

Ks. Jan Klinkowski

POZYCJA
SPOŁECZNO-POLITYCZNA
Kobiet w Izraelu
NA PODSTAWIE PREZENTACJI
POSTACI BIBLIJNYCH

Starożytna kultura Bliskiego Wschodu ukształtowała struktury społeczne, które wpływały na pozycję kobiety w społeczeństwie. Jednak jej miejsce w życiu społecznym często było warunkowane lokalnymi zwyczajami, które niejednokrotnie były sankcjonowane przez prawo religijne. Na życie kobiet olbrzymi wpływ miały konflikty polityczne i społeczne, które zmieniały oblicze Bliskiego Wschodu. W ten dynamiczny obraz zmieniających się zależności społecznych wpisuje się życie hebrajskich kobiet. Na terenie Palestyny spotkały się wpływy doliny Mezopotamii i kultury Egiptu, Arabii, Azji Mniejszej, a później Grecji i Rzymu. Każda z tych cywilizacji pozostawiła ślad w życiu codziennym kobiet. Echo tych doświadczeń i zwyczajów prawnych dociera do współczesności! Warto zatem przyglądać się źródłom relacji społecznych, by uczyć się na doświadczeniu poprzednich pokoleń, nie powielać błędów, ale też rozwijać pozytywne osiągnięcia.

1. POZYCJA KOBIETY W ARABII

Przyjmuje się, że Królestwo Saby mieściło się nad Zatoką Perską, w południowo-zachodniej części Półwyspu Arabskiego, a zatem obejmowało tereny dzisiejszego Jemenu. Było ważnym ośrodkiem handlowym, znanym z przypraw korzennych, złota i wysokiej jakości płócien¹. Według tradycji miasto zostało założone przez najstarszego syna Ketury, drugiej żony Abrahama, i wspólnie z wcześniejszymi mieszkańcami utworzyło jedno Królestwo Saby. Arabscy pisarze podają, że królowa Saby miała na imię Bilkis. Etiopczycy utrzymują, że Królestwo Saby znajdowało się na ich terytorium i w eposie narodowym Kebra

¹ Niektórzy sądzą, że królowa Saby reprezentowała tereny północno-zachodniej Arabii. Por. F. R. SCHECK, *Szlak mirry i kadzidła. Od Arabii do Rzymu – śladem antycznych kultur*, Warszawa 1998, s. 90.

Negast² opowiadają, jak królowa, która tutaj nosi imię Makeda, przybyła do Salomona, a owocem tego spotkania były narodziny syna Menelika, dającego początek dynastii królów etiopskich, która zakończyła się w 1975 r. wraz ze śmiercią Hajle Sellasje³.

W królestwie Meroe, które przez wielu było łączone z Etiopią, królowe sprawujące władzę posiadały tytuł Kandake. Tytuł jest wymieniany w wielu inskrypcjach meroickich, które zachowały się do naszych czasów⁴. O prestiżu etiopskich królowych świadczy wzmianka w Dziejach Apostolskich o chrzcie, który udzielił diakon Filip dworzaninowi królowej etiopskiej Kandaki (Dz 8,25-40)⁵. Królową, której podlegali Etiopowie, mogła być w tym czasie Amanitare (25-41 r. po Chr.). W czasie pełnienia urzędu prefekta w Egipcie przez Gajusa Petroniusza (25-21 r. przed Chr.) doszło do wojny pomiędzy państwem Meroe a Rzymianami. W tym czasie, jak wspomina Strabon, Etiopczykami władała kobieta o męskim wyglądzie, pozbawiona jednego oka, która dzielnie przeciwstawiała się dominacji Rzymian⁶. Królową, która wówczas rządziła w Meroe mogła być Amaniszachte. Inna królowa o niezidentyfikowanym imieniu rządziła w Napacie w latach 3 r. przed Chr.-12 po Chr. Najwyraźniej w ówczesnym szeroko pojętym świecie arabsko-etioipskim pozycja kobiet była bardzo znacząca.

2. ZNACZENIE KOBIET W STAROŻYTNYM EGIPCIE

W Egipcie kobiety, należące do różnych warstw społecznych, procesowały się i nabywały domy i pola, które mogły – jak się wydaje – zostawić w spadku według własnego uznania (ale zwykle w obrębie rodziny)⁷.

² Zob. *Kebra Nagast* czyli *Chwała Królów Abisynii*, tłum. S. Strelcyn, Warszawa 1956; por. S. PANKHURST, *Z kraju królowej Saby*, Warszawa 1977, s. 61-65.

³ Por. R. PANKHURST, *Historic Imagines of Ethiopia*, Addis Ababa 2005, s. 23-30.

⁴ Por. P. L. SHINNIE, *Meroe. Cywilizacja starożytnego Sudanu*, Warszawa 1896, s. 16.

⁵ Por. R. GŁUCHOWSKI, *Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej typem ewangelizacji bez granic*, *Studia Biblica Lublinsensia*, V, Lublin 2010, s. 165-177.

⁶ Por. P. L. SHINNIE, *Meroe. Cywilizacja starożytnego Sudanu*, dz. cyt., s. 46.

⁷ Por. S. A. WHITE, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 302.

Pozycja kobiety w Egipcie zależała w dużej mierze od tego, czy udało się jej dobrze wyjść za mąż i posiadać dzieci, a przede wszystkim męskich potomków⁸. W jednym z papirusów czytamy:

W roku XXIII, w trzecim miesiącu lata, dnia pierwszego, ojciec mój dał mnie za żonę wielkiemu kapłanowi Pszerentahowi, synowi Petubasta. Wielce przykre było sercu owego kapłana, że poczęłam z nim trzy razy, nie rodząc wszakże syna, lecz jedynie córki. Prosiłam więc wraz z tym wielkim kapłanem majestat owego boga, bardzo życzliwego, obdarzającego synami tych, którzy ich nie mają, Imhotepa syna Patha. Usłyszał nasze skargi, gdyż wysłuchuje tych, co zanoszą do niego modły... W nagrodę poczęłam syna, którego urodziłam w roku VI, w trzecim miesiącu lata, dnia piątego, o pierwszej godzinie dnia za panowania Kleopatry, w dzień święta ofiar, które składa się na ołtarzu tego bardzo dostojnego bóstwa, Imhotepa, przezywanego Petubastem. I wszyscy się uradowali⁹.

Królowa towarzyszyła mężowi, faraonowi podczas wielkich uroczystości religijnych i odbierała honory jej przynależne. Przysługiwał jej tytuł małżonki boga. Jednym z najważniejszych elementów kobiecej królewskości była rola matki faraona: królowe egipskie utożsamiano z boginią Izydą, matką Horusa, reprezentowanego na ziemi przez żyjącego władcę. Posąg Anchnesmerire II przedstawia królową trzymającą na kolanach syna Pepiego II (2278-2184 r. przed Chr.), a inskrypcja na bazie posągu określa ją jako: „Matkę króla Górnego i Dolnego Egiptu, Córkę Boga, Czcigodną, Umiłowaną Chnuma”. W chwili objęcia tronu Pepi II miał mniej więcej sześć lat, a jego matka Anchnesmerire II wykorzystwała swą szczególną pozycję, prezentując się wraz z królem i łącząc się z nim za pomocą tytulatury. W ten sposób, nawiązując do męskich członków dynastii, uprawomocniła jednocześnie swe stanowisko¹⁰.

W historii Egiptu zdarzyły się samodzielne rządy kobiet, które przyjmowały tytuł męski faraona. Jedną z najbardziej znanych kobiet

⁸ Por. G. ROBINS, *Women in Ancient Egypt*, Londyn 1993.

⁹ Por. P. MONTET, *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p. n. e.*, Warszawa 1964, s. 49.

¹⁰ Por. S. A. ASHTON, *Ostatnie królowe Egiptu*, Warszawa 2006, s. 14 n.

rzządzających Egiptem była Hatszepsut, królowa XVIII dynastii, która ogłosiła się królem po krótkim panowaniu małżonka Tutmozisa II i krótkim okresie funkcji regentki niepełnoletniego Tutmozisa III, wstąpiła na tron jako władca męski (1467-45 lub 1479-58 r.). Mimo odsunięcia Tutmozisa III od realnej władzy, nadal pozostał współregentem. Królowa przedsięwzięła co najmniej sześć wypraw, wśród nich słynną wyprawę do Pontu. Zainicjowała wiele przedsięwzięć budowlanych, wśród których należy zauważyć wspaniałą świątynię grobową Deir el-Bahari. Władzę opierała na dwóch ambitnych mężczyznach: na Senenmuncie, który pełnił wiele funkcji i wydaje się, że kontrolował finanse, oraz na Hapusenebie, który był wezyrem i kapłanem Amona-Re.

Jedną z najbardziej znanych władczyń Egiptu jest postać Kleopatry VII¹¹. Starożytni uważali, że była bardzo dobrze wykształcona, ponoć oprócz greckiego posługiwała się językiem egipskim, aramejskim, syryjskim, arabskim i hebrajskim¹². Do władzy doszła dzięki współpracy z Juliuszem Cezarem, ale starożytni historycy podkreślają również znaczenie w drodze do władzy jej romansu z Cezarem. Panowała samodzielnie, płacąc jednak za zwycięstwo w drodze do władzy nienawiścią poddanych, którzy uważali, że panuje z woli obcego państwa, a utrzymuje się dzięki stacjonującym w Egipcie wojskom. Po śmierci Cezara związała się z Antoniuszem. Jednak w 31 r. przed Chr. Antoniusz przegrał bitwę z Oktawianem i opuścił go ostatnie wierne legiony. W ten sposób obrona Antoniusza i Kleopatry w 30 r. przed Chr. w Aleksandrii była tylko symboliczna. Oboje jednak honorowo pożegnali się ze światem, odbierając sobie życie.

