

MARCIN FIKUS  
Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

## **Historiozbawcza rola kobiet Starego Testamentu z genealogii Jezusa według św. Mateusza<sup>1</sup>**

### **The historicizing role of Old Testament women from the genealogy of Jesus according to St. Matthew**

#### **Abstract**

The context of the study was the question: what function in salvation history did the women included in the genealogy of Jesus, written by St. Matthew? (Matthew 1:1-17).

Therefore, the goal became to study the literary genre of the biblical genealogy. Another goal was to study how women were perceived in biblical times and the women in the genealogy of Jesus. The study mainly used the canonical method, which was supplemented by the method of referring to Jewish interpretive traditions.

The results of the research showed that genealogies were written to determine a person's ancestral affiliation, and therefore the rights to which he was entitled. The content of the genealogy was based on history, but could be modified as needed, as exemplified by biblical genealogies. Sometimes in biblical genealogies, such as the genealogy of Jesus according to Matthew, women were included, which was an unusual procedure in a patriarchal society. A woman depended on a man: her father or husband. A safeguard for women was the law of levirate, which obliged them to marry the widow of the brother of the deceased. Such a law was applied in the history of Tamar and Ruth. In the case of Tamar the Canaanite woman, this law was first ignored, so she had to enforce it by trickery, disguising herself as a harlot. By this act she risked her life, indicating how important it was to raise a descendant from her deceased husband. Ruth the Moabite was able to exercise this right because after her husband's death, she left her native country to accompany her mother-in-law Noemi and settle with her in Bethlehem. There she was married to Booz – a relative of her late husband. Rachab, a resident of Jericho, while helping Israeli scouts, betrayed her city, which was later razed to the ground. She lost her possessions, her friends were killed, and only her family survived. Only Bathsheba is not mentioned by name by St. Matthew, but referred to as "she of Uriah". It is possible that

---

<sup>1</sup> Zmodyfikowany na potrzeby artykułu naukowego tekst pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem ks. dr. Andrzeja Demitrówa i obronionej na Wydziale Teologicznym UO w 2018 r.

St. Matthew did not have Bathsheba in mind, but her husband – a foreigner who fought for the country of Israel, and who for reasons of religious ethics opposed the king.

After taking into account the backgrounds of Tamar, Rachab, Ruth and Uriah and their deeds, one can conclude that they risked a lot to fulfill God's will and become part of the chosen people. As a result, they were also included in the chosen people.

**Keywords:** Genealogies, Genealogy of Jesus, Gospel of Matthew, Women in the Bible, Tamar, Rachab, Ruth, Bathsheba.

### Abstrakt

Kontekstem badań było pytanie: Jaką funkcję w historii zbawienia pełniły kobiety, których imiona wprowadzono do genealogii Jezusa, napisanej przez św. Mateusza? (Mt 1,1-17).

Dlatego celem stało się zbadanie gatunku literackiego genealogii biblijnej. Kolejnym celem było zbadanie, jak postrzegano kobiety w czasach biblijnych oraz kobiety z genealogii Jezusa. W badaniu w głównej mierze wykorzystano metodę kanoniczną, która została uzupełniona metodą odwoływania się do żydowskich tradycji interpretacyjnych.

Wyniki badań wykazały, że genealogia była pisana dla określenia przynależności rodowej danego człowieka, zatem też praw, które mu przysługiwały. Treść genealogii bazowała na historii, lecz mogła być modyfikowana w zależności od potrzeb, czego przykładem są genealogie biblijne. Czasami w genealogiach biblijnych, m.in. w genealogii Jezusa wg Mateusza, ujmowano kobiety, co w społeczeństwie patriarchalnym było zabiegiem nietypowym. Kobieta zależała od mężczyzny: ojca lub męża. Zabezpieczenie dla kobiet stanowiło prawo lewiratu, które obowiązywało do poślubienia wdowy brata zmarłego. Takie prawo znalazło zastosowanie w dziejach Tamar i Rut. W przypadku Tamar Kananejki prawo to zostało wpieryg zignorowane, więc musiała je wyegzekwować podstępem, przebijając się za nierządnicę. Czynem tym ryzykowała życie, co wskazuje, jak ważne było wzbudzenie potomka po zmarłym mężu. Rut Moabitka mogła skorzystać z tego prawa, ponieważ po śmierci swojego męża zostawiła swój rodzinny kraj, by towarzyszyć swojej teściowej Noemi i razem z nią osiąść w Betlejem. Tam poślubił ją Booz – krewny jej zmarłego męża. Rachab, mieszkanka Jerycha, pomagając izraelskim zwiadowcom, zdradziła swoje miasto, które później zostało zrównane z ziemią. Utraciła dobytek, zginęli jej znajomi, a ocalała jedynie rodzina. Tylko Batszeby św. Mateusz nie wymienia z imienia, ale określa jako „ta od Uriasza”. Możliwe, że św. Mateusz nie miał na myśli Batszeby, lecz jej męża – obcokrajowca, który walczył za kraj Izraela, a który ze względu na etykę religijną sprzeciwił się królowi.

Po uwzględnieniu pochodzenia Tamar, Rachab, Rut i Uriasza oraz ich czynów, można wysunąć wniosek, że wiele ryzykowali, by spełnić wolę Boga i stać się częścią narodu wybranego. Dzięki temu zostali włączeni również do narodu wybranego.

**Słowa kluczowe:** genealogie, genealogia Jezusa, Ewangelia św. Mateusza, kobiety w Biblii, Tamar, Rachab, Rut, Batszeba.

## Wstęp

Prawie każdego roku (8 IX, jak też 17 XII) w kościołach odczytywana jest genealogia Jezusa ułożona przez św. Mateusza (Mt 1,1-17). Dla większości odbiorców wydaje się ona mało interesującym gatunkiem literackim, a co za tym idzie, niewartym uwagi<sup>2</sup>. Takie podejście nie zawsze miało miejsce, czego dowodzi zdanie umieszczone w encyklopedii z XIX w. przy haśle „genealogia”: „Jak u nas niegdyś każdy szlachcic poczytywał sobie za najświętszy obowiązek znać wszystkie koligacje przynajmniej swego klejnotu, czyli herbu, tak i na wschodzie, np. Arabowie poczytywali sobie za hańbę nieznamość genealogii swego pokolenia”<sup>3</sup>. Te słowa są zachętą do odkrywania znaczenia genealogii Jezusa, na którego czekała cała historia zbawienia. Już przy pierwszym kontakcie z nią zauważa się wyróżniające się elementy: podział na trzy okresy, wzmiankę o synach Judy, a także cztery kobiety Starego Testamentu i Maryja. Wielu biblistów zastanawia się nad tym, dlaczego św. Mateusz wymienia właśnie te kobiety w genealogii Jezusa; wśród nich znajdują się A. Malina<sup>4</sup> oraz H. Ordon<sup>5</sup>.

Artykuł będzie próbą odpowiedzi na pytanie: Jaką rolę odegrały Tamar, Rachab, Rut i Batszeba? Maryja nie jest w niej brana pod uwagę, gdyż Jej osoba w dużym stopniu różni się od pozostałej czwórki. Dlaczego cztery kobiety zostały włączone do genealogii Jezusa? Czym się wyróżniły? Jaki był zamysł św. Mateusza? Aby tego dokonać, badany będzie gatunek, jakim jest genealogia biblijna. Zostaną przytoczone etapy przejściowe między pierwotnymi genealogiami, których zadaniem było opisywanie relacji, a późniejszymi, które miały być wyrazem dojrzałej myśli teologicznej. By lepiej zrozumieć temat, zostaną przedstawione wybrane genealogie ze Starego Testamentu. W Nowym Testamencie znajdują się dwie genealogie Jezusa; zostaną one w niniejszej pracy omówione i zestawione ze sobą. Nakreślony zostanie sposób postrzegania kobiety tak w krajach ościennych Izraela, jak też na kartach Biblii. Ze względu na obszerność tematu kobiety w Starym Testamencie, zostaną przedstawione wybrane aspekty: kobieta w opisie stworzenia świata i prawodawstwie. Przedstawiają one zamysł Boży do kobiety oraz jak traktowano ją w czasach Starego Testamentu. Z Nowego Testamentu zostanie omówione nauczanie Jezusa, rozwijane później przez Pawła. Przybliżenie tych treści pozwoli zrozumieć, jak postrzegano kobietę na kartach Pisma Świętego, a przez to rzucić światło na rolę, jaką odegrały Tamar, Rachab, Rut i Batszeba. W ostatniej części badań zostanie omówiony kontekst ich życia, ich mężowie (poza Salomonem, o którym Stary Testament nie wspomina), jak też samo ich życie.

<sup>2</sup> A. MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, *Verbum Vitae* DOI: 10.31743/vv.2024, 109–129; D. DZIADOSZ, *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju* (Przemyśl 2011) 183.

<sup>3</sup> M. NOWODWORSKI (ed.), *Encyklopedia kościelna. Podług teologicznej encyklopedji Wetзера i Weltego, z licznemi jej dopełnieniami* (Warszawa 1875) 6: Gabaa – Gyrovagi, 79.

<sup>4</sup> MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, 109–120.

<sup>5</sup> H. ORDON, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17) a sytuacja Kościoła Mateuszowego”, *Niewiastă dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; *Analecta Biblica Lublinensia* 14; Lublin 2016), 247–256.

Badanie w głównej mierze opiera się na metodzie kanonicznej – badając poszczególne teksty Pisma Świętego w odniesieniu do całości tekstu. Metoda ta, choć pozwala wiele zrozumieć, nie jest pozbawiona słabości – nie umieszcza opisywanych wydarzeń w ich historycznym kontekście, nie pozwala również zrozumieć, co autor natchniony miał na myśli, dlatego badanie jest uzupełnione metodą odwoływania się do żydowskich tradycji interpretacyjnych (trudno zrozumieć czyn Tamar bez odwołania się do nich).

Podstawą były fragmenty Pisma Świętego dotyczące kobiet z genealogii Jezusa, a także oba opisy stworzenia świata i passusy regulujące prawne kwestie związane z kobietami. Szczególnie pomocne były komentarze J. Lemańskiego, S. Łacha, o. Langkammera oraz bardzo szczegółowy komentarz do Ewangelii wg św. Mateusza J. Gnilki. Warto zwrócić uwagę na komentarz do wszystkich ksiąg protokanonicznych autorstwa D. Pawsona pt.: *Klucz do Biblii*. Atutem tej książki jest osadzenie omawianego tekstu biblijnego w kontekście innych ksiąg protokanonicznych, z odniesieniem do czasów współczesnych. Jej minusem jest słabe umiejscowienie przytaczanych wydarzeń i czasu redakcji w historii i kulturze. Wśród opracowań należy wspomnieć publikacje: D. Dziadosza, podającego bardzo szeroko kontekst Księgi Rodzaju, natomiast A. Ohler zwraca uwagę na wiele istotnych szczegółów (szeroka etymologia imienia Tamar, inicjatywy podejmowane przez Judę, wagę jego insygniów). M. Wojciechowski bardzo rzeczowo przedstawia relację między Dekalogiem a kulturą panującą w starożytnym Izraelu, a G. Ricciotii (podobnie jak C. Schedl oraz H. Daniel-Rops) bardzo precyzyjnie przedstawia historię. Nadmienić trzeba również Isaaca Kalimiego, współczesnego historyka, który zajmował się historią czasów biblijnych.

## 1. Genealogie w orędziu biblijnym

Obecnie wielu ludzi stara się odtworzyć własny rodowód, aby poznać swoich przodków. Ślady takiej praktyki zawiera w sobie również Pismo Święte. Mimo cech wspólnych, jakie łączą dzisiaj tworzone rodowody z biblijnymi genealogiami, oba gatunki różnią się od siebie. Należy więc zastanowić się, czym była genealogia w czasach spisywania tekstów natchnionych<sup>6</sup>.

### 1.1. Ogólna charakterystyka genealogii

#### 1.1.1. Definicje

W celu lepszego zrozumienia przedmiotu badań dobrze jest zaznajomić się z definicjami pojęcia „genealogia”, jak też z bliskoznacznym pojęciem „rodowód”. W języku

---

<sup>6</sup> MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, 112.

polskim pojęcia te należy rozumieć następująco: „Genealogia” – historia rodu pisana albo zachowana w tradycji ustnej, uwzględniająca jego pochodzenie, kolejne następstwo pokoleń i więzy pokrewieństwa między jego członkami<sup>7</sup>.

Wyjaśnienie to jednak nie może zadowolić, gdy badana jest genealogia Jezusa spisana w obcej kulturze. W słowniku pojęć teologicznych Nowego Testamentu hasło „genealogia” jest tłumaczone następująco: „βίβλος γενεσεος” – wyrażenie pochodzi od תולדות ספר i oznacza drzewo genealogiczne albo opis historii rodu (...) lub też oba określenia jednocześnie<sup>8</sup>.

Najliczniej udokumentowanymi hebrajskimi odpowiednikami słowa „genealogia” jest תולדות, jak też różne czasowniki i rzeczowniki utworzone na podstawie rdzenia שיח. Poprzednik tych dwóch wywodzi się z rdzenia ילד, który dosłownie oznacza „porządek, w jakim ludzie się rodzili”<sup>9</sup>.

Zdaniem D. Dziadosza: „Genealogie różniły się pod względem formy literackiej, wartości historycznej oraz celu, w którym zostały sporządzone. Ich celem było sprezyzowanie pochodzenia konkretnej osoby lub grupy społecznej, z określeniem różnic między pozostałymi ludźmi (...). Genealogie definiowały tożsamość pojedynczych osób (...), równocześnie określały ich autorytet, prawa, przywileje i miejsce we wspólnocie, do której przynależeli. To samo (...) odnosiło się do szczepów i pokoleń”<sup>10</sup>.

Znajomość powyższych definicji nie zawsze pozwala jednoznacznie określić, czy dane dzieło jest genealogią, gdyż nie są one definicjami zakresowymi<sup>11</sup>. Mimo niedoprecyzowanego zakresu pojęcia „genealogia” można rozróżnić rodzaje genealogii, jak też poznać historię tego gatunku.

### 1.1.2. Podział genealogii<sup>12</sup>

Po zaznajomieniu się z różnymi genealogiami można dojść do wniosku, że czasami znacznie się od siebie różnią. W celu opisywania genealogii można mówić o głębokości i szerokości, czyli odległości między pierwszym a ostatnim potomkiem w linii wertykalnej, oraz o stopniu pokrewieństwa, jaki ona uwzględnia w linii horyzontalnej. Jeżeli genealogia członków rodu rozpoczyna się od najstarszego, to mamy do czynienia z genealogią zstępującą, w przeciwnym wypadku – wstępującą. Genealogie można opisywać nie tylko różnymi ich parametrami, ale można również dokonać ich podziału ze względu

<sup>7</sup> M. SZYMCZAK (ed.), *Słownik języka polskiego PWN* (Warszawa 1992) 1: A – K, 602.

<sup>8</sup> G. KITTEL – G. FRIEDRICH – O. BAUERNFEIND (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart 1966) 682.

<sup>9</sup> D. N. FREEDMAN, *The Anchor Yale Bible Dictionary* (New Haven, CT 1992) 2: D–G, 930.

<sup>10</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 187.

<sup>11</sup> SŁOWNIK JĘZYKA POLSKIEGO PWN, „Definicja zakresowa – definicja, która wskazuje na zakres desygnatów oznaczanych definiowanym wyrazem”, <https://sjp.pwn.pl/sjp/definicja-zakresowa:2451427.html> [accessed November 14, 2017].

<sup>12</sup> FREEDMAN, *The Anchor Yale Bible*, 930.

na kształt, jak też cel powstania. Wyróżnia się: etiologię, genealogię segmentową, liniową oraz mieszaną (segmentowa z liniową). W Starym Testamencie występują również genealogie w formie sagi<sup>13</sup>.

Etiologia wyjaśnia aktualny stan rzeczy przez podanie pierwotnej przyczyny. Za pomocą etiologii wyjaśnia się zjawiska naturalne (np. tęcza), nazwy miejsc, pochodzenie osób i inne<sup>14</sup>. Genealogie dotyczące patriarchów przedpotopowych tłumaczyły, dlaczego życie ludzkie jest tak krótkie. Natomiast genealogie późniejsze uzasadniały istnienie narodów i szczepów, np. genealogia Noego, zwana tablicą narodów (Rdz 10), kończy się słowami: „Oto szczepy synów Noego według ich pokrewieństwa i według narodów. Od nich to wywodzą się ludy na ziemi po potopie” (Rdz 10,32). Genealogia segmentowa jest genealogią, która uwzględnia poszczególnych członków rodziny, a także pokrewieństwo, jakie ich łączy. Jej głównym celem jest pokazanie korelacji między klanami. Rzadko kiedy dotyczy ona więcej niż pięciu pokoleń<sup>15</sup>.

Genealogia liniowa (linearna) podaje kolejnych potomków (ojca, syna, wnuka itd.) i może ograniczać się do listy imion. Jej zadaniem jest poświadczenie przynależności do określonego rodu.

Antoni Paciorek zauważa, że w okresie międzytestamentalnym rozróżniano między genealogiami, które wyrażały pewną treść teologiczną, a rodowodami, które powstawały w celach administracyjnych<sup>16</sup>. W tekście genealogiami będą nazywane wszystkie spisy rodowe, które zostały sporządzone w celach innych niż administracyjne.

### 1.1.3. Historia i znaczenie

Aby ocenić wagę genealogii, należy sięgnąć do kontekstu, w jakim powstały – epoki nomadycznej. Były one potrzebne nie tylko do ustalenia tożsamości danego rodu, ale również określenia statusu społecznego czy relacji między różnymi rodami. Dzięki genealogii można było korzystać z praw grupy etnicznej, do której się przynależało, a te zależały od prestiżu, jakim się cieszył eponim<sup>17</sup>. Często z powodu interesów, jakie występowały między klanami, w sposób świadomy ingerowano w treść genealogii, w wyniku czego jedna osoba mogła mieć kilka różniących się między sobą genealogii<sup>18</sup>. Początkowo genealogie były przekazywane ustnie, a z czasem zaczęto je spisywać. Nie można obok tego faktu przejść

<sup>13</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 185–186.

<sup>14</sup> J. LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/1; Częstochowa 2013) 109; DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 189.

<sup>15</sup> FREEDMAN, *The Anchor Yale Bible*, 930.

<sup>16</sup> A. PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13* (Podręczny Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1/1; Tarnów 2009) 22.

<sup>17</sup> Eponim to nazwa osoby (także mitycznej), od której nazwano grupę etniczną, por. SZYMCZAK (ed.), *Słownik języka polskiego PWN*, 516.

<sup>18</sup> Np. ród Kaleba, który pochodzi od Edomitów, w 1 Krn został włączony do rodu Judy, co oznaczało dobre stosunki między pierwszymi a drugimi, por. J. HASTINGS – F. C. GRANT – H. H. ROWLEY (ed.), *Dictionary of the Bible* (Edinburgh <sup>2</sup>1963) 320.

obojętnie, ponieważ takie działanie „usztyniło” kształt genealogii, a przez to zmieniło się również ich zastosowanie, dlatego też straciły na znaczeniu genealogie segmentowe, a zyskały liniowe, które ze swej natury mogą być znacznie dłuższe<sup>19</sup>.

Genealogie mimo zmiany formy na pisemną nadal były modyfikowane, o czym świadczą sprzeczne spisy rodów na kartach Starego Testamentu. Cel modyfikacji zmienił się ze stosunkowo szybko zmieniających się interesów rodowych na rzecz teologicznej interpretacji historii. W ciągu wieków pochodzenie wciąż pełniło ważną funkcję. Po powrocie z niewoli babilońskiej ten, kto nie potrafił udowodnić swojej przynależności do rodu kapłańskiego, był z niego wykluczany (por. Ne 7,61-64; Ezdr 2,59-62). Działo się tak, ponieważ służbę w świątyni mogli sprawować wyłącznie ludzie pewnego i godnego pochodzenia<sup>20</sup>. Kolejne ważne funkcje genealogii to zapewnienie ciągłości władzy królewskiej, spinanie poszczególnych wydarzeń w jeden logiczny ciąg oraz wykazanie pokrewieństwa w przypadku dziedziczenia. Niestety Herod Wielki zniszczył rejestry rodowodów pokoleń żydowskich, by ukryć swoje własne pochodzenie<sup>21</sup>.

#### 1.1.4. Sporządzanie rodowodów

Za spisywanie rodowodów w celach administracyjnych odpowiadali lewici. Byli oni sprawdzani, a w razie wykrycia błędów, tracili swoją wiarygodność. Rodowody całego Izraela były zapisywane w Księdze Królów izraelskich i Judzkich (BT rozróżnia Księgę Królów Izraela i Księgę Kronik Królów Judy; por. 1 Krl 14.29; 15,23.31).

#### 1.1.5. Osoby zapisywane w genealogii

Genealogie nie zawsze były wiernym odwzorowaniem wszystkich przodków. Przy spisywaniu genealogii stosowano zabiegi, które z dzisiejszej perspektywy mogą dziwić, np. wpisywanie nazwy miasta wśród potomków założyciela, czy powtarzanie imienia przodka, gdy imię potomka było nieznanne<sup>22</sup>. Zdarzało się, że osoby, o których nie można było mówić z dumą, były pomijane<sup>23</sup>, również kobiety zazwyczaj nie były umieszczane w starożytnych genealogiach<sup>24</sup>, czego jednak nie można powiedzieć o tekstach Pisma Świętego. Znane są przypadki pomijania mniej znaczących pokoleń, by skrócić odle-

<sup>19</sup> D. Dziadosz twierdzi, że genealogie segmentowe powstały w wyniku dodawania do genealogii liniowych stopnia pokrewieństwa, zob. DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 186.

<sup>20</sup> Również królowie musieli cieszyć się odpowiednim rodowodem, por. A. TRONINA (ed.), *1 Księga Kronik. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 10/1; Częstochowa 2015) 100.

<sup>21</sup> HASTINGS – GRANT – ROWLEY (ed.), *Dictionary of the Bible*, 320.

<sup>22</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 319–320.

<sup>23</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 181.

<sup>24</sup> C. S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (ed. K. BARDSKI – W. CHROSTOWSKI; Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa <sup>3</sup>2010) 9.

głość między protoplastą a jego potomkiem<sup>25</sup>. Genealogie, tudzież rodowody musiały być jednak wiarygodne, skoro św. Paweł z całą stanowczością wyraża pewność co do swojego pochodzenia (zob. Flp 3,5).

