżeli tutaj zwrócimy uwagę na to, co oznacza triumf niewiasty w Apokalipsie rozdz. 12. Otrzymuje ona przede wszystkim znak zwycięstwa — koronę z gwiazd dwunastu; korona ma to właśnie znaczenie w Apokalipsie: 2, 10; 3, 11; 4, 4. 10; 6, 2; 4, 14. W dalszym ciągu, chociaż doznaje ona jeszcze na ziemi bólów porodu, Widzący przygląda się jej przeniesionej do nieba, co oznacza, że uniknęła ona zasadzek szatańskich, które występują tylko na ziemi. (Por. wyraźne zestawienie w tym aspekcie nieba z ziemią w Ap 12, 12).

Tak więc, zanim jeszcze zjawi się Chrystus, niewiasta ma już udział przez *antycypację* w Jego triumfie odniesionym nad złymi mocami, jakim będą męka i zmartwychwstanie Pana. Odnosząc zatem Protoewangelię do Matki Chrystusa, zauważa się wyraźniej,

¹⁵ Relacje zachodzące między Protoewangelią i Ap rozdz. 12 przebadali F. M. Braun, *La Mère des fidèles*, Tournai—Paris 1953, s. 143—154, oraz L. Cerfaux, *La vision de la femme et du Dragon de l'Apocalypse en relation avec le Protévangile*, W: *Etudes sur l'Immaculée Conception*, dz. cyt., s. 21—33.

¹⁶ Odsyłamy zwłaszcza do: *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre 12 de l'Apocalypse*, *Revue Biblique* 66 (1959) 55—86; *L'Apocalypse. Etat de la question*, Paris—Bruges 1962, s. 91—98; *Jésus et sa Mère d'après les révélationnaires lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Paris 1974, s. 30—46.

że Apokalipsa nadaje sens ostateczny tej tak wielkiej zapowiedzi, która w sposób niezbyt jasny mówi o przyszłym zwycięstwie nad wężem zwodzicielem, zwycięstwie odniesionym przez niewiastę pokonaną i uległą w ogrodzie rajskim. Przypomnijmy sobie, że Kościół katolicki opierał się, ogłaszając dwa związane ściśle ze sobą dogmaty: Niepokalanego Poczęcia oraz Wniebowzięcia Dziewicy Maryi, właśnie na tym wielkim tekście z Księgi Rodzaju, odczytanym w ten sposób, jak to uczynił autor Apokalipsy. Niebiańska niewiasta z Ap 12, 1, której doskonale zwycięstwo podziwia św. Jan, jest niewątpliwie najlepszym obrazem biblijnym, dotyczącym obu tych prawd zdefiniowanych.

Zakończenie — Znaczenie Protoewangelii

Protoewangelia ma wielkie znaczenie. Można by długo mówić o tym żywym świetle, jakie rzuca ona na posłannictwo Chrystusa¹⁷. Zamykając te krótkie analizy, postaramy się jednak ograniczyć do ukazania jej szczególnego znaczenia z dwóch punktów widzenia: przede wszystkim Rdz 3, 15 stanowi swoisty klucz, który pozwala lepiej zrozumieć mesjańskie proroctwa Starego Testamentu; po wtóre tekst ten zachęca do refleksji nad rolą, jaką odegrała niewiasta w Kościele.

1) *Protoewangelia a mesjańskie proroctwa Starego Testamentu*

Oczekiwanie na Mesjasza było bardzo dawne w religii Starego Testamentu: wiązało się ono z przeżywaniem przymierza oraz z faktem wyboru narodu izraelskiego. Proroctwa mesjańskie stanowią pewną, dosyć złożoną i wielce zróżnicowaną, całość. Jak już mówiliśmy, większość z nich dotyczy określonej myśli religijnej, która wybija się zawsze na plan pierwszy spośród różnorodnych ujęć wtórnych, mniej czystych, narodowych i politycznych. Protoewangelia pozwala właśnie zrozumieć w sposób właściwy

¹⁷ Zauważmy tylko, co następuje: nie biorąc pod uwagę jakichkolwiek powiązań słownych, zachodzących między ewangelicznymi opisami pokus Jezusa a dramatem rajskim, trzeba stwierdzić, że zwycięstwo, jakie Chrystus odnosi nad pokusami, odpowiada Rdz 3, 15: zgodnie z tą zapowiedzią, zwycięstwo takie jest antytezą upadku rajskiego; wąż z Księgi Rodzaju popycha człowieka do zła, skłaniając go do buntu przeciw Bogu; pokusą tego samego rodzaju, choć na wyższym poziomie, jest pokusa, której doświadcza Jezus na pustkowiu, odnosząc nad nią zwycięstwo, zgodnie z tym, co zostało niejasno ukazane w Rdz 3, 15.