3. SEMIRAMIDA – WYJĄTKOWA POSTAĆ KOBIECY ASYRYJSKIEJ

Tabliczki z pismem klinowym ujawniają, że zamożne żony i wdowy mezopotamskie zawierały umowy i występowały w sądzie jako powódki, obrończynie i świadkowie. Zapożyczały i wypożyczały pieniądze

¹¹ Szerzej na temat uwarunkowań społecznych epoki rządów Kleopatry pisze: E. BRADFORD, *Kleopatra*, Warszawa 2001.

¹² Por. B. KWIATKOWSKI, *Poczet faraonów*, Warszawa 2002, s. 938.

dze oraz kupowały i sprzedawały własność. Nieomal jednak zawsze kobieta działała w porozumieniu z mężem czy innym męskim członkiem rodziny¹³.

W dziejach Imperium Asyryjskiego, zdominowanego przez mężczyzn, którzy odpowiadali za rozwój potęgi państwa, pojawia się kobieta owiana legendą – Semiramida (gr. imię utrwalone przez Herodota). Wielu historyków uważa, że opowieści o tej królowej odnoszą się do postaci Sammu-ramat, królowej asyryjskiej, małżonki Szamszi-Adada V (823-809 r. przed Chr.) i matki Adadnirari III. Prawdopodobnie była księżniczką pochodzącą z Babilonu, córką króla Marduka-zakir-szuimi. W 809 r. po Chr. król Szamszi-Adadd V zmarł, pozostawiając wdowę i nieletniego syna. Semiramida objęła regencję i przez cztery lata, do 806 r. przed Chr., zarządzała państwem. Była jedyną kobietą zasiadającą samodzielnie na tronie. Władzała rozważnie i zdecydowanie, potrafiła podbić królestwo Guzana i przeprowadzić trzy ekspedycje przeciw Medom, dwie przeciw Manasz. Sława jej sukcesów w ciągu czterech lat rządów sprawiła, że jej czyny szybko obrosły w legendy. Po osiągnięciu pełnoletności przez syna, a więc wieku piętnastu lat, przekazała mu władzę, służąc dalej radą.

4. SYTUACJA KOBIET W GRECJI

Życie społeczne w Grecji zostało zdominowane przez mężczyzn. Obywatelami greckiej *polis* mogli być tylko wolni, dorośli mężczyźni¹⁴. Kobiety nie były wpisywane na listy *demu* czy *fratrii*. Na grobach przy ich imionach wpisywano *dem* ich ojca albo męża. Nie mogły sprawować żadnych funkcji państwowych, np. być sędziami, obejmować urzędów i reprezentować swoich interesów w sądach. Nie wolno im było kupować ani sprzedawać ziemi i choć mogły otrzymywać majątek drogą posagu, dziedziczenia, darowizny, kontrolę nad nim sprawował zawsze ich prawny opiekun, a będąc krewnym, powinien poślubić dziedziczkę. Odziedziczony majątek przypadał synowi z tego związku po

¹³ Por. E. ACHTEMEIER, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 300.

¹⁴ Por. J. REDFIELD, *Człowiek i życie domowe*, w: *Człowiek Grecji*, red. J.-P. Vernant, Warszawa 2000, s. 196.

osiągnięciu przezeń odpowiedniego wieku¹⁵. W Atenach kobiety nie mogły przeprowadzić wyższej operacji finansowej niż jeden *medimnos* jęczmienia, którego wartość wahała się od 3 do 6 drachm, co starczało na wyżywienie rodziny przez 6-7 dni. Zatem kobiecie umożliwiano robienie podstawowych zakupów i zajmowanie się drobnym handlem. Stąd w sensie prawnym kobiety nie miały innej własności niż ich osobista odzież i biżuteria. Kobieta nie mogła wyjść samodzielnie za mąż, gdyż kobiety były wydawane za mąż¹⁶. Podczas zaręczyn ojciec przyszłej panny młodej wypowiadał formułę: „Daję ci tę dziewczynę, abyś z nią spłodził legalne potomstwo”¹⁷. Jakimś echem starożytnego zwyczaju jest obecnie w uroczystości ślubnej prowadzenie córki przez ojca i oddawanie jej przyszłemu mężowi. Jeśli zmarł mąż, kobieta stawała się *epikleros* i jej najbliższy krewny miał prawo ją poślubić, by w ten sposób majątek nie przeszedł w obce ręce¹⁸. W domach greckich było wydzielone *gineceum*, czyli miejsce usytuowane najczęściej na piętrze lub w głębi domu, niedostępne dla ludzi przybywających z zewnątrz. Było to miejsce, w którym kobiety żyły i pracowały, a więc przędły, tkwały, szyły i haftowały. Tutaj wychowywały się dzieci: dziewczynki do zamążpójścia, a chłopcy do osiągnięcia wieku szkolnego¹⁹. Kobiety powinny były unikać częstych i bliskich kontaktów z mężczyznami, którzy nie byli członkami ani przyjaciółmi rodziny. Z tego powodu mąż dysponował pokojem jadalnym tylko dla mężczyzn (*andreion*), gdzie przyjmował swoich przyjaciół, sadzając ich na sofach ustawionych pod ścianami. Goście nie kontaktowali się z żeńską częścią rodziny²⁰. Jeśli kobieta wychodziła z domu, to w towarzystwie służącej. Ograniczenia dotyczące swobody poruszania się kobiet pozwalały mężczyznom uni-

¹⁵ Por. T. R. MARTIN, *Starożytna Grecja. Od czasów prehistorycznych do okresu hellenistycznego*, Warszawa 1998, s. 154.

¹⁶ Por. A. WYPUSTEK, *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław 2007, s. 116-122.

¹⁷ Por. J. DAVIDSON, *Życie prywatne*, w: *Grecja klasyczna 500-323 p.n.e.*, red. R. Osborne, Warszawa 2010, s. 179.

¹⁸ Por. G. RACHET, E. PAPUCI-WŁADYKA, *Epikleros*, w: *Cywilizacje śródziemnomorskie. Leksykon*, J.-C. Fredouille, Katowice 2007, s. 235.

¹⁹ Por. G. RACHET, E. PAPUCI-WŁADYKA, *Gineceum*, w: *Cywilizacje śródziemnomorskie*, dz. cyt., s. 279.

²⁰ Por. T. R. MARTIN, *Starożytna Grecja*, dz. cyt., s. 155.

kać wątpliwości co do ojcostwa dzieci, zmniejszały możliwość cudzołóstwa żon i chroniły dziewictwo córek. Jednak z chwilą, gdy kobiety urodziły prawowite dzieci, powoli zyskiwały wyższy status i większą swobodę²¹. Niestety Grecy, traktując seks jako czynność prokreacyjną i fizjologiczną, nie budowali trwałych relacji w oparciu o związek intymny. Stąd nie dziwi wypowiedź pewnego mężczyzny w sądzie, który uzasadniał, że:

Hetery mamy dla przyjemności, konkubiny dla codziennej higieny ciała i żony, by nam rodziły prawowite potomstwo i by ktoś zaufany strzegł naszego dobytku²².

Szkolnictwo greckie oparte na ćwiczeniach fizycznych preferowało chłopców. Wśród filozofów spotykamy tylko mężczyzn. W radach miast zasiadali mężczyźni. W zawodach sportowych występowali mężczyźni i widzami byli również tylko mężczyźni. Geneza męskiej dominacji tkwiła w konieczności obrony ojczyzny, która oparta była na sile i sprawności fizycznej mężczyzn. Arystoteles zdefiniował płęć żeńską jako ułomną, męską zaś jako wzorcową²³. Jediną czynnością publiczną, do której kobiety miały dostęp, było uczestnictwo w rytuałach religijnych, w szczególności w kulcie triady bóstw: Persefony, Demeter i Hekate, które symbolizowały kobiety w trojkiej kategorii: dziewicy (wiek przedrodzicy), matki (wiek rodzący) i staruszki (wiek postrodzicy)²⁴. Kobiety wykluczone z życia społecznego odgrywały znaczącą rolę w domu rodzinnym i często posiadały większy wpływ na życie społeczne niżby wynikało to z systemu prawnego *polis*.

5. KOBIECI W KULTURZE RZYMSKIEJ

W rzymskim społeczeństwie, szczególnie w wyższych warstwach, dominował model prawny *paterfamilias*. Jakakolwiek zmiana władzy w rodzinie wymagała prawnego dekretu. Zgodnie z prawem pozycja

²¹ Por. T. R. MARTIN, *Starożytna Grecja. Od czasów prehistorycznych do okresu hellenistycznego*, Warszawa 1998, s. 156.

²² POR. DEMOSTENES, *Mowa* 59, 122.

²³ Zob. ARYSTOTELES, *O pokoleniu zwierząt*, 4,6.

²⁴ Por. D. F. SAWYER, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław 1999, s. 84.

kobiet w ciągu całego ich życia była podporządkowana mężczyźnie. Pewną niezależność kobiecie dawała możliwość posiadania majątku. W wyższych warstwach społecznych kobiety wolne, które były żonami głowy rodziny, spędzały większą część życia w *gynaikonitis*, pokojach kobiet. Jednak w porównaniu z Grekami, nie było niczym niezwykłym na przykład to, że Rzymianka towarzyszyła mężowi na przyjęciu, podczas gdy w społeczeństwie greckim kobieta przychodząca na ucztę była zazwyczaj cudzoziemką zaangażowaną na ten wieczór²⁵. Rzymianie doceniali rolę matek w wychowaniu dzieci, ale z drugiej strony próbowali ograniczyć ich wpływ na synów, uznając, że nie wykształcą w nich męskich cech charakteru, potrzebnych w życiu publicznym²⁶.

6. KOBIETY W SPOŁECZEŃSTWIE IZRAELA

Już na pierwszych stronach Biblii u początku dziejów ludzkości słyszymy głos Boży mówiący, że: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2,18). Samotność jawi się zatem jako stan negatywny i domaga się wspólnoty. Bóg w akcie stwórczym przewycięża samotność człowieka i przy boku Adama pojawia się Ewa. Teraz Adam składa wyznanie: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2,23). Cóż oznaczają słowa Adama? Analogicznymi słowami zwraca się Laban do swojego siostrzeńca Jakuba: „Jesteś moją kością i ciałem” (Rdz 29,14). Podobnie Abimelek mówi do braci swojej matki w Sychem: „Wspomnijcie wszakże, że jestem z kości waszej i waszego ciała” (Sdz 9,2). Uznając władzę Dawida: „Wszystkie pokolenia izraelskie zeszyły się w Hebronie i oświadczyły mu: «Oto myśmy kości twoje i ciało»” (2 Sm 5,1). Po rewolcie Dawid wypomina pokoleniu Judy, które ociąga się z uznaniem jego władzy: „Jesteście braćmi moimi, kośćmi i ciałem moim” (2 Sm 19,13). We wszystkich przypadkach określenie „moje kości i moje ciało” oznacza pokrewieństwo, więzy rodzinne, a więc wyznanie Adama wobec Ewy oznacza uznanie jej godności jako partnerki życia. Tylko Ewa, jako kobieta, jest w stanie przewyciężyć sa-

²⁵ Por. D. F. SAWYER, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, dz. cyt., s. 26 n.

²⁶ Por. J. JUNDZIŁ, *Wzorce i modele wychowania w rodzinie rzymskiej*, Bydgoszcz 2001, s. 98-102.

motność Adama, co autor natchniony potwierdza słowami, że: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę (*zakar*) i niewiastę (*neqeba*)” (Rdz 1,27). Zastosowane pojęcia eksponują odmienność płciową mężczyzny i kobiety, która domaga się zjednoczenia: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem (*basar*)” (Rdz 2,24)²⁷.

W społeczności hebrajskiej przed niewolą babilońską kobiety cieszyły się statusem i wolnością porównywalną z pozycją społeczną mężczyzn. Kobieta w Izraelu wypełniała obowiązki związane z pracami domowymi, karmiła piersią dzieci do osiągnięcia trzeciego roku życia. Zajmowała się wychowaniem i nauczaniem dzieci. Mimo że większą władzę miał ojciec, to jednak małżonka uczestniczyła w podejmowaniu ważniejszych decyzji. Jednakowy szacunek należał się ojcu i matce na mocy przykazania Bożego (Wj 20,12; Pwt 5,16). Mędrzec mówi: „Synu mój, słuchaj pouczenia swego ojca i nie odrzucaj nauki swojej matki” (Prz 8,1).

Kobieta jako matka w Izraelu zawsze cieszyła się znaczącym uznaniem. Wprawdzie ważne było pochodzenie po ojcu, należy jednak zwrócić uwagę na zwrot z Ksiąg Królewskich mówiących o królach: „Taki to a taki miał tyle lat, rządził tyle lat, jego matka nazywała się tak a tak”, a więc ważne było również pochodzenie po matce.

Postacią przywoływaną wielokrotnie w historii Izraela była Sara, małżonka Abrahama, wierna towarzyszka jego drogi życia. Mimo że głos Boga wzywający do opuszczenia Ur został skierowany do Teracha, a później do wyjścia z Charanu do Abrahama, to z pewnością Abraham tej wędrówki nie wyobrażał sobie bez swej małżonki Sary (Rdz 11,27-12,20). Łączyła ich żywa i trwała miłość. Żyli i pracowali razem, oboje poświęcali się doświadczonej wizji Boga. Sara nawet była gotowa przyjąć dziecko niewolnicy Egipcjanki Hagar, by dać potomstwo Abrahamowi. Kiedy przyszedł czas rozstania, Abraham opłakiwał zmarłą żonę, a następnie pochował ją w jaskini Makpela w Hebronie, gdzie

²⁷ Por. Pojęcie *zakar* nawiązuje do męskiego organu płciowego i oznacza dosłownie: „ostro zakończony”; analogicznie pojęcie *neqeba* nawiązuje do żeńskiego organu i dosłownie oznacza: „przedziurawiona”. Por. G. RAVASI, *Czym jest człowiek? Uczucia i więzy ludzkie w Biblii*, Kraków 2011, s. 98.

również on sam spoczął. Prorok Izajasz zapowiadając czas zbawienia, odwoływał się do dziedzictwa wiary Abrahama i Sary.

Sluchajcie Mnie, wy, co się domagacie sprawiedliwości, którzy szukacie Pana. Wejrzyjcie na skałę, z której was wyciosano, i na gardziel studni, z której was wydobyto. Wejrzyjcie na Abrahama, waszego ojca, i na Sarę, która was zrodziła (Iz 51,1-2)²⁸.

Wyjątkową rolę w epoce patriarchów odegrała Rebeka, małżonka Izaaka. Na poszukiwanie małżonki dla Izaaka Abraham wysłał sługę, ale w tym samym czasie Bóg posłał również swojego anioła (Rdz 24,40). Decyzja ludzka splotła się z działaniem Bożym i w ten sposób wybór Rebeki zapowiedział wybór Maryi, do której zostanie posłany anioł. Sługa przy wyborze żony dla Izaaka kierował się nie tylko pięknem, ale cechami charakteru, a więc postawą szczodrości, uprzejmości, gościnności. Rebeka była samodzielna, bez pytania ojca o zgodę, przyrzekła słudze, nieznanemu z obcego kraju, strawę i schronienie na noc²⁹. W obliczu działania Boga brat Laban i ojciec Betuel odmówili podjęcia decyzji o zamążpójściu Rebeki (Rdz 24,50). Nie odmawia się jednak podjęcia decyzji samej Rebecy, która wypowiedziała swoje: Tak słowami: „Chcę iść” (Rdz 24,58). Na drogę otrzymała błogosławieństwo od brata: „Siostró nasza, wzrastaj w tysiące nieprzeliczone; i niech potomstwo twoje zdobędzie bramy swych nieprzyjaciół” (Rdz 24,60). Rebeka ostatecznie zdecydowała o błogosławieństwie dla młodszego syna Jakuba, najwyraźniej to w nim widząc postawę odpowiedzialności za tradycję wiary i dziedzictwo rodu. Nie zawahała się wziąć odpowiedzialności za swój czyn, nawet za cenę przekleństwa: „Niech na mnie spadnie to przekleństwo dla ciebie, mój synu” (Rdz 27,13). W ten sposób utorowała drogę dla pokornego Sługi Jahwe, który weźmie grzechy ludu na swoje ramiona, a co zrealizuje Jezus, niosąc krzyż i stając się przekleństwem w oczach świata.

Patriarcha Jakub zaczął swoje dojrzałe życie od oszukania ojca i wyłudzenia błogosławieństwa przynależnego starszemu bratu Ezawowi. W obliczu grożącego niebezpieczeństwa odwetu, Jakub opuścił rodzinne strony i udał się do Charanu, gdzie mieszkał wuj Laban. Jakub

²⁸ Por. J. BALDOCK, *Kobiety w Biblii*, Warszawa 2008, s. 23.

²⁹ Por. N. H. RESENBLATT, *Tajemnice biblijnych kobiet*, Warszawa 2006, s. 77 n.

otrzymał od Izaaka polecenie poślubienia jednej z córek Labana, ale inicjatywa całego przedsięwzięcia należała do Rebeki. Gdy Jakub dotarł do Charanu, zakochał się w młodszej córce Labana, Racheli, która „miała piękną postać i miłą powierzchowność” (Rdz 29,17). Nie mając majątku, zaferował pracę w zamian za rękę Racheli. Laban przystał na układ i Jakub rozpoczął siedem lat służby u niego. Tych „siedem lat pracy wydały mu się jak dni kilka, bo bardzo miłował Rachelę” (Rdz 29,20). Oto obraz rodzącej się miłości! Siedem lat narzeczeństwa to czas poznawania się, to chwile wzrastającej wzajemnej fascynacji. Zakochanie to czas oczekiwania. Oczekiwania na to, że fascynacja stanie się bliskością, pragnienie rzeczywistością, a marzenia się spełnią. Zakochanie to czas obietnicy, czas, w którym jedno staje się przyszłością drugiego. Aby móc odkryć piękno drugiej osoby, potrzebny jest pewien dystans. Ten dystans zdobywa się poprzez oczekiwanie, w którym weryfikuje się i pielęgnuje pragnienie bycia razem³⁰. Niestety, historia pięknej miłości Jakuba i Racheli została naznaczona doświadczeniem. Jakub w momencie zaślubin został oszukany i otrzymał za żonę starszą siostrę Leę. Historia życia Jakuba zakręciła koło, tak jak kiedyś oszukał brata, tak teraz został oszukany przez wujka. W tę historię zostały wpisane dwie kobiety: Rachela i Lea. Czy obie miały udział w spisku ojca? Nie wiemy, ich uczucia zostały okryte tajemnicą. Teraz rozpoczęły rywalizację o prestiż w rodzinie. Rachela miała miłość Jakuba, a Lea rodziła Jakobowi dzieci. Zwyczajem Bliskiego Wschodu w rywalizację włączyły swoje niewolnice, dla Racheli rodziła dzieci niewolnica Bilha, a dla Lei, niewolnica Zilpa. Rachela tak bardzo starała się o potomstwo, że za mandragory³¹, symbol płodności, sprzedała miłość (Rdz 30,14-16). Jednak miłość Racheli została jeszcze wystawiona na próbę, by w końcu mogła się doczekać upragnionego syna, któremu dała imię Józef. W tym momencie Jakub postanowił wyjść z domu Labana i zatroszczyć się o swoją rodzinę (Rdz 30,25.30). Czy inspiracją do decyzji Jakuba była chęć opuszczenia ojca i stworzenia własnej niezależnej rodziny przez Rachelę? Być może wreszcie Rachela

³⁰ Por. A. FUMAGALLI, *Historie miłosne w Biblii*, Kraków 2003, s. 23 n.

³¹ Madragora w kulturze starożytnej była uważana za afrodyzjak. Por. B. SZCZEPANOWICZ, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 176-180.

poczuła się pewna swoich praw i rozpoczęła je realizować poprzez decyzje Jakuba. Nie ulega jednak wątpliwości, że posiadanie dzieci nobilitowało kobietę i jej pozycja w rodzinie rosła. Obie siostry nadały imiona swoim dzieciom. Zgodnie dbały o wydzielenie należnego rodzinie majątku, by zabezpieczyć los dzieci. Wszystkie dzieci były traktowane jednakowo w kwestiach materialnych, a jednak widać jest gradację w miłości. Gdy Jakub po latach spotkał się z Ezawem, to najpierw z Ezawem witały się niewolnice z dziećmi, później Lea z dziećmi, a na końcu Rachela z Józefem (Rdz 33,1-7). Jakub najbardziej miłował Józefa, syna zrodzonego z umiłowanej żony Racheli (Rdz 37,3-4). Gdy Józef zaginął, swoją miłość przelał na najmłodszego syna Beniamina, zrodzonego również z Racheli (Rdz 44,20.30), tym bardziej, że Rachela zmarła przy jego porodzie (Rdz 35,16-19). Gdy Jakub dowiedział się, że jego syn Józef żyje, mimo podeszłego wieku postanowił udać się do Egiptu ze słowami na ustach: „Pójdę go zobaczyć, zanim umrę!” (Rdz 45,28). Relacje miłości wrywają się spod więzów zwyczajowego prawa. I choć pozycja kobiety zależała od ilości posiadanych dzieci, to jednak na przykładzie relacji sióstr Racheli i Lei widzimy prymat miłości nad więzami materialnymi. Lea miała większą ilość synów, a więc w przyszłości większą część dziedzictwa, a jednak to Rachela, mająca tylko dwóch synów, cieszyła się większym uznaniem. Miała więc skarb w postaci miłości Jakuba, której nie da się przeliczyć na żadne środki materialne. W podobnej sytuacji była małżonka Elkany Anna. Elkan posiadał dwie żony, Annę i Peninę. Peninna miała dzieci, Anna była bezdzietna. Peninna wykorzystując kulturową dominację kobiety posiadającej dzieci, dokuczała Annie. Anna przeżywała swój stan poniżenia i płacząc w smutku, nie jadła. Wówczas mąż, który bardzo ją kochał (1 Sm 1,5), pocieszał ją słowami: „Anno, czemu płaczesz? Dlaczego nie jesz? Czemu twoje serce się smuci? Czyż ja nie znaczę dla ciebie więcej niż dziesięciu synów?” (1 Sm 1,8). Miłość męża jej nie wystarczała, wyznała kapłanowi Helemu: „Jestem nieszczęśliwą kobietą” (1 Sm 1,15). Gdy urodził się jej syn, któremu nadała imię Samuel, to w poczuciu spełnienia i szczęścia wyśpiewała pieśń: „Raduje się me serce w Panu” (1 Sm 2,1). Być może był to hymn dziękczynienia spontanicznie układany przez kobiety po narodzinach dziecka, świadczący

o wyjątkowej godności matki. Zatem spełnieniem kobiety był kochający mąż i posiadane dzieci.

W czasach wyjścia z Egiptu i w epoce sędziów kobiety odgrywały znaczącą rolę w tworzącej się społeczności Izraela. Miriam, siostra Aarona, pełniła funkcję prorokini (Wj 15,20). Debora była prorokinią i sprawowała sądy w Izraelu, czyli de facto była przywódczynią lokalnej społeczności (Sdz 4,4 n.). Wspólnie z Barakiem z pokolenia Neftalego prowadziła kampanię wojenną przeciwko Jabinowi, królowi Kanaanu (Sdz 4,4). W reformie religijnej króla Jozjasza szczególną rolę odegrała prorokini Chulda (2 Krl 22,11-20)³². Sytuacja kobiet zaczęła się pogarszać w epoce tworzenia się królestwa Izraela, czego przykładem może być historia Rispy. Saul, pierwszy król Izraela, wziął ją do swojego haremu i miał z nią dwóch synów: Armoniego i Meribbaala. Po śmierci Saula, który zginął w bitwie, została uprowadzona przez głównego wodza wojsk królewskich, dowódcę Abnera. Wywołało to reakcję pozostałego przy życiu Iszabaala, syna Saula, który dopatrywał się w tym geście uzurpacji Abnera – tego, że chce przejąć sukcesję. Koniec Iszabaala był tragiczny. Został zamordowany przez swoich dwóch zwolenników. Postać Rispy znika ze sceny biblijnej i pojawia się ponownie, gdy mieszkańcy Gibeonu, którzy pod panowaniem Saula przeżyli rzeź, poprosili nowego króla Dawida o przykładowe pomśczenie ich krzywd.

Z powodu człowieka, który nas niszczył i zamierzał naszą zgubę, żebyśmy przestali istnieć na całym obszarze Izraela, niech wydadzą nam siedmiu mężczyzn z jego potomków. Powiesimy ich wobec Pana na wzgórzu Saula, który był wybrańcem Pańskim (2 Sm 21,5-6).

Dawid wybrał więc pięciu potomków Saula, synów jego córki Merab i właśnie dwóch Rispy, Armoniego i Meribbaala. Zostali oni „straceni w pierwsze dni żniw; był to początek żniw jęczmiennych” (2 Sm 21,9), i pozostawieni na słońcu i deszczu. Nikt nie miał miłosierdzia dla tych ofiar, przede wszystkim nie dokonano najważniejszego aktu – pochówku, który pozwalał zmarłym połączyć się ze wspólnotą ojców. Jednak Rispa nie poddała się. Włożyła płaszcz żałobny uszyty z wora,

³² Por. E. ACHTEMEIER, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 300.

[...] rozłożyła się na skale. Od początku żniw aż do zroszenia ciał deszczem z nieba nie dozwalała, by ptactwo podniebne rzucało się na nich w ciągu dnia, a dzikie zwierzęta w ciągu nocy. Zawiadomiono Dawida o tym, co zrobiła Risa, córka Ajji, nałożnica Saula (2 Sm 21,10-11)³³.

Dramatyczna jest również historia Mikal, którą Dawid nabył od ojca Saula za 100 napletków Filistynów. Mikal, córka Saula, zakochała się w Dawidzie (1 Sm 18,28). Uratowała go, gdy Saul planował go zamordować. W końcu została oddana za żonę Paltielowi, synowi Lajkisz. Po śmierci Saula, Dawid zażądał zwrotu Mikal od syna Saula, Iszabaala. Gdy Mikal była prowadzona przez Abnera do Dawida, Paltiel, jej nowy mąż, szedł wraz z nią drogą i płakał (2 Sm 3,16). Oto dramat trzech osób: Mikal, która została przekazana nowemu mężowi z przyczyn politycznych, Dawida, który stracił swoją ukochaną żonę, Paltiel, który z płaczem wyrażał żal utraty żony na rzecz Dawida.

Ciekawą postacią jest Abigail, żona Nabala (Nabal oznacza człowieka głupiego), piękna i inteligentna. Nabal był właścicielem posiadłości na Karmelu, posiadał trzy tysiące owiec i tysiąc kóz. Dawid, będąc niezależnym dowódcą konkurującym z królem Saulem, starał się utrzymać swoich żołnierzy, korzystając ze wsparcia, niekoniecznie dobrowolnego, ludzi zamożnych. Wysłał dziesięciu posłańców do domu Nabala i poprosił o żywność, ale jego żołnierze zostali wyrzuceni. Słudzy Nabala zorientowali się, że rozgniewany Dawid może surowo ukarać wszystkich za zniewagę, ale bali się pójść do swojego pana, udali się więc do Abigail i poprosili: „Musisz rozważyć i rozejrzeć się, co począć, gdyż postanowiono nam zagładę” (1 Sm 25,17). Abigail, korzystając z okazji, że mąż Nabal upił się w czasie uczyty kończącej porę strzyżenia, udała się do Dawida i zaoferowała żadaną żywność jego żołnierzom. Padła na twarz przed Dawidem, a więc uznała w nim władcę, króla i nazwała się jego służebnicą (1 Sm 25,24). W ten sposób uratowała życie swoje i całej rodziny. Jednak gdy Nabal dowiedział się o wszystkim, popadł w chorobę i po dziesięciu dniach umarł. Po śmierci Nabala Dawid wysławiał Boga: „Błogosławiony niech będzie Pan” (1 Sm 25,39), i poprosił Abigail o rękę. Abigail po raz kolejny upadła na twarz i wypowiedziała słowa: „Oto służebnica twoja” (1 Sm 25,41). Zachowanie Abigail zapowiada postać Maryi, która również rozważała sło-

³³ Por. G. RAVASI, *Twarze Biblii*, Kraków 2009, s. 22 n.

wa anioła (Łk 1,29) i odpowiedziała mu „Oto Ja służebnica Pańska” (Łk 1,38).

Wyjątkową odwagę prezentuje nieznaną z imienia kobieta z Tekoa, niedużej miejscowości położonej około dziesięciu kilometrów na południe od Betlejem. Stamtąd pochodził również prorok Amos (VIII w.), który zanim został powołany, pasł owce i naciął sykomory. Kobieta pojawia się w momencie napiętej sytuacji na dworze Dawida. Oto syn Dawida Absalom zabił swego brata Amnona, który zrodzony był z innej matki. Powodem zabójstwa było zgwałcenie siostry Tamar przez Amnona. Absalom dokonał samosądu na Amnonie. Bojąc się kary, uciekł za granicę do małego księstwa Geszur na wzgórzach Golan, na wschód od Jeziora Galilejskiego. Być może miał tutaj rodzinę, bo stąd pochodziła jego matka Maaka, będąca jedną z żon Dawida. Absalomowi na podstawie prawa odwetu groziła kara śmierci. W sprawę zaangażował się wpływowy minister obrony Joab, siostrzeniec Dawida, który namówił, by kobieta z Tekoa udała się do Dawida i opowiedziała królowi przypowieść o matce, która miała dwóch synów, oni zaś pokłócili się i jeden zabił drugiego. Matka nie zgodziła się, aby krewni skazali go na śmierć na mocy prawa odwetu, dlatego ukrywała go, nie chciała bowiem pozostać całkiem sama i bezpotomna. Dawid obiecał kobiecie ochronę i amnestię dla jej syna zabójcy, potwierdzając obietnicę kilkakrotnie. Jej wspianała mowa obrończa zapisana w czternastym rozdziale Drugiej Księgi Samuela wpłynęła na decyzję przebaczenia Absalomowi jego winy. Dawid wezwawszy Joaba, zarządził: „Dobrze więc, uczynię to. Idź i przyprowadź młodego Absaloma!” (2 Sm 14,21). Jednak król nie chciał przyjąć Absaloma na dwór, tylko wyznaczył mu mieszkanie w pałacu. Ten brak pełnego przebaczenia będzie zarzewiem kolejnego buntu Absaloma³⁴.

Ciekawą postacią jest Batszeba, córka Eliama, żona Uriasza Chetyty. Źródła jej romansu z Dawidem owiane zostają romantyczną atmosferą. Nie wiemy, czy jej kąpiel była inscenizacją, by zwrócić na siebie uwagę Dawida, czy zupełnym przypadkiem. Czy może był to kolejny kaprys władcy, z którego narodził się silny związek emocjonalny?

³⁴ Por. G. RAVASI, *Twarze Biblii*, dz. cyt., s. 132 n.

Relacja autora biblijnego jest dosyć lakoniczna, ale zarazem bardzo pouczająca:

Na początku roku, gdy królowie zwykli wychodzić na wojnę, Dawid wyprawił Joaba i swoje sługi z całym Izraelem. [...] Pewnego wieczoru Dawid, podniósłszy się z posłania i chodząc po tarasie swego królewskiego pałacu, zobaczył kąpiącą się kobietę. Kobieta była bardzo piękna. Powiedziano mu: To jest Batszeba, córka Eliama, żona Uriasza Chetyty. Wysłał więc Dawid posłańców, by ją sprowadzili. A gdy przyszła do niego, spał z nią. A ona oczyściła się od swej nieczystości i wróciła do domu. Kobieta ta poczęła, posłała więc, by dać znać Dawidowi: Jestem brzemienna (2 Sm 11,1-5).

Z opisu biblijnego wyłania się obraz rozleniwionego władcy, który nie dostrzegał potrzeby zaangażowania się w troskę o bezpieczeństwo kraju. Cały dzień wylegiwał się w pałacowym łóżu, a wieczorem wyruszył na przechadzkę po tarasie. Źródło wielu nieuporządkowanych relacji emocjonalnych między kobietami i mężczyznami tkwi w zaniedbaniach sfery uczuciowej. Z jednej strony mamy postać Dawida, który poszukuje dodatkowych wrażeń, zaniedbując swoje obowiązki, z drugiej strony Batszeby, która może czuć się zaniedbana przez męża przebywającego poza domem na polu walki. W nowej zaistniałej sytuacji Dawid nie pozostawił Batszeby, której za cudzołóstwo groziła kara śmierci. Posłał po jej męża i poprosił go o akceptację dziecka, mówiąc: „Wstąp do swego domu i umyj sobie nogi” (2 Sm 11,8). Uriasz jednak nie wszedł do domu, wysyłając czytelny sygnał, że nie akceptuje zaistniałej sytuacji i żąda sprawiedliwości, czyli kary śmierci dla brzemiennej żony (Kpł 20,10; Pwt 22,22). Przed Dawidem położone na szali zostało życie kobiety z dzieckiem i życie Uriasza Chetyty. Wybrał życie kobiety i dziecka i wysłał Uriasza na pole walki, na pewną śmierć (2 Sm 11,14-17). Dramat uczuciowy został zamknięty małżeństwem Dawida i Batszeby (2 Sm 11,26). Jednak krzywdy pozostają, o czym przypomina Dawidowi prorok Natan. Pamiętajmy, że postawy wierności nie dziedziczymy po przodkach; musimy się jej nauczyć i ją ćwiczyć, inaczej może pozostać po nas wiele krzywd i bólu. Faktem jest, że Batszeba pozostała wierną małżonką i dobrą doradczynią Dawida. Wypromowała na tron syna Salomona, o którego wykształcenie

zadbała. W jej przypadku sprawdziło się powiedzenie: „Ręce, które kołyszą kołyską, rządzą światem”³⁵.

Kontrowersyjną postacią pozostała Izabel (Jezabel) – jej imię oznacza Zebul żyje, a Zebul to jedno z imion Baala, a więc być może była kapłanką Baala. Była córką króla Tyru, Ethabaala (Baal żyje), który był arcykapłanem bogini Asztarte, małżonki Baala. Została żoną króla izraelskiego Achaba (874-853). Wykorzystując swoją pozycję, sprowadziła 450 proroków Baala i 400 proroków Asztarte. Walczyła z prorokami Eliaszem i Elizeuszem, którzy sprzeciwiali się obcym kultom. Była matką dwóch synów, którzy zostali później królami izraelskimi. Natomiast jej córka Atalia poślubiła Jorama, króla Judy. W przyszłych pokoleniach stała się symbolem postawy synkretyzmu w życiu religijnym. Jednak nie ulega wątpliwości, że posiadała olbrzymi wpływ na rządy w Izraelu i swoją silną wolą zdominowała małżonka, który wydawał się być w jej cieniu i główne kierunki polityki państwa powierzał małżonce³⁶.

Kolejną kontrowersyjną postacią jest Atalia – córka Achaba i fenickiej księżniczki Izabel, żona króla judzkiego Jorama. Po śmierci syna Achazjasza i po śmierci męża Jorama, przejęła władzę w 841 r. przed Chr., mordując ewentualnych pretendentów do tronu, jak to relacjonuje Kronikarz: „Skoro Atalia, matka Achazjasza, dowiedziała się, że jej syn umarł, wymordowała wszystkich potomków królewskiego domu Judy” (2 Krn 22,10). Jednak ciotka Jehoszeba, żona arcykapłana Jehojady ze Świątyni Jerozolimskiej, ukryła małego Joasza i gdy Joasz osiągnął wiek ośmiu lat, został obwołany królem. Atalia, znienawidzona za okrucieństwo i propagowanie kultu Baala, została zamordowana³⁷. Ta ambitna kobieta, nie odnalazła się w przestrzeni władzy i pozostawiła po sobie niechlubne świadectwo przemocy.

Po niewoli babilońskiej religijność Izraela porządkowała całą rzeczywistość kryteriom rytualnej czystości. Kobieta w czasach Starego Testamentu ze swej natury stawiała się nieczystą w okresie menstruacji, która według biblijnego prawa obejmowała siedem dni. Chroniło to

³⁵ Por. N. H. RESENLATT, *Tajemnice biblijnych kobiet*, dz. cyt., s. 194-214.

³⁶ Por. S. BIEL, K. BIEL, *Kobiety. Między miłością a zdradą. Medytacje biblijne*, Kraków 2012, s. 179-191.

³⁷ Por. E. ADAMIAK, *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006, s. 146-148.

kobietę w tym okresie przed pożądlivością mężczyzn, jednak w konsekwencji prowadziło do izolacji, bo:

[...] kto jej dotknie, będzie nieczysty aż do wieczora. I wszystko, na czym spocznie jej nieczystość, będzie nieczyste; a także wszystko, na czym siądzie, będzie nieczyste. I ktokolwiek dotknie jej łóżka, powinien wyprać swoje ubranie i samemu się wykąpać w wodzie i będzie on nieczysty aż do wieczora; czy będzie to łóżko, czy cokolwiek innego, na czym ona usiądzie, kiedy on tego dotknie, będzie nieczysty do wieczora. A jeśli jakiś mężczyzna położy się z nią, a jej nieczystość będzie na nim, będzie on nieczysty przez siedem dni; i każde łóżko, na którym on się położy, będzie nieczyste (Kpł 15,19-25).

Zatem już same przepisy rytualnej czystości wykluczały kobietę, przynajmniej na kilka dni, regularnie z życia społecznego. Wysoką wartość posiadało dziewictwo panny wychodzącej za mąż. Jeśli mężczyzna „zepsuł” kobietę zanim została ona oddana mężowi, musiał zapłacić jej ojcu rekompensatę za pozbawienie córki „wartości”. Ponadto ojciec mógł wcześniej zaaranżować korzystniejsze małżeństwo dla niej, a co za tym idzie również dla siebie. Zatem w ramach rekompensaty „gwałtcieli” musiał poślubić swoją „ofiara” (Pwt 22,28-29). Wysoka wartość nadawana kobiecemu dziewictwu w jakimś stopniu uprzedmiotowiła kobietę. „Zepsucie” jej było aktem wandalizmu, a poślubienie bez zgody ojca – kradzieżą. Mąż, jako nowy właściciel, również posiadał ochronę prawną dla swoich dóbr. Jeśli, zaufawszy ojcu, że kobieta jest dziewicą, przekonał się, że nią nie jest, mógł zwrócić „uszkodzony towar”, a dziewczynie groziła kara śmierci (Pwt 22,20-21)³⁸.

Z tła kulturowego, w którym dominują mężczyźni, wyłania się postać bohaterskiej Judyty, która odwagą przewyższała niejednego mężczyznę. Historia Judyty ukazana jest na tle zagrożenia Izraela ze strony Babilonu, gdzie panuje Nabuchodonozor. Polityka ekspansji terytorialnej Babilonu połączona była z propagowaniem boskiego kultu Nabuchodonozora (Jdt 3,8). W krajach uzależnionych religijną politykę jednoczenia różnych narodów wokół kultu władcy wprowadził naczelnny wódz Holofernes. Naród izraelski podjął decyzję obrony własnej wiary i niezależności. Symbolicznym miejscem obrony stała się Betulia, której nazwa może być wprowadzona od określenia Betula

³⁸ Por. D. F. SAWYER, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, dz. cyt., s. 56.

(dom Boga). Mieszkańcy bronili miasta przez trzydzieści cztery dni, ale gdy zaczęło brakować wody, pojawiło się zwątpienie, „straciły ducha ich dzieci, a kobiety i młodzieńcy mdleli z pragnienia i padali na ulicach miasta i przy wejściach do bram, i nie było w nich siły” (Jdt 7,22). Wówczas dowodzący obroną Ozjasz obiecał poddać miasto po pięciu dniach, jeśli nie nadejdzie pomoc Boża (Jdt 7,30). W momencie załamania i zwątpienia w pomoc Bożą na scenę wkracza Judyta, której imię dosłownie oznacza „Żydówka” (hebr. *Jehudith*). Jej dotychczasowa historia życia świadczy o nienagannym zachowywaniu wszystkich przepisów Tory. Wyszła za mąż za Manassesa, który w czasie żniw doznał udaru słonecznego (Jdt 8,3). Gdy została wdową, ubrała szaty przynależne jej stanowi i pościła znacznie więcej niż przewidywało to Prawo. Wdową pozostawała już przez symboliczne czterdzieści miesięcy, jakby jej życie było odzwierciedleniem pobytu Hebrajczyków na pustyni przed wejściem do Ziemi Obietnicy (Jdt 8,4). Miała wszystkie zalety, które predysponowałyby ją do zamążpójścia, a więc była „piękna i na wejrzenie bardzo miła” (Jdt 8,7), bogata, bo odziedziczyła po mężu „złoto, srebro, sługi, służące, bydło i rolę”, oraz bogobojna, bo „nie było nikogo, kto by powiedział o niej złe słowo, ponieważ bardzo bała się Boga” (Jdt 8,8). Mając tak wielkie atuty, była gotowa zaryzykować wszystko dla obrony narodu i wiary. Wykazała się głęboką wiarą w Opatrzność Bożą (Jdt 8,15-17), z którą należy współpracować, a nie biernie oczekiwać na rozwój wypadków i poddawać próbie Boga³⁹. Judyta rozpoczęła działanie od modlitwy (Jdt 9,1-14), a następnie przygotowała się, by wyglądać jak najwspanialej, by być atrakcyjną kobietą. Obmyła ciało, namaściła olejkiem, uczesała włosy, założyła zawój, ubrała odświętne szaty, sandały, biżuterię i wyruszyła do obozu Holefernesa. Wykorzystała piękno swojego ciała, by wejść do obozu Holefernesa, następnie uciekła się do kłamstwa (Jdt 11,1-23), by zdobyć jego zaufanie. Ostatecznie pozbawiła go życia i w ten sposób uratowała życie swojego ludu. Współczesny czytelnik czuje się zażenowany wykorzystaniem kłamstwa w postawie Judyty. Nie widzi natomiast nic złego w powszechnie stosowanej metodzie dezinformacji na współczesnych polach walki. Człowiek ma prawo do zastosowania

³⁹ Por. S. BIEL, K. BIEL, *Kobiety. Między miłością a zdradą. Medytacje biblijne*, dz. cyt., s. 217-224.

odpowiednich środków w celu ratowania zagrożonego życia. Judyta użyła jej dostępnych środków, by ratować życie narodu. Została bohaterką, w przeciwieństwie do mężczyzn, którzy gotowi byli się poddać w tej trudnej sytuacji.

Nie mamy pewności, kiedy powstała Księga Judyty, ale z dużym prawdopodobieństwem w pierwszej połowie II w. przed Chr. Zatem w tym okresie było możliwe zarządzanie majątkiem przez kobietę, jak to czyniła Judyta (Jdt 8,7). Autor tekstu wyjaśnia, że posiadała służące i sługi, a więc pod jej władzą byli również mężczyźni, co więcej wyjaśnia, że w imieniu Judyty całym majątkiem zarządzała niewolnica (Jdt 8,10). Oto wyłania się nam obraz życia społecznego, w którym kobieta sprawuje władzę nad mężczyznami i najwyraźniej nie wywołuje to większego zdziwienia.

W Księdze Estery jesteśmy świadkami dramatu w pięciu aktach: akt pierwszy: Król Achaszwerus (Aswerus) wydaje w pałacu w Suzie ucztę i zaprasza królową Waszti. Odmowa Waszti staje się powodem jej wydalenia. Niektórzy przypuszczają, że król zażądał od Waszti, by pokazała się nago albo w stroju bardziej przystługującym nałożnicom niż królowej. Odmowa pokazania się pijanym gościom w stroju niegodnym królowej była próbą obrony własnej godności⁴⁰. Akt drugi: Konkurs piękności. Konkurs wygrywa Estera, znana również pod imieniem Hadassa. Zostaje koronowana. Mordechaj, kuzyn Estery, ratuje życie króla. Akt trzeci: Król wyznacza na wezyra Hamana, który dąży do eksterminacji Żydów w cesarstwie perskim. Akt czwarty: Haman dąży do zgładzenia Mordechaja. Estera staje w obronie swoich współbraci Żydów. Akt piąty: Los się zmienia. Estera demaskuje zamiary Hamana i doprowadza do jego skazania. Na pamiątkę ocalenia Żydów ustanawia się święto Purim. Naszkicowana historia ukazuje nam, jak uroda i idąca z nią w parze życiowa mądrość kobiety może odegrać w życiu społecznym pozytywną rolę⁴¹.

Jedną z wielkich postaci biblijnych jest Rut, moabitka, która posłubia emigranta żydowskiego Machlona. Niestety jej mąż zmarł. Owdo-

⁴⁰ Por. S. BIEL, K. BIEL, *Kobiety. Między miłością a zdradą. Medytacje biblijne*, dz. cyt., s. 228.

⁴¹ Por. J. EISENBERG, *Kobieta w czasach Biblii*, Gdańsk 1996, s. 243 n.

wiała również teściowa Noemi, która postanowiła wrócić w rodzinne strony, do Betlejem. Rut zdecydowała się udać do Betlejem, w nieznaną, wraz z teściową. Na ile teściowa uknuła plan zdobycia krewnego Booza na męża dla swojej owdowiałej synowej Rut, pozostanie tajemnicą. Rut poślubiając Booza, została synową Rachab i dalej w przyszłości prababką Dawida (Mt 1,5-6)⁴². Ewangelista Mateusz wymieniając ją w rodowodzie Jezusa, ukazuje Jego pochodzenie także z rodu maobickiego. W ten sposób, niemalże prowokacyjnie, pragnie zaznaczyć, że Jezus jest oczekiwanym zbawicielem wszystkich ludzi, a nie tylko wybranego narodu. Pamiętajmy, że Moabici, według tradycji biblijnej, wywodzili się z kazirodczego związku Lota z jego starszą córką (Rdz 19,37) i z tego względu byli pogardzani przez Żydów.

Postać Rut stała się symbolem wspaniałej synowej, później żony i matki. Obecność jej w historii Izraela dowodzi, że Bóg zaprasza wszystkich na drogę zbawienia i nie ma znaczenie ani płeć, ani pochodzenie.

Na temat czasu powstania Księgi Rut toczy się dyskusja, jednak większość uczonych skłania się ku temu, że powstała po powrocie Judejczyków z niewoli babilońskiej, na przełomie VI i V w. przed Chr. Judejczycy, którzy powrócili z niewoli, zostali poddani surowym reformom religijno-społecznym, z których jedna zakazywała małżeństw mieszanych (Ezd 9-10; Ne 10,31). Księgę Rut napisano więc być może w opozycji do tego ksenofobicznego prawa, stwierdzając, że cudzoziemcy mogą również stanowić część wspólnoty wierzących w Boga⁴³.

Wielką władczynią okresu machabejskiego w historii Izraela była Aleksandra Salome (139-67 r. przed Chr) – małżonka Arystobula I. Po śmierci męża, na mocy prawa lewiratu poślubiła jego brata Aleksandra Janneusza. Aleksander Janneusz w obliczu śmierci przekazał jej władzę w Izraelu. Rządziła między 76 a 67 r. przed Chr. Okazała się roztropną władczynią, prowadziła pokojową politykę wobec sąsiadów Izraela. Dzięki talentom dyplomatycznym udało się jej uniknąć wojny z królem Armenii. Wprowadziła faryzeuszy do Sanhedrynu, zyskując

⁴² Por. R. J. STRAND, *Gotowe na wszystko. Kobiety Starego Testamentu*, Warszawa 2011, s. 95-102.

⁴³ Por. T. J. WRAY, *Kobiety Starego Testamentu*, Poznań 2011, s. 94.

w ten sposób poparcie opozycji. Józef Flawiusz, tak charakteryzuje jej rządy:

Ster rządów niewiasta owa mocno dzierżyła w swym ręku dzięki szacunkowi, jaki zdobyła sobie pobożnością. Przestrzegwała bowiem tradycją uświęconych obyczajów ojczytych z niezwykłą sumiennością i od początku występowała przeciw tym, co przekraczali święte prawa⁴⁴.

Na innym miejscu pisze:

[...] była to kobieta wolna od słabości, jaka jest właściwa jej płci. Będąc bowiem żarliwie rozmiłowana w dzierżeniu władzy, zarazem czynami wykazywała zdolność do realizacji swoich zamysłów oraz nierozumność tych mężów, którym nigdy nie udaje się władczo uchwycić rządów. Ceniąc terażniejszość bardziej niż przyszłość, wszystkie inne względy podporządkowała interesom silnej władzy i nie baczyła ani na przyzwoitość, ani na sprawiedliwość [...]. Ale pomimo tego, że w taki sposób rządziła, potrafiła utrzymać naród w spokoju⁴⁵.

7. NOWOTESTAMENTALNY OBRAZ KOBIETY

Jezus gromadzi wokół siebie wspólnotę uczniów, z której wybiera grono Dwunastu, ale w Jego najbliższym otoczeniu występują kobiety, które odgrywają znaczącą rolę na drogach ewangelizacji. Jezus próbuje przewyciężyć starotestamentalne poczucie *sacrum*, na straży którego stały przepisy rytualnej czystości. Polemizuje z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie na temat znaczenia przepisów dotyczących spożywania posiłków i wyjaśnia, że: „Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby uczynić go nieczystym; lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym” (Mk 7,15). I dalej konkluduje: „Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota” (Mk 7,21 n.). Jezus przewyciężając segregację ludzi ze względu na spożywane potrawy, stawia wszystkim jednakowe kryteria moralne. Podobnie przewycięża bariery, które

⁴⁴ Por. J. FLAWIUSZ, *Wojna żydowska*, Poznań 1980, I,108.

⁴⁵ Por. J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, Warszawa 1993, XIII,14.

dyskryminowały kobiety, z powodu ich miesięcznego krwawienia i czyniły je nieczystymi. Jezus pozwala się dotknąć kobiecie, która od dwunastu lat cierpiała na upływ krwi, a więc społecznie była izolowana (Mk 5,25-34; Mt 9,20-22; Łk 8,43-48). Jej uzdrowienie staje się symboliczne, bo przywraca ją do życia społecznego⁴⁶.

Kobiety w rodzącej się wspólnocie wierzących w Jezusa jako zbawiciela odgrywają znaczącą rolę. Na pierwszym planie pozostaje Maryja, która jest centralną postacią Ewangelii dzieciństwa (Łk 1,1-2,52; Mt 1,1-2,23).

W starożytności przywiązywano wielką wagę do nadania imienia. Ewangelista Mateusz przedstawiając rodowód Jezusa, eksponuje pochodzenie Dawidowe Józefa, który jest mężem Maryi (Mt 1,15). Natomiast Ewangelista Łukasz w scenie zwiastowania mówi o „dziewicy poślubionej mężowi, imieniem Józef, z rodu Dawida, a dziewczycy było na imię Maryja” (Łk 1,27). Tradycja apokryficzna wyjaśnia, że Joachim i Anna po długim oczekiwaniu otrzymali od Boga dar dziecka. Anna przeżyła wielką radość z narodzin dziewczynki i po zwyczajowym oczyszczeniu nadała jej imię Maryja (ProtEwJk V,2). W tradycji Kościoła niektórzy uważali, że imię Maryja oznacza „napawająca radością”, bo przyniosła radość swoim rodzicom i całej ludzkości. Inni wywodzili Jej imię od słowa „ukochana”, co może oznaczać, że została wybrana przez Boga. Św. Hieronim wyjaśnił imię Maryi jako *stilla maris*, to znaczy „kropelka morza” niezmiernego, jakim jest Bóg⁴⁷. W scenie zwiastowania poznajemy drugie imię Maryi. Przybywający od Boga anioł pozdrawia Maryję: „Bądź pozdrowiona *Kecharitomene*, Pan z Tobą” (Łk 1,28). Imię *Kecharitomene* oznacza pełnię łaski, którą Maryja została wcześniej obdarowana i która pozostaje w niej trwale, a więc jest zachowana od grzechu. Anioł mówi do Maryi: „Bądź pozdrowiona”, co dosłownie znaczy „Raduj się”, a co staropolszczyzna oddaje przez „Zdrowaś Maryjo”. Ilekroć zatem chrześcijanie modlą się: „Zdrowaś Maryjo, łaski pełna (*Kecharitomene*), Pan z Tobą”, tylekroć przywołują dwa imiona Matki Jezusa, która została wybrana przez

⁴⁶ Por. J. DU MESNIL, *Kobiety Nowego Testamentu*, Poznań 2010, s. 43.

⁴⁷ Z błędu kopisty powstało późniejsze określenie Maryi, *stella maris*, czyli „gwiazda morza”.

Boga i zachowana od grzechu, by jako Niepokalana zrodzić Zbawiciela, który nas wyzwoli z grzechu.

Ewangelista Mateusz we wstępie przedstawił rodowód Jezusa, w którym uzasadnia, że przyszedł na świat potomek Dawida, oczekiwany Mesjasz. Następnie informuje, że „z narodzeniem Jezusa Chrystusa było tak: po zaślubinach Matki Jego Maryi, z Józefem, w pierw-
nim zamieszkali razem znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (Mt 1,18). Teraz już wiemy, że Ojcem Jezusa jest Bóg, ale nie wie o tym Józef, który, gdy dowiaduje się, że Maryja jest brzemienną, postanawia w pokorze zrezygnować ze swoich praw i oddać dyskretnie Maryję pod opiekę ojca dziecka. Gdy tylko powziął tę myśl Bóg wysłał do niego anioła, który zwiastuje mu dobrą nowinę: „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się poczęło” (Mt 1,20). Anioł zwiastuje Józefowi dwie prawdy: pierwsza, że Jezus jest Synem Bożym, druga, że Bóg uznaje go za wybranego z rodu Dawida, aby adoptując Syna Bożego, umożliwił Ojcu nadanie Synowi godność Mesjasza. Józef stał się również pośrednikiem w nadaniu imienia Synowi Bożemu. Anioł proklamuje imię Jezusa Syna Bożego, w którym ukryta jest idea wybawienia ludzi z grzechów. Z chwilą, kiedy Józef wziął Maryję do siebie, Jezus wszedł w ród mesjański i w Nim wypełniają się prorocтва odnoszące się do Mesjasza. W Mateuszowej scenie zwiastowania Maryja została przedstawiona jako Matka Boża, Józef natomiast jako potomek Dawida, który przyjmując Jezusa w sensie ludzkim za syna, przekazuje Mu godność Mesjasza. Analogicznie prezentuje Maryję św. Łukasz, kiedy przytacza słowa anioła wyjaśniające poczęcie Jezusa: „Duch Święty zstąpił na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). Jezus jest Synem Najwyższego (Łk 1,32) i synem Maryi (Łk 2,6), a więc Maryja jest Matką Bożą (*Theotokos*). Również w Ewangelii Łukasza Józef jest ukazany jako potomek Dawida, dzięki któremu Jezus będzie mógł objąć tron mesjański (Łk 1,32).

Ewangelista Mateusz komentując narodziny Jezusa, cytuje proroka Izajsza Iz 7,14. Jest to komentarz ewangelisty do wydarzenia poczęcia Jezusa. Tekst Iz 7,14 w swym pierwotnym znaczeniu odnosił się do króla Achaza (ok. 735-715 r. przed Chr.) i miał być znakiem dla

wątpiącego monarchy podczas wojny syro-efraimskiej w 734 r. przed Chr. Zapowiedzianym znakiem miały być narodziny dziecka, które będzie nazwane Emmanuelem. Urodzić go miała *alma*, czyli „młoda dziewczyna”. Obecność rodzajnika określonego wskazuje na konkretną osobę znaną dla proroka Izajasza, jak również dla króla Achaza. Realizacją tego proroctwa mogło stać się urodzenie w 734/33 r. syna Ezechiasza przez żonę Achaza Abijja. Proroctwo Izajasza można byłoby datować na 735/34 r. Taką dosłowną żydowską interpretację tekstu zna Justyn (Dialog LXVII,1). Inną linię interpretacyjną reprezentuje tłumacz z LXX, a więc środowisko diaspory aleksandryjskiej. W niej *alma* zostało przetłumaczone na *parthenos* (dziewica). Tekst Iz 7,14 w wersji LXX możemy zaliczyć do takiego sposobu tłumaczenia, gdzie autor natchniony interpretuje tekst hebrajski w świetle tradycji. Widocznie dosyć wcześnie tradycja judaistyczna uznała znak dany Achazowi, mówiący, iż to dziewica pocznie dziecię, za bardziej wymowny. Mateusz zatem sięgnąłby do istniejącej tradycji interpretacji Iz 7,14 w wersji LXX, przystosowując ją do własnych celów teologicznych. A jaki był ten cel teologiczny? Ewangelista stanął wobec trudnego zadania przedstawienia Jezusa jako Syna Bożego i człowieka. Już na samym początku Ewangelii z rodowodu dowiadujemy się, że Jezus jest potomkiem Dawida i to wyjątkowym potomkiem! Dlaczego wyjątkowym, ponieważ od Abrahama do Dawida było czternaście pokoleń; od Dawida do przesiedlenia babilońskiego czternaście pokoleń; od przesiedlenia babilońskiego do Chrystusa czternaście pokoleń (Mt 1,17). Liczbą czternaście zapisywano symbolicznie imię Dawid, a więc wypełniły się czasy dawidowe, czyli czasy mesjańskie. W ten sposób Mateusz mówi, że wypełniły się wszystkie proroctwa zapowiadające przybycie Mesjasza, co Paweł wyrazi słowami:

Gdy nadeszła pełnia czasów, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo (Ga 4,4-5).

Niewiasta, Maryja, daje Jezusowi ludzkie ciało, a więc dzięki Niej Syn Boży stał się jednym z nas, by ludzką naturę zaprosić do udziału w życiu Bożym.

Ewangelista Jan spina klamrą swoją Ewangelię, rozpoczynając od prezentacji Maryi w Kanie Galilejskiej, która w imieniu całej ludzkości

prosi o dzieło zbawcze Jezusa (J 2,1-12), a kończy na obecności Maryi pod krzyżem, gdzie zostaje symbolicznie powierzony Jej opiece Kościół (J 19,25-27). Jan stosuje wobec Maryi dwukrotnie pojęcie niewiasto lub kobieto (*gyne*). Pierwszy raz w perykopie w Kanie Galilejskiej (2,4), drugi raz w perykopie nazywanej testamentem z krzyża w 19,26. W tych dwóch tekstach Jan określa pozycję teologiczną Maryi. Pierwsze pytanie, które może zostać postawione przez słuchacza Ewangelii Janowej brzmi: dlaczego Jezus nie zwrócił się do Maryi przez zwrot „mamo”? Określenie to wydawałoby się bardziej prawidłowe w relacji syna do matki. Tym bardziej, że Jan w komentarzu narratora przedstawił nam Maryję jako Matkę Jezusa (2,1)⁴⁸. W teologii Janowej Jezus nie mógł się zwrócić do matki przez zwrot „mamo”, ponieważ sugerowałoby to słuchaczom równość Maryi i Ojca, o którym mówi: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Ta subtelność teologiczna była szczególnie aktualna w środowisku słuchaczy Efezu, gdzie był rozwinięty kult bogini Artemidy. Dla wielu słuchaczy tego środowiska postawienie na tej samej płaszczyźnie relacji między Synem i matką oraz między Synem i Ojcem mogłoby stanowić niebezpieczeństwo przeniesienia prerogatyw przynależnych tylko Ojcu na Maryję⁴⁹. A zatem jaka jest pozycja teologiczna Maryi poprzez zastosowanie wobec niej określenia *gyne*? Odpowiedzi należy szukać w Rdz 3,15, gdzie spotykamy określenie: *isza* (kobieta) przetłumaczone przez autora LXX za pomocą pojęcia *gyne*. Pojęcie to odnosiło się w pierwszej kolejności do Ewy, która reprezentuje rodzaj ludzki, ale również w tym pojęciu ukryta jest nadzieja przyszłego zwycięstwa nad złem (protoewangelia)⁵⁰. Wobec tego, to

⁴⁸ Ewangelista Jan nie nazywa nigdy Maryi po imieniu, chociaż sześciokrotnie stosuje wobec Niej tytuł: „Matka”. Por. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, 10(ΘΕΟΤΟΚΟΣ), Warszawa 2000, s. 96.