## 1.2. Wybrane genealogie w Starym Testamencie

### 1.2.1. Ogólna charakterystyka genealogii Starego Testamentu

Dariusz Dziadosz twierdzi, że w Starym Testamencie znajduje się 24 genealogii<sup>26</sup>, jednak zdaje się, że dokładniej wypowiada się R. Wilson, który podaje, że księgi Starego Testamentu zawierają ok. 25 genealogii<sup>27</sup>. Jest to trafniejsza wypowiedź, ponieważ pytanie o dokładną liczbę genealogii pozostaje otwarte. Wynika to z trudności zakwalifikowania utworu jako genealogia. Przy tej czynności pojawiają się pytania: Jak głęboki musi być spis, tzn. ile musi zawierać pokoleń, by nazwać go genealogią? Czy zmienia się to w przypadku genealogii segmentowej i liniowej? Dodatkowo należy zapytać o precyzję genealogii: Czy wystarczy podać naczelników poszczególnych rodów, by nazwać utwór genealogią? (por. Ne 12,10-21).

Przy założeniach, że genealogia to utwór, który wymienia przynajmniej trzy pokolenia, gdy uwzględniana jest większa liczba potomków, lub przynajmniej cztery pokolenia w przypadku, gdy uwzględnia tylko jedną osobę z każdego pokolenia, można zaliczyć do genealogii następujące fragmenty Starego Testamentu:

- genealogie zstępujące, segmentowe: (1) Rdz 10,1-32; (2) Rdz 11,27-32; (3) Rdz 25,1-4; (4) Rdz 36,11-29; (5) Rdz 46,8-27; (6) Wj 6,14-25<sup>28</sup>; (7) Lb 3,17-20; (8) Lb 26,1-51 (podaje nie tylko eponimów, ale również liczebność pokoleń); (9) Lb 26,58b-60; (10) 1 Krn 1-9; (11) 1 Krn 23,6-24; (12) 1 Krn 24,20-30;
- genealogie zstępujące, liniowe: (1) Rdz 5,1-32 (w ostatnim pokoleniu podaje trzech synów Noego); (2) Rdz 11,10-26 (w ostatnim pokoleniu podaje trzech synów Teracha); (3) Rt 4,18-22;
- genealogia zstępująca, mieszana: Rdz 4,17-26;
- genealogia wstępująca, liniowa: (1) 2 Krn 20,14; (2) Ezd 7,1-5; (3) Ne 12,35-36 (podaje 9 synów Jonatana); (4) Tb 1,1; (5) Jdt 8,1; (6) Est 1,1; (7) 1 Mch 2,1-5 (podaje 5 synów Matatiasza); (8) Jr 36,14; (9) Ba 1,1; (10) So 1,1.

<sup>25</sup> J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Freiburg 1986) Teil 1: Kommentar zu Kap. 1,1-13,58, 5.

<sup>26</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 187.

<sup>27</sup> FREEDMAN, *The Anchor Yale Bible*, 930.

<sup>28</sup> Mojżesz i Aaron są prawnukami Lewiego, co jest niemożliwe, biorąc pod uwagę dzielący ich czas.



W sumie to 24 genealogie<sup>29</sup>. Przy ustalaniu listy genealogii w Starym Testamencie, mimo roboczego uściślenia gatunku, powstaje pytanie, jak traktować genealogie mieszane, gdyż genealogie segmentowe ze swej natury nie mogą uwzględniać zbyt wielu pokoleń, (osiągałyby wtedy znaczne rozmiary por. 1 Krn 1–9). Rozwiązaniem wydaje się zrównanie wymogu liczby pokoleń do trzech (syn, ojciec, dziadek) w przypadku genealogii segmentowej i liniowej, lecz wtedy liczba genealogii w Starym Testamencie urosłaby do ok. 80. Fragmenty, które nie zakwalifikowały się do powyższych, a mogłyby aspirować do miana genealogii, są następujące:

- Rdz 9,18-29, który jest w formie sagi, z trzeciego pokolenia wymienia tylko Kanaana;
- Rdz 22,21-24, w którym z trzeciego pokolenia wymieniona jest tylko Rebeka;
- Rdz 24,15, który wymienia trzy pokolenia, a z krewnych podaje tylko Abrahama;
- Rdz 36,1-5, który uwzględnia tylko dwa pokolenia.

Z punktu widzenia badań genealogicznych interesujące mogłyby być również spisy zawarte w Ezd 2,3-59; 8,1-14; Ne 12,10-21.

Przyglądając się wyżej wymienionym genealogiom, można dojść do wniosku, że w przypadku przekazywania historii korzysta się z genealogii zstępujących, natomiast przedstawiając osobę, korzysta się z genealogii wstępujących.

### 1.2.2. Wybrane genealogie Księgi Rodzaju

W Księdze Rodzaju znajduje się prawie połowa genealogii Starego Testamentu, dlatego stwierdzenie, że jest ona naturalnym środowiskiem ich występowania, jest jak najbardziej trafne. Biorąc pod uwagę charakter tej księgi<sup>30</sup>, można się spodziewać, że niżej omawiane fragmenty koncentrują się raczej na przekazywaniu jakiejś prawdy niż dokumentowaniu historii. Poniżej zostaną zbadane następujące genealogie: potomków Kaina i Adama (Rdz 4,17-26), potomków Adama (Rdz 5,1-32), tablica narodów (Rdz 10,1-32), potomków Sema (Rdz 11,10-26) oraz potomków Jakuba (Rdz 46,8-27).

- Rdz 4,17-26 – potomkowie Kaina i Adama<sup>31</sup>

Genealogia pochodzi ze środowiska jahwisty (J). Wymienia 7 potomków Kaina, co przywodzi na myśl jakąś pełnię. Jej lektura wskazuje na postępujące zepsucie w ro-

<sup>29</sup> Czyli tyle samo, ile podaje D. Dziadosz. Nie ma jednak pewności, że uznaje za genealogie te same utwory, które zostały wymienione powyżej.

<sup>30</sup> Księga Rodzaju pokazuje początki życia i wprowadza do innych ksiąg Starego Testamentu. Ponadto odpowiada na pytania egzystencjalne, m.in.: Jak powstał wszechświat? Po co żyjemy? Dlaczego musimy umrzeć?, por. D. PAWSON, *Klucz do Biblii. Wprowadzenie do każdej protokanonicznej księgi Biblii z tłem historycznym, kontekstem, głównym przesłaniem i planem księgi* (Przewodniki Chrześcijańskie; Warszawa 2016) 26–27.

<sup>31</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 295–300; S. ŁACH (ed.), *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu 1/1; Poznań 1962) 235–238.

dzie pierwszego syna Adama, które idzie w parze z rozwojem cywilizacji. Kain założył miasto<sup>32</sup>, chociaż miał być tułaczem (por. Rdz 4,14). Dobitym znakiem zepsucia jest bigamia Lameka, a także chęć 77-krotnego odpłacania się za każdą krzywdę (por. Mt 18,21-22). Być może na taką bezwzględność pozwalała broń sporządzana przez Tubal-Kaina, jednak są to domysły. W przypadku Lameka wspomina się nie tylko synów, ale także córkę, co być może wskazuje na przemiany społeczne, dążące do zastąpienia modelu patriarchalnego matriarchalnym<sup>33</sup>.

- Rdz 5,1-32 – potomkowie Adama<sup>34</sup>

Niewątpliwie ten fragment pochodzi ze źródła kapłańskiego (P), na co wskazuje wyrażenie „księga potomków Adama” (סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם; Rdz 5,1), czy stały schemat: „A miał X lat, spłodził B... A, po urodzeniu B, żył Y lat i spłodził [innych] synów i córki... w sumie A żył Z lat potem umarł”<sup>35</sup>. Z tego schematu wyłamują się: Adam, Henocho, Lamek i Noe. Na początku genealogii następuje nawiązanie do stworzenia człowieka przez Boga i nadania nazwy „ludzie”. Analogię widzi się w Rdz 5,3, gdzie Adamowi „urodził się syn, podobny do niego jako jego obraz i dał mu imię Set”. Nie wiadomo, czy ma tu miejsce analogia (przekazywanie synowi podobieństwa do samego siebie), czy raczej przekazywanie z pokolenia na pokolenie podobieństwa do Stwórcy. Możliwe, że autor chce wyrazić obie myśli jednocześnie, co tłumaczyłoby degradację moralną ludzi, przy jednoczesnym zachowaniu podobieństwa do Boga.

Wzmianka o Henocho, który w genealogii zajmuje siódme, szczególne miejsce, również nie wpisuje się w wyżej zarysowany schemat. Samo jego imię pochodzi od חֲנֹךְ, co oznacza „poświęcać”<sup>36</sup>. Genealogia sugeruje, że żył on w dużej zażyłości z Panem Bogiem, dosłownie: „chodził razem z Elohim” (יִתְהַלֵּךְ חֲנֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים; Rdz 5,24). W przypadku Henocha nie ma wzmianki o jego śmierci, która jako taka wynika z nieposłuszeństwa względem Boga. W przypadku Lameka Księga Rodzaju podaje słowa, które wypowiedział po narodzeniu Noego. Przy Noem genealogia z liniowej przechodzi w segmentową.

Godny uwagi jest fakt zbieżności imion między genealogią synów Kaina, jak też synów Adama. Niektóre imiona są identyczne, inne zmodyfikowane. Zmieniona jest również ich kolejność. Pozwala to wysnuć wniosek, że tradycja P przejęła genealogię Kaina, a następnie ją przekształciła. Zauważyć można pewną ironię, gdyż według tradycji P Lamek żył 777 lat, co jest nawiązaniem do pieśni Lameka, potomka Kaina.

<sup>32</sup> Z tekstu Rdz 4,17 nie wynika to jednoznacznie. Być może miasto wybudował syn Kaina, Henocho, co uzasadniałoby imię syna Henocha Irad etymologicznie powiązane z Miastem, por. LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 298.

<sup>33</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 305.

<sup>34</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 314–320.

<sup>35</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 316.

<sup>36</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2008) 1: Słownik hebrajsko-polski, 317.

Wiele informacji można uzyskać, wpisując do tabeli podane informacje w Rdz 5,1-32:

osoba	Adam	Set	Enosz	Kenan	Machalalel
spłodził syna, mając lat	130	105	90	70	65
żył ... [lat]	930	912	905	910	895
osoba	Jered	Henoch	Matuszalech	Lamek	Noe
spłodził syna, mając lat	162	65	187	182	500
żył... [lat]	962	365	969	777	950

Źródło: J. LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 318.

Dzięki powyższej tabeli łatwiej zauważyć, że Adam żył jeszcze cztery lata po narodzinach Noego. Ponadto, gdy weźmie się pod uwagę, że Noe w czasie potopu miał 600 lat, okazuje się, że nikt z jego przodków nie dożył kataklizmu. Może wyrażać to myśl, że Noe jest nowym Adamem<sup>37</sup>.

- Rdz 10,1-32 – tablica narodów<sup>38</sup>

Genealogia przypomina o Bożym błogosławieństwie, a także obrazuje wspólne kożnienie wszystkich ludzi: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną»” (Rdz 1,28); „Po czym Bóg pobłogosławił Noego i jego synów, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię»” (Rdz 9,1); „Wy zaś bądźcie płodni i mnożcie się; zaludniajcie ziemię i miejcie nad nią władzę” (Rdz 9,7).

Badany utwór przedstawia pochodzenie znanych Izraelowi narodów, jednocześnie klasyfikując je w następujący sposób: od Jafeta pochodzą narody najbardziej oddalone od Izraela, od Sema pochodzą narody pokrewne i zaprzyjaźnione z narodem wybranym, natomiast od Chama te, z którymi Izrael miał przykre doświadczenia (na co wskazuje umieszczenie semickiego Kanaana wśród potomków Chama). Również liczba osób wymieniona w tablicy narodów może zwracać uwagę, gdyż jest ich 71; gdyby było o jednego mniej, otrzymano by liczbę 70 – szczególną liczbę w Piśmie Świętym.

- Rdz 11,10-26 – potomkowie Sema

Przy pierwszym kontakcie z tekstem można zauważyć schemat podobny do schematu w Rdz 5,1-32, brakuje jednak w nim konkluzji, podającej ile lat przeżył patriarcha. Zdaniem Dziadosza „w powyższym zestawieniu widać najważniejszy teologiczny cel redaktora, który nadał spisowi potomków Sema charakter preludium do historii Abrahama i uczynił z niego literacki pomost, po którym lektor może przejść od epoki prehistorii

<sup>37</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 329.

<sup>38</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 448–449, 452.

biblijnej do okresu najstarszych protoplastów Izraela<sup>39</sup>. „Teksty te wiążą ściśle ze sobą pierwszego człowieka – Adama z jedynym ocalałym z powszechnej zagłady potopu – Noem oraz z najstarszym z patriarchów Izraela – Abrahamem<sup>40</sup>. Rdz 11,10-26 w przypadku potomków Sema wymienia jedno pokolenie mniej niż w przypadku potomków Adama. Zestawienie liczb podanych w omawianym fragmencie wygląda następująco:

osoba	Sem	Arpachszad	Szelach	Eber
spłodził syna, mając lat	100	35	30	34
przeżył jeszcze ... [lat]	500	403	403	430

osoba	Peleg	Reu	Serug	Nachor	Terach
spłodził syna, mając lat	30	32	30	29	70
przeżył jeszcze ... [lat]	209	207	200	129	-

Źródło: J. LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, 505.

Sem, podobnie jak Adam, żył w czasach swoich kolejnych potomków<sup>41</sup>, jednak znacznie krócej niż jego ojciec, Noe. Od niego poczynając, życie patriarchów staje się coraz krótsze. Ma to wskazywać na przejście z prehistorii do czasów historycznych.

- Rdz 46,8-27 – potomkowie Jakuba

Nie jest to w ścisłym sensie genealogia, lecz raczej lista imion, gdyż na początku znajduje się zwrot **וְאֵלֶּה שְׁמוֹת** („oto są imiona<sup>42</sup>). W tekście tym potomkowie nie są wymienieni zgodnie z chronologią narodzin. Zamiast tego podaje się kolejno synów: Lei, Zilpy, Racheli i Bilhy. Według genealogii z Lei pochodzi 33 potomków, z Zilpy – 16, z Racheli – 14, a z Bilhy – 7. Tekst podaje, że członków rodziny Jakuba, którzy przybyli do Egiptu, nie licząc jego synowych, było 66, natomiast zgodnie z Rdz 46,27, po dodaniu do tej liczby Józefa z żoną i jego dziećmi otrzymuje się 70. Z narracji wynika, że jedyną uwzględnianą synową jest żona Józefa – córka kapłana z On<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 211.

<sup>40</sup> DZIADOSZ, *Tak było na początku*, 210–213.

<sup>41</sup> Sumując lata narodzin kolejnych potomków i biorąc pod uwagę, że Abraham miał 100 lat w dniu narodzin Izaaka (zob. Rdz 21,5), Sem umarłby w roku narodzin Izaaka. Gdy się weźmie jednak pod uwagę, że Arpachszad urodził się dwa lata po potopie, Sem musiał umrzeć krótko przed narodzinami Izaaka.

<sup>42</sup> J. LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 37–50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/3; Częstochowa 2015) 357.

<sup>43</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 357–358. Autor podaje też informacje o nieścisłości w liczbie przybyłych do Egiptu, o klanach, które się wywodziły od wnuków Jakuba, oraz podejmuje próbę interpretacji poszczególnych liczb (s. 358–370). Rdz 46,10 podaje, że również Ruben miał syna z Kananejką, co rodzi pytania: Dlaczego nie jest ona uwzględniana w liczbie wchodzących do Egiptu tak jak żona Józefa? Czy powodem takiego zabiegu była słabość Rubena do Kananejki, w przeciwieństwie do Józefa, który nie zabiegał o Asenat?

W przypadku tej genealogii można już dokonać analizy z szerszej perspektywy. Wynika z niej, że wszystkie omawiane do tej pory genealogie rozpoczynają kolejny okres historii zbawienia.

- a) genealogia potomków Adama (Rdz 5,1-32) poprzedza przymierze, które Bóg zawiera z Noem i jego synami (por. Rdz 9,1-17);
- b) tablica narodów (Rdz 10,1-32) rozpoczyna czas „zaludniania” ziemi;
- c) genealogia potomków Sema (Rdz 11,10-26) przygotowuje do powołania Abrahama;
- d) genealogia potomków Jakuba (Rdz 46,8-27) otwiera nowy dział historii narodu wybranego, czyli pobyt w Egipcie.

W ten schemat wpisuje się również:

- e) lista synów Jakuba (Wj 1,1-5), która przygotowuje do wyjścia z Egiptu;
- f) genealogia potomków Booza (Rt 4,18-22) poprzedza ustrój monarchiczny.

Z tego schematu wyłamuje się genealogia potomków Kaina (Rdz 4,17-24), która nie jest otwarciem nowego rozdziału historii, lecz zamknięciem starego. Ostrzega, że pokolenie oddalające się od Boga nie ma przyszłości.

- Rt 4,18-22 – genealogia Dawida<sup>44</sup>

Księga Rut rozpoczyna się informacją o czasach sędziów (Rt 1,1), natomiast kończy się imieniem „Dawid” wpisanym w genealogię (Rt 4,18-22). Prawdopodobnie ostatnie 4 wersety księgi są dziełem późniejszym, które miało za zadanie wykazanie niestabilności czasu przejściowego – między wejściem do ziemi obiecanej a wprowadzeniem monarchii. Spełnieniem oczekiwań był król Dawid, który skupił władzę w swojej ręce i dał swoim poddanym poczucie stabilności. Genealogia jest symboliczna, gdyż Paresa i Dawida z pewnością dzieli więcej niż 10 pokoleń. Być może celem autora było umiejscowienie Booza na symbolicznym, siódmym miejscu. Rozpoczęcie od Paresa, a nie od Judy, założyciela pokolenia, ma nawiązywać do błogosławieństwa: „Niech stanie się dom twój przez potomstwo, które da ci Pan z tej młodej kobiety, jak dom Peresa, którego Tamar zrodziła Judzie” (Rt 4,12).

### 1.2.3. Genealogia z 1 Krn 1–9

Najdłuższą genealogią, tudzież zbiorem genealogii, jest początek Pierwszej Księgi Kronik. Można ją traktować jako tło do dalszej treści księgi<sup>45</sup>. Jest ona przedmiotem zainteresowania m.in. dlatego, że korzystał z niej ewangelista Mateusz<sup>46</sup>. Części zbieżne z Mt 1,1-17 to: 1 Krn 1,34; 2,1-15; 3,10-19, gdzie pomiędzy przodkami Jezusa uwzględniono Tamar. W 1 Krn 3,5 została wymieniona również Batszeba.

<sup>44</sup> C. FREVEL, *Das Buch Rut* (Neuer Stuttgarter Kommentar 6; Stuttgart 1992) 156–158.

<sup>45</sup> TRONINA (ed.), *1 Księga Kronik*, 31.

<sup>46</sup> PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13*, 87.

W samej kronice można wyodrębnić trzy większe części:

- a) 1 Krn 1 – odnosząca się do wszystkich ludzi;
- b) 1 Krn 2–4 – odnosząca się do pokolenia Judy, głównego pokolenia Królestwa Południowego;
- c) 1 Krn 5,27–6,66 – poświęcona potomkom Lewiego;
- d) 1 Krn 9 – spis ludności zamieszkałej w Jerozolimie po okresie wygnania babilońskiego.

Uwaga poświęcona pokoleniu Judy oraz wielokrotne wspomnianie Jerozolimy ma sugerować, że Jerozolima jest szczególnym miejscem, przeznaczonym pokoleniu Dawida. Wśród lewitów wyodrębnieni zostali arcykapłani, a także muzycy świątynni, przy czym autor wspomina o świątyni wybudowanej przez Salomona. Ma to na celu podkreślenie świętości i rangi miasta Jerozolimy. Podając spis osób, które zasiedliły Jerozolimę, kronikarz nie wspomina nic o potrzebie zasiedlenia, sugerując w ten sposób dobrowolność zamieszkania w mieście. Zwraca uwagę, że poza rdzennymi pokoleniami do Jerozolimy przybyli również plemiona Efraima i Manasses<sup>47</sup>.

Tło, które tworzy genealogia, potwierdza ciągłość kultu między pierwszą a drugą świątynią. Dodatkowo podaje ona informacje o ciągłości szczepów – czy to królewskiego, czy kapłańskiego. Niewątpliwie w czasach kronikarza ciągle żyli Gerszonici, Kehatyci oraz Merarycy, którzy pielęgnowali tradycje o swoim pochodzeniu<sup>48</sup>. Prawdopodobnie autor Pierwszej Księgi Kronik, układając genealogię rozpoczynającą dzieło, korzystał z informacji zawartych w spisanych już księgach natchnionych. I tak można wyróżnić<sup>49</sup>:

- a) 1 Krn 1,1-4 opiera się na Rdz 5; podkreśla pochodzenie całej ludzkości od jednego przodka, w tym celu pominięto ród Kainitów;
- b) 1 Krn 1,5-23 opiera się na tablicy narodów (Rdz 10). H. Langkammer sugeruje nawet, że można by było pominąć ten fragment księgi i przejść z 1 Krn 1,4 od razu do 1,24;
- c) 1 Krn 1,24-28 korzysta z Rdz 11,10-25;
- d) 1 Krn 2,1-2 opiera się na źródłach pozabiblijnych;
- e) 1 Krn 2,3-9 opiera się na Rdz 38,3-7.27-30;
- f) 1 Krn 2,10-17 opiera się na Rt 4,18-22.

Kolejne fragmenty nie opierają się na znanych z Pisma Świętego genealogiach (1 Krn 9 nawiązuje do Ne 11, jednak nie przystają do siebie w takim stopniu, jak powyższe). Można jednak w nich odnaleźć informację, że Salomon był czwartym i ostatnim zro-

<sup>47</sup> I. KALIMI, *Starożytny historyk izraelski. Studium o Kronikarzu, jego epoce, miejscu działalności i dziele* (Kraków 2016) 93–99.

<sup>48</sup> TRONINA (ed.), *1 Księga Kronik*, 99–100.

<sup>49</sup> H. LANGKAMMER (ed.), *1–2 Księga Kronik. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 5/1; Poznań 2011) 59–64, 68–69.

dzonym z Batszeby synem Dawida, co nie zgadza się z 2 Sm 12,24. I. Kalimi tłumaczy to redakcją kronikarza, który chciał ukazać Salomona jako najlepszego kandydata do tronu<sup>50</sup>. Innym zastanawiającym faktem jest wymienienie Zorobabela jako syna Pedajasza, a nie Salatiela, jak to jest u Mt.

### 1.3. Genealogie w Nowym Testamencie

#### 1.3.1. Według św. Mateusza

Tak jak wiele ksiąg Starego Testamentu, również Ewangelia według św. Mateusza rozpoczyna się od genealogii<sup>51</sup>. Pierwsze zdania każdej księgi mają za zadanie wprowadzić w jej treść, czyli przedstawić autora, czas, o którym jest mowa, bądź przygotować na odpowiedni odbiór treści.