Jak nie pomyśleć tu o 1 J 3, 8: „Po to objawił się Syn Boży, aby zniszczyć sprawę diabła”?

tego typu ujęcia. Ta prastara przepowiednia nie pozwala myśleć, że wbrew pozorom polityczny wróg narodu wybranego miałby stanowić w każdej wypowiedzi *całą* opozycję, jaka w danym czasie istniała w odniesieniu do odnowy Królestwa Bożego. Tekst Rdz 3, 15 skłania raczej do wniosku, że poza wrogami narodowymi można też dostrzec w sposób mniej lub bardziej wyraźny „nieprzyjaciela niewidzialnego, ale i stałego” Boga i Jego Królestwa¹⁸. Wypada powtórzyć to, co zostało już powiedziane w tym względzie: pierwsze 11 rozdziałów Księgi Rodzaju, które mają na uwadze całą ludzkość, stanowią *klucz* do zrozumienia wszystkich dalszych kart Biblii; ukazują bowiem one, jak bardzo moralne i religijne zbawienie wszystkich ludzi *wyprzedza* wszelkie inne intencje Boga; perspektywa wyboru Izraela, która pojawia się dopiero w rozdziale 12, pełni jedynie funkcje służebne w odniesieniu do tego wielkiego planu powszechnego: czyż Bóg nie dlatego wybrał Abrahama, że w nim zostały ubłogosławione wszystkie ludy ziemi? Protoewangelia stanowi punkt wyjścia do tego planu powszechnego.

2) *Protoewangelia a rola niewiasty w społeczeństwie i w Kościele*

Św. Paweł oświadcza w Liście do Rzymian, że grzech został wprowadzony na świat przez Adama, ojca rodzaju ludzkiego. Czy zgodnie z tym ujęciem nie byłoby rzeczą normalną, by Protoewangelia została tak ujęta: „Ustanawiam nieprzyjaźń między tobą i mężczyzną”? Czyż mówiąc coś innego: „Ustanawiam nieprzyjaźń między tobą a niewiastą”, Bóg nie przyznaje, wbrew oczekiwaniom, *jakiegoś pierwszeństwa* kobiecie w historii zbawienia, albowiem właśnie ona rozumie i przyjmuje jako pierwsza Bożą obietnicę zbawienia?¹⁹

W jaki sposób można by wyjaśnić to pierwszeństwo? Niewiasty nie da się tutaj rozpatrywać w sensie znaku i rekompensaty w odniesieniu do cech lub zasług Ewy, uważanych za wyższe od przymiotów lub zasług Adama, jako że właśnie Ewa miała inicjatywę w nieposłuszeństwie Bogu. W ostatecznym rozrachunku wszystko będzie ona zawdzięczała, bez cienia wątpliwości, całkowicie darmowemu miłosierdziu Bożemu. Nie jest jednak rzeczą niemożliwą dostrzec podstawę dla roli, jaką spełnia niewiasta w planie Bożym. Jest ona z istoty swej matką i jeżeliby nawet nie była nią na płaszczyźnie biologicznej, jest ze wszech miar powołana do wypeł-

¹⁸ R. Tonneau, w: *Revue Biblique* (1933) 272.

¹⁹ Por. na ten temat J. Galot, *L'Eglise et la femme*, Paris 1965, s. 72 n.

nienia roli macierzyńskiej na płaszczyźnie duchowej, religijnej i moralnej. Niewątpliwie, ostateczne zwycięstwo nad złymi mocami będzie dziełem samego Chrystusa, a zwycięstwo tej Niewiasty *par excellence*, jaką jest Dziewica Maryja, będzie wynikało ze zwycięstwa Chrystusa. Czyż jednak inni ludzie nie zależą na każdej płaszczyźnie od macierzyństwa fizycznego i duchowego niewiasty? To właśnie niewiasta kształtuje, na każdej płaszczyźnie, byt ludzki; to ona jest podstawowym źródłem ludzkości. Na tym też polega jej rola ukryta, ale i pierwszorzędna, którą sam Bóg jej urzydziła w społeczności i w Kościele. W ten sposób uzasadnia się też, jak najbardziej, to szczególne miejsce, jakie przyznaje niewieście Protoewangelia.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC