

*perficientur ea, quae dicta sunt tibi a Domino. Et ait Maria: Magnificat anima mea Dominum; et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo; quia respexit humilitatem ancillae suae, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius, et misericordia eius a progenie in progenies timentibus eum.*

#### OFFERTORIUM.

Gen. 3, 15:

*Inimicitias ponam inter te et Mulierem, et semen tuum et Semen illius.*

#### SECRETA.

*Ascendat ad Te, Domine, nostrae devotionis oblatio, et, Beatissima Virgine in caelum assumpta intercedente, corda nostra, caritatis igne succensa, ad Te jugiter adspirent. Per Dominum.*

#### COMMUNIO.

Luc. 1, 48—49:

*Beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna qui potens est.*

#### POSTCOMMUNIO.

*Sumptis, Domine, salutaribus sacramentis, da, quaesumus, ut, meritis et intercessione Beatae Virginis Mariae in caelum assumptae, ad resurrectionis gloriam perducamur. Per Dominum.*

## PROTOEWANGELIA A MARIA

Spośród tekstów biblijnych, używanych przez katolickich uczonych dla teologicznego uzasadnienia faktu Wniebowzięcia Matki Najśw. w okresie przygotowawczym do ogłoszenia tego dogmatu, bodaj że największego znaczenia nabral tekst Protoewangelii. Nie pominął go również sam Ojciec św. Pius XII w Konstytucji Apostolskiej *Munificentissimus Deus*<sup>1)</sup>, jakkolwiek miejsce i brzmienie, jakie nadał odnośnemu dowodowi, nie jest wcale proporcjonalne do siły, jaką mu przypisywali niektórzy autorowie z okresu przygotowawczego. I trzeba wyznać, że zagadnienie znaczenia maryjnego Protoewangelii i jej stosunku do faktu Wniebowzięcia po ogłoszeniu tego dostarcza

<sup>1)</sup> AAS 42 (1950) 753—775.

nam wprawdzie jeszcze jednego dowodu więcej, że tekst Rodz. 3, 15 zawiera w jakiś sposób zapowiedź pełnego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią, ale że można w nim również wyczytać jakąś wypowiedź o Najśw. Marii Pannie, to pokrywa ona dyskretnym milczeniem<sup>2)</sup>. Tym bardziej pozostaje nadal kwestią całkowicie otwartą, w jaki sposób Protoewangelia mówi o Matce Najśw.: w sensie typicznym czy dosłownym, wyłącznym czy nie wyłącznym.

W tej materii zaś zaszły w ostatnich latach fakty nieoczekiwane. Najbardziej zaskoczyło opinię teologiczną to, że profesor Starego Testamentu w rzymskim „Angelicum” O. Ceuppens, przedtem zwolennik typicznego sensu Protoewangelii, doszedł do przekonania, że sensu maryjnego w tym tekście nie da się wcale wykazać<sup>3)</sup>. Ale tego rodzaju fakty są raczej odosobnione. Przeważająca zaś tendencja ostatnich lat jest ta, by Protoewangelie w sensie dosłownym w y ł ą c z n y m rozumieć o Marii wraz z Jej Synem Jezusem Chrystusem. I to jest drugie, co było (dla nas) nieoczekiwane<sup>4)</sup>.

Nam się wydaje — jak już skądinąd wiadomo — że Protoewangelia musi być rozumiana o Marii w sensie dosłownym wprawdzie, ale nie wyłącznym. Ten punkt widzenia będziemy się starali uzasadnić<sup>5)</sup>.

Tekst Rodz. 3, 15, w którym Bóg ogłasza wyrok na „węża”, oddajemy w przekładzie polskim w następujący sposób: *Nieprzyjaźń kładę (ustanawiam) między tobą a niewiastą i między potomstwem twoim a jej potomstwem; ono zetrze tobie głowę, a ty zranisz mu*

<sup>2)</sup> W odnośnym ustępie na str. 768 Konstytucja stwierdza, że: a) połączony od II w. Ojcowie ściśle łączą Marię jako nową Ewę z nowym Adamem, podporządkowując mu ją jednak w walce z wrogiem piekielnym; b) ta walka według zapowiedzi Protoewangelii miała się zakończyć pełnym zwycięstwem nad grzechem i śmiercią; c) łączność obu tych zwycięstw potwierdzają pisma św. Pawła, w których występują one zawsze razem łączone; d) dlatego jak chwalebne zmartwychwstanie Chrystusa było istotną częścią i ostatnim znakiem triumfalnym tego zwycięstwa, tak by wnioskować należało, że wspólna z Synem walka Najśw. Marii Panny będzie zakończona uwielbieniem jej dziewiczego ciała.

<sup>3)</sup> F. Ceuppens OP, De mariologia biblica (Theologia biblica IV). 1948, str. 1—25.

<sup>4)</sup> Por. też: Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen. 3, 15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum. Romae 1949.

<sup>5)</sup> Por. artykuł autora w Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych 1 (1949) 11—109, wydany następnie osobno w serii rozpraw Wydziału Teol.-kanon. Tow. Naukowego K. U. L. Nr 10 pt.: Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rodz. 3, 15, Lublin 1949.

pięte. W oryginalnym tekście hebrajskim druga część wiersza ma wprawdzie oba orzeczenia utworzone z tego samego czasownika *šuph*, który znaczy „zetrzeć, zmiażdżyć”; ponieważ jednak w drugim miejscu nie odpowiada on w tym znaczeniu ani przedmiotowi, ani podmiotowi, jest to najoczywiściej użycie wyrazu zeugmatyczne, które dopuszcza podstawienie w przekładzie innego odpowiedniego czasownika. Za przekładem syryjskim obieramy wyraz „zranić”.

Przyjmujemy z całą nowszą egzegezą katolicką, że diabeł jest tym, przeciw któremu wyłącznie albo przynajmniej głównie są skierowane powyższe słowa wyroku Bożego, i że w w. 15 jest zapowiedziane ostateczne zwycięstwo potomstwa niewiasty nad szatanem.

Postaramy się wykazać: 1<sup>o</sup> że powyższy tekst w znaczeniu dosłownym mówi najpierw o Ewie i Ewy nie da się z tego tekstu wyłączyć; 2<sup>o</sup> że mimo to w znaczeniu dosłownym niewiastą jest również Najśw. Maria Panna.

## I

## „NIEWIASTĄ” JEST EWA

## A. Dowody pozytywne

Dwa dowody przytaczamy. Najpierw dowód filologiczny z przedimka w wyrazie *ha 'iššah* (niewiasta).

Przedimek *ha* — jest użyty dla jednego z trzech powodów: a) dlatego, że rzeczownik *'iššah* odnosi się do osoby, o której uprzednio była już mowa albo b) jako przedimek gatunkowy dla oznaczenia ogółu niewiast; albo c) dla wprowadzenia osoby, o której wprawdzie nie było dotychczas mowy, ale która jest wymieniona w okolicznościach, zmuszających do myślenia o niej, zwracających na nią uwagę. Ten trzeci sposób — specjalna właściwość języka hebrajskiego — bywa stosowany przez tych, którzy „niewiastę” w w. 3, 15 rozumieją wyłącznie o Matce Najśw. Sposób drugi w naszym wypadku rzadko kto bierze pod uwagę.

Musimy stwierdzić, że sposoby drugi i trzeci są niedopuszczalne w wyrazie *ha 'iššah* w. 15. Powód jest prosty: termin *ha 'iššah* nie jest w nasze opowiadanie wprowadzony po raz pierwszy w w. 15, ale w poprzedzającym kontekście był użyty już kilka razy (2, 23 bez przedimka; 3, 1. 2. 12. 13; por. również 2, 25) i podobnie kilka razy zachodzi w następującym opowiadaniu (3, 16. 17. 20. 21; por. również 3,

9. 17), a wszędzie odnosi się do Ewy<sup>6)</sup>. Dlatego każdy, czytający tekst bez żadnego uprzedzenia czy powziętej z góry idei, musi i w w. 15 rozumieć *ha 'iššah* o Ewie, co zresztą przyznają szczerze nawet niektórzy z naszych przeciwników. Otóż od powyższej naturalnej supozycji nie wolno nam bez pogwałcenia podstawowych zasad hermeneutyki odstępować, chyba że okoliczności w sposób całkiem oczywisty każą w danym wypadku przyjąć inną osobę. Podkreślam wyrazy „w sposób całkiem oczywisty”, albowiem nie godzi się przypuszczać, że autor natchniony, chcąc kogo innego jak Ewę oznaczyć terminem *ha 'iššah*, podczas gdy w całym opowiadaniu ją właśnie pod tą nazwą rozumie, nie starał się tej zmiany jasno uwydatnić, żeby nie wprowadzać w błąd swoich czytelników.

Czy nasi przeciwnicy, tzn. zwolennicy wyłącznie maryjnego tłumaczenia Protoewangelii, tego rodzaju okoliczności zdołali wykazać, to ujawni rozbiór ich najważniejszych dowodów, który nieco niżej zamieszczamy.

Drugi dowód opieramy na odwrotnym paralelizmie trzech pierwszych aktów dramatu rajskiego, jakimi są: upadek, przesłuchanie, wyrok. Ostatnim aktem jest wypędzenie z raju, które z konieczności wyłamuje się spod tego paralelizmu.

Paralelizm ten polega na tym, iż w akcie upadku akcja przestępstwa przenosi się od węża do Ewy, którą wąż kłamstwem i pochlebstwem doprowadza do pożądania owocu; a następnie od Ewy do Adama, który za namową i przykładem swej żony spożywa owoc i tym spożyciem dopełnia winy. W akcie przesłuchania porządek jest odwrotny: Bóg ujawnia najpierw winę Adama, Adam wydaje swoją kusicielkę Ewę, Ewa wreszcie wskazuje na węża jako na pierwszego sprawcę upadku. Wreszcie wyrok, odwracając porządek przesłuchania, zaczyna od węża, a kończy na Adamie, podobnie jak było w akcie pierwszym.

Ów odwrotny paralelizm wskazuje, że biblijne opowiadanie o upadku i karze realizuje pewien plan artystyczny, wiążący poszczególne części w jedną harmonijną całość. Ale do tego planu oprócz kolejności występujących osób należy również nić łącząca ze sobą owe osoby. W akcie pierwszym taką nicią jest udzielająca się kolejno

<sup>6)</sup> We wszystkich przykładach, przytaczanych przez naszych przeciwników, jest całkiem inaczej, gdyż w poprzedzającym kontekście rzeczownik, o który chodzi, nie jest wcale wymieniony.

akcja przestępstwa, w akcie drugim ujawnienie winy. A jaka jest nie łącząca w akcie trzecim? Nicią tą jest ukaranie każdego z winnych w stosunku do tej osoby lub rzeczy, która była bezpośrednim przedmiotem jego przestępstwa. Mianowicie główna wina Ewy polega nie na tym, że zjadła owoc, ale na tym, że nakłoniła do spożycia go swego męża, który był na pierwszym miejscu odpowiedzialny za zachowanie Bożego przykazania (por. 2,16 n. 13. 12.). W następstwie tego kara Ewy skupia się około jej męża i źródło swoje ma w jej stosunku do niego: „Wiele cierpień włożę na cię w ciężach twoich. W boleściach rodzić będziesz dziatki, a jednak będziesz pożądała męża swego i on będzie panował nad tobą” (w. 16 według TH). Co się tyczy Adama, ten zgrzeszył pożywając zakazany owoc; dlatego jego kara polega na tym, iż z wielkim trudem i móżdżem będzie musiał zdobywać pożywienie, dopóki nie dosięgnie go śmierć, główna sankcja za spożycie owocu, zapowiedziana w 2, 17 (ww. 17—19). Mianowicie grzeszne spożycie owocu z drzewa wiadomości dobrego i złego pociągnie za sobą pozbawienie Adama dobroczynnych skutków pożywiania owocu żywota (3, 22—24).