Jak rozumieć wstęp, który jest genealogią? Słowa: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, rozpoczynające Ewangelię, można rozumieć na trzy sposoby<sup>52</sup>: jako „Księgę genealogii Jezusa Chrystusa...”, a wtedy należałoby je traktować jako tytuł perykopy Mt 1,2-17, jako „Księgę narodzenia Jezusa Chrystusa...” – byłyby wtedy tytułem dla Mt 1,2-2,23, lub jako „Księgę dziejów Jezusa Chrystusa...”, a wtedy miałyby uzmysłwić czytelnikowi, że przyjście Jezusa na świat stanowi przełom w dziejach ludzkości<sup>53</sup>. Warto zauważyć, że tak jak Księga Rodzaju rozpoczyna Stary Testament, tak samo Ewangelia według św. Mateusza rozpoczyna Nowy Testament, chociaż chronologicznie pierwszą nie jest.

Na początku swojego dzieła Mateusz przedstawia Jezusa jako syna Dawida i syna Abrahama (Mt 1,1). Zgodnie z następstwem czasowym należałoby napisać: „Syn Abrahama i Dawida”. Autor Ewangelii zapewne chciał podkreślić godność osoby Dawida jako króla<sup>54</sup>. Wymienienie tych dwóch przodków niesie ze sobą niesamowity bagaż treści: następuje identyfikacja Jezusa jako Żyda, potomka Abrahama, a przez to dziedzica obietnicy, którą otrzymał Abraham: „Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3). Ponadto Abraham jest postrzegany w pewnym dystansie do Izraela, co znajduje odniesienie na końcu Ewangelii – w nakazie misyjnym (por.

<sup>50</sup> KALIMI, *Starożytny historyk izraelski*, 95.

<sup>51</sup> 1 Sm, Tb, Est, Ba, przedstawiając postać autora lub bohatera księgi, wymieniają jego przodków od dwóch do pięciu pokoleń wstecz – 1 Sm 1,1: „Był pewien człowiek w Ramataim, Sufita z górskiej okolicy Efraima, imieniem Elkana, syn Jerochama, syna Elihu, syna Tochu, syna Sufa Efratyty”; Tb 1,1: „Księga historii Tobiasza, syna Tobiela, syna Ananiela, syna Aduela, syna Gabaela z rodu Asjela, z pokolenia Neftalego”; Est 1,1: „W drugim roku panowania wielkiego króla Artakserksesa, pierwszego Nisan, miał sen Mardocheusz, syn Jaira, syna Szimejego, syna Kisza z pokolenia Beniamina”; Ba 1,1: „Oto słowa księgi, którą w Babilonie napisał Baruch, syn Neriasza, syna Machsejasza, syna Sedecjasza, syna Asadiasza, syna Chilkiasza”.

<sup>52</sup> PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13*, 20.

<sup>53</sup> Mt 1,1 odnosi się i do przyszłości, i do przeszłości, por. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, 7.

<sup>54</sup> PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13*, 21.

Mt 28,16-20). Dawid natomiast otrzymał obietnicę królestwa, które sam Pan Bóg utwierdzi na wieki (2 Sm 7,12).

Pochodzenie z rodu Dawida było podważane (Jezus mieszkał w Galilei, która nie była przeznaczona dla pokolenia Judy), dlatego też przedstawienie Jego pochodzenia miało wielkie znaczenie. Należy dodać, że gdyby Jezus nie pochodził z rodu Dawida, Żydzi nie uwierzyliby w to, że jest Mesjaszem (Χριστός), o czym dobitnie świadczą słowa J. Gnilki: „Jezus był Żydem, synem Abrahama. Dla Mateusza jest to jasne i konieczne”<sup>55</sup>.

Św. Mateusz ułożył genealogię Jezusa w bardzo oryginalny sposób – w trzy bloki po czternaście pokoleń. Z całą pewnością było to zaplanowane, gdyż w drugim bloku pominięci zostali trzej królowie izraelscy: Ochozjasz, Joasz i Amazjasz<sup>56</sup>. Można spekulować, czy liczba czternaście ma nawiązywać do czternastu dni, jakie potrzebuje księżyc, by po zaćmieniu osiągnąć pełnię, tak jak Izrael co czternaście pokoleń przechodził z zaćmienia (Abraham – jedyny wierzący, niewola babilońska) do pełni (panowanie króla Dawida, przyjście Mesjasza)<sup>57</sup>. Biorąc pod uwagę, jak formowała się społeczność Izraela w tych trzech okresach, przychodzi na myśl trzy grupy znaczących w Izraelu ludzi, a mianowicie: sędziów, królów i kapłanów. Pierwszy sędzia, król, jak też kapłan był figurą Chrystusa, który te trzy funkcje skupia w sobie<sup>58</sup>. Jak podaje P. Bosak, król Dawid pełnił funkcje kapłańskie, a lud uważał go za proroka<sup>59</sup>. W schemacie 3 × 14 można również doszukiwać się świętej siódemki (14 = 2 × 7), nawiązującej do siedmiu dni stworzenia, a zatem Jezus przychodzi w siódmym tygodniu (lub w dziesiątym, gdyby do wymienionych pokoleń dodać te, które nastąpiły po Adamie, a poprzedzały Abrahama<sup>60</sup>). Najbardziej jednak prawdopodobne jest odniesienie liczby 14 do imienia „Dawid”. Zgodnie z zasadami gematrii imieniu króla odpowiada liczba czternaście: dalet = „d” to czwarta litera alfabetu hebrajskiego; waw = „w” – szósta. Należy wykonać dodawanie: d + w + d, czyli: 4 + 6 + 4 = 14<sup>61</sup>. Tezę tę potwierdza częste przytaczanie postaci króla<sup>62</sup>.

Kolejną prawidłowością, jaką można zauważyć, czytając genealogię, to powtarzające się przy każdej postaci greckie ἐγέννησεν. To słowo tylko w odniesieniu do Jezusa zostało użyte w biernym aoryście ἐγεννήθη, który jest formą używaną w celu podkreślenia boskiej interwencji<sup>63</sup>.

<sup>55</sup> GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, 13.

<sup>56</sup> J. HOMERSKI (ed.), *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 3/1; Poznań 2004) 73.

<sup>57</sup> GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, 11.

<sup>58</sup> PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13*, 25.

<sup>59</sup> P. C. BOSAK, *Królowie Izraela. Słownik – konkordancja* (Pelplin 2017) 73.

<sup>60</sup> GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, 11.

<sup>61</sup> J. ŁACH, *Jezus syn Dawida. Studium egzegetyczno-teologiczne* (Warszawa 1973) 145; E. DĄBROWSKI (ed.), *Podręczna encyklopedia biblijna* (Poznań 1959) I 414.

<sup>62</sup> Król Dawid w Mt 1,1-17 jest wspominany 5 razy (Mt 1,1.6ab.17ab). Ponadto jako jedyny został nazwany królem (Mt 1,6).

<sup>63</sup> HOMERSKI (ed.), *Ewangelia według św. Mateusza*, 74.



W opisywanej genealogii mają swoje miejsce nie tylko mężczyźni, ale również kobiety. Wśród kobiet, z których wywodzi się Jezus, można by się raczej spodziewać żon protoplastów: Sary, Rebeki, czy Rachel, które swoją sławą mocno wyprzedzały Tamar, Rachab, Rut czy Batszebę<sup>64</sup>.

### 1.3.2. Według św. Łukasza

Genealogia, którą spisał św. Mateusz, nie jest jedynym spisem przodków Jezusa w Nowym Testamencie. Takiego spisu dokonał również św. Łukasz (Łk 3,23-38), który tworząc listę przodków Chrystusa, poślikował się istniejącymi już genealogiami (por. Rdz 5,3-31; 10,10-26; 1 Krn 1,14.17.27). Św. Łukasz jest bardzo zwięzły w swojej wypowiedzi i cała genealogia wpisuje się w schemat: syn [imię ojca], który był synem [imię kolejnego ojca] itd. Żadne z 77 wymienionych przez niego imion nie jest wyeksponowane, jak to ma miejsce u św. Mateusza. Po głębszej analizie okazuje się, że nawet w takim schemacie można „przemycić” wiele informacji. W trakcie badania spisu okazuje się, że występuje w nim schemat, zgodnie z którym imiona zostały wymienione:

- a) 3 × 7 pokoleń od Adama do Abrahama;
- b) 2 × 7 pokoleń od Abrahama do Dawida<sup>65</sup>;
- c) 3 × 7 pokoleń od Dawida do niewoli babilońskiej;
- d) 3 × 7 pokoleń od niewoli babilońskiej do Jezusa.

Każda „siódemka” ma swojego reprezentanta: Bóg, Henoah, Sala, Abraham, Admin, Dawid, Józef, Jezus, Salatiel, Matatiasz, Józef. Jezus Chrystus jest tym, który rozpoczyna dwunastą grupę imion, a ponieważ pochodzi od Boga, jak Adam, okres przez niego rozpoczęty będzie nowym i ostatecznym<sup>66</sup>. Pewnym *novum*, nieznanym w genealogiach, jest pochodzenie od Pana Boga i Adama<sup>67</sup>. Ujęcie w genealogii Adama przywodziło na myśl powszechną wolę zbawczą<sup>68</sup>. Dodatkowo Jezus, podobnie jak Adam, ma zapoczątkować nowy rodzaj ludzki<sup>69</sup>. 36 z wymienionych osób nie występuje na innych kartach Pisma Świętego<sup>70</sup>. Przed porównaniem obydwu genealogii warto zwrócić uwagę na lakoniczną – zdawałoby się – wypowiedź św. Łukasza: „Jezus, rozpoczynając swoją działalność miał lat około trzydziestu” (Łk 3,23). Mając trzydzieści lat, można było

<sup>64</sup> Por. PACIOREK (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza 1–13*, 24.

<sup>65</sup> H. LANGKAMMER w tym miejscu podaje 3 × 7, ale zdaje się to być błędem, tym bardziej, że inną informację podaje na kolejnej stronie.

<sup>66</sup> H. LANGKAMMER (ed.), *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie – wstęp – komentarz – eskursy* (Radom 2005) 93–94.

<sup>67</sup> F. GRYGLEWICZ (ed.), *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 3/3; Poznań 2007) 126; ma to miejsce również w 1 Krn 1,1.

<sup>68</sup> G. RAVASI (ed.), *Biblia dla każdego. Tekst – komentarz – ilustracje. Nowy Testament. 1: Ewangelia wg św. Mateusza – Marka – Łukasza – Jana – Dzieje Apostolskie* (Kielce 2007) 201.

<sup>69</sup> DĄBROWSKI (ed.), *Podręczna encyklopedia biblijna*, 415.

<sup>70</sup> KOEHLER – BAUMGARTNER – STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, 93–94.

rozpocząć służbę kapłańską (Lb 4,3), Józef egipski otrzymał władzę, mając trzydzieści lat (Rdz 41,46), Dawid został królem w wieku trzydziestu lat (2 Sm 5,4), a Ezechiel w tym samym wieku został powołany na proroka (Ez 1,1-3)<sup>71</sup>. Należy pamiętać, że św. Łukasz, układając Ewangelię, zawierał w niej nie tylko historię, ale również teologię, która mogła wyrażać się w genealogii<sup>72</sup>.

### 1.3.2.1. Zestawienie obydwu genealogii

Przedstawione pokrótce genealogie Jezusa należy porównać i wyciągnąć wnioski z ich podobieństwa lub jego braku.

W zestawieniu można zauważyć następujące różnice:

Mt (1,2-16)	Łk (3,23-38)
Uwzględnia pokolenia od Abrahama	Uwzględnia pokolenia od Adama
Jest zstępująca	Jest wstępująca
Uwzględnia niektóre kobiety i rozgałęzienia	Obejmuje tylko głowy rodziny

To jednak nie różnice, a pozorna sprzeczność między przekazem dwóch ewangelistów domaga się wyjaśnienia. Genealogie spisane przez obydwu ewangelistów okazują się niespójne już w pierwszym pokoleniu po Dawidzie. Mt jako przodka Jezusa podaje Salomona, podczas gdy Łk podaje Natana. Sytuację komplikuje fakt, że pomiędzy Dawidem a Józefem – mężem Maryi – pojawiają się wspólne imiona – Salatiel i Zorobabel, żyjących po przesiedleniu babilońskim.

św. Mateusz (1,2-16)		Łk (3,23-38)
	Dawid	
Salomon		Natan
Jechoniasz		Neri
	Salatiel	
	Zorobabel	
Abiud		Resa
Matan		Matat
Jakub		Heli

Źródło: DĄBROWSKI, *Podręczna encyklopedia biblijna*, s. 415.

<sup>71</sup> KOEHLER – BAUMGARTNER – STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, 94.

<sup>72</sup> F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według świętego Łukasza, rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 3/1; Częstochowa 2011) 236.

Fakt ten można tłumaczyć następująco:

1. Przez dwukrotne zastosowanie prawa lewiratu. W związku z tym należałoby uznać, że Heli był synem żony Matana (Esthy), która po śmierci męża ponownie wyszła za mąż, za Matata, i miała z nim syna – Jakuba. Heli ożenił się, lecz nie miał dzieci. Jakub poślubił wdowę po Helim i z tego związku zrodził się Józef. To tłumaczy dwa rodowody – jeden po ojcu biologicznym, a drugi po ojcu legalnym. Podobnie żona Neriego – po jego śmierci wyszła za Jechoniasza.

2. Jeden z ewangelistów podaje genealogię Maryi, a nie Józefa. Byłoby to możliwe wyłącznie w przypadku tzw. córki-dziedziczki, lecz w takim przypadku byłaby zobowiązana poślubić swojego kuzyna, a z tego wynikałoby, że sama pochodzi z rodu Dawida. Elżbieta – krewna Maryi (Łk 1,36) – jest z rodu Aarona (Łk 1,5). Zakładając, że Maryja była z rodu Dawida, można wnioskować, że w rodzinie Maryi nie została zachowana zasada zawierania małżeństw w ramach jednego rodu. Protoewangelia Jakuba sugeruje, że do rodu Aarona należał ojciec Maryi, natomiast matka była z rodu Dawida<sup>73</sup>.

Biorąc pod uwagę szczególne powody do pielęgnowania pamięci o przodkach<sup>74</sup>, jakie miał ród Dawida, z powodu dumy z przynależności do rodu królewskiego oraz możliwość posiadania Mesjasza w rodzinie, dziwi to, że genealogie Jezusa spisane przez dwóch ewangelistów tak bardzo się od siebie różnią. O ile rozbieżność imion po królu Dawidzie można usprawiedliwić zniszczeniem przez Heroda archiwów, o tyle musi nas zadziwić sprzeczność w ostatnich pokoleniach (imię teścia Maryi powinno być raczej znane w czasach spisywania Ewangelii).

Brak możliwości ustalenia (historycznego) rodowodu Jezusa może sprzyjać niekończącym się spekulacjom. Pamiętając jednak, że ewangeliści, spisując przodków Jezusa, kierowali się teologią, a nie historią, należy zacytować św. Pawła: „[proszę teraz], abyś nakazał niektórym zaprzestać głoszenia niewłaściwej nauki, a także zajmowania się baśniami i genealogiami bez końca. Służą one raczej dalszym dociekaniom, a nie planowi Bożemu zgodnie z wiarą” (1 Tm 1,3-4).

Teologia, jaką zawarli ewangeliści w genealogiach, różni się, tak samo, jak to ma miejsce w przypadku ich treści. W odniesieniu do Łukasza można ją streścić w trzech myślach: Jezus jest Synem Adama (syna Boga), od którego pochodzą wszyscy ludzie na ziemi; Jezus rozpoczyna dwunastą grupę pokoleń – to On jest pełnią; Jezus jest gotów rozpocząć swoją mesjańską misję. Natomiast Mateusz podkreśla, że Jezus jest spadkobiercą błogosławieństw Abrahama i Dawida – w Nim wszystkie narody otrzymują błogosławieństwo i to On jest władcą, od którego nie będzie odjęta władza. Ewangelista bardzo mocny akcent kładzie na królowanie na wzór Dawida. W Jezusie jest pełnia namaszczenia – łączy On w sobie trzy urzędy: kapłański, królewski i prorocki, które złączyć

<sup>73</sup> To wynika z treści, por. M. STAROWIEYSKI, „Protoewangelia Jakuba”, *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne. Cz. 1. Fragmenty, narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa* (ed. M. STAROWIEYSKI; Kraków 2003) 269–272.

<sup>74</sup> HASTINGS – GRANT – ROWLEY (ed.), *Dictionary of the Bible*, 319.

w sobie mógł tylko On. Kobiety natomiast zostały włączone do genealogii, ponieważ starały się o pełnienie woli Boga, starały się wstąpić w szereg narodu wybranego. To nie pochodzenie według ciała decyduje o przynależności do Jezusa<sup>75</sup>.

## 2. Kobiety czasów biblijnych

Cechą genealogii św. Mateusza jest to, że wśród przodków Jezusa wymienia kobiety, przez co podkreślił ich znaczenie w historii zbawienia. Aby lepiej zrozumieć ich rolę, należy postawić pytania: Jak była postrzegana kobieta w oczach Izraela oraz innych krajów Bliskiego Wschodu w czasach biblijnych? Czy jedno na drugie miało jakiś wpływ? Co kształtowało wizerunek kobiety u św. Mateusza?

### 2.1. Postrzeganie kobiety poza Izraelem

Kultura izraelska nie jest tworem, który powstał w próżni. Nie rozwijała się również w oderwaniu od kultur krajów ościennych. Można w niej zaobserwować podobieństwa do kultury mezopotamskiej (rodzinne miasto Abrahama leży w Mezopotamii), a więc kolebki narodu wybranego, a także wpływy kultur krajów ościennych. Najlepiej obrazuje to tradycja mądrościowa, rozwijająca się pod wpływem filozofii greckiej. Poniżej zostanie przedstawiony sposób postrzegania kobiety w kulturach, które miały wpływ na naród wybrany.

#### 2.1.1. Mezopotamia

Na początku należy zaznaczyć, że kultura mezopotamska składa się z kultury semickiej i sumeryjskiej. Obie te kultury są do siebie tak podobne, że nie jest łatwo rozróżnić, które tradycje, do jakiej kultury należą. Nie może więc dziwić podobieństwo traktowania kobiety w Mezopotamii i w Izraelu. Tak samo, jak w przypadku narodu wybranego, najwyższa władza w rodzinie należała do ojca. Małżeństwo zawierano przez umowę i wiązało się z „ceną nabycia”, którą mężczyzna dawał ojcu narzeczonej. Związek mógł być rozwiązany w uzasadnionym przypadku, np. kobieta mogła je zerwać, gdy mężczyzna, przebywając przez długi okres poza domem, pozostawił ją bez środków do życia. Mężczyzna natomiast mógł zerwać małżeństwo z powodu bezpłodności żony. Płodność była w Mezopotamii dużą wartością, dlatego czymś naturalnym była poligamia. Żonami mogły być również niewolnice, miały jednak mniejsze prawa niż żony wolne<sup>76</sup>.

<sup>75</sup> O włączeniu z powodu sprawiedliwości por. MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, 126–127.

<sup>76</sup> S. MOSCATI, *Kultura starożytna ludów semickich* (Warszawa 1966) 90, 94–95.

Również prawo dziedziczenia przypomina prawo znane z kart Pisma Świętego. Przebiegało ono w linii męskiej. Dziedziczyli tylko synowie czy to z żony wolnej, czy niewolnicy. Prawo do dziedziczenia posiadali również synowie adoptowani. Ojciec rodziny był jednak zobowiązany do złożenia córce datku, gdy ta wychodziła za mąż. Mógł pozostawić żonie darowiznę poprzez spisanie prawnego dokumentu<sup>77</sup>.

### 2.1.2. Egipt

Kobiety egipskie na tle swojej epoki cechowały się szerokimi prawami: mogły one dysponować własnym majątkiem – nabywać i sprzedawać, spadek mogły zostawiać wdług własnego uznania, pod warunkiem że zostawał on w rodzinie. W zdobyciu lepszej pozycji społecznej pomagało małżeństwo, a także narodziny męskich potomków (co mimo swobód kobiet wskazuje na pewne różnicowanie godności kobiety i mężczyzny). Dobitym znakiem wysokiej oceny kobiet w Egipcie są rządy sprawowane kobiecą ręką. Kobiety sprawowały władzę w imieniu nieletniego syna, przyszłego króla. Zdarzały się przypadki, gdy w Egipcie kobieta sprawowała rządy we własnym imieniu, jednak nosiła tytuł króla, a nie królowej<sup>78</sup>.

### 2.1.3. Grecja

W greckich *polis* rola kobiet była marginalna. Miały prawo do handlowania równowartością 6-, 7-dniowego wyżywienia rodziny, dlatego też ich osobistą własność stanowiły jedynie przedmioty osobiste. Miały, co prawda, prawo do dziedziczenia, jednak spadkiem dysponował prawny opiekun dziedziczki. Kobieta nie miała prawa wybierać sobie małżonka – była to rola jej ojca. W razie, gdyby kobieta owdowiała, powinna zostać poślubiona przez krewnego, by majątek został w rodzinie. Źle był odbierany kontakt kobiety z mężczyznami spoza rodziny, dlatego w domu było pomieszczenie zwane *gynoceum*, niedostępne dla ludzi z zewnątrz, w którym przebywały kobiety i dzieci.

Kobieta nie powinna była wychodzić poza dom bez towarzystwa niewolnicy. Kobiety nie miały praw politycznych, wśród filozofów nie było kobiet, a do szkół o wiele chętniej przyjmowano chłopców. W sprawach kultu kobietom przysługiwało uczestnictwo w rytuałach religijnych oddających cześć Persefonie, Demeter i Hekate<sup>79</sup>. Od tych poglądów dystansował się Platon. W jednym ze swoich dzieł uargumentował równe traktowanie kobiet i mężczyzn tak w sferze społecznej, jak i publicznej<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> MOSCATI, *Kultura starożytna ludów semickich*, 96.

<sup>78</sup> J. KLINKOWSKI, *Kobiety biblijne w życiu społeczno-religijnym na tle starożytnej kultury* (Legnica 2001) 716.

<sup>79</sup> KLINKOWSKI, *Kobiety biblijne*, 19–22.

<sup>80</sup> A. ZWOLIŃSKI, *Kobieta. Silna płeć* (Kraków 2016) 30.

### 2.1.4. Rzym

Rzymskie społeczeństwo opierało się na modelu *pater familias*. W tym modelu decydem był ojciec rodziny. Kobiety przez całe życie były przyporządkowane mężczyźnie. Kobiety rzymskie cechowały się jednak większą niezależnością – miały prawo posiadania i dysponowania majątkiem, mogły się swobodnie poruszać w przestrzeni publicznej, dotyczyło to również dotrzymywania towarzystwa mężowi w czasie przyjęć. Kobiety były cenione ze względu na macierzyństwo, jednak ograniczano ich wpływ na męskich potomków, by ci nie „zniewieścili”<sup>81</sup>.

## 2.2. Postrzeganie kobiet w Starym Testamencie

L. Trepp pisze: „W perspektywie historycznej pozycja kobiety w judaizmie zmieniała się z upływem stuleci. Początkowo kobiety zajmowały bardzo skromne miejsce w życiu religijnym. Z jednej strony darzono je ogromnym szacunkiem ze względu na codzienną pracę i obowiązki, z drugiej jednak pod wieloma względami były dyskryminowane”<sup>82</sup>.

Również na kartach Starego Testamentu można odnaleźć fragmenty wywyższające zasługi lub naturę kobiet, z drugiej strony czasami odnoszą się do kobiet co najmniej z rezerwą, a nieraz nawet z pogardą. Aby uniknąć stronniczości, poniżej zostaną uwzględnione oba typy wypowiedzi.

### 2.2.1. Obraz kobiety zawarty w opisie stworzenia

Pierwsze rozdziały Biblii mają szczególną rolę, ponieważ opisują rzeczywistość sprzed grzechu pierworodnego, a więc taką, jaka była w zamysle Boga. Grzech pierworodny zostawił swoje piętno na całym stworzeniu, a więc na sposobie postrzegania kobiety i na samej kobiecie. Opis stworzenia nie daje odpowiedzi na pytanie „jak jest”, ale „jak być powinno”, jaki był pierwotny, niezniekształcony obraz kobiety<sup>83</sup>.

W Piśmie Świętym występują dwa opisy stworzenia: Rdz 1,1–2,4a i Rdz 2,4b–25.

Pierwszy z nich – poemat o stworzeniu – wywodzi się z tradycji kapłańskiej (P), natomiast drugi – z tradycji jahwistycznej (J). W pierwszym opisie stworzenia nie opisyje się osobno kobiety i mężczyzny. Oboje są pojmowani w kolektywny sposób jako „człowiek” (אָדָם użyte bez rodzajnika oznacza ludzi, a nie pojedynczą osobę, dopiero później następuje dookreślenie: זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֱלֹהִים – „mężczyznę i kobietę stworzył ich”), tak więc wszystko, co w poemacie o stworzeniu można powiedzieć o mężczyźnie,

<sup>81</sup> KLINKOWSKI, *Kobiety biblijne*, 22–24.

<sup>82</sup> L. TREPP, *Żydzi. Narod, historia, religia* (Warszawa 2009) 237.

<sup>83</sup> Jak zauważa H. Langkammer, każdy narodzony po Adamie człowiek był skażony grzechem pierworodnym, wyjątkiem są tylko Jezus i Maryja, por. H. LANGKAMMER, *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu* (Rzeszów 2004) 27–28.

można również powiedzieć o kobiecie. Tradycja kapłańska przedstawia stworzenie człowieka jako proces – Pan Bóg stopniowo porządkuje ziemię, która była chaosem. Bóg swoim słowem powołuje do istnienia byty coraz doskonalsze. Natomiast w przypadku człowieka po raz pierwszy wypowiada słowa: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,26). Po raz pierwszy Pan Bóg przed stworzeniem wypowiada swój zamysł, który polega na stworzeniu człowieka na Jego podobieństwo, by oboje pełnili funkcję królewską nad stworzeniem<sup>84</sup>.

Przy drugim opisie stworzenia można już mówić o różnicowaniu między kobietą i mężczyzną; dzieje się to tylko po to, by wyrazić ściślejszą więź między nimi. W pierwszym opisie (Rdz 1,27) na określenie mężczyzny zostało użyte słowo זָכָר (*zākār*), natomiast na określenie kobiety – נְקִיבָה (*naqēbāh*). W drugim opisie (Rdz 2,24) użyto odpowiednio słów אִישׁ (fonet. *isz*) oraz אִשָּׁה (fonet. *isza*). Zgodnie z tym opisem tylko jeden mężczyzna i jedna kobieta mogą stworzyć „jedno ciało”, co jednoznacznie wskazuje na wyższość związku monogamicznego<sup>85</sup>. Przed stworzeniem kobiety Bóg mówi, że nie jest dobrze, aby mężczyzna był sam, dlatego stworzy dla niego odpowiednią pomoc (עֹזֵר כְּגִדְּוֹ – Rdz 2,18). Jak należy tę pomoc rozumieć, wyjaśnia kontekst – mężczyzna nie znalazł jej wśród zwierząt. Jest ona wzajemna i równoprawna, co wyraża określenie: „kość z moich kości i ciało z mego ciała” (Rdz 2,23). Mówi tak o kobiecie, chociaż poznał wiele istot, których ciało funkcjonuje podobnie do ciała ludzkiego, a to oznacza, że kobieta jest podobna do mężczyzny nie tylko ciałem, ale również w tym, co jest wyrażane poprzez ciało<sup>86</sup>. Pomoc kobiety polega na „dopełnieniu egzystencji” przez stworzenie z mężczyzną monogamicznego związku małżeńskiego. Brak wstydu, mimo nagości (Rdz 2,25), uzmysławia harmonijną relację między obojgiem<sup>87</sup>.

Obydwa opisy stworzenia odmalowują obraz relacji między kobietą a mężczyzną oparty na równości. Ich godność jest równa sobie, a relacje między nimi są pełne szacunku. Relacje te są zakłócone przez grzech pierworodny; jego pokłosiem jest dominacja mężczyzny nad kobietą (Rdz 3,16) czy poligamia (Rdz 4,23).

### 2.2.2. Kobieta w świetle prawa Starego Testamentu

Każda społeczność, by mogła funkcjonować, musi się kierować jakimś prawem. W prawie wyraża się nie tylko troska o ład, ale również moralność i zwyczaje. Studiując

<sup>84</sup> M. FILIPIAK, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50; Lublin 1979) 71–74.

<sup>85</sup> LANGKAMMER, *Życie człowieka w świetle Biblii*, 215.

<sup>86</sup> A. SZOSTEK, „Kobieta w perspektywie etosu Stworzenia i Odkupienia”, *Mulieris dignitas: promieniowanie kobiecości* (ed. T. PASZKOWSKA; *Mulieris Dignitatem* 12; Lublin 2009) 215–267, 267.

<sup>87</sup> SZOSTEK, „Kobieta w perspektywie etosu”, 215–216.

prawo, jakie otrzymał Izrael, można nakreślić obraz kobiety w nim zawarty. Szczególnie interesujące są zagadnienia: Dekalog, kobieta jako podmiot prawny, instytucja małżeństwa, zobowiązania wynikające z kultu.

### 2.2.2.1. Dekalog

Na początku należy postawić pytania: W jaki sposób Dekalog jest adresowany do kobiet? Czy w jego świetle nie wypadają gorzej od mężczyzn?

Zdaniem E. Adamiak „wydawałoby się, że adresatem Bożej woli jest cały naród. Z wielu późniejszych wzmianek okazuje się jednak, że utożsamiony on zostaje tylko z jego częścią, tzn. z dorosłymi mężczyznami”<sup>88</sup>. Trudno odnaleźć w komentarzach do Księgi Wyjścia informację o tym, czy Dekalog zobowiązuje tylko mężczyzn, czy również kobiety. Ze słów: „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej” (Wj 20,2) można wnioskować, że tekst dotyczy całego narodu. Pan Bóg wydał tak mężczyznom, jak i kobietom polecenia odnoszące się do dnia poprzedzającego wyjście z Egiptu (Wj 11,2).

E. Adamiak komentuje przykazanie IX w następujący sposób: „Najdrastyczniej nierównorzędność w traktowaniu osób różnej płci oddaje przykazanie ostatnie: (...) Żona jest własnością męża”<sup>89</sup>. Zwraca w ten sposób uwagę na to, co może umknąć przeciętnemu czytelnikowi. Jednak należy sobie zadać pytanie, czy jej uwaga nie jest anachronizmem, czy nie stosuje kalki, przenosząc dzisiejszą mentalność do czasów przymierza synajskiego<sup>90</sup>. Kontekst czasów uwzględni M. Wojciechowski, który przyznaje, że mąż nabywał żonę od ojca, a później panował nad nią, był nazywany jej „panem” lub „właścicielem”. Pokazując to, co może dzisiaj zrażać, dodaje interpretację w świetle zwyczajów narodu wybranego: posiadanie nie było traktowane jedynie jako dysponowanie dobrem. Kobieta jako posiadana przez męża powinna być traktowana jako przynależąca do niego. Posiadanie żony nie oznaczało swobodnego dysponowania nią jak przedmiotem. Mąż był odpowiedzialny za nią, dlatego Syrach uznaje za hańbę sytuację, w której żona utrzymuje męża (Syr 25,22). Również słowa Pieśni nad Pieśniami: „Jam miłego mego, a mój miły jest mój” (Pnp 6,3) rzucają inne światło na posiadanie żony<sup>91</sup>. Warto zwrócić uwagę, że nawet w języku potocznym używa się zwrotu: „mam męża/żonę”.

<sup>88</sup> E. ADAMIAK, *Kobiety w Biblii. Stary Testament* (Kraków 2006) 56. A. Ohler twierdzi, że konstrukcja Dekalogu wskazuje na to, że dotyczył on pełnoletnich mężczyzn – głów rodu, którzy zarządzali całym swoim dobytkiem i decydowali o tym, co będą robić ich kobiety i niewolnicy, por. A. OHLER, *Macierzyństwo w Biblii* (Kraków 1995) 125.

<sup>89</sup> ADAMIAK, *Kobiety w Biblii*, 57.

<sup>90</sup> Warto zwrócić uwagę na słowa znajdujące się we wstępie do książki: „Celem tych rozważań nie jest również szczegółowe nakreślenie społecznego, politycznego i kulturalnego tła powstania ksiąg biblijnych”. ADAMIAK, *Kobiety w Biblii*, 6.

<sup>91</sup> M. WOJCIECHOWSKI, *Etyka Biblii* (Kraków 2009) 291–292.



Należy pamiętać, że kobiety Starego Testamentu żyły w środowisku patriarchalnym. Osoba, z którą należało się liczyć, był mężczyzna, ojciec rodziny<sup>92</sup>. Odpowiedzialność kobiety była ograniczona.

#### 2.2.2.2. Prawo

Podmiotowość prawna kobiety wyrażała się przez prawo do posiadania, sądenia się oraz składania ślubów (religijnych).

- Dziedziczenie

Najważniejszym dobrem w Izraelu była ziemia. Naturalnym sposobem przechodzenia w stan jej posiadania było dziedziczenie. Zazwyczaj kobiety, jako podporządkowane swoim ojcom lub mężom, nie dziedziczyły. Wyjątek stanowiły „córci-dziedziczki”, o których można mówić, gdy ojciec nie miał męskiego potomka<sup>93</sup>. W przypadku wdów obowiązywało prawo lewiratu (omawiane w następnym akapicie), w wyniku którego własność przechodziła na kolejnego męża, a docelowo na syna.

Innym sposobem przechodzenia w posiadanie ziemi było nabywanie (por. Prz 31,10-31). Pismo Święte podaje świadectwo o wdowie, która zostawiła swój majątek i zamieszkała w kraju Filistynów. Po powrocie osobiście przedstawiła królowi prośbę o zwrot jej posiadłości, do której król się przychylił (2 Krl 8,1-3.6).

- Sąd

W przypadku spraw sądowych kobieta nie była podmiotem prawnym. Jej reprezentantem zawsze był mężczyzna – ojciec lub mąż. Nie można tutaj pominąć prawa zwyczajowego, według którego kobieta nie powinna się wypowiadać w sferze publicznej. Kobieta w miejscu publicznym mogła się zwracać tylko do krewnych, w przeciwnym wypadku ściągając na siebie i na dzieci zło<sup>94</sup>. Tylko wdowa lub rozwódka nabywała prawa podobne do praw mężczyzny<sup>95</sup>. Żona mogła egzekwować swoje prawa, gdy mężczyzna nie był zdolny zapewnić jej godnego utrzymania. Zwracała się wtedy do ojca, by udzielił nagany zięciowi. Ubiegając się o swoje prawa, mogła prosić o sąd<sup>96</sup>. Poza przypadkiem kobiety proszącej o zwrot posiadłości, można znaleźć na kartach Biblii dwie inne sytuacje, w których kobieta zwraca się o sąd do króla we własnym

---

<sup>92</sup> T. M. DĄBEK, „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). *Biblia o godności i powołaniu kobiety* (Biblijne Wezwania do Rozwijania Kultury 4; Kraków 2012) 5.

<sup>93</sup> WOJCIECHOWSKI, *Etyka Biblii*, 327; por. Lb 27,1-8. Judyta dysponowała własnym majątkiem, ponieważ mąż powierzył jej po sobie spadek (por. Jdt 8,7).

<sup>94</sup> T. FRIEDMAN, „The Shifting Role of Women, From the Bible to the Talmud”, *Judaism* 36/4 (1987) 479–487.

<sup>95</sup> R. S. KAWASHIMA, „Could a Woman Say “No” in Biblical Israel? On the Genealogy of Legal Status in Biblical Law and Literature”, *AJS Review* 35/1 (2011) 1–22, 8.

<sup>96</sup> Nie był to sąd w dzisiejszym rozumieniu, por. M. BEDNARZ, *Biblia na cenzurowanym* (Szczecińskie 2006) 316.

imieniu<sup>97</sup>. Zdarzeniem, które daje do zrozumienia, że z kobietą można pertraktować, jest ocalenie miasta przez pewną mądrą kobietę, za sprawą której Joab otrzymał głowę Szeby (zob. 2 Sm 20,15-22).

- Śluby

Kobieta mogła samodzielnie złożyć ślub, jednak obowiązywał on tylko w dwóch przypadkach: gdy został wypowiedziany na głos lub nie sprzeciwił się temu mąż/ojciec w zależności od tego, pod czyją opieką się znajdowała. Na taki sprzeciw mężczyzna miał czas do zachodu słońca (Lb 30,2-16). Tak więc kobieta nie mogła w sposób niezależny złożyć ślubu.

### 2.2.2.3. Małżeństwo

Innym ważnym zagadnieniem dotyczącym kobiet jest prawo małżeńskie. Z kwestii obowiązujących w kulturze biblijnej należy podkreślić m.in.: wolność dokonywania wyboru małżonka, dyspozycje majątkowe związane z małżeństwem, wybór małżonki, sprawowanie roli żony, potomstwo, karanie zdrad małżeńskich, możliwość rozwodu oraz spadek po mężu (lewirat), szacunek dla rodziców.

- Wybór małżonka i sprawy majątkowe

Wraz z wyborem małżonka należy omówić kwestie majątkowe, gdyż były one ze sobą powiązane. Ojciec, który miał prawo do „dysponowania” swoją córką, zrzekał się go, spisując kontrakt ślubny ze swoim zięciem, za co też mógł się spodziewać zapłaty. Ta zapłata stanowiła zabezpieczenie dla żony na czas wdowieństwa<sup>98</sup>. Ojciec mógł także sprzedać córkę, by stała się nałożnicą (córka jednak nie mogła być sprzedana, jeśli wiązało się to z opuszczeniem społeczności Izraela – Wj 21,7; por. Pwt 7,3)<sup>99</sup>. W przypadku, gdy mężczyzna uwiódł niezareczoną dziewczę, był on zobowiązany ją poślubić (gdy jednak ojciec się nie zgodził, należało uiścić opłatę za jej dziewictwo, równą opłacie składanej przy zaślubinach – Wj 22,15-16). Dziewictwo kobiety wychodzącej za mąż było bardzo cenione, o czym świadczy prawo do „reklamacji” w przypadku, gdy mężczyzna stwierdził, że nie poślubił dziewczycy. Jeśli jej rodzice nie umieli udowodnić dziewictwa córki, należało ją ukamienować przed wejściem do domu jej ojca, natomiast gdy udowodniono, że w momencie ślubu była dziewczycą, mąż już nigdy nie mógł jej porzucić (por. Wj 22,13-21).

<sup>97</sup> 2 Sm 14,1-20, gdzie do króla zwraca się kobieta udająca wdowę, matkę dwóch synów, z których jeden zabił drugiego, oraz 1 Krl 3,16-28 – dwie nierządnicę proszą o rozwiązanie sporu o rozsądzenie prawa do dziecka. Mieszkały one razem, natomiast nie ma żadnej informacji o ich ojcu lub mężu, można jednak domniemywać, że ich nie miały lub zostały przez nich opuszczone.

<sup>98</sup> E. ADAMIAK, „Biblijne modele małżeństwa w perspektywie społecznych ról mężczyzn i kobiet”, *Po-lonia Sacra* DOI: 10.15633/ps.736 5–22, 6; L. PINTAL, „Sprawozdanie z konferencji naukowej «Problemy z małżeństwem w Biblii, czyli Dobra Nowina o związku mężczyzny i kobiety»”. Turno-Brzeźce k. Białobrzegów, 20–21 października 2014 roku”, *Roczniki Teologiczne* DOI: 10.18290/rt.2015.62.8-17 222–225, 223.

<sup>99</sup> Zdarzały się jednak przypadki, gdy mężczyzna sam oddawał się w niewolę za pieniądze (zob. Kpł 25,39). W roku jubileuszowym należało ich wypuścić (Pwt 15,12).

- Wybór małżonki

Z wyborem małżonka wiąże się wybór małżonki. W Księdze Tobiasza zawarta jest pochwała zawierania małżeństwa w obrębie jednego rodu (por. Tb 1,9; 4,12), lecz jako obowiązek dotyczyło to tylko córek-dziedziczek (osobną sprawą jest to, czy owe córki miały wpływ na wybór małżonka; por. Lb 36,1-9). Zakazane natomiast były związki małżeńskie z pogankami, aby nie odwoływały swoich małżonków od jedyne go Boga; wyjątek stanowiły dziewice-branki<sup>100</sup>. Dlaczego mężczyźni z pokolenia izraelskiego nie mogli brać za żony kobiet pogańskich, dobrze tłumaczy sytuacja, która miała miejsce po powrocie z wygnania. Ezdrasz mówił o przestępstwie, jakie popełnili Judejczycy, poślubiając kobiety obcoplemienne (zob. Ezd 10,1-44). Nehemiasz opisał, jak połowa męskich potomków małżeństw mieszanych nie potrafiła mówić po hebrajsku, a co za tym idzie, nie potrafili uczestniczyć w kulcie (zob. Ne 13,23-29)<sup>101</sup>.

- Rola żony

Ważną sprawą dla małżonków od momentu zamieszkania w jednym domu jest podział funkcji. Jak podaje C. Meyers, trudno jest odtworzyć na podstawie treści zawartych w Biblii, w jakim zakresie mąż starał się o dom, a w jakim żona. Posiłkując się interpretacją danych archeologicznych, można dojść do wniosku, że mąż i żona dzielili się staraniami o gospodarstwo domowe. Kobiety były odpowiedzialne za żywność oraz za produkcję, która miała miejsce w gospodarstwie domowym. Można powiedzieć, że kobieta była menadżerką we własnym domu. Na znaczenie pozycji kobiety we własnym domu wskazuje zwrot „matka domu”<sup>102</sup>. Świadectwem tej znaczącej roli kobiety w obrębie gospodarstwa domowego jest działanie Abigail, która dysponując majątkiem męża, ofiarowała Dawidowi znaczną ilość żywności, a tym samym uratowała dobytek i ludzi żyjących w obrębie posiadłości jej męża (1 Sm 25,14-34). T. Friedman, nawiązując do midraszu, podaje, że kobieta powinna przebywać w domu, podczas gdy sprawy, które wymagały wyjścia, należały do obowiązków mężczyzny. Według midraszu kobieta, która zostaje w domu, jest warta zaślubin z arcykapłanem. W związku z tym na zakupy chodził mężczyzna lub niewolnik. Wyjątek stanowiło kupowanie materiału, z którego robiła ubranie. Kobieta mogła również wychodzić do domu pogrzebowego, na wesele oraz by odwiedzić krewnych. Ubogie kobiety mogły również wyjść, by zbierać to, co zostało na polach. Poza tymi wyjątkami życie kobiety ograniczało się do granic domu<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> Por. Wj 34,16; Lb 25,1-8; Lb 31,14-18; Pwt 21,10-14; pochodzenie syna jest determinowane pochodzeniem matki; por. I. RAPOPORT, „Co to jest żydowska tożsamość?” <https://biblioteka-kim.ceo.org.pl/szkola-tolerancji/co-jest-%C5%BCydowska-to-%C5%BCsamo-%C5%9B%C4%87> [dostęp grudzień 4, 2017].

<sup>101</sup> BEDNARZ, *Biblia na cenzurowanym*, 301–302.

<sup>102</sup> C. L. MEYERS, „Was Ancient Israel a Patriarchal Society?”, *Journal of Biblical Literature* DOI: 10.15699/jbiblite.133.1.8 8-27, 17–21.

<sup>103</sup> FRIEDMAN, „The Shifting Role of Women”, 497.

Księgi biblijne przytaczają świadectwo poligamii, jednak większość męskich postaci Starego Testamentu miała jedną żonę, a jedność dwóch małżonków przedstawiana była jako ideał. Poligamię usprawiedliwiały takie racje, jak:

1. Przynależność rodowa – w czasie gdy umieralność mężczyzn była duża, poligamia dawała kobietom szansę na wejście w struktury rodu.
2. Duża liczba dzieci świadczyła o Bożym błogosławieństwie.
3. W przypadku królów można było mówić o prestiżu – duża liczba żon dowodziła posiadania wielu dóbr materialnych<sup>104</sup>.

- Potomstwo

Potomstwo, jako owoc małżeństwa, było bardzo wysoko cenione przez Izraelitów. Posiadanie licznej gromady dzieci było odczytywane jako znak Bożego błogosławieństwa, a bezpłodność zawsze była odbierana negatywnie, nawet jako kara Boża. Szczególnie ważny był syn pierworodny, jako poświęcony Bogu<sup>105</sup>. W związku z powyższym kobieta była w Izraelu ceniona za macierzyństwo, a więc za rodzenie i wychowywanie potomstwa. Taki sposób postrzegania wynika z błogosławieństwa, jakiego Bóg udzielił pierwszym rodzicom: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28).

- Karanie cudzołóstwa

Grzech cudzołóstwa godzi w jedność małżeństwa, dlatego nie może dziwić surowość stosowanych kar. W przypadku, gdy mężczyzna cudzołożył z obcą żoną, należało ukamienować obu. To samo prawo dotyczyło mężczyzny, który spał z kobietą zaręczoną. Wyjątek stanowił aktu gwałtu dokonanego poza miastem, ponieważ kobieta, na której dokonano gwałtu, nie miała możliwości wezwać pomocy (Kpł 20,10; Pwt 22,27). E. Adamiak zauważa, że w wyniku patriarchalnego układu społeczeństwa do wierności zobowiązywano jedynie kobiety, a więc cudzołóstwem jest naruszenie cudzego prawa do męża, a nie żony<sup>106</sup>. Bardzo wymowny jest fakt, że w Torze nie ma żadnego przepisu dotyczącego żonatego mężczyzny zdradzającego żonę.

- Rozwody

Zgodnie z prawem Starego Testamentu śmierć nie była jedynym sposobem rozwiązywania małżeństwa. W Księdze Powtórzonego Prawa znajduje się następujący przepis: „Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz nie będzie jej darzył życzliwością, gdyż znalazł u niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie. Jeśli ona wyszedłszy z jego domu, pójdzie i zostanie żoną innego, a ten drugi też ją znienawidzi, wręczy jej list rozwodowy i usunie ją z domu, albo

<sup>104</sup> DĄBEK, „*Nie ma już mężczyzny ani kobiety*”, 40–41.

<sup>105</sup> P. J. ACHTEMEIER (ed.), *Encyklopedia biblijna* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 32004) 221.

<sup>106</sup> ADAMIĄK, „Biblijne modele małżeństwa”, 5; por. J 8,1-5 – nic nie wspomina o mężczyźnie, który cudzołożył.

jeśli ten drugi mąż, który ją poślubił, umrze, nie będzie mógł pierwszy jej mąż, który ją odesłał, wziąć jej powtórnie za żonę jako splugawionej. To bowiem budzi odrazę u Pana, a ty nie możesz dopuścić do takiej nieprawości w kraju, który ci daje w posiadanie Pan, Bóg twój” (Pwt 24,1-4).

M. Wojciechowski zaznacza, że powyższy przepis nie miał być legalizacją oddalania żony, lecz usankcjonowaniem praktyki już istniejącej. W Piśmie Świętym nie ma wzmianki usprawiedliwiającej rozrywanie małżeństwa. Sformułowanie „coś odrażającego” miało być związane z szokiem, jaki mogło wywołać pierwsze zbliżenie seksualne. Potwierdzeniem tej tezy ma być brak możliwości odesłania żony, z którą mężczyzna współżył przed ślubem<sup>107</sup>.

- Lewirat

W przypadku, gdy umierał żonaty mężczyzna, nie pozostawiając męskiego potomka, jego brat miał poślubić wdowę po nim, a ich pierworodny miał być uznany za syna zmarłego, a tym samym dziedziczył po nim spadek. Brat zmarłego mógł się uwolnić od tego obowiązku, był to jednak dla niego wielki dyshonor (Pwt 25,5-10). Gdy brat zmarłego zrzekł się tego obowiązku, wdowa, nawet jeżeli nie miała dzieci, mogła wyjść za innego. Warto zauważyć, że prawo lewiratu było w pewien sposób zabezpieczeniem dla kobiety żyjącej w społeczeństwie patriarchalnym. Znane było prawo lewiratu, które dotyczyło nie tylko braci, ale również ich ojca<sup>108</sup>. W sytuacji, gdyby wdowa została sama, mogła wrócić do domu ojca, jednak były to przypadki rzadkie<sup>109</sup>. Wdowa, która nie miała dorosłego syna, była na marginesie społeczeństwa, dlatego liczne wypowiedzi Prawa Mojżeszowego biorą w obronę wdowę i sierotę (Wj 22,21-23; Pwt 10,18; 24,17). Wdowom, lewitom i sierotom co trzy lata przysługiwała dziesięcina (Pwt 14,29).

- Szacunek dla rodziców

Szacunek dla rodziców wypływał nie tylko z IV przykazania (Wj 20,12; Pwt 5,16), ale również z dalszego kodeksu księgi przymierza. Jeżeli dziecko uderzyło rodzica lub mu złorzeczyło, miało być ukarane śmiercią (Wj 21,15.17). Gdyby syn sprawiał duże problemy wychowawcze, rodzice (ojciec i matka) mieli zaprowadzić go do bramy miasta, gdzie po osądzeniu miał być kamienowany (Wj 21,18-21). Te prawa wskazują, jak wielkim szacunkiem cieszyła się kobieta w domu rodzinnym.

---

<sup>107</sup> WOJCIECHOWSKI, *Etyka Biblii*, 299–305.

<sup>108</sup> P. ŁABUDA (ed.), *Poznajac Biblię. Cz. 6: Bohaterowie Biblii. Pięcioksiąg, księgi historyczne i mądrościowe, Ewangelie dzieciństwa, w kręgu Pawła Apostoła* (Tarnów 2012) 41.

<sup>109</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 110.

#### 2.2.2.4. Kult

W przypadku kultu można powiedzieć o czymś w rodzaju upośledzenia kobiet z punktu widzenia prawa. Ich prawa w zakresie obrzędów to zasadniczo możliwość uczestniczenia w pogrzebach. Zdarzało się również, że wykonywały pieśń na instrumentach razem z mężczyznami<sup>110</sup>. Mogły uczestniczyć w zgromadzeniach synagogalnych, jednak musiały zająć przeznaczone dla nich oddzielne miejsce w synagodze (znajdujące się za kratami). Nie miały natomiast prawa zabierać głosu. Przy liczeniu zgromadzenia modlitewnego kobiety nie były uwzględniane, do jego rozpoczęcia potrzebnych było dziesięciu mężczyzn. Kobiety były zwolnione z przestrzegania nakazów prawa, podczas gdy mężczyźni byli zobowiązani odwiedzić Jerozolimę trzy razy w roku – na Święto Przaśników, Święto Tygodni i Święto Namiotów (zob. Wj 23,17; 34,23; Pwt 16,16). Ponadto były zwolnione z obowiązkowych modłów, które musiały być odprawione w określonym czasie. Zwolnienie kobiet z wszystkich nakazów (zwroty rozpoczynające się od „musisz”, „powinieneś”) było uwarunkowane zadaniami kobiety, takimi jak dbanie o gospodarstwo domowe, a także wychowywanie dzieci, co wydawało się nie do pogodzenia z obowiązkami religijnymi. Mogły jednak ich przestrzegać<sup>111</sup>.

Ważnym zagadnieniem dotyczącym kultu jest nieczystość, która z niego wykluczała. Nie miała ona bezpośredniego związku z życiem moralnym, lecz stanowiła wymóg chroniący przed obcowaniem ze świętością wszystkiego, co nie jest tego godne. Nieczystość mogła przenosić się przez kontakt z innym człowiekiem, dlatego osoby nieczyste były wyłączone z życia społecznego i nie miały dostępu do kultu<sup>112</sup>. Z powodów fizjologicznych kobiety zaciągały nieczystość z powodu porodu i krwawienia miesięcznego (por. Kpł 12,1-5; 15,19-30). Nie można tych przepisów interpretować pochopnie. Nieczystość może być wyrazem szacunku, jakim była otaczana krew – nośnik życia (por. Rdz 9,4). J. Baldock, pisząc o nieczystości spowodowanej porodem, przytaczał pogląd, według którego nie było to spowodowane jakimś brakiem, skazą, lecz posiadaniem mocy. Ta moc była związana z przekazywaniem, a także odbieraniem życia<sup>113</sup>. Do krwawienia miesięcznego można odnaleźć paralelę mówiącą o wyciekach z ciała mężczyzny (Kpł 15,13-15), które w sposób eufemistyczny mogą oznaczać chorobliwe wycieki z jego narządów płciowych<sup>114</sup>. Opisane tutaj przypadki nieczystości, związane *stricte* z płciowością, stanowią jedynie niewielką część wszystkich nieczystości.

<sup>110</sup> FRIEDMAN, „The Shifting Role of Women”, 482.

<sup>111</sup> BEDNARZ, *Biblia na cenzurowanym*, 307–308.

<sup>112</sup> D. BARTOSIEWICZ, „Nieczystość”, *Nowy słownik teologii biblijnej* (ed. H. Witrczyk; Lublin – Kielce 2017) 622.

<sup>113</sup> J. BALDOCK, *Kobiety w Biblii* (Warszawa 2008) 74.

<sup>114</sup> B. STRZAŁKOWSKA, *Rozporządzenia dotyczące kobiet w Kpł 15* (Rozprawy i Studia Biblijne 20; Warszawa 2006) 61–62.

## 2.3. Postrzeganie kobiet w Nowym Testamencie

### 2.3.1. Ewangelie synoptyczne<sup>115</sup>

- Elementy nauczania

Mając na uwadze kontekst kulturowy, w jakim wychował się Jezus, łatwo zauważyć, że przypominał On o pierwotnej godności kobiety. W czasie Kazania na górze dał jasno do zrozumienia, że oddalenie żony jest narażaniem jej na cudzołóstwo. Tłumaczył również, że każdy, kto pożądliwie spogląda na kobietę, już się dopuszcza cudzołóstwa, a więc grzechu. Pożądlive patrzeć jest sprowadzeniem kobiety do roli przedmiotu (Mt 5,27-32). Szczególnym wywyższeniem godności małżeństwa, jak też wierności w nim, jest przypomnienie słów: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24; por. Mt 19,3-9; Łk 16,18)<sup>116</sup>. W czasie wykładu o królestwie niebieskim Jezus pouczył, że nawet tak silna więź, jaką powinno być małżeństwo, nie może być silniejsza niż miłość do Niego (Mt 10,35-37; Łk 12,52 i nast.). Wyjaśnił również, że w niebie małżeństwa nie będą już obowiązywać, lecz wszyscy będą równi aniołom (Łk 20,36).

Również sposób, w jaki Jezus zwracał się do kobiet, emanował szacunkiem. Do kobiety pochylonej mówi: „córko Abrahama”. Znany był zwrot „syn Abrahama”, natomiast nigdy nie stosowano odpowiednika tego zwrotu w stosunku do kobiet. Do kobiet płaczących nad Nim, gdy szedł drogą krzyżową, powiedział: „córki Jerozolimskie”. Ze względu na to, czym była dla Żydów Jerozolima, tytuł był zaszczytny<sup>117</sup>.

Do nauczania można również zaliczyć dysputę Jezusa z kobietą, poganką, która prosi o uzdrowienie opętanej córki:

Potem Jezus odszedł stamtąd i podążył w stronę Tyru i Sydonu. A oto kobieta kananejska, wyszedłszy z tamtych okolic, wołała: „Ulituj się nade mną, Panie, Synu Dawida! Moja córka jest ciężko dręczona przez złego ducha”. Lecz On nie odezwał się do niej ani słowem. Na to podeszli Jego uczniowie i prosili Go: „Odpraw ją, bo krzyczy za nami!” Lecz On odpowiedział: „Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela”. A ona przysła, upadła przed Nim i prosiła: „Panie, dopomóż mi!” On jednak odparł: „Niedobrze jest zabrać chleb dzieciom a rzucić psom”. A ona odrzekła: „Tak, Panie, lecz i szczenięta jedzą z okruszyn, które spadają ze stołów ich panów”. Wtedy Jezus jej

<sup>115</sup> DĄBEK, „Nie ma już mężczyzny ani kobiety”, 147–164.

<sup>116</sup> Jezus dopuszcza oddalenie małżonki tylko w wypadku nierządu (πορνεία – Mt 19,9). Oznacza to, że małżonkę można oddalić, gdy ślub był nieważny, albo małżeństwo jest samo w sobie cudzołożne (być może mowa o związku kazirodczym albo z osobą rozwiedzioną), por. X. LÉON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu* (Poznań 1981) 553.

<sup>117</sup> JAN PAWEŁ II, „List apostołowski Mulieris dignitatem Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Roku Maryjnego: O godności i powołaniu kobiety”, *Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej* 3 (1989) 85.

odpowiedział: „O niewiasto, wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!” Od tej chwili jej córka była zdrowa (Mt 15,21-28; por. Mk 7,24-30)<sup>118</sup>.

Jest ona Kananejką (tak jak Rahab i najprawdopodobniej Tamar), która miała czelność zwrócić się do Jezusa – nauczyciela, choć nie dość, że pochodziła z obcego kraju, to jeszcze była kobietą! Początkowo Jezus dystansuje się od niej, mówiąc, że nie jest właściwe zabieranie chleba dzieciom, by dać go szczeniętom. W ten sposób zaznacza, że w pierwszej kolejności jest posłany do narodu wybranego, a powszechna wola zbawcza ma zostać objawiona po śmierci i zmartwychwstaniu. Kobieta jednak nie czuje się onieśmielona uwagą Jezusa i przedstawia myśl, zgodnie z którą nawet poganie mogą korzystać z misji Jezusa. Wyraża to w sposób obrazowy: szczenięta, które są pod stołem (poganie wierzący w Jezusa), korzystają z tego, co nakruszą dzieci (Izraelici). Kobieta dyskutująca z Jezusem rozmawia z Nim jako ta, która już została przez Niego przyjęta. Dzięki jej słowu i wierze Jezus uzdrawia jej córkę. W tej perykopie, dzięki swojej ufnej wierze, sama poganka zdaje się być nauczycielem<sup>119</sup>.

Przekazem, w który można traktować jako obraz relacji uczeń – uczennica, jest Łk 10,39. Siedzenie u stóp mistrza jest postawą typową dla ucznia, co też zostaje przez Jezusa pochwalone<sup>120</sup>.

- Wybrane cuda

Wśród cudów, które w sposób szczególny ukazują szacunek Jezusa do kobiet, należy wymienić uzdrowienie niewiasty chorej na krwotok (Mt 9,18-22; Mk 5,40; Łk 8,51). Ta kobieta zgodnie z prawem żydowskim była rytualnie nieczysta. Dotknęła się jednak frędzli szaty Jezusa. On nie zganiał kobiety, która ze względu na nieczystość powinna izolować się od społeczeństwa, lecz pochwalił jej wiarę.

Innym cudem, który niewątpliwie ratował kobietę z opresji, było wskrzeszenie młodzieńca z Nain (Łk 7,12-14). Jezus, widząc, jak wynoszono zmarłego jedynaka i towarzyszącą mu matkę, ulitował się nad nią i z własnej inicjatywy go wskrzesił. Wśród uzdrowionych przez Jezusa kobiet znajduje się również teściowa Piotra. Ewangelia podaje, że leżała, cierpiąc na wysoką gorączkę (Mt 8,14-15; Mk 1,29-31; Łk 4,38-39). Po uzdrowieniu przez Jezusa wstała i usłużywała im, co też w czasach Jezusa było obowiązkiem kobiet<sup>121</sup>. Gościnność była ważnym elementem kultury, która swoje początki miała w Starym Testamencie<sup>122</sup>.

<sup>118</sup> A. MROZEK, „Kobieta dyskutująca z Jezusem (Mk 7,24-30)”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; *Analecta Biblica Lublinensia* 14; Lublin 2016) 277–286, 277.

<sup>119</sup> MROZEK, „Kobieta dyskutująca z Jezusem”, 281–286.

<sup>120</sup> P. MOURLON-BEERNAERT, *Maria, Marta i inne. Wizerunki kobiet w Ewangelii* (Kraków 1997) 133–34.

<sup>121</sup> KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, 149.

<sup>122</sup> J. I. PACKER – M. C. TENNEY (ed.), *Słownik tła Biblii* (Prymasowska Seria Biblijna 26; Warszawa 2007) 391.



### 2.3.2. Ewangelia według św. Jana<sup>123</sup>

Na podstawie Ewangelii wg św. Jana nie można odtworzyć obrazu kobiety zawartego w nauczaniu Jezusa. Można jednak w niej znaleźć fragmenty opowiadające o spotkaniach Jezusa z sześcioma kobietami<sup>124</sup>: z własną matką (por. J 2,1-12; 19,25-27), Samarytanką (J 4,4-42), kobietą cudzołożną (J 8,1-11)<sup>125</sup>, Marią i Martą (J 11,1-46; 12,1-11) i Marią z Magdali, zwaną Magdaleną (J 19,25; Mt 27,56; Mk 15,40).

- Maryja

Pierwszym wydarzeniem, w którym bierze udział „Matka Jezusa”, jest wesele w Kanie Galilejskiej (J 4,4-42). Zwraca ona uwagę Jezusowi, że zabrakło wina. Jezus odpowiada: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?” (J 2,4), co można różnie interpretować. Nie ulega jednak wątpliwości, że Jezus dystansuje się od samej sytuacji braku wina i przenosi rozmowę na poziom duchowy. Termin „godzina” może oznaczać czas chronologiczny lub czas eschatologiczny, odnoszący się do pełnego objawienia Jezusa (por. J 19,27)<sup>126</sup>. Jezus dokonuje cudu, który nie jest wyrazem uległości wobec matki, lecz znakiem zbawienia wskazującym obecność Mesjasza (J 2,11). W tym znaku Maryja jest inicjatorką objawienia się swojego Syna<sup>127</sup>. Ona również jest obecna pod krzyżem (J 19,25). W obydwu perykopach zostały użyte zwroty: „niewiasta”, „Matka Jezusa” oraz „godzina”. Gdy interpretuje się wydarzenie w Kanie w odniesieniu do sceny spod krzyża, wyłania się obraz Izraela czekającego na zbawienie oraz dobrego wina, którym jest nauczanie Jezusa, Maryja natomiast wyobraża „mesjański Syjon, spoglądający na zgromadzone wokół siebie dzieci”<sup>128</sup>.

- Samarytanka

Znaczący jest kontekst spotkania Jezusa z Samarytanką. Idąc do Galilei: „Trzeba Mu było przejść przez Samarię” (J 4,4) – krainę unikaną przez Żydów, w południe, a więc w czasie największego słońca, gdy nikogo nie można było się spodziewać<sup>129</sup>. Siada przy

---

<sup>123</sup> H. LEMPA, „Kobiety w Ewangelii wg św. Jana”, *Żyjemy dla Pana. Księga pamiątkowa dedykowana S. profesor Ewie Józefie Jezierskiej OSU w siedemdziesiąt rocznicę urodzin* (ed. M. ROSIK; Wrocław 2005) 315–327, 310–321.

<sup>124</sup> Nie zostały tu uwzględnione siostra Maryi, Maria – żona Kleofasa (J 19,25), które stały pod krzyżem, oraz odźwierna, która nie miała bezpośredniego kontaktu z Jezusem (J 18,16-17).

<sup>125</sup> O braku tej perykopy w pierwszych tekstach Ewangelii zob. LEMPA, „Kobiety w Ewangelii wg św. Jana”, 316.

<sup>126</sup> S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 4/1; Częstochowa 2010) 356–357.

<sup>127</sup> MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 357.

<sup>128</sup> LEMPA, „Kobiety w ewangelii wg św. Jana”, 313.

<sup>129</sup> MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 456.

studni, do której po wodę przychodzi Samarytanka. Jezus, prowokując rozmowę, prosi o wodę. Na nadzwyczajność sytuacji wskazują słowa rozmówczyń: „Jakżeż Ty, będąc Żydem, prosisz mnie, Samarytankę, bym Ci dała się napić?” (J 4,9). Sama rozmowa przebiega w sposób zaskakujący, gdyż Jezus zaczyna rozmawiać z kobietą, i to Samarytanką, o sprawach wiary. Obiecuje jej „Wodę żywą”, która w Starym Testamencie oznaczała samego Boga (por. Jr 2,13; Ps 36,9; Iz 12,2), jeżeli tylko poprosi. Następnie rozmawiają o kulcie. W efekcie Jezus daje się poznać jako Mesjasz. Ostatecznie Samarytanka, która unikała kontaktu, stała się apostołką w swoim mieście.

- – Kobieta cudzołożna

Uczeni w Piśmie i faryzeusze przyprowadzili do Niego [Jezusa] kobietę, którą pochwycono na cudzołóstwie, a postawiwszy ją pośrodku, powiedzieli do Niego: „Nauczycielu, tę kobietę dopiero pochwycono na cudzołóstwie. W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować. A Ty co mówisz?” (J 8,3-5)

W przedstawionej scenie doszło do postawienia Jezusa w sytuacji opozycji między sprawiedliwością a miłosierdziem. Wybór między ukamienowaniem a uniewinnieniem miał być wyborem między pobłażliwością a niesprawiedliwością. Jezus nie dał się wciągnąć w intrygę. Najpierw pisze palcem po ziemi, co odciągnęło uwagę od kobiety<sup>130</sup>, a gdy nie przestają Go pytać, podnosi się i zmienia perspektywę patrzenia, mówiąc: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień” (J 8,7). Po czym wrócił do pisania po ziemi. W tej scenie Jezus w sposób bardzo dyskretny osądził wszystkich zebranych – oni też są winni grzechu. Faryzeusze i uczeni w Piśmie oddalają się, pozostaje jedynie kobieta cudzołożna i Jezus. Jezus jako jedyny sprawiedliwy mógł ją osądzić, natomiast nawiązał z nią dialog: „Kobieto, gdzie oni są? Nikt cię nie potępił?” A ona odrzekła: „Nikt, Panie!” Rzekł do niej Jezus: „I Ja ciebie nie potępiam. – Idź, a od tej chwili już nie grzesz!” (J 8,10-11). Kobieta cudzołożna nie uciekła, lecz czekała na to, co powie Jezus. Jezus, pytając ją, używa słowa *γυναί*; tego samego słowa używa w odniesieniu do własnej matki (J 2,4; 19,26), Samarytanki (J 4,21) oraz Marii Magdaleny (J 20,15). W odpowiedzi na Jego pytanie kobieta używa słowa *κυριε*. Tytuł ten przysługuje panu dysponującemu swoim sługą lub przedmiotem<sup>131</sup>, co w kontekście Ewangelii staje się wyznaniem wiary. Kobieta cudzołożna rozpoznała w Jezusie swojego Pana i została usprawiedliwiona<sup>132</sup>.

<sup>130</sup> Trudno powiedzieć, co Jezus pisał na ziemi, ani co ten gest miał oznaczać. Biorąc pod uwagę, że scena rozegrała się w świątyni, Jezus pisał palcem po kamiennej posadzce, co może sugerować nadawanie prawa przez Boga (por. Wj 34), a gest pochylania się przywołuje na myśl obmywanie nóg uczniom w czasie Ostatniej Wieczerzy (por. J 13,3-5), por. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 668–669.

<sup>131</sup> LÉON-DUFOUR, *Słownik Nowego Testamentu*, 462.

<sup>132</sup> MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 669–672.

- Maria i Marta

Obie występują na końcu „Księgi znaków” (J 1–12): za pierwszym razem w perykopie o wskrzeszeniu Łazarza (11,1-46), za drugim – na uczcie w Betanii (J 12,1-11). Jezus przybył do Betanii dwa dni po otrzymaniu wiadomości o chorobie Łazarza, przesłanej przez siostry. Ewangelia podaje ważną informację, że „Jezus miłował Martę i jej siostrę, i Łazarza” (J 11,5). Marta wyszła Jezusowi naprzeciw i rozpoczęła rozmowę, w której Jezus objawił się jako „zmartwychwstanie i życie”. Ona w odpowiedzi wyznała wiarę w mesjańską misję i synostwo Boże Jezusa. Maria natomiast czekała w domu; wyszła na spotkanie Jezusa dopiero po wyraźnym wezwaniu przez siostrę: „Nauczyciel jest i woła cię” (J 11,28). Gdy Maria upadła przed Jezusem i wypowiada słowa podobne do słów, które wcześniej wypowiedziała Marta: „Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł” (słowa Marty: κυριε ει ης ωδε ο αδελφος μου ουκ αν ετεθηκει – J 11,21; słowa Marii: κυριε ει ης ωδε ουκ αν απεθανεν μου ο αδελφος – J 11,32), Jezus nie rozpoczyna rozmowy, lecz wzrusza się i pyta, gdzie położono Łazarza. Różnica zachowania Jezusa wobec Marii i Marty wynika z różnicy w ich wierze. Marta nie upadła przed Jezusem, gdy do Niego przyszła, a wzywając siostrę, nazwała Go „Nauczycielem”, a nie „Panem”, co wskazuje na niedoskonałość wiary. Natomiast Maria okazuje się tą, która w pełni ufa Jezusowi.

Na uczcie w Betanii Maria namaszcza Jezusowi nogi, podczas gdy Marta trudni się posługiwaniem. Należy tu zwrócić uwagę na niezwykle hojny dar Marii – funt (327 g) olejku nardowego, wartego 300 denarów, a więc roczny dochód rolnika. Jest wyrazem szczególnej miłości Marii. Dar Marii przywodzi na myśl Pnp (4,12-15). Zastanawiające jest, dlaczego Maria wyciera stopy swoimi włosami po namaszczeniu ich olejkiem (u Łk 7,37-38 jawno grzesznica wyciera stopy po obmyciu ich łzami, aby przygotować je do namaszczenia), co może być wyrazem silnej więzi z Panem<sup>133</sup>.

- Maria Magdalena

Była jedną z niewiast stojących pod krzyżem (J 19,25). Jako pierwsza przyszła do pustego grobu (J 20,1). Jezus jeszcze przed wstąpieniem do Ojca ukazał się Marii Magdalenie i otrzymała od Niego polecenie poinformowania uczniów o Jego zmartwychwstaniu. Intrygująca jest rozmowa Marii Magdaleny ze Zmartwychwstałym, gdy rozpoznaje Jezusa po wypowiedzeniu jej imienia<sup>134</sup>.

### 2.3.3. *Corpus Paulinum*

Św. Paweł poruszał w swoich listach wiele tematów, między innymi te, które dotyczą relacji między kobietami i mężczyznami. Często zarzuca się apostołowi gorsze traktowanie

<sup>133</sup> MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 839–840.

<sup>134</sup> MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, 289.

kobiet, lecz nie można zapomnieć, że do niego należy zwrot: „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Jednym z zagadnień, które dotyczyło tak mężczyzn, jak i kobiet, jest życie we wstrzemięźliwości seksualnej (1 Kor 7). Niektórzy chrześcijanie chcieli żyć samotnie, mimo zawartego wcześniej związku małżeńskiego, a przez to wystawiali swojego małżonka (a czasami także siebie samego) na niebezpieczeństwo cudzołóstwa. W związku z tym św. Paweł zaleca pozostawanie w związkach, jednocześnie przypominając o nierozzerwalności małżeństwa (tzw. przywilej Pawłowy – 1 Kor 7,10; por. Mk 10,11-12; Mt 19,5-6). Św. Paweł nie tylko przypomniał słowa Jezusa, ale również pouczył, kiedy osoba (zarówno mężczyzna, jak i kobieta) nie jest związana przysięgą małżeńską (1 Kor 7,15). Św. Paweł najwyżej ceni stan dziewiczy i go zaleca, nie widzi jednak przeciwwskazań do zamążpójścia. W swoich rozważaniach na równi traktuje mężczyzn i kobiety.

Św. Paweł często omawiał zagadnienie poddania żon mężom (Ef 5,22-23; Kol 3,18; 1 Tm 5,14; Tt 2,4-5). Na przykładzie Ef 5,22-23 można dowodzić, że św. Paweł dyskryminował kobiety, dzieci i niewolników, na rzecz *pater familias*. Należy jednak pamiętać, że List do Efezjan jest jednym z listów więziennych. Gdy św. Paweł przebywał w więzieniu w Rzymie, rosła niechęć do przybyszów ze Wschodu (w tym chrześcijan). Obawiano się, że zaburzą porządek społeczny budowany na autorytecie męża. Rewolucyjne wprowadzanie innego porządku mogłoby wywołać niepokój powodujący wielkie szkody. W opisywanym Liście został zachowany autorytet ojca rodziny, któremu poddana ma być żona, dzieci i niewolnicy, jednakże ojcowie nie mogą działać według własnych upodobań, lecz mają się wzorować na Chrystusie, który umiłował swoją oblubienicę – Kościół (por. Ef 5,25-29). Pewną innowacją w nauczaniu św. Pawła są zalecenia skierowane do żon, dzieci i niewolników, by byli poddani ojcu, co staje w opozycji do powszechnej tendencji wykładania mężczyznom tego, jak powinni rządzić we własnym domu. Ponieważ instrukcja św. Pawła odnosiła się do żon, które były osobami kulturowo podporządkowanymi, należy ją traktować jako odpowiedź na kontekst kulturowy, w jakim ona powstała.

Posługa kobiet w Kościele była kolejną kwestią poruszaną przez św. Pawła. Zrozumiałe jest, że w kontekście kulturowym, w jakim żył Apostoł Narodów, niewiele kobiet zdobywało wykształcenie, a żadna nie posiadała własnych uczniów. Tym bardziej należy zwrócić uwagę na propagowanie posługi kobiet, obecnej w listach apostoła. Jedną z kobiet posługujących na rzecz Kościoła jest Febe, „diakonisa”. Termin ten może oznaczać osobę pełniącą funkcję administracyjną w Kościele, ale w listach św. Pawła zazwyczaj odnosi się do osoby głoszącej Słowo Boże. Apostoł nazywa ją również „wspierającą wielu”; może to oznaczać, że posiadała dom, w którym gromadziła się wspólnota Kościoła, a to dawało jej honorową pozycję. W innym liście św. Paweł wspomina o posłudze dwóch kobiet w Filipi, które razem z nim trzymały się przy głoszeniu ewangelii (Flp 4,2-3).

Może się zdawać, że św. Paweł np. w 1 Kor 14,34-35 ograniczał wypowiedź kobiet. Owo ograniczenie nie dotyczyło modlitw i nauczania, lecz zadawania pytań. Tutaj po

raz kolejny należy wziąć pod uwagę kontekst – kobiety jako mniej wykształcone mogły zadawać nauczycielom pytania wynikające z nieznamomości tematu, a to byłoby niestosowne, dlatego też apostoł nakazuje mężom, by nauczali swoje żony w domu. Samo zalecenie nauczania żon było dla Koryntian przełomem i bardzo postępową nauką, gdyż mężczyźni uważali kobiety za niezdolne do nauki. Taki pogląd był wynikiem małżeństw mężczyzn po czterdziestce z nastolatkami, co było wynikiem znacznie większej liczby mężczyzn niż kobiet<sup>135</sup>.

\* \* \*

Z perspektywy genealogii spisanej przez Mateusza ważne jest odniesienie do stworzenia, w którym kobieta była traktowana na równi z mężczyzną. Nauczanie zawarte w Nowym Testamencie stara się do tego stanu rzeczy powrócić. Nie można jednak zapomnieć, że w czasach, w których żyły Tamar, Rachab, Rut i Batszeba, potrzebne były regulacje prawne, biorące kobiety w obronę. Wśród tych regulacji szczególnie ważne jest prawo lewiratu. Nieodzowne jednak jest uwzględnienie powagi (a raczej jej braku), jaką cieszyły się kobiety w społeczeństwie oraz o możliwości ich działań. Z takiej perspektywy można wysuwać nowe wnioski co do obecności wybranych osób w genealogii Jezusa.

### 3. Kobiety z genealogii Jezusa z Ewangelii według św. Mateusza

#### 3.1. Tamar

##### 3.1.1. Kontekst

Opowiadanie o Tamar znajduje się w Rdz 38. Zdaje się ono wtrętem do opowiadania o Józefie, ponieważ rozdziela relację o jego dzieciństwie i sprzedaży do niewoli od czasu spędzonego w Egipcie. Tak umiejscowione opowiadanie o Judzie być może ma za zadanie tłumaczyć jego wewnętrzną przemianę – z człowieka, który dba tylko o swoje interesy, na człowieka umiającego spojrzeć w szerszej perspektywie<sup>136</sup>.

W perykopie o Tamar mają miejsce ważne odniesienia do miejscowości czy zwyczajów. W rodzinnym mieście Tamar, Adullam, mieszkali Kananejczycy. Zgodnie z Joz 12,15 było to miasto zamieszkane przez króla. Gdy Juda udawał się do Timny, spotkał synową, myśląc, że jest prostytutką (הַתְּנַיִת; „cudzołożyła”). Po raz kolejny ten termin został użyty, gdy oskarżano Tamar o prostytutkę, która miała być powodem ciąży (por.

<sup>135</sup> C. S. KEENER, „Mężczyzna i kobieta”, *Słownik teologii św. Pawła* (ed. G. F. HAWTHORNE – R. P. MARTIN – D. G. REID; Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2010) 466–475.

<sup>136</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 125.

Rdz 38,24). Natomiast, gdy jego przyjaciel chciał zapłacić w imieniu Judy, pytał o nierządnicę sakralną. Pierwszy z tych terminów został użyty w Rdz 38,15, gdzie widząc synową, Juda pomyślał, że jest ona prostytutką. Natomiast drugi termin (הַשְׂדֵּיָה; por. Pwt 23,18) był związany ze współzyciem seksualnym na cześć bóstw od których, jak wierzyli Kananejczycy, pochodzi życie. Nierządnica sakralna była zobowiązana złożyć w świątyni zapłatę za akt seksualny<sup>137</sup>. Taką zapłatą mogło być koźle, będące bardzo hojnym darem. Być może hojna ofiara była związana ze strzyżeniem owiec, bardzo ważnym wydarzeniem dla Izraela, na zakończenie której wystawiana była uczta<sup>138</sup>.

Kara, jaką miała otrzymać synowa Judy za domniemany nierząd, była zarezerwowana dla córek kapłana (Kpł 21,9), możliwe więc, że Szua był kapłanem<sup>139</sup>. Dodatkowym argumentem wskazującym na kapłaństwo jest to, że kara śmierci (przez kamienowanie) dotyczyła kobiet, które współżyły z żonatym mężczyzną, czego Tamar nie zrobiła, podczas gdy kara spalenia dotyczyła każdego aktu nierządu dokonanego przez córkę kapłana. Wyrok, jaki wydał Juda, mógł być motywowany chęcią całkowitego unicestwienia synowej<sup>140</sup>. Dowodem niewinności Tamar okazały się insygnia rodu – kij, laska i sznur. A. Ohler sugeruje, że nadzwyczajność sytuacji (bezcenny zastaw, nierozpoznanie synowej) nie zaprzętała głowy słuchaczowi, który skupia się na rytmice tekstu<sup>141</sup>. Te trzy artefakty według Targumu Neofiti stają się świadkami niewinności Tamar. Gdy prosi ona Boga o zesłanie świadka, przypomina sobie, że ma przedmioty należące do Judy<sup>142</sup>.

### 3.2. Juda

Przewinienia Judy z samego opowiadania o jego synowej układają się w długą listę: opuścił dom rodzinny, by udać się do ziemi kananejskiej (przed czym ostrzega Wj 23,28-33), pojął za żonę Kananejkę, mimo iż Jakub i Abraham dokładali starań, by pojąć za żonę kobietę należącą do swojego rodu<sup>143</sup>. Jego małżeństwo było wynikiem pożądania, na co wskazuje zwrot: „i wziął, i zbliżył się” (אָבָהּ וְהִתְקַדְּשׁוּ – Rdz 38,2)<sup>144</sup>. Chociaż Pismo Święte bezpośrednio o tym nie mówi, można wnioskować, że Juda, nie mając własnych

<sup>137</sup> Ł. LASKOWSKI, „Mądrościowy kontekst opowiadania o Tamar (Rdz 38)”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; Analecta Biblica Lublinensia 14; Lublin 2016) 53–68, 53–55.

<sup>138</sup> T. DOWLEY (ed.), *Ilustrowana encyklopedia biblijna* (Warszawa 2017) 161; por. 1 Sm 25,1-8; 2 Sm 13,23-25.

<sup>139</sup> S. PECARIC (ed.), *Tora Pardes Lauder. Księga 5, Dewarim: Chamisza Chumsze Tora* (Kraków 2006) 246, co nie zgadza się z s. 244, gdzie zawodem Szuy jest kupiectwo.

<sup>140</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 119.

<sup>141</sup> A. OHLER, *Postacie kobiet w Biblii* (Kraków 1996) 51.

<sup>142</sup> M. WRÓBEL (ed.), *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju. Tekst aramejski – przekład – aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska 1; Lublin 2014) 377.

<sup>143</sup> L. RUPPERT, *Das Buch Genesis. Tl. 2. Kap. 25,19–50,26* (ed. H. EISING – H. LUBSCZYK; Geistliche Schriftlesung 1/2; Leipzig 1984) 218.

<sup>144</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 106.

posiadłości, zamieszkał u teścia. Osiadł na swoim przed narodzeniem trzeciego syna<sup>145</sup>. Pierwszy syn Judy nosił imię Er (ער), co z powodu tego samego rdzenia kojarzy się ze terminem „zło” (עָרָם). Po jego śmierci Onan miał z Tamar spłodzić syna, który byłby uznany za potomka jego brata. Nie chciał jednak tego uczynić prawdopodobnie dlatego, że musiałby takiemu potomkowi przekazać spadek po bracie. Formalne wykonywanie obowiązku lewiratu (współżycie z Tamar) z jednoczesnym unikaniem zapłodnienia można tłumaczyć obawą przed konsekwencjami odmowy wykonania obowiązku. Onan umarł, ponieważ: „Złe było w oczach Pana to, co on czynił” (Rdz 38,10). Powodem kary nie było grzeszne współżycie, lecz unikania wzbudzenia potomstwa bratu. Juda, myśląc, że synowa jest winna śmierci Era i Onana, odsyła Tamar do domu jej ojca bez możliwości zamążpójścia (został jej obiecany Szela), co skazywało Tamar na utrzymywanie przez ojca i znaczne obniżenie jej statusu społecznego<sup>146</sup>. Zrobił tak, mimo obowiązującego Szelę prawa lewiratu (por. Rdz 38,7-8.11)<sup>147</sup>. Juda nie brał pod uwagę grzesznego życia swoich synów (por. Rdz 38,11). Ostatnim jego przewinieniem jest stosunek płciowy z kobietą, którą uważał za nierządnicę sakralną, a która okazała się jego synową. To zdarzenie miało miejsce po odbyciu żaloby po żonie, w czasie strzyżenia owiec. Ostatecznie Juda przyznał się do winy, co można wskazywać na jego przemianę<sup>148</sup>.

### 3.3. Tamar – starająca się o wzbudzenie potomstwa

Nawet z perspektywy czasu trudno jest ocenić postępowanie Tamar. Należy wyróżnić dwa owoce jej działania: odkrycie fałszywego postępowania Judy, a także egzekwowanie własnego prawa do potomstwa. Można spotkać się z opinią, że Tamar ocaliła ród Judy przed zanikiem. Nie jest to jednak prawdą, ponieważ potomstwo Szeli stanowiło liczne odgałęzienie rodu Judy (1 Krn 4,21). Tutaj pojawia się kolejne pytanie: Dlaczego Szela jako najstarszy syn Judy nie zyskał statusu pierworodnego? Wiele pytań dotyczących opowiadania o Tamar pozostaje bez odpowiedzi. Wiadomo natomiast, że imię Tamar oznaczało palmę daktylową lub słodycz jej owoców; jest ona również symbolem urodzaju i życia<sup>149</sup>. Wiadomo również, że Tamar, nie zdradziła, kto jest ojcem jej dzieci, lecz pozwoliła Judzie przyznać się do ojcostwa<sup>150</sup>. Zasadne są w tym miejscu pytania: Czy poza Judą ktoś rozpoznał jego insygnia? Czy może mógł ukryć swoją winę, nie odwołując wyroku śmierci? Juda po rozpoznaniu swojej winy nazwał synową sprawiedliwszą

<sup>145</sup> OHLER, *Postacie kobiet w Biblii*, 42–43.

<sup>146</sup> LEMAŃSKI (ed.), *Księga Rodzaju 37–50*, 108–111.

<sup>147</sup> Z tekstu wynika, że synów Judy obowiązywało prawo lewiratu, które zostało nadane wraz z przymerzem synajskim.

<sup>148</sup> MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, 123.

<sup>149</sup> L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER – J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu. T. 2. Słownik hebrajsko-polski, słownik aramejsko-polski* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2008) 679.

<sup>150</sup> PECARIC (ed.), *Tora Pardes Lauder. Księga 5*, 249.

od siebie (Rdz 38,26), co mogło być wyrazem jego nawrócenia<sup>151</sup>, które w późniejszym czasie zaowocowało wzięciem odpowiedzialności za Beniamina (Rdz 43,9). Wiadomo również, iż Tamar, mimo swojego pochodzenia, jest odbierana jako postać jednoznacznie pozytywna, o czym świadczy błogosławieństwo z Rt 4,12. Uwzględniając pozytywny sposób opisywania Rut, można zapytać, czym się wślawiła Tamar. Jej zasługa miała polegać na egzekwowaniu swoich praw do potomstwa, bez względu na osobiste koszty<sup>152</sup>. C. Schedl zauważa, że Tamar nie wyegzekwowała prawa lewiratu, gdyż w takim przypadku jej dzieci powinny być uznane za dzieci Era, a nie Judy<sup>153</sup>. W każdym razie nie można zaprzeczyć, iż jej wielkim pragnieniem było zrodzenie dzieci z „krwi” jej męża, z rodziny, do której weszła przez ślub. Na przykładowe postępowanie Tamar wskazuje również przymiotnik „sprawiedliwa”, który w Starym Testamencie był rozumiany jako życie zgodne z prawem Bożym<sup>154</sup>. Nagrodą za czyn Tamar mieli być potomkowie wywodzący się z niej: Chananiaz, Azariasz i Miszael<sup>155</sup>.

Być może kluczem do pozytywnej oceny Tamar jest postawa Onana. Nie chciał on wzbudzić potomstwa swemu bratu, co autor natchniony pokazuje jako „złe w oczach Pana”. Nie ułatwiał tego również Juda, który w perykopic jawi się jako władca swojego życia i życia swoich bliskich<sup>156</sup>. W takiej perspektywie Tamar ukazuje się jako ta, która wykorzystuje okazję do wypełnienia woli Boga polegającej na wzbudzeniu potomstwa Erowi, nie bacząc na koszty, które może ponieść, a przez to staje w opozycji do swojego teścia.

### 3.4. Rachab

#### 3.4.1. Kontekst

Bóg złożył Abrahamowi obietnicę, że odda w jego posiadanie ziemię kananejską (Rdz 12,6-8). Obietnica miała się spełnić po 400 latach, gdy miara niegodziwości Amorytów się wypełni (Rdz 15,13.16)<sup>157</sup>. Z tego też powodu jego zdobywanie (datowane na ok. 1180 r. p.n.e.)<sup>158</sup> nie było wydarzeniem świeckim, lecz religijnym. Ponieważ sam Bóg miał wspomagać wojowników izraelskich, powstrzymywali się oni od kontaktów seksual-

<sup>151</sup> Rdz 38,25 jest bardzo rozbudowanym werselem w Targumie. W tym wersecie Juda przyznaje się nie tylko do współżycia z synową, ale również do oszustwa, jakim było przekonanie Jakuba o śmierci Józefa, por. WRÓBEL (ed.), *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju*, 379.

<sup>152</sup> M. BARANOWSKI, *Świadkowie wiary. Stary Testament* (Niepokalanów – Teresin-Paprotnia 2009) 74.

<sup>153</sup> C. SCHEDL, *Historia Starego Testamentu* (Tuchów 1995) 2: Lud Bożego Przymierza, 70.

<sup>154</sup> H. WITCZYK, „Sprawiedliwość”, *Nowy słownik teologii biblijnej* (ed. H. Witczyk; Lublin – Kielce 2017) 827.

<sup>155</sup> WRÓBEL (ed.), *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju*, 378.

<sup>156</sup> Sam bierze sobie żonę, wybiera żonę dla swojego syna. Odsyła synową, wbrew prawu lewiratu, gdy stwierdza, że jest ona zagrożeniem dla jego trzeciego syna, a co za tym idzie, jego dalszego potomstwa.

<sup>157</sup> PAWSON, *Klucz do Biblii*, 61.

<sup>158</sup> H. DANIEL-ROPS, *Od Abrahama do Chrystusa* (Warszawa <sup>4</sup>1967) 400.



nych i zakładali specjalne ubrania. Wszystko, co zostało zdobyte, od ludzi po narzędzia, zostało obłożone klątwą (מַלְכָּה), z przeznaczeniem na zagładę ze względu na Boga<sup>159</sup>. Tego, który przekroczył zobowiązania wynikające z klątwy, czekała kara śmierci. Taka sankcja w skuteczny sposób powstrzymywała wojowników przed chęcią zysku. Powoli określenie מַלְכָּה traciło na surowości, aby ostatecznie w czasach królów ustać. Jednym ze znaków działania Boga w czasie poprzedzającym zdobycie Jerycha było zatrzymanie Jordanu (Joz 3,10-16). Było to w czasie żniw (Joz 3,15), czyli w kwietniu/maju. Nurt Jordanu w tym czasie przybierał na sile, ponieważ w górach Hermonu topniał śnieg. Ze względu na wysoki stan wód rzeki, C. Schedl czas zdobywania Jerycha nazwał „najbardziej nieodpowiednim”<sup>160</sup>. Izrael wkacza z pustyni do „krajiny płynącej mlekiem i miodem”. Było to możliwe prawdopodobnie dzięki osunięciu się zachodniego brzegu Jordanu w pobliżu miasta Adam, które dzisiaj jest utożsamiane z El-Damijeh<sup>161</sup>. H. Daniel-Rops twierdzi, że o zatrzymaniu wód Jordanu opowiada Ps 114,3-4: „Jordan bieg swój odwrócił. Góry skakały jak barany, pagórki – niby jagnięta”<sup>162</sup>.

Ostatnimi opisanymi wydarzeniami przed zajęciem Jerycha są: obrzezanie, Pascha i objawienie się wodza zastępów Pańskich Jozuemu. Przed świętowaniem Paschy Izraelczycy poddali się obrzezaniu, które pochodziło od Abrahama i jest znakiem włączenia do narodu wybranego.

Bezpośrednio przed zdobyciem Jerycha miasto było okrążane procesją przez siedem dni. Procesja składała się z wojowników i kapłanów grających na trąbach i niosących Arkę Przymierza. Procesja ta miała charakter liturgiczny, na co w szczególny sposób wskazuje użycie trąb. Po ostatnim okrążeniu miasta runęły jego mury (Joz 6,2-9)<sup>163</sup>.