Szatan wreszcie doprowadził do grzechu bezpośrednio tylko niewiastę; dlatego oprócz przekleństwa (w. 14), które spada nań za nieważność ku Bogu i udaremnienie planów Bożych, spotyka go również kara właśnie w stosunku do jego ofiary — niewiasty: wieczna nieprzyjaźń w miejsce chwilowej, ze strony węża udanej przyjaźni. Ponieważ Ewa wraz z mężem swoim podlegnie prawu śmierci, a wąż-szatan nie umiera, dlatego owa nieprzyjaźń przeniesie się na potomstwo niewiasty, które szatana ostatecznie zwycięży<sup>7)</sup>. Ale i to zwycięstwo potomstwa niewiasty nad szatanem jest w rzeczywistości karą szatana w stosunku do niewiasty. Skoro zaś szatan zostaje ukarany w stosunku do niewiasty, którą skusił do grzechu, oczywistą jest rzeczą, że „niewiastą” musi być Ewa.

<sup>7)</sup> „Nasienie węża” zostało wprowadzone tylko ze względu na paralelizm do „nasienia niewiasty”; ta jego podrzędna rola najwidoczniej ukazuje się w tym, że Bóg zapowiada zwycięstwo „nasienia niewiasty” nie nad „nasieniem węża”, lecz tylko nad wężem. To oczywiście nie przeszkadza, by przerośniętemu wyrażeniu „nasienie węża”-szatana odpowiadała historyczna rzeczywistość. Z drugiej strony przeciwstawienie przyszłego potomstwa niewiasty wężowi w akcie ostatecznego zwycięstwa dowodzi również, że autor przez węża nie rozumie zwierzęcia, które jako jednostka ginie, lecz szatana.

Na tym kończymy pozytywne dochodzenie twierdzenia, że „niewiastą” w w. 15 jest Ewa, mniejsza w tej chwili o to, czy wyłącznie, czy nie wyłącznie. Do tego dołączymy z kolei szereg dowodów negatywnych, tzn. z niewystarczalności dowodów za tezę przeciwną: że wyłącznie Maria jest niewiastą Protoewangelii.

### B. Dowody negatywne.

Spośród masy dowodów na tezę nam przeciwną wybierzemy tylko najsilniejsze i takie, których analiza zdolna jest coś dodać do wyświetlenia pełnego sensu omawianego przez nas tekstu.

1. Pierwszy poważny dowód strony przeciwnej to niemożliwość znalezienia stosownego sensu słów „Nieprzyjaźń kładę między tobą a niewiastą”, jeżeli niewiastą jest Ewa. Albowiem słowa te musiałyby oznaczać jedno z trojga: albo, że Ewa w przyszłości nie będzie wcale grzeszyła, albo że nie może grzeszyć, albo że nie powinna grzeszyć. Otóż dwie pierwsze ewentualności są nie do przyjęcia, ponieważ grzesznica Ewa, która ani słowa skruchy nie wypowiedziała, nie zasłużyła na takie zapewnienie i obietnice. Również trzecia ewentualność jest niedopuszczalna, albowiem w tak poważnej chwili boski Sędzia nie mógł wygłaszać rzeczy, która się rozumie sama przez się. Prócz tego spośród potomków Ewy, do których to samo by się odnosiło, bardzo wielu wcale nie żywi nieprzyjaźni do diabła, jak o tym dobrze wiemy.

Zgadzamy się na to, że dwie pierwsze ewentualności są nie do przyjęcia. Co się zaś tyczy ewentualności trzeciej, zauważymy najpierw, że choćby to była rzecz w sobie jasna, to jednak skoro Bóg chciał przywrócić porządek moralny zniweczony przez grzech, wypadało ten obowiązek przypomnieć. Ale w rzeczywistości inne jest znaczenie słów Bożych. Bóg nie daje wprost nakazu, lecz własną mocą kładzie między obiema stronami trwały stan nieprzyjaźni i wojny, a tym samym obiecuje, że będzie ten stan nieprzyjaźni podtrzymywał wspomaganie i pobudzaniem ludzi do walki z szatanem i do opierania się jego pokusom. Ciążący na ludziach obowiązek walki wypływa z tych słów również, ale tylko drugorzędnie.

Prawdą jest, że słowo Boże w. 15 a w ten sposób rozumiane, jak również zapowiedź zwycięstwa nad szatanem w w. 15 b są obietnicą i dają zarówno Ewie jak całemu rodzajowi ludzkiemu jakąś wyzłazłość w stosunku do szatana. Nie na miejscu jest jednak wy-

suwanie zarzutu, że Ewa nie zasłużyła na to. Albowiem nie dla zasług Ewy P. Bóg daje taką obietnicę, lecz z czystego miłosierdzia swojego i dlatego, że w w. 15 zawiera się wyrok na szatana. Ponieważ szatan według wskazanej wyżej zasady ma być ukarany w stosunku do Ewy, dlatego ta kara niesie z sobą wyższość niewiasty (wraz z całym potomstwem) nad szatanem i pomoc Bożą, bez której nie byłoby ani walki ani zwycięstwa.

Wreszcie tłumaczenie nasze nie wprowadza wcale rozdzwiewu między w. 15 a w. 16. R o z d z w i ę k można by zarzucić zarówno w sposobie traktowania Ewy (z potomstwem) przez Boga jak w samej sylwetce Ewy. Jednakowoż miłosierdzie Boże, ujawnione w w. 15, wcale się nie sprzeciwia karzącej sprawiedliwości w w. 16. P. Bóg bowiem karze wprawdzie za grzech, ale nie odrzuca, pozostawiając nadzieję ratunku; co zresztą w tłumaczeniu wyłącznie chrystomaryjnym występuje równo silnie. S y l w e t k a zaś Ewy jednakowa jest w obu wierszach. W obu występuje Ewa-grzesznica; w w. 15, zawierającym wyrok na węża, ukazuje się Ewa jako ofiara pokusy szatańskiej, wyrwana przez Boga ze swego stosunku przyjaznego z wężem; w w. 16 zaś Ewa-grzesznica ponosi słuszną karę za popełniony występki. Podobnie w sakramencie pokuty Bóg przyjmuje grzesznika do swojej łaski, a mimo to później go jeszcze doświadczają w celu dopełnienia kary doczesnej; i również podobnie Adam w w. 16 przez ukaranie Ewy otrzymuje nad nią wyższość i panowanie, a mimo to zostaje ukarany znojną pracą w pocie czoła (w w. 17—19) i wypędzeniem z raj.

2. Inny dowód podają niektórzy z charakteru absolutnego nieprzyjaźni ustanowionej przez Boga między wężem a niewiastą. Zarówno przekleństwo węża w w. 14 — mówią — jak skazanie Ewy w w. 16 i Adama w ww. 17—19 są absolutne, ich skutek jest pewny. A zatem tak samo należy rozumieć w. 15, tym bardziej, że jest to ciąg dalszy przekleństwa węża w w. 14, i to położonego bez żadnego warunku, że nadto chodzi o najzaciętszego wroga P. Boga, którego ukaranie wymaga wykluczenia wszelkiej, choćby chwilowej przyjaźni między szatanem a niewiastą i między ich potomstwem. Ponieważ zaś na Ewie nie spełniła się taka absolutna nieprzyjaźń z szatanem, pociągająca za sobą całkowitą bezgrzeszność, dlatego do niej te słowa nie mogą się odnosić, lecz tylko do Marii.

Powyższy dowód nie może się ostać ani w świetle historycznej realizacji owych rajszych wyroków Bożych, ani w świetle egzegezy.

Historyczna realizacja wyroków Bożych na Ewę, na Adama i na węża w w. 14 pokazuje, że w wyrokach tych została postawiona tylko norma ogólna, której nie sprzeciwiają się w realizacji odchylenia, i to nawet bardzo wielkie. I tak szatan, najzaciętszy wróg Boga, został w w. 14 przeklęty i skazany na stan najgłębszego poniżenia i pogardy; a mimo to spotyka się zarówno w pewnych animistycznych formach religii ludów pierwotnych zanoszenie modłów do złych duchów i składanie im ofiar, z zaniedbaniem czci należnej Bogu; jak u ludzi o najwyższej kulturze — satanizm czyli kult religijny szatana ze świadomym buntem przeciw Bogu. Podobnie wbrew „absolutnemu” poddaniu niewiasty mężowi stwierdzamy u wielu ludów system prawa matriarchalnego, w którym nie mężczyzna, lecz niewiasta odgrywa dominującą rolę w rodzinie i w życiu szczepu. Wreszcie skazanie mężczyzny na pracę w pocie czoła nie raz jeden zostało naruszone przez takich, co żyli z pracy w pocie czoła, ale nie swojej, lecz tylko innych.

Skoro zaś tak się przedstawia realizacja „absolutnych” wyroków Bożych w powyższych wypadkach, nic nie upoważnia nas do twierdzenia, że inaczej musi być z częścią wyroku na szatana, zawartą w w. 15 a. Tym bardziej, że słowa te — jak powiedzieliśmy już wyżej — mają na pierwszym miejscu charakter nie proroctwa, lecz przywrócenia ładu moralnego, naruszonego przez grzech pierwszych rodziców. Otóż Bóg dokonywa przywrócenia ładu moralnego zgodnie z naturą ludzką taką, jaką stworzył, tj. obdarzoną wolną wolą, i zgodnie ze stanem upadku — a te okoliczności dopuszczają możliwość nawet bardzo wielkiego i długiego odstępstwa od drogi nieprzyjaźni z szatanem.

W tym samym kierunku idzie promień światła, jaki na to zagadnienie rzuca analiza tekstu. W tekście w. 15 jest dokładnie odróżniona nieprzyjaźń między obiema stronami (15 a) od mającego nastąpić w przyszłości starcia głowy węża (15 b). Otóż nawet starcie głowy węża, które oznacza ostateczne zwycięstwo potomstwa niewiasty nad szatanem, nie jest wolne od jakiejś szkody zadanej „nasioniu niewiasty” (nie wchodzimy tutaj w jej bliższe określenie); tym bardziej zatem sama walka, która z natury rzeczy może być prowadzona ze zmiennym szczęściem mimo ostatecznego zwycięstwa jednej strony, nie wyklucza częściowej i nawet wielokrotnej porażki na tej samej płaszczyźnie, na której prowadzona jest walka.



To wszystko wskazuje, że charakterowi absolutnemu nieprzyjaźni między „niewiastą” a „wężem” nie sprzeciwia się wcale utożsamienie niewiasty z Ewą, a jej potomstwa z rodzajem ludzkim.

3. Ale czy samo wyrażenie „nasienie niewiasty” nie oznacza dziewiczego pochodzenia potomstwa, a zatem Chrystusa zrodzonego z Matki-Dziewicy?

Tak rozumowali już niektórzy Ojcowie. Jednakowoż dowód taki utrzymać się nie da. Albowiem wyraz hebrajski *zera'* w znaczeniu potomstwa może być odniesiony do przodka zarówno w linii męskiej (tak zwyczajnie), jak w linii żeńskiej (tak w Rodz. 4, 25; 24, 60; 1 Sam. 1, 11), i to niezależnie od tego, czy potomstwo pochodzi z niewiasty sposobem naturalnym — jak w przytoczonych miejscach — czy sposobem nadprzyrodzonym i dziewiczym. Nic nie znaczy, że Bóg mówi tu raczej o nasieniu niewiasty, a nie o nasieniu mężczyzny, jakby się można spodziewać. Ponieważ w wyroku rajskim każdy z winnych ponosi karę w stosunku do osoby lub rzeczy, która była bezpośrednio ofiarą jego przestępstwa, w wyroku na węża nie było miejsca na wzmiankę ani o przyjaźni Adama z wężem, ani o jego nasieniu, tj. potomstwie, chociaż wspólny z Ewą miał być jego pierwszym rodzicem. Na tej samej zasadzie w wyroku na Adama nie ma żadnej mowy o tym, że niewiasta w pocie czoła będzie pożywała chleba i że w proch się obróci, chociaż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że te kary stały się również jej udziałem. Dla uniknięcia nieporozumienia zaznaczam, że wyrażenie „nasienie niewiasty” może wprawdzie oznaczać pochodzenie dziewicze (znaczenie specjalne), ale nie musi, i za dośczyni mu znaczenie ogólne pochodzenia od jakiejś niewiasty.

4. Zdaniem wielu autorów sens maryjny w. 15 byłby ustalony, jeżeliby dało się wykazać, że „potomstwo niewiasty” musi być wzięte w z n a c z e n i u j e d n o s t k o w y m (nie zbiorowym), a w następstwie tego w znaczeniu chrystologicznym.

Temu rozumowaniu nie można odmówić słuszności. Jakkolwiek bowiem sama w sobie byłaby możliwa taka kombinacja, że „niewiastą”, matką nasienia -Chrystusa jest Ewa, od której Chrystus pochodzi jako od naszej wspólnej matki prarodzicielki, to jednak fakt, że *zera'* w znaczeniu jednostkowym jest używane w Starym Testamencie tylko o bezpośrednim potomku, tj. o synu, nadaje powyższemu rozumowaniu cechę jeżeli nie pewności, to przynajmniej wielkiego prawdopodobieństwa.

Uważamy, że „nasienie niewiasty” w w. 15 ma bezwzględnie znaczenie zbiorowe ze względu na paralelizm z „nasieniem węża”, które

jest napewno pojęte zbiorowo. Mesjasz jednak jest w tym „nasieniu“ szczególnie uwzględniony. Płynie to stąd, że zwycięstwo (w. 15 b) nad szatanem może być odniesione dwojako: albo tak, że każdy z potomków Ewy odniesie pełne zwycięstwo, albo też że całe potomstwo Ewy, wzięte zbiorowo, zwycięży diabła przez jednego swego przedstawiciela. Ponieważ doświadczenie historyczne wykazało, że pierwszy sposób jest wykluczony, musimy przyjąć, że hagiograf, a zatem i Bóg miał na myśli tylko sposób drugi. Prócz tego symbolem szatana w w. 15 jest wąż. Otóż po linii tego symbolu wąż-szatan mógł mieć tylko raz startą głowę i tylko przez jedną osobę. A zatem nasienie niewiasty, tj. rodzaj ludzki, odniesie zwycięstwo nad szatanem przez jednego przedstawiciela ze swego grona.

W tym, co przed chwilą powiedzieliśmy, jest również zawarta odpowiedź na najważniejszy, niedawno wysunięty dowód strony przeciwnej za jednostkowym znaczeniem wyrażenia „nasienie niewiasty“, mianowicie z natury walki, o której jest mowa w w. 15. Dowód wygląda według Carola <sup>8)</sup> mniej więcej w następujący sposób.

Trzeba odróżnić walkę z szatanem poszczególnych ludzi i walkę Chrystusa. Tę Carol oznacza nazwą Odkupienia. Jedni autorowie twierdzą, że w tekście na pierwszym miejscu jest wyrażona walka poszczególnych ludzi, a drugorzędnie tylko i ubocznie dzieło Odkupiciela, które ową walkę umożliwiło; inni przeciwnie uważają, że na pierwszym miejscu jest wyrażone dzieło Odkupienia, a walka poszczególnych ludzi jest wprawdzie z tym dziełem złączona, ale nie wyrażona w tekście w znaczeniu dosłownym. Według pierwszej opinii „potomstwo niewiasty“ bierze się w znaczeniu zbiorowym o Chrystusie i innych potomkach Ewy, według drugiej zaś wyłącznie o Chrystusie. Autor uważa, że pierwsze zdanie jest niedopuszczalne, gdyż wówczas orzeczenie „zetrze głowę twoją“ musiałoby się odnosić do obu podmiotów albo jednoznacznie, albo niejednoznacznie. Otóż jednoznaczność jest niemożliwa jako niezgodna z faktami, inaczej bowiem Chrystus startł głowę węża, a inaczej to czynią jego zwolennicy; lecz przeciwnej ewentualności również nie można przyjąć, ponieważ jedno i to samo orzeczenie nie może mieć w jednym zdaniu dwu różnych znaczeń (ekwiwokacja).

W odpowiedzi na te uwagi musimy najpierw stwierdzić, że w w. 15 nie ma mowy o „Odkupieniu“ w pełnym znaczeniu technicznym

<sup>8)</sup> J. B. Carol O. F. M. w *Marianum* 1 (1939) 289--294.

teologii Pawłowej i katolickiej, lecz o zwycięstwie, które ród ludzki, wywodzący się od Ewy, odniesie nad szatanem. Carol, podkreślając Odkupienie jako dzieło Chrystusa, myśli zapewne o zwycięstwie, o którym jest mowa w w. 15 b. Otóż być może, że zarzut ekwiwokacji postawiony przez Carola dotyczy takiej opinii, według której „nasieniem niewiasty“, któremu w. 15 przypisuje starcie głowy węża, jest Chrystus wraz z ciałem mistycznym czyli z całym gronem sprawiedliwych<sup>9)</sup>. Ale naszym zdaniem należy rzecz pojąć inaczej. Walkę z szatanem (15 a) będzie prowadził cały rodzaj ludzki pojęty zbiorowo, ale zwycięstwo odniesie ten sam rodzaj ludzki przez jednego z potomków Ewy. I o tym tylko ostatecznym zwycięstwie, nie zaś o cząstkowych zwycięstwach poszczególnych członków rodu ludzkiego mówi tekst biblijny. Żeby zaś ostateczne zwycięstwo dokonane przez jednego członka rodu ludzkiego mogło być przypisane całemu rodowi, konieczne jest i wystarcza, by ów osobnik był przedstawicielem całego rodu i w jego imieniu działał.

Oczywiste jest, że takie jak powyższe ujęcie sprawy nie pociąga żadnej ekwiwokacji orzeczenia. Co więcej jest ono całkowicie zgodne z historyczną realizacją zwycięstwa nad szatanem i całego dzieła odkupienia, dokonaną przez Jezusa Chrystusa. Taka jest właśnie nauka św. Pawła, który silnie podkreśla zasadę wspólnoty (solidarności) Jezusa Chrystusa z całym rodem ludzkim, jak np. w paradoksalnym zdaniu: „Jeśli jeden umarł za wszystkich, tedy wszyscy umarli“ (2 Kor. 5, 14; por. 2 Kor. 5, 21; Gal. 3, 13 n.). To współumarcie wszystkich z Jezusem Chrystusem jest możliwe do pojęcia tylko w ten sposób, że myśmy byli wszyscy w sposób idealny złączeni z Chrystusem Panem w chwili jego śmierci, gdyż Chrystus umarł na krzyżu jako przedstawiciel rodzaju ludzkiego. Od tego jednak wspólnego wszystkim ludziom uczestnictwa w zwycięstwie Jezusa Chrystusa sposobem idealnym i jakby w zarodku (*in potentia*), należy odróżnić realizację odkupienia, a więc i zwycięstwa nad szatanem w poszczególnych jednostkach (*in actu*) przez akt wiary i chrzest i wszystko, co się z tym łączy, jednym słowem przez aktualne złączenie z Chrystusem, które nie jest udziałem wszystkich ludzi. Według naszego tłumaczenia w Rodz. 3, 15 jest mowa tylko o owym pierwszym zwycięstwie i dlatego nie popełniamy żadnej ekwiwokacji ani sprzeczności.

<sup>9)</sup> Tak np.: J. Corluy S. I., Spicilegium dogmatico-biblicum I, 361—363; J. Prado C. SS. R., Praelectiones biblicae Vet. Test. I, 54.

5. Dodajmy do tych wszystkich dowodów jeszcze jedną okoliczność, która zdaniem niektórych autorów czyni znaczenie wyrazu *ha 'iššah* niezależnym od otaczającego kontekstu, a więc tym samym odziera całkowicie z siły nasz dowód filologiczny. Jest to mianowicie ta okoliczność, iż w. 15 zawiera cytację słów Boga. W następstwie tego *ha 'iššah* w ustach Bożych nie koniecznie opiera się na wyborze pisarza, lecz oddaje własne słowo Boga<sup>10)</sup>. A zatem chociaż *ha 'iššah* w całym otaczającym kontekście oznacza Ewę, w w. 15 może oznaczać Marię, jeżeli taka była myśl Boża.

T. Gallus, nie poruszając wcale dowodu filologicznego, lecz w obronie swojego ujęcia wyłącznie maryjnego tłumaczenia, które nazywa alegoryczno-dogmatycznym, przypomina, że do istoty cytacji należy tylko wierne przytoczenie słów cudzych, natomiast wyrażenie swojej myśli byłoby już eżgegezą hagiografa. Otóż w naszym wypadku hagiograf nie zamierzał nic innego, jak tylko wiernie powtórzyć słowo Boga, i dlatego w. 15 miał tylko alegoryjne, wyłącznie chrysto-maryjne znaczenie, zamierzone przez Boga, z wykluczeniem znaczenia właściwego niemaryjnego<sup>11)</sup>.

Odpowiadamy krótko, że zasady podane przez powyższych autorów są słuszne, ale ich zastosowanie fałszywe. Zasadniczym pytaniem jest to, czy hagiograf prócz wiernego przytoczenia słów Bożych wyraził swoją myśl, czy też nie. Otóż nie ulega żadnej wątpliwości, że hagiograf myśl swoją — odnośnie do osoby oznaczonej wyrazem *ha 'iššah* — wyraził. Albowiem od hagiografa zależało, w jakim kontekście umieścił słowa Boże zawarte w w. 15. Skoro więc umieścił je w takim kontekście, który z natury rzeczy i nieuchronnie wyrazem *ha 'iššah* wskazuje na Ewę, a wyrażeniem „nasienie niewiasty (*ha 'iššah*)“ na jej potomstwo — co Flunk wyraźnie<sup>12)</sup>, a Gallus równoznacznie przyznaje<sup>13)</sup> — to jasną jest rzeczą, iż w ten sposób całkiem niedwuznacznie wyraził swoją myśl, iż niewiastą jest Ewa, a potomstwem niewiasty rodzaj ludzki. A jeżeli tak jest, w takim razie zgodnie z poglądem katolickim na rolę autora narzędnego w spisaniu ksiąg świętych musimy przyjąć, że to samo było również myślą Ducha Świętego.

<sup>10)</sup> M. Flunk w ZKTh 28 (1904) 662.

<sup>11)</sup> Verb. Dom. 28 (1950) 51—54.

<sup>12)</sup> Flunk. I. c. 648.

<sup>13)</sup> VD 27 (1949) 37.

Na tym kończymy rozbiór dowodów na wyłącznie maryjne tłumaczenie Protoewangelii. Wybraliśmy dowody najważniejsze i mające pozory największej siły. Wykazując ich bezpodstawność, tym samym wzmocniliśmy nasze pozytywne dowody za tym, iż Ewy nie można wyłączyć od sensu dosłownego Rodz. 3, 15. Przede wszystkim nasz główny dowód, dowód filologiczny, otrzymał w ten sposób swoje naturalne i konieczne uzupełnienie.

## II

### „NIEWIASTĄ” JEST RÓWNIEŻ EWA.

1. Nasze dotychczasowe wywody pozornie oddaliły nas od tłumaczenia chrysto-maryjnego Rodz. 3, 15; w rzeczywistości jednak dostarczyły nam — zwłaszcza w drugiej części poprzedniego rozdziału — dużo elementów dla pozytywnego rozwiązania zagadnienia.

Jednym sposobem pozytywnego rozwiązania byłoby tłumaczenie typiczno-maryjne Protoewangelii, uważamy jednak, że nie da się ono utrzymać, gdyż brak mu podstaw teologicznych. I rzeczywiście w ostatnim czasie zdanie to nie cieszy się powodzeniem, a dezercja z tego obozu najpoważniejszego zwolennika i obrońcy O. Ceuppensa najwymowniej świadczy o jego słabości. Wobec tych faktów wydaje nam się zbyt liczny rozwódzić się nad tą pozycją i zbijać pozycje, które w rzeczywistości już same padły.

Natomiast jest naszym obowiązkiem wyłożyć obszerniej inny sposób rozwiązania problemu, jedynie naszym zdaniem słuszny i trafny. Jest to tłumaczenie sensu dosłownego o podwójnej realizacji: „niewiastą” w Rodz. 3, 15 w linii sensu dosłownego jest zarówno Ewa jak Maria.

2. Pojmujemy to w sposób następujący. Treścią Rodz. 3, 15 a jest ogłoszenie nieprzyjaźni ustanowionej przez Boga między „niewiastą” a węzem, jak również między ich potomstwem. „Niewiastą” na mocy kontekstu jest — jak już wiemy — Ewa. Ale w Ewie ta nieprzyjaźń nie urzeczywistniła się w całej pełni. Natomiast pełna realizacja nieprzyjaźni z szatanem dokonała się w innej niewieście, która była Matką pogromcy szatana, Chrystusa. Jak Jezus Chrystus, działający w imieniu całego rodzaju ludzkiego, zawarł w sobie w sposób reprezentatywny pojęcie „potomstwo niewiasty” i walkę tego potomstwa z szatanem doprowadził do zwycięskiego końca, podobnie Matka Chrystusowa odnowiła w sobie, dopełniła i doprowadziła do dosko-

nałości pojęcie niewiasty wrogiej szatanowi, tak iż w niej dopiero sens dosłowny takiej niewiasty wrogiej szatanowi osiągnął swój szczytowy punkt i pełne urzeczywistnienie.

Przyznajmy, że w tym ujęciu między Ewą a Marią zachodzi taka relacja podobieństwa jak między typem a antytypem. Mimo to jednak twierdzimy, że do Marii odnosi się nasz tekst w znaczeniu dosłownym. Albowiem nie wszędzie tam, gdzie w Starym Testamencie występuje figura czyli typ rzeczy przyszłej, również znaczenie słów jest typiczne, lecz bardzo dobrze z typem godzi się sens dosłowny w odniesieniu do antytypu. Rozstrzygnięcie, jaki sens mesjański znajduje się w danym wypadku, zależy od tego, czy treść powiedzenia biblijnego jest całkowicie wyczerpana w swej historycznie pierwszej, bezpośredniej realizacji, czy też przeciwnie pierwszy podmiot urzeczywistnia ją tylko częściowo, w sposób ograniczony i niedoskonały, natomiast drugi podmiot (antytyp) odpowiada jej dopiero w całej pełni. W pierwszym wypadku autor ma w swoich słowach na oku bezpośrednio tylko tę osobę, rzecz lub wydarzenie, które ma znaczenie typu, a na antytyp mesjański rozciąga Bóg słowa Pisma św. li tylko za pośrednictwem realizacji w typie. Jest to sens rzeczowy, typiczny, duchowy. W drugim wypadku natomiast pierwsza pełna, właściwa realizacja słów dokonywa się dopiero w antytypie, gdy typ był tylko jej niedoskonałym zaczątkiem. Słowa Pisma św. odnoszą się w tym wypadku wprost również do drugiego podmiotu (antytypu) i w nim się spełniają nie w sensie typicznym, lecz w prawdziwym sensie dosłownym.

Zaznaczamy jednak zaraz, że w takim tłumaczeniu nie ma nic z wielorakiego sensu dosłownego. Sens jest jeden, a tylko realizacja jest podwójna i stopniowa; albo, jeżeliby kto uporczywie bronił różnicy znaczenia w obu wypadkach, odpowiadamy, że takie dwa znaczenia nie są wcale rozbieżne, lecz pierwsze znaczenie mieści się w drugim jako w sensie pełniejszym, a zatem oba znaczenia nakrywają się w sposób podobny jak część całości i całość. A to wystarczy, żeby sens dosłowny nie był podwójny, lecz jeden.

To, cośmy powiedzieli o podwójnej — historycznej i mesjańskiej — realizacji słów Pisma św. w znaczeniu dosłownym, nie jest czymś nowym i wymyślonym przez autorów ostatniej doby. A. Vaccari wykazał, że pisarze szkoły Antiocheńskiej znali doskonale i szeroko stosowali tę zasadę hermeneutyczną, którą określali nazwą *the-*

oria<sup>14)</sup>. U nowszych autorów rzecz jest ta sama, co w szkole Antiocheńskiej, tylko nazwa uległa zmianie. Mówi się bowiem dzisiaj o sensie dosłownym pełnym lub pełniejszym, o sensie obfitszym, wyższym (*sensus plenior, abundantior, eminentior*), chociaż należy zaznaczyć, że sens pełniejszy nowszych autorów ma szerszy zakres niż *theoria* Antiocheńczyków.

Jakkolwiek nazwie się ten sens, jest dla nas obojętne. Wystarczy nam, że istnieją takie teksty o podwójnej realizacji. I w ten właśnie sposób niewiastę wrogą szatanowi rozumiemy o Ewie i o Matce Najśw. Chodzi tylko o to, jak takie tłumaczenie maryjne w naszym tekście uzasadnić.

3. Zbijając wyżej wyłącznie maryjne tłumaczenie tekstu Genezy stwierdziliśmy, że w całym kontekście nie ma nic takiego, co by zmuszało słowa w. 15 a rozumieć wyłącznie o Marii; są w nim jednak czynniki, które dla tłumaczenia maryjnego mogą dostarczyć podstawy. Takie czynniki są mianowicie dwa: wyrażenie „potomstwo niewiasty“, które może, choć nie musi, mieć znaczenie potomstwa matki-dziewicy; i wzajemna nienawiść niewiasty z szatanem. Nienawiść ta, jeżeli była kiedy w pełni urzeczywistniona, to tylko w Marii. Ale że Duch Święty istotnie chciał w słowach Rodz. 3, 15 oba fakty albo przynajmniej jeden z nich wyrazić czyli że słowa te mają napewno sens maryjny prócz dosłownego odniesienia do Ewy, potrzeba nam na to jakiegoś dowodu z kontekstu lub ze świadectw zewnętrznych.

Otóż najpierw kontekst. W w. 15 b jest mowa o zwycięstwie potomstwa niewiasty nad szatanem. Wiemy już, że potomstwem niewiasty są tutaj, tak samo jak w w. 15 a, wszyscy potomkowie Ewy jako jedna zbiorowa całość, w której jednak jest w szczególności uwzględniony ten, który w imieniu całego rodu ludzkiego pokona szatana. Nie pojmujemy rzeczy w ten sposób, jakoby „potomstwo niewiasty“ oznaczało równocześnie cały ród ludzki i Chrystusa, gdyż wówczas to samo wyrażenie miałoby dwa znaczenia: zbiorowe i jednostkowe, co uważamy za niedopuszczalne. Lecz bierzemy „potomstwo niewiasty“ tylko w znaczeniu zbiorowym jako ród ludzki. Chrystus natomiast jako jednostka realizuje w swojej osobie zbiorowe pojęcie „potomstwa niewiasty“ w sposób reprezentatywny.