Mury Jerycha zostały wzniesione, by chronić miasto przed wrogami. Obecnie zasadnicza część murów znajduje się na głębokości 14,5 m, natomiast w dwóch miejscach zachowały się fragmenty muru wystające 5,5 m ponad powierzchnię gruntu, co daje w sumie 20 m! W epoce brązu miasto było prawdziwą twierdzą. Badania wykazały, że zostało zniszczone przez dynastię Hyksosów w XVI/XV w. przed Chr. Później zostało ono odbudowane, lecz nie dorównywało Jerychu sprzed najazdu. W czasie badań nie znaleziono śladów trąb zwanych jerychońskimi, natomiast znaleziono ślady spękań murów obronnych, które tłumaczy się wstrząsami tektonicznymi typowymi dla rowu tektonicznego Jordanu<sup>164</sup>. Miasto otoczone przez te mury nie było wielkie, zajmowało zaledwie 2,35 ha (czyli trochę więcej niż cztery boiska do gry w piłkę). W przeciwieństwie

<sup>159</sup> SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, 212.

<sup>160</sup> SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, 214.

<sup>161</sup> Znany jest przypadek osunięcia brzegu i zatrzymania wód Jordanu na kilka godzin w 1927 r., por. SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, 214.

<sup>162</sup> Psalm zaczyna się od słów: „Alleluja. Gdy Izrael wychodził z Egiptu, dom Jakuba – od ludu obcego, przybytkiem jego stał się Juda, Izrael jego królestwem. Ujrzało morze i uciekło, Jordan bieg swój odwrócił”, zestawia on więc wyjście z Egiptu z wejściem do ziemi kananejskiej.

<sup>163</sup> DANIEL-ROPS, *Od Abrahama do Chrystusa*, 143.

<sup>164</sup> SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, 216–219.

do pieczołowicie wznoszonych murów domy były bardzo proste, właściwie można je nazwać lepiankami z otworem na drzwi. Kananejczycy osiedlali się na wzgórzach, co było dodatkowym utrudnieniem przy zdobywaniu miasta<sup>165</sup>. Zdaje się jednak, że poza murami obronnymi wiele okoliczności sprzyjało Izraelczykom w zdobyciu Jerycha – miasta o dużym znaczeniu strategicznym w obronie Kanaanu. Egipt, w czasie gdy Jozue objął władzę, zmagał się z Filistynami, a państwo hetyckie, które mogło zagrażać od północnej strony, chyliło się ku upadkowi. Natomiast sam Kanaan nie był jednym zwartym państwem, lecz terenem zorganizowanym w miasta-państwa, na których czele stał książę lub król, co doprowadziło do wewnętrznego skłócenia kraju. Dodatkową okolicznością sprzyjającą Izraelitom jest strach, z jakimi na nich spojładano<sup>166</sup>.

Izraelici wspomagani przez Boga napadają na Jerycho. Można to nazwać sądem Bożym, ponieważ wiara Kananejczyków motywowała ich do czynów, które można dziś oceniać jako jednoznacznie niemoralne. Podczas wznoszenia budowli składali tzw. ofiary fundacyjne, polegające na wmurowywaniu ciał dzieci, które miały opiekować się budowlą, w fundamenty. Do czynów godnych potępienia należy również zaliczyć kult Baala i Asztarte. Termin „baal” oznacza „władcę” lub „pana”. Baalem kobieta mogła nazwać męża, nazywano tak również gospodarza domu. Baal jako bóg był bogiem wilgotności i tym związaną urodzajnością pól. Z czasem zaczęto nazywać go królem (מֶלֶךְ – *melech*), co Izraelici umyślnie zniekształcili na „molech” (מֹלֵךְ). Asztarte natomiast była boginią płodności i miłości. Początkowo wyobrażenia o Asztarte były związane z jej dzielnością, co z czasem zaczęło ustępować rozwiąłości. Kult bóstw przeradzał się poprzez obrzędy, które polegały na wzbudzaniu podniecenia, aż po okrzyki, spożywanie napojów odurzających i składanie ofiar z ludzi. Owe praktyki zostały utrwalone przez ustanowienie kapłanów i kapłanek odpowiedzialnych za ciągłość „kultu”<sup>167</sup>.

### 3.4.2. Rachab – wierząca w Boga

Ponieważ dwóch zwiadowców zatrzymało się na noc u Rachab, można sądzić, że miała większe zabudowania. E. Adamiak twierdzi, że Rachab była nie tyle nierządnicą, ile kierowniczką gospody<sup>168</sup>. Powinno zastanawiać, dlaczego posiadłością kierowała kobieta i czy mając dobra, nie mogła nimi zarabiać. Światło na takie rozważania rzuca S. Łach, tłumacząc, że słowo זֹנֵינָה („ prostytutka”) ma za zadanie nie tyle wskazać, czym trudniła się Kananejka, ile zobrazować powstanie z upadku moralnego, które dokonało się dzięki jej wierze<sup>169</sup>. Gdy Rachab prosi o obronę krewnych, dowiadujemy się, że żył

<sup>165</sup> G. RICCIOTTI, *Dzieje Izraela* (Warszawa 1956) 104.

<sup>166</sup> RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 231–232.

<sup>167</sup> RICCIOTTI, *Dzieje Izraela*, 108–110.

<sup>168</sup> ADAMIK, *Kobiety w Biblii*, 71.

<sup>169</sup> S. ŁACH (ed.), *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 10; Poznań 1959) 263.

jej ojciec i bracia, matka i siostry, nie ma natomiast informacji o mężu (Joz 2,13). Dziwi więc, że kobieta, a nie jej reprezentant (ojciec), pertraktuje z izraelskimi zwiadowcami. Dziwi również głęboka wiara w jedyne Boga, jaką wyznaje Rachab (por. Joz 2,10-11). Dla tej wiary ryzykuje swoje życie – sprzeciwia się rozkazowi króla i ukrywa izraelskich zwiadowców. Nie waha się przy tym uciekać do kłamstwa. Taka postawa może być tłumaczona wiarą w Boga Jahwe, który przewyższa kananejskie bożki. Rachab słyszała o prowadzeniu narodu wybranego przez Boga już od momentu opuszczenia Egiptu. Mogły na niej zrobić wrażenie takie wydarzenia, jak przejście przez Morze Sitowia oraz pokonanie królów Sichona i Oga<sup>170</sup>. Postępowanie Rachab uzmysławia, że przez wiarę zaczęła się bardziej utożsamiać z narodem wybranym niż z mieszkańcami Jerycha. Nie może więc dziwić, że zgodnie z Joz 6,25 zamieszkała wśród Izraela.

Joz 6 jest jednym z dwóch rozdziałów Starego Testamentu (drugim jest Joz 2), które wspominają o Rachab, stąd można wnioskować, iż umieszczenie jej w genealogii Jezusa jest wynikiem redakcji ewangelisty<sup>171</sup>. W Nowym Testamencie, poza Ewangelią wg św. Mateusza, Rachab jest wspominana również w Hbr 11,31 jako ta, która została pozostawiona przy życiu dzięki wierze, i w Jk 2,25, gdzie autor tłumaczy, iż została usprawiedliwiona przez swoje uczynki wypływające z wiary.

Zastanawiająca jest również misja zwiadowców. Pismo Świète, poza rozmową z Rachab, nie wspomina o żadnych zdobytych przez nich informacjach, nie ma nawet wzmianki o tym, by opuścili gospodę. Ponadto relacja, jaką składają Jozemu (Joz 2,24), jest uderzająco podobna do słów, które wypowiedziała ich wybawicielka (por. Joz 2,9). Dalsze działania wojenne nie były uzależnione od sprawozdania zwiadowców, lecz od Bożego planu (Joz 6,1-20). Może to przywołać na myśl ocalenie Lota wraz z rodziną (Rdz 19,1-14), czy ocalenie „Reszty Izraela” (Ez 9,1-11), gdzie wierni zostali ocaleni dzięki Bożej interwencji.

### 3.5. Rut

#### 3.5.1. Kontekst

Kontekstem czasowym dla wydarzeń z Księgi Rut jest epoka sędziów, która miała miejsce między 1200 a 1050 r. przed Chr.<sup>172</sup> Biorąc pod uwagę, że Rut jest prababcią Dawida, a Dawid narodził się ok. 1040 r. przed Chr., można szacować, że akcja księgi ma miejsce w latach 1130–1090 r. przed Chr. W każdym razie bezpośrednim kontekstem księgi jest zbliżająca się epoka królów.

<sup>170</sup> T. BRZEGOWY – J. ŁACH – S. WYPYCH (ed.), *Księgi historyczne Starego Testamentu. Cz. 1: Dziejopisarstwo izraelskie. Księgi: Jozuego, Sędziów, Samuela, Królów* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 2; Warszawa 2006) 35–36.

<sup>171</sup> OHLER, *Macierzyństwo w Biblii* 208.

<sup>172</sup> T. ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon* (Kraków 1981) 8.

D. Pawson opisuje wstęp do Księgi Rut następująco: panuje głód, który jest przecież oznaką Bożego gniewu (por. Kpł 26,14 i nast.; Pwt 28,15 i nast.). Elimelek wraz z rodziną ucieka przed głodem do Moabu; nie ma wzmianki o tym, by modlili się do Boga o pokarm. Szukanie ratunku w innych krajach nie kończy się dobrze, jak uczy historia Abrahama, Izaaka i Jakuba<sup>173</sup>. Na obczyźnie synowie Elimeleka się żenili. Nie było to powodem do dumy ze względu na sławę, jaką cieszyli się Moabici. Geneza rodu Moabitów jest przedstawiona w Rdz 19,30-37, gdzie córki Lota upoiły winem swojego ojca i spały z nim, by mieć potomstwo, w wyniku czego narodził się Moab i Ammon. Moab, od którego pochodzili Moabici, był synem starszej z córek Lota. Ponadto, jak podaje Żychiewicz, naród Moabitów został dwa razy przeklęty<sup>174</sup>. Te przekleństwa można odnaleźć w Lb 24,17: „wschodzi Gwiazda z Jakuba, a z Izraela podnosi się berło. Ono to zmiażdży skronie Moabu” oraz w Pwt 23,4: „Nie wejdzie Ammonita i Moabita do zgromadzenia Pana, nawet w dziesiątym pokoleniu; nie wejdzie do zgromadzenia Pana na wieki”. Mimo tych przekleństw Elimelek (jego imię oznacza: „Bóg jest moim królem”) udaje się do Moabu, gdzie jego dwaj synowie żenią się z Moabitkami!<sup>175</sup>

### 3.5.2. Booz

Booz był powinowatym Noemi, posiadającym wielki majątek (Rt 2,1). Choć Booz dobrze wiedział o pochodzeniu Rut i ile poświęciła dla swojej teściowej, dlatego darzył ją szacunkiem, nakazał też żniwiarzom, by jej nie dokuczali (Rt 2,5-9). Zdaje się, że Booz nie uczynił nic nadzwyczajnego – umożliwił kobiecie korzystanie z prawa ubogich. Nieadekwatne do tego gestu podziękowania ze strony Rut mogą świadczyć, o szykanach ze strony żniwiarzy<sup>176</sup>. Po posiłku i rozmowie z Rut Booz dodatkowo nakazał swoim żniwiarzom umyślnie zostawiać dla niej kłosa (por. Rt 2,15-16), zaprosił ją również na posiłek (Rt 2,14). Był on człowiekiem pobożnym (Rt 2,4) i szanował prawo, o czym świadczy ustąpienie pierwszeństwa do poślubienia Rut mężczyźnie bliżej spokrewnionemu z Elimelekiem, ten jednak ze swojego pierwszeństwa nie skorzystał (Rt 4,1-10; por. Rt 3,12-13). Można się tutaj zastanowić, czy jako krewny Elimeleka nie był zobowiązany poślubić raczej Noemi. Innym pytaniem jest, czy taki ślub nie jest wykroczeniem przeciwko prawu Bożemu i złamaniem przekleństwa, jakie rzucił Bóg na Moabitów. T. Żychiewicz tłumaczy, że był on wykroczeniem jedynie przeciwko literze prawa, a nie jego duchowi, gdyż odrzucenie obcych narodów było powodowane ich bałwochwalstwem (czego w przypadku Rut stwierdzić nie można), a nie pochodzeniem<sup>177</sup>. T. Żychiewicz konkluduje, oceniając postawę Boozą: „Oto do dziewczyny z wyklętego plemienia Mo-

<sup>173</sup> PAWSON, *Klucz do Biblii*, 148.

<sup>174</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 40.

<sup>175</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 12.

<sup>176</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 16–17.

<sup>177</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 23.

abu poczyna mówić wielki i niedosiężny Bóg. A mówi do małej Rut poprzez zrozumienie i życzliwość sprawiedliwego człowieka”<sup>178</sup>.

### 3.5.3. Rut – towarzysząca teściowej

Rut jest postacią, która powinna zadziwić. Chęć udania się synowych wraz z Noemi do jej ojczyzny, jak też życzliwość Noemi względem Rut i Orpy (Rt 1,8) świadczy o ich dobrych relacjach jeszcze za życia Machlona i Kilionia – mężów Moabitek. Noemi odsyła swoje synowe do domu prawdopodobnie z powodu znikomej szansy założenia rodziny w Izraelu<sup>179</sup>. Deklaracja Rut: „(...) twój naród będzie moim narodem, a twój Bóg będzie moim Bogiem” (Rt 1,16) może wzbudzić pytanie: Czym kieruje się Rut?

Należy tutaj wyróżnić trzy motywy: miłość do teściowej, wstąpienie w szereg narodu wybranego przez małżeństwo (mimo przekleństwa z Pwt 23,4) oraz przyjęcie wiary w jedyne Boga. Najmniej prawdopodobny jest motyw matrymonialny, ponieważ Moabitka nie mogła liczyć na pobłażanie ze strony mężczyzn; w czasie zbierania kłosów musiała się liczyć ze zniewagami (por. Rt 2,2.15)<sup>180</sup>. Kontrargumentem dla motywu religijnego jest rozżalenie Noemi, która twierdziła, że „Pan” zwrócił się przeciwko niej (Rt 1,13). Synowa mimo tych przeciwności chciała jej towarzyszyć. Należy więc przyznać, że najlepiej uargumentowanym motywem działania Rut jest miłość do teściowej, w czym charakteryzowała się dużą determinacją i ofiarnością. Z miłości tej wynikało przyjęcie Boga Izraela. O uczuciu do teściowej świadczy ciężka praca (por. Rt 2,7), jak też dzielenie się posiłkiem z Noemi (Rt 2,14.18). Wielką ofiarą było również zerwanie wszelkich więzów rodzinnych i społecznych, jakie wiązały Rut z domem<sup>181</sup>. Szczególne poświęcenie na rzecz teściowej zostaje uznane przez kobiety, które mówiły o Rut, że jest warta więcej niż siedmiu synów (Rt 4,15). Jak zauważa A. Kuśmirek, Rut jest jedyną postacią biblijną, która została nazwana אִשֶׁת חַיִל (*’ešet hayil* – „dzielna niewiasta”, zob. Rt 3,11), podczas gdy sam zwrot został użyty jeszcze dwa razy, m.in. w poemacie o dzielnej niewieście kończącym Księgę Przysłów. Zwraca również uwagę na to, że w hebrajskim kanonie Księga Rut znajduje się zaraz po poemacie o dzielnej niewieście<sup>182</sup>. Rut w akcie posłuszeństwa względem swojej teściowej okazuje Boozowi chęć zawarcia ślubu (zob. Rt 3,3-5), mimo iż była ona znacznie od niego młodsza (Rt 2,8). Gdy Booz uzyskał prawa do poślubienia Rut, starsi miasta błogosławili go słowami: „Niech Pan uczyni kobietę, która wejdzie do twego domu, podobną do Racheli i Lei, które to dwie niewiasty zbudowały dom Izraela. Stań się moźnym w Efrata, zdobądź sobie imię w Be-

<sup>178</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 18.

<sup>179</sup> Por. Kpł 23,4.

<sup>180</sup> OHLER, *Macierzyństwo w Biblii*, 164.

<sup>181</sup> ŻYCHIEWICZ, *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon*, 11.

<sup>182</sup> A. KUŚMIREK, „Rut jako ’ešet hayil”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; Analecta Biblica Lublinensia 14; Lublin 2016) 99–112, 100–101.

tlejem! Niech stanie się dom twój przez potomstwo, które da ci Pan z tej młodej kobiety, jak dom Peresa, którego Tamar zrodziła Judzie” (Rt 4,11-12). Jest to bardzo wymowne błogosławieństwo, gdyż Lea i Rachela były matkami dwunastu pokoleń Izraela (mając na uwadze, że Bilha i Zilpa rodziły synów dla swych pań)<sup>183</sup>. Można w nim doszukiwać się zapowiedzi dynastii królewskiej. W błogosławieństwie jest również nawiązanie do Peresa, syna Tamar, która – podobnie jak Rut – była cudzoziemką<sup>184</sup>. Obie postaci obejmowało prawo lewiratu. Niewątpliwie zasługą Rut względem Booza jest wydanie na świat potomstwa, którego wcześniej nie posiadał (por. Rt 4,12). Sama Rut była błogosławiona dwa razy. Pierwszy raz, wspólnie z Orpą, przez ich teściową: „Pan niech postępuje z wami według swej dobroci, tak jak wy postępowaliście wobec zmarłych i wobec mnie” (Rt 1,8), a drugi raz przez Booza: „Niech cię wynagrodzi Pan za to, coś uczyniła, i niech będzie pełna twoja nagroda u Pana, Boga Izraela, pod którego skrzydła przyszłaś się schronić” (Rt 2,12). Błogosławieństwo z jednej strony jest uzależnione od Boga, a z drugiej od postępowania Rut. Z życia Moabitki wynika, że Bóg nie tylko nie odrzucił jej narodu, ale błogosławi każdemu, kto w swoim życiu kieruje się ofiarną miłością.

### 3.6. Uriasz i Batszeba

#### 3.6.1. Kontekst

Aby wprowadzić w historię związaną z Batszebą, autor natchniony opowiada o wzniesionych walkach z Ammonitami. Po spustoszeniu ziemi Amonitów Izraelczycy przystąpili do oblegania Rabba, które znajdowało się ok. 110 km od Jeruzolimy<sup>185</sup>. Obleżenie to zaczęło się w marcu lub kwietniu i trwało 7 miesięcy<sup>186</sup>. Król cieszył się ogromnym szacunkiem, dlatego nie może dziwić uległość poddanych w wypełnianiu jego prośb, czy to powrotu z pola walki, w celu złożenia sprawozdania z postępów na polu walki, czy wizyta w pałacu królewskim. Król mógł wydawać rozkazy również w formie listu. Znane są praktyki odczytywania listu przez posłańca, jednak w przypadku wiadomości wysłanej Joabowi list najprawdopodobniej był opieczętowany<sup>187</sup>. Gdy idzie o harem królewski, świadczył on o prestiżu króla. Gdy król przejmował władzę po poprzedniku, mógł przejąć jego harem, by zaznaczyć swoje panowanie. Zrobili tak zarówno Dawid (2 Sm 12,8), jak i Salomon. Wyjaśnia to również, dlaczego Salomon zabił swojego brata, Adoniasza<sup>188</sup>, gdy prosił o Abiszag.

<sup>183</sup> O tym, która matka kogo zrodziła, por. Rdz 35,23-26.

<sup>184</sup> KUŚMIREK, „Rut jako 'ešet hayil”, 102–105.

<sup>185</sup> J. ŁACH, *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 4/1; Poznań – Warszawa 1973) 399.

<sup>186</sup> ŁACH, *Księgi Samuela*, 407.

<sup>187</sup> ŁACH, *Księgi Samuela*, 403.

<sup>188</sup> ŁACH, *Księgi Samuela*, 410.

### 3.6.2. Dawid

Dawid był najmłodszym spośród synów Jessego, wybranym przez Boga na króla. Został namaszczony jeszcze za czasów panowania Saula (1 Sm 16,1-13). Już od młodości Dawid pokładał swoją ufność w Bogu (1 Sm 17,36-37.45-47). Początkowo z powodu młodego wieku i urody (1 Sm 17,13.42) Dawid nie był traktowany poważnie; sytuacja się zmieniła po zabiciu Goliata. Saul mianował go wtedy dowódcą wojsk. Z powodu sukcesów wojskowych, jakimi cieszył się Dawid, król go znenawidził (1 Sm 18,6-8). Gdy Saul nie mógł zabić Dawida (z jednej strony miał za sobą nieudane próby [1 Sm 18,11], a z drugiej zapewne bał się ludzi, których przychylnością się cieszył [2 Sm 18,16]), postanowił wysłać go na front, by został zabity przez Filistynów (1 Sm 18,17-25). Można tutaj zauważyć podobieństwa do opowiadania o Uriaszu: król chce śmierci Dawida, który jest dla niego „niewygodny”; śmierć ma on ponieść z ręki obcokrajowców na wojnie. Dawid po wielu latach zachowa się podobnie jak jego poprzednik, Saul; różni się od niego uznaniem swojej winy i aktem pokuty. Saul chciał śmierci Dawida (choć sam uznał jego wybraństwo, por. 1 Sm 18,28-29), natomiast Dawid przyjął karę z rąk Bożych (2 Sm 12,7.13). Syn Jessego, będąc królem, powinien wyprawić się na wojnę, by przewodzić wojskom<sup>189</sup>, zamiast tego został w pałacu (por. 2 Sm 11,1). S. Łach zauważa, że nie musiało to wynikać z jego lenistwa<sup>190</sup>. Zwraca również uwagę na przeciwieństwa między postawą Dawida i Uriasza – Uriasz nie poszedł do domu choćby tylko po to, by obmyć sobie nogi (por. 2 Sm 11,8), podczas gdy król pozostawał w pałacu. Uriasz nie idzie położyć się z własną żoną, a król cudzołożył z obcą kobietą<sup>191</sup>. Gdy próby ukrycia grzechu zakończyły się niepowodzeniem, Dawid wysłał list, w którym miały być zawarte słowa: „Postawcie Uriasza tam, gdzie walka będzie najbardziej zażarta, potem odstąpicie go, aby został ugodzony i zginął” (2 Sm 11,15). Należy jednak przyjąć, że była to inwencja redaktora, który chciał wyrazić intencje króla, a nie treść listu. O tym, że treść listu nie mogła być tak dosadna, świadczy to, że Uriasz nie został opuszczony przez wojska, lecz był jednym z wielu, którzy zginęli („Byli zabici wśród ludu i sług Dawida; zginął też Uriasz Chetyta” – 2 Sm 11,17). Joab musiał się jednak domyślać intencji króla, skoro śmierć Uriasza ma być usprawiedliwieniem niepowodzenia na polu walki (2 Sm 11,19-21)<sup>192</sup>. Poślubia Batszebę po odbyciu przez nią żałoby. Znanymi z imienia wcześniejszymi żonami Dawida były: Mikal, Abigail, Achinoam z Jizreel, Maaka, Chaggita, Abitala i Eglą (zob. 1 Sm 18,27; 25,42-43; 2 Sm 3,3-4), ponadto miał jeszcze inne żony i nałożnice (2 Sm 5,13). Nie może więc dziwić opowiadanie Natana o biedaku, który posiada jedną owcę, i bogacza, który ma wielkie posiadłości (2 Sm 12,1-4), by pokazać kontrast między Uriaszem i Dawidem.

<sup>189</sup> O zdolnościach przywódczych Dawida świadczą wygrane Filistynami za króla Saula, oraz mianowanie go dowódcą nad wojskami zob. 1 Sm 18,5-7.

<sup>190</sup> Łach, *Księgi Samuela*, 398.

<sup>191</sup> Łach, *Księgi Samuela*, 403.

<sup>192</sup> Łach, *Księgi Samuela*, 404-405.

Pierwsza Księga Królewska zaczyna się relacją o Dawidzie, gdy już był w podeszłym wieku. Według relacji opowiadającej o problemach z rozgrzaniem się mógł mieć 70 lat<sup>193</sup>. Miała mu w tym pomóc Abiszag Szunemitka (1 Krl 1,3), z którą – jak podaje tekst biblijny – król nie współżył (1 Krl 1,4), co mogło być odbierane jako brak zdolności do sprawowania rządów<sup>194</sup>. Wykorzystując wiek swojego ojca, Adoniasz stara się o przejęcie władzy nad Izraelem. Działania Adoniasza zostały udaremnione przez Natana i Batszebę, którzy donieśli o nich królowi. Dawid rozkazał obwołać Salomona królem jeszcze za swego życia (1 Krl 1,11-33). Dokonało się to przez ceremonię, której częścią było posadzenie Salomona na mulicy Dawida (1 Krl 1,38), co oznaczało abdykację Dawida i wywyższenie Salomona<sup>195</sup>. W tej relacji dziwi fakt obecności drugiego arcykapłana<sup>196</sup>.

### 3.6.3. Batszeba – „Dawna żona Uriasza”

Ważnym zagadnieniem jest pochodzenie Batszeby, zwłaszcza że w genealogii jest wymieniana w szeregu cudzoziemek. Najprawdopodobniej Batszeba była z pochodzenia Hebrajką<sup>197</sup>, choć jej imię nie wskazuje na to jednoznacznie. „Batszeba” oznacza: „córka przysięgi”, „córka dnia siódmego”, „córka nasycenia” (a więc rozpustnica). Prawdopodobnie również imię jej ojca jest pochodzenia hebrajskiego. Natomiast najmniej zastrzeżeń co do takiego pochodzenia wzbudza imię „Uriasz”, które znaczy: „moim światłem jest Jahwe”<sup>198</sup>.

O Uriaszu można powiedzieć niewiele. Należał do gwardii przybocznej Joaba, a to oznacza, że był człowiekiem zaufanym<sup>199</sup>. Świadczy o tym również fakt, że Batszeba, jego żona, była wnuczką doradcy króla Dawida<sup>200</sup>. Po ugoszczeniu przez króla (w celu upojenia żołnierza) nie wraca do domu, choć był to nakaz samego króla. Swoje postępowanie tłumaczy solidarnością z Arką Przymierza i swoim dowódcą, Joabem. Zapewne było to związane z prowadzeniem wojny religijnej, w czasie której żołnierzy obowiązywała wstrzeźliwość od kontaktów seksualnych<sup>201</sup>.

Batszeba została wypatrzona przez Dawida z tarasu pałacu królewskiego. Wydaje się wtedy kobietą bezwolną, która posłusznie wykonuje jego polecenia. Jedyne jej działanie ograniczyło się do poinformowania króla o ciąży, co mogło być spowodowane strachem przed konsekwencjami cudzołóstwa. Po śmierci Uriasza odbyła żałobę i dołączyła do

<sup>193</sup> J. B. ŁACH (ed.), *Księgi 1–2 Królów* (Pismo Święte Starego Testamentu 4/2; Poznań 2007) 137.

<sup>194</sup> J. B. ŁACH (ed.), *Księgi 1–2 Królów*, 138.

<sup>195</sup> J. B. ŁACH (ed.), *Księgi 1–2 Królów*, 144.

<sup>196</sup> J. B. ŁACH (ed.), *Księgi 1–2 Królów*, 139.

<sup>197</sup> P. C. BOSAK, *Kobiety w Biblii. Słownik – konkordancja* (Poznań 1995) 38.

<sup>198</sup> Łach, *Księgi Samuela*, 399–400.

<sup>199</sup> Łach, *Księgi Samuela*, 404.

<sup>200</sup> P. C. BOSAK, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych* (Kraków 2015) 240.

<sup>201</sup> P. C. BOSAK, *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja* (Pelpin 2001) 2: B–D, 133–134.



haremu króla Dawida. Możliwe, że owa żałoba trwała 7 dni<sup>202</sup>. Pierwszy jej syn zmarł siedem dni po narodzeniu z powodu grzechu Dawida (2 Sm 12,13-18). Później urodziła Salomona (2 Sm 12,24). Kolejna wzmianka o Batszebie ma miejsce w 1 Krl 1–2, gdzie już nie jest osobą podporządkowaną, lecz osobą wpływową. Stoi to niejako w opozycji do kondycji Dawida, który przy pierwszym spotkaniu z Batszebą był w pełni sił, natomiast przed oddaniem władzy Salomonowi był stary i schorowany. Batszeba jako królowa matka miała szczególne względy u władcy, dlatego Adoniasz nalegał, by wyprosiła dla niego Abiszag. Batszeba udała do Salomona, by przedstawić prośbę. Nie wiadomo, czy Adoniasz kierował się względami politycznymi, czy uczuciowymi, jednak jako potencjalny kandydat na tron postąpił nieroztropnie, ponieważ Salomon, zapobiegając podstępowi, kazał go zabić. Możliwe jest, że Batszeba przewidziała taki obrót sprawy i świadomie przyczyniła się do wyroku skazującego<sup>203</sup>.

## Zakończenie

Badanie nie wyczerpuje tematu obecności kobiet w genealogii Jezusa, natomiast może przyczynić się do jego pogłębienia, podkreślając pewne niedostrzegane do tej pory aspekty. Pierwszym jest fakt, że genealogia biblijna przypomina odbiorcy o ważnych zmianach (np. przymierze z Noem, czas po potopie, powołanie Abrahama itd.). Tą ważną zmianą w Ewangelii według św. Mateusza jest przyjście Jezusa na świat, które wiąże się z myślą o nowym stworzeniu i zarazem przełomie w dziejach ludzkości (u Łukasza genealogia przygotowuje do nauczania Jezusa). Nie oznacza to, że rodowody, których celem było jedynie udokumentowanie historii, nie były wcześniej spisywane; relacje o takich spisach są już w Pierwszej Księdze Królewskiej. Niestety, za sprawą Heroda Wielkiego archiwum z rodowodami zostało zniszczone.

Następnie kieruje uwagę na sposób postrzegania kobiety w krajach ościennych Izraela; przy tym można stwierdzić, że naród wybrany traktował kobietę w sposób zbliżony do traktowania jej w kulturze mezopotamskiej, z której się wywodził. W narodzie wybranym kobieta była przypisana mężczyźnie, który za nią odpowiadał i ją reprezentował. Wyjątkiem były wdowy, które stanowiły margines społeczeństwa i miały jedynie niewielkie prawa, jak np. zbieranie kłosów za żniwiarzami. Prawdą jest, że prawa mężczyzn i kobiet były niesymetryczne, jednak to mężczyzna był zobowiązany do troszczenia się o kobietę. Wyrazem takiej troski było prawo lewiratu, które nakazywało krewnemu zmarłego poślubić bezdzietną wdowę po jej mężu. Tym samym pozostawała ona pod jego opieką. Zrozumienie tego prawa jest bardzo ważne w przypadku Tamar, która to prawo wyegzekwowała podstępem, i w dziejach Rut, która została poślubiona przez Booza.

<sup>202</sup> ŁACH, *Księgi Samuela*, 406.

<sup>203</sup> J. B. ŁACH (ed.), *Księgi 1–2 Królów*, 139.

Nie można dać pełnej odpowiedzi na pytanie: Dlaczego w genealogii Jezusa zostały uwzględnione te właśnie cztery kobiety (pominięto w niej Maryję)? Jednak możliwe jest podanie kilku sugestii. Wymienione kobiety najprawdopodobniej są pochodzenia pogańskiego, a z całą pewnością można to stwierdzić w przypadku Rachab i Rut, a z dużym prawdopodobieństwem w przypadku Tamar. Rzeczą znamioną jest, że genealogia ułożona przez Mateusza nie zwraca uwagi na Batszebę, lecz na Uriasza, co można argumentować zwrotem: „ta od Uriasza” (τῆς τοῦ Οὐρίου)<sup>204</sup>. Gdy uwzględnia się Uriasza zamiast Batszeby, można przyjąć, że cztery omawiane osoby są obcego pochodzenia. Jest możliwe wskazanie dalszych punktów wspólnych, jak np. opowiadania dotyczące Rut, Rachab i Batszeby ukazują dzieje tych osób w tym samym czasie (marzec/kwiecień), a więc na wiosnę (czas zbiorów jęczmienia). W przypadku Tamar jest to czas strzyżenia owiec, a więc bliżej nieokreślony. Można szacować, że Juda, Booz i Dawid byli o jedno pokolenie starsi od swoich żon (w przypadku Salomona nie ma żadnych informacji). Bardziej interesujące są jednak same wymienione postaci. Najprawdopodobniej zostały one uwzględnione z powodu ich sprawiedliwości, ponieważ wiele ryzykowały lub wręcz traciły, by wstąpić w szeregi narodu wybranego przez Boga. Tamar ryzykowała życie (spełniała przy tym wolę Boga, by wzbudzić potomstwo zmarłemu mężowi – zob. Rdz 38,9-10), Rachab straciła dom i przyjaciół, Rut pozostawiła swoich krewnych, by osiedlić się w kraju dla niej nieprzyjaznym, Uriasz, będąc prozelitą, walczył dla narodu wybranego, a przestrzegając religijnych przepisów dotyczących wojny, przeciwstawił się nakazowi króla. Te cztery postaci musiały się sprzeciwiać swoim przełożonym, by wypełnić wolę Boga (Tamar sprzeciwiła się teściowi, Rachab – królowi, Rut – teściowej, a Uriasz – królowi).

Widać więc wyraźnie, że św. Mateusz umieścił omawiane osoby w genealogii nie ze względu na ich przymioty, lecz na wolę wejścia w szeregi narodu wybranego, którego Bogiem jest Bóg jedyny. Argumentem przemawiającym za takim zdaniem może być postawa Jezusa wobec Samarytanki i Kananejki.

Temat jednak nadal jest otwarty i wymaga uszczegółowienia kontekstu historycznego i kulturowego, by poszerzyć perspektywę, uwzględniając zagadnienie prozelityzmu i małżeństw Żydów z pogankami w kontekście wiary w jedynego Boga.

## References:

- ACHTEMEIER, P. J. (ed.), *Encyklopedia biblijna* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa <sup>3</sup>2004).
- ADAMIAK, E., „Biblijne modele małżeństwa w perspektywie społecznych ról mężczyzn i kobiet”, *Polonia Sacra* DOI: 10.15633/ps.736 5–22.
- ADAMIAK, E., *Kobiety w Biblii. Stary Testament* (Kraków 2006).

<sup>204</sup> MALINA, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, 125.

- BALDOCK, J., *Kobiety w Biblii* (Warszawa 2008).
- BARANOWSKI, M., Świadczenie wiary. Stary Testament (Niepokalanów – Teresin-Paprotnia 2009).
- BARTOSIEWICZ, D., „Nieczystość”, *Nowy słownik teologii biblijnej* (ed. H. WITCZYK; Lublin – Kielce 2017) 622.
- BEDNARZ, M., *Biblia na cenzurowanym* (Szczecinek 2006).
- BOSAK, P. C., *Kobiety w Biblii. Słownik – konkordancja* (Poznań 1995).
- BOSAK, P. C., *Królowie Izraela. Słownik – konkordancja* (Pelplin 2017).
- BOSAK, P. C., *Leksykon wszystkich postaci biblijnych* (Kraków 2015).
- BOSAK, P. C., *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja* (Pelplin 2001) 2: B–D.
- BRZEGOWY, T. – ŁACH, J. – WYPYCH, S. (ed.), *Księgi historyczne Starego Testamentu. Cz. 1: Dziejopisarstwo izraelskie. Księgi: Jozuego, Sędziów, Samuela, Królów* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 2; Warszawa 2006).
- DANIEL-ROPS, H., *Od Abrahama do Chrystusa* (Warszawa <sup>4</sup>1967).
- DĄBEK, T. M., „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). *Biblia o godności i powołaniu kobiety* (Biblijne Wezwania do Rozwijania Kultury 4; Kraków 2012).
- DĄBROWSKI, E. (ed.), *Podręczna encyklopedia biblijna. T. 1: A – Ł* (Poznań 1959).
- DOWLEY, T. (ed.), *Ilustrowana encyklopedia biblijna* (Warszawa 2017).
- DZIADOSZ, D., *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju* (Przemyśl 2011).
- FILIPIAK, M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50; Lublin 1979).
- FREEDMAN, D. N., *The Anchor Yale Bible Dictionary* (New Haven, CT 1992) 2: D–G.
- FREVEL, C., *Das Buch Rut* (Neuer Stuttgarter Kommentar 6; Stuttgart 1992).
- FRIEDMAN, T., „The Shifting Role of Women, From the Bible to the Talmud”, *Judaism* 36/4 (1987) 479–487.
- GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Freiburg 1986) Teil 1: Kommentar zu Kap. 1,1–13,58.
- GRYGLEWICZ, F. (ed.), *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 3/3; Poznań 2007).
- HASTINGS, J. – GRANT, F. C. – ROWLEY, H. H. (ed.), *Dictionary of the Bible* (Edinburgh <sup>2</sup>1963).
- HOMERSKI, J. (ed.), *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 3/1; Poznań 2004).
- JAN PAWEŁ II, „List apostołski Mulieris dignitatem Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Roku Maryjnego: O godności i powołaniu kobiety”, *Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej* 3 (1989).
- KALIMI, I., *Starożytny historyk izraelski. Studium o Kronikarzu, jego epoce, miejscu działalności i dziele* (Kraków 2016).
- KAWASHIMA, R. S., „Could a Woman Say “No” in Biblical Israel? On the Genealogy of Legal Status in Biblical Law and Literature”, *AJS Review* 35/1 (2011) 1–22.
- KEENER, C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (ed. K. BARDSKI – W. CHROSTOWSKI; Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa <sup>3</sup>2010).

- KEENER, C. S., „Mężczyzna i kobieta”, *Słownik teologii św. Pawła* (ed. G. F. HAWTHORNE – R. P. MARTIN – D. G. REID; Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2010) 466–475.
- KITTEL, G. – FRIEDRICH, G. – BAUERNFEIND, O. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart 1966).
- KLINKOWSKI, J., *Kobiety biblijne w życiu społeczno-religijnym na tle starożytnej kultury* (Legnica 2001).
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W. – STAMM, J. J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2008) 1: Słownik hebrajsko-polski.
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W. – STAMM, J. J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna; Warszawa 2008) 2: Słownik hebrajsko-polski, słownik aramejsko-polski.
- KUŚMIREK, A., „Rut jako 'ešet hayil”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31, 10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; Analecta Biblica Lublinensia 14; Lublin 2016) 99–112.
- LANGKAMMER, H. (ed.), *1–2 Księga Kronik. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 5/1; Poznań 2011).
- LANGKAMMER, H. (ed.), *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie – wstęp – komentarz – ekskursy* (Radom 2005).
- LANGKAMMER, H., *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu* (Rzeszów 2004).
- LASKOWSKI, Ł., „Mądrościowy kontekst opowiadania o Tamar (Rdz 38)”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31, 10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; Analecta Biblica Lublinensia 14; Lublin 2016) 53–68.
- LEMAŃSKI, J. (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/1; Częstochowa 2013).
- LEMAŃSKI, J. (ed.), *Księga Rodzaju. Rozdziały 37–50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/3; Częstochowa 2015).
- LEMPA, H., „Kobiety w Ewangelii wg św. Jana”, *Żyjemy dla Pana. Księga pamiątkowa dedykowana S. profesorowi Ewie Józefie Jezierskiej OSU w siedemdziesiątą rocznicę urodzin* (ed. M. ROSIK; Wrocław 2005) 315–327.
- LÉON-DUFOUR, X., *Słownik Nowego Testamentu* (Poznań 1981).
- ŁABUDA, P. (ed.), *Poznajac Biblię. Cz. 6: Bohaterowie Biblii. Pięć ksiąg, księgi historyczne i mądrościowe, Ewangelie dzieciństwa, w kręgu Pawła Apostoła* (Tarnów 2012).
- ŁACH, J., *Jezus syn Dawida. Studium egzegetyczno-teologiczne* (Warszawa 1973).
- ŁACH, J., *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 4/1; Poznań – Warszawa 1973).
- ŁACH, J. B. (ed.), *Księgi 1–2 Królów* (Pismo Święte Starego Testamentu 4/2; Poznań 2007).
- ŁACH, S. (ed.), *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu 1/1; Poznań 1962).
- ŁACH, S. (ed.), *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 10; Poznań 1959).
- MALINA, A., „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1, 1-17)”, *Verbum Vitae* DOI: 10.31743/vv.2024 109–129.

- MEYERS, C. L., „Was Ancient Israel a Patriarchal Society?”, *Journal of Biblical Literature* DOI: 10.15699/jbibl.133.1.8 8-27.
- MĘDALA, S., *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 4/1; Częstochowa 2010).
- MICKIEWICZ, F., *Ewangelia według świętego Łukasza, rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 3/1; Częstochowa 2011).
- MOSCATI, S., *Kultura starożytna ludów semickich* (Warszawa 1966).
- MOURLON-BEERNAERT, P., *Maria, Marta i inne. Wizerunki kobiet w Ewangelii* (Kraków 1997).
- MROZEK, A., „Kobieta dyskutująca z Jezusem (Mk 7,24-30)”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; *Analecta Biblica Lublinensia* 14; Lublin 2016) 277–286.
- NOWODWORSKI, M. (ed.), *Encyklopedia kościelna. Podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego, z licznymi jej dopełnieniami* (Warszawa 1875) 6: Gabaa – Gyrovagi.
- OHLER, A., *Macierzyństwo w Biblii* (Kraków 1995).
- OHLER, A., *Postacie kobiet w Biblii* (Kraków 1996).
- ORDON, H., „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17) a sytuacja Kościoła Mateuszowego”, *Niewiastę dzielną kto znajdzie? (Prz 31,10). Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (ed. A. KUBIŚ – K. NAPORA; *Analecta Biblica Lublinensia* 14; Lublin 2016) 247–256.
- PACIOREK, A. (ed.), *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13* (Podręczny Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1/1; Tarnów 2009).
- PACKER, J. I. – TENNEY, M. C. (ed.), *Słownik tła Biblii* (Prymasowska Seria Biblijna 26; Warszawa 2007).
- PAWSON, D., *Klucz do Biblii. Wprowadzenie do każdej protokanonicznej księgi Biblii z tłem historycznym, kontekstem, głównym przesłaniem i planem księgi* (Przewodniki Chrześcijańskie; Warszawa 2016).
- PECARIC, S. (ed.), *Tora Pardes Lauder. Księga 5, Dewarim: Chamisza Chumsze Tora* (Kraków 2006).
- PINTAL, L., „Sprawozdanie z konferencji naukowej «'Problemy' z małżeństwem w Biblii, czyli Dobra Nowina o związku mężczyzny i kobiety». Turno-Brzeźce k. Białobrzegów, 20–21 października 2014 roku”, *Roczniki Teologiczne* DOI: 10.18290/rt.2015.62.8-17 222-225.
- RAPOPORT, I., „Co to jest żydowska tożsamość?” <https://biblioteka-kim.ceo.org.pl/szkola-tolerancji/co-je-st-%C5%BCydowska-to-%C5%BCsamo-%C5%9B%C4%87> [dostęp grudzień 4, 2017].
- RAVASI, G. (ed.), *Biblia dla każdego. Tekst – komentarz – ilustracje. Nowy Testament. 1: Ewangelia wg św. Mateusza – Marka – Łukasza – Jana – Dzieje Apostolskie* (Kielce 2007).
- RICCIOTTI, G., *Dzieje Izraela* (Warszawa 1956).
- RUPPERT, L., *Das Buch Genesis. Tl. 2. Kap. 25,19–50,26* (ed. H. EISING – H. LUBSCZYK; *Geistliche Schriftlesung* 1/2; Leipzig 1984).
- SCHEDL, C., *Historia Starego Testamentu* (Tuchów 1995) 2: Lud Bożego Przymierza.
- SŁOWNIK JĘZYKA POLSKIEGO PWN, „Definicja zakresowa – definicja, która wskazuje na zakres desygnatów oznaczanych definiowanym wyrazem” <https://sjp.pwn.pl/sjp/definicja-zakresowa;2451427.html> [accessed November 14, 2017].
- STAROWIEYSKI, M., „Protoewangelia Jakuba”, *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne. Cz. 1, Fragmenty, narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa* (ed. M. STAROWIEYSKI; Kraków 2003) 269–272.

- STRZAŁKOWSKA, B., *Rozporządzenia dotyczące kobiet w Kpł 15* (Rozprawy i Studia Biblijne 20; Warszawa 2006).
- SZOSTEK, A., „Kobieta w perspektywie etosu Stworzenia i Odkupienia”, *Mulieris dignitas: promieniowanie kobiecości* (ed. T. PASZKOWSKA; Mulieris Dignitatem 12; Lublin 2009) 215–267.
- SZYMCZAK M. (ed.), *Słownik języka polskiego PWN* (Warszawa 1992) 1: A – K.
- TREPP, L., *Żydzi. Naród, historia, religia* (Warszawa 2009).
- TRONINA, A. (ed.), *1 Księga Kronik. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 10/1; Częstochowa 2015).
- WITCZYK, H., „Sprawiedliwość”, *Nowy słownik teologii biblijnej* (ed. H. WITCZYK; Lublin – Kielce 2017) 827.
- WOJCIECHOWSKI, M., *Etyka Biblii* (Kraków 2009).
- WRÓBEL, M. (ed.), *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju. Tekst aramejski – przekład – aparat krytyczny – przypisy* (Biblia Aramejska 1; Lublin 2014).
- ZWOLIŃSKI, A., *Kobieta. Silna płeć* (Kraków 2016).
- ŻYCHIEWICZ, T., *Stare przymierze. Rut, Dawid, Salomon* (Kraków 1981).