W następstwie tego wyrażenia „potomstwo niewiasty“ jest wprawdzie w rzeczywistości i zbiorowe i jednostkowe, ale pod róż-

<sup>14)</sup> La theoria nella scuola esegetica d'Antiochia, w *Bibl.* 1 (1920) 3—36.

nymi względami. Jest mianowicie zbiorowe pojęciowo, natomiast podmiotowo jest na pierwszym miejscu zbiorowe, ponieważ realizuje się najpierw w zbiorowości, na drugim zaś miejscu jest jednostkowe, ponieważ realizuje się również w jednostce — w sposób reprezentatywny. Unikamy w ten sposób tej wielości znaczeń, o której wspomnieliśmy wyżej; z drugiej strony jednak osiągamy to, co nam daje podstawę do tłumaczenia maryjnego wyrażen „potomstwo niewiasty” i „niewiasta”. Albowiem ponieważ wyrażenie „potomstwo niewiasty” jest pojęciowo i na pierwszym miejscu podmiotowo zbiorowe, niewiastą w tym wyrażeniu jest Ewa jako prarodzicielka rodzaju ludzkiego. Ze względu na to zaś, iż realizuje się ono na drugim miejscu w jednostce, „niewiastą” jest również matka tej jednostki, a tą jest Maria. Warto tu przypomnieć, że *zera* jednostkowe zachodzi w Starym Testamencie w zastosowaniu tylko do bezpośredniego potomka. Skoro zatem wyrażenie to, jakkolwiek pojęciowo zbiorowe, realizuje się reprezentatywnie w jednostce i w następstwie tego również do niej się stosuje, wymieniony w nim przodek tej jednostki winien być przodkiem bezpośrednim.

Dotychczas mówiliśmy wprost o wyrażeniu „potomstwo niewiasty” tylko w w. 15 b. Jego sens chrystologiczny i — co za tym idzie — maryjny ma za podstawę zwycięstwo „potomstwa niewiasty” nad szatanem. W. 15 a nie mówi o zwycięstwie, lecz o nieprzyjaźni. Ponieważ jednak obie części wiersza stanowią jedną całość i uzupełniają się wzajemnie, „potomstwo niewiasty” w w. 15 a ma to samo znaczenie, co w w. 15 b, a więc chrysto-maryjne, zbudowane na zwykłym znaczeniu o Ewie i rodzaju ludzkim. Kto odnosi zwycięstwo nad wspólnym wrogiem, ten nie tylko uczestniczy we wspólnej nieprzyjaźni, lecz przewodzi jej i doprowadza ją do ostatecznego kresu. Znaczenie maryjne zaś idzie w ślad za chrystologicznym.

4. A jaką pomoc daje nam Tradycja? U Ojców począwszy od św. Ireneusza (św. Justyna pogląd jest niepewny) interpretacja maryjna Protoewangelii występuje obok innych tłumaczeń. Świadectwa te wobec braku zgodności<sup>15)</sup> nie przechylają wprawdzie definitywnie szali na stronę sensu maryjnego, jednakowoż łącznie ze świadectwem późniejszych wieków są dowodem, że przekonanie o maryjnym znaczeniu tego tekstu wcześniej powstało w świadomości

<sup>15)</sup> Por. F. Drewniak O. S. B., Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit. Breslau 1934; H. Lennerz S. I. w Greg. 24 (1943) 266—347; 27 (1946) 300—318; S. Styś T. J. w RTK 1 (1949) 15—47.



katolickiej i chociaż nie było powszechne, to przecież trwało, dostarczając źródła dowodów teologom i ożywienia pobożności wiernych.

Natomiast czasy nowsze mówią daleko więcej w tym względzie. Już w okresie Soboru Trydenckiego tłumaczenie maryjne Rodz. 3, 15 było dość powszechnie, jakkolwiek nie wyłącznie przyjęte<sup>16)</sup> i dzisiaj również tylko do wyjątków należą teologowie, którzy tego sensu nie uznają. Ta dość ogólna i wielowiekowa zgodność przedstawicieli nauki katolickiej jest dużo mówiąca i dostarcza wybitnego potwierdzenia sensu maryjnego Rodz. 3, 15, opartego na tekście z kontekstem.

Co się tyczy naszego wyżej przedłożonego sposobu tłumaczenia: podwójnej realizacji tekstu, musimy zaznaczyć, że nie jest on nowy. Zarówno o Ewie jak o Marii w znaczeniu dosłownym rozumie tekst Rodz. 3, 15 już św. Ireneusz<sup>17)</sup>, a potem św. Epifaniusz<sup>18)</sup>. Z nowszych autorów idą za tym zdaniem (z różnymi odcieniami): A. Crampon, A. Arndt S. I., M. Hetzenauer O. M. Cap., Chr. Pesch S. I., De Ambroggi, I. Prado C. S. S. R., A. Bea S. I., B. H. Merkelbach O. P., J. Trinidad, A. Rivera, A. Vaccari S. I., J. Coppens.

Lublin

O. STANISŁAW STYŚ T. J.

## AVE MARIA

Od dawnych wieków czci Kościół łaciński Matkę Najświętszą pozdrowieniem anielskim:

*Ave (Maria), gratia plena,  
Dominus tecum,  
benedicta tu in mulieribus  
et benedictus fructus ventris tui.*

Słowa te wzięte są z ewangelii św. Łukasza, z opisu Zwiastowania, gdzie je wypowiada anioł Gabriel. Oto czytamy tam w rozdziale 1, 26—28:

*„A w miesiącu szóstym wysłany został anioł Gabriel od Boga do miasta galilejskiego, które się zwało Nazaret, do panny zaręczonej*

<sup>16)</sup> Por. T. Gallus S. I., Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen. 3, 15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum. 1949.

<sup>17)</sup> Adv. haer. III, 23, 7: MG 7, 964; por. RTK 1 (1949) 25—32.

<sup>18)</sup> Adv. haer. I, 3, haer. 78, nn. 18—19: MG 42, 729; por. RTK 1 (1949) 102—106.