⁴⁹ Niebezpieczeństwo tym realniejsze, że w Imperium Rzymskim rozpowszechnił się kult bogini Izidy. Nawet wybudowano świątynię ku jej czci w Rzymie za rządów Kaliguli. Por. M. CARY, H. H. SCULLARD, *Dzieje Rzymu*, t. 2, Warszawa 2001, s. 150. Znany mógł być również mit o matce Dionizosa, która została ubóstwiona. Por. Z. KUBIAK, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1999, s. 352.

⁵⁰ Szerzej na ten temat: F. GRYGLEWICZ, *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*, Poznań – Warszawa – Lublin 1969, s. 74-80 oraz B. PONIŻY, *Niewiasta – wizja autora Protoewangelii (Rdz 3,15) i autora Apokalipsy (Ap 12)*, w: *Duch i Oblubienica mówią: „przyjdź”*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 346-355.

właśnie pojęcie najlepiej oddawało pozycję teologiczną Maryi w Ewangelii Janowej⁵¹. W stwierdzeniu: „Uczyńcie wszystko, cokolwiek On wam powie” Maryja przypomina Mojżesza, który pośredniczy między Bogiem a ludźmi w przekazaniu Prawa („Uczyńmy wszystko, co Jahwe rozkazał” Wj 19,8; por. 24,3,7)⁵². Jest to, zatem formuła przymierza zawieranego między Bogiem a ludem⁵³. Maryja reprezentuje cały rodzaj ludzki od Ewy do naszych czasów⁵⁴. Jej prośba o rozpoczęcie dzieła zbawienia przez Jezusa jest modlitwą wszystkich pokoleń ludzkości i to nie tylko tych, które były przed Jezusowym przyjściem, ale i tych, które obecnie klękają do modlitwy i proszą o dar wina, czyli łaskę zbawienia. Obraz Maryi pozostałby niepełny, gdybyśmy zatrzymali się tylko na tej scenie. Jan uzupełnia nam posłannictwo Maryi w drugim użyciu *gyne* w 19,26, gdzie usłyszeliśmy słowa skierowane do Maryi: „Niewiasto oto syn Twój”. Jan również i tutaj w komentarzu narratora określa Maryję jako Matkę Jezusa, wyjaśniając nam, jaka jest relacja między Jezusem a Maryją, ale pojęcie *gyne* przypomina nam o relacji teologicznej, w której Maryja nie może być postawiona na równi z Ojcem. Słowa skierowane do ucznia: „Oto Matka twoja” ukazują relację pomiędzy Maryją a ludźmi wierzącymi. Maryja jest naszą Matką i reprezentuje nas przed Jezusem, ale tylko dlatego, że jest Jego Matką. Ta subtelna gra słów świadczy o wielkiej trosce środowiska Janowego, aby przedstawić właściwy obraz Maryi⁵⁵. Nie przypadkiem

⁵¹ Por. S. STYŚ, *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rdz 3,15*, RTK (1945) z. 1, s. 11-109 oraz J. W. ROSŁON, *Zbawienie*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 334.

⁵² Por. A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 299.

⁵³ Por. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, dz. cyt., s. 204.

⁵⁴ Niektórzy widzą tutaj w Maryi obraz synagogi, która jest matką Chrystusa. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, dz. cyt., s. 216 n.

⁵⁵ Ewangelista Mateusz w 1,22-23 zastosował do prezentacji Maryi cytaty z Iz 7,14, w którym *alma* (młoda dziewczyna) oznacza dziewicę (*parthenos*). Mateusz podążył tutaj za interpretacją LXX. Szerzej na ten temat: G. M. SOARES PRABHU, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, *Analecta Biblica* 63(1976), s. 230 n. Język egipski miałby tutaj poważną trudność, ponieważ słowo dziewictwo nie było znane w tym języku. Por. A. KRZEMIŃSKA, *Miłość w starożytnym Egipcie*, Warszawa 2004, s. 13.

właśnie tutaj, w Efezie 431 r. po Chr.⁵⁶, w prawdopodobnym miejscu redakcji tych słów, spotkali się przedstawiciele Kościołów, by medytować nad rolą Maryi w dziele zbawienia i ogłosili dogmat, że Maryja jest Matką Bożą.

Z Dziejów Apostolskich dowiadujemy się, że po wniebowstąpieniu Jezusa Maryja jednomyślnie trwała na modlitwie wraz z uczniami, wypraszającymi dar Ducha Świętego w wieczerniku (Dz 1,14). Następnie znika nam z kart Nowego Testamentu, stąd tradycja o wniebowzięciu Maryi z Efezu, ewentualnie z Jeruzolimy. Ostatecznie autor Apokalipsy zaprezentuje ją jako królującą w niebie, gdzie ukazała się jako: „Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec

⁵⁶ Dyskusyjna pozostaje kwestia tradycji zamieszkania Maryi wraz z Janem w Efezie. Jako argument przeciw wniebowzięciu Maryi z Efezu przytacza się trudny do zaakceptowania podeszły wiek przybycia Maryi do tego miasta. Stąd dominuje przekonanie o wniebowzięciu Maryi z Jeruzolimy. Por. A. STRUS, *Legenda, tradycja i historia o zaśnięciu i wniebowzięciu NMP*, RBL 37(1984), nr 2, s. 127-139. Jeśli jednak przyjmiemy, że główne wspólnoty chrześcijan opuszczały Palestynę pod koniec lat pięćdziesiątych i na początku lat sześćdziesiątych pod wpływem prześladowań zelőtów, jeszcze przed wybuchem powstania żydowskiego, oraz że przynajmniej w części dokonywało się to drogą morską, a Efez był miastem portowym, to dyskusja o pobycie Maryi w tym mieście pozostaje otwarta. Mało prawdopodobna wydaje się tradycja pobytu Jana w Efezie już w latach czterdziestych. Por. E. C. BLAKE i A. G. EDMONDS, *Biblical sites in Turkey*, Istanbul 1998, s. 123. Chyba że Jan wyemigrował z terenu Palestyny po pierwszym prześladowaniu, gdy ukamienowano Szczepana i następnie brata Jana Jakuba (Dz 12,2). W Dziejach Apostolskich po raz ostatni pojawia się w 8,14, gdy wysłany zostaje wraz z Piotrem do Samarii. Jego obecność na Soborze Jeruzolimskim w 48 lub 49 r. potwierdza tylko Paweł w Liście do Galatów (2,9). Może na spotkanie z Pawłem został zaproszony, a przebywał na terenie Samarii lub Syrii, skąd następnie udał się do Efezu. Za pobycem Maryi, Jana i Marii Magdaleny w Efezie opowiadał się w VII w. patriarcha Jeruzolimy Modest, który stwierdził: „Po śmierci Pana Naszego Matka Boża i Maria Magdalena dołączyły do Jana, ukochanego ucznia, i przebywali [razem] w Efezie. To tam Mirofora zakończyła swą apostołską działalność męczeństwem, do samego końca nie życząc sobie być oddzieloną od Jana Apostoła i Dziewicy”. Por. A. WELBORN, *Maria Magdalena, prawda, legendy i kłamstwa*, Radom 2006, s. 112. Argumentem pozanaukowym pozostają objawienia mistyczki z Westfalii Katarzyny Emmerich (1774-1824), wskazujące na pobyt Maryi w Efezie. Por. F. СИМОК, *The Seven Churches*, Istanbul 2003, s. 42. Szerzej: J. L. СИМА, *Nasza Pani Efeska i jej dom w Meryem Ana*, Niepokalność 1997, s. 163-167.

z gwiazd dwunastu” (Ap 12,1)⁵⁷. Do tryumfu królowania wiodły ją bóle rodzenia zbawienia w męce i śmierci Chrystusa (Ap 12,2). Maryja stojąc pod krzyżem, stała się Niewiastą (*Isza* – Rdz 3,15) uczestniczącą w bólach rodzenia się zbawienia świata w ofierze Jezusa⁵⁸.

Wielką postacią pierwotnego chrześcijaństwa była Maria Magdalena, której została powierzona zaszczytna funkcja zwiastunki zmartwychwstania Jezusa (J 20,1-18). Stąd nazywana jest w tradycji Apostołką Apostołów, bo jej wiara w zmartwychwstałego wyprzedziła wiarę uczniów⁵⁹. W katalogach kobiet występujących w Ewangeliach Maria Magdalena zawsze pojawia się na pierwszym miejscu. Należała do grona „kobiet, które usługiwały gronu apostoelskiemu ze swego mienia”, a więc prawdopodobnie wspierały finansowo, dbały o szaty, przygotowywały posiłki. Maria jest przedstawiana przez miejsce pochodzenia z Magdali, co sugeruje, że nie była mężatką; być może przeżyła także swojego ojca i innych krewnych. Była więc żyjącą w pojedynkę kobietą, zdolną udzielać Jezusowi wsparcia, z wdzięcznością za to, co dla niej uczynił⁶⁰. Św. Łukasz wspomina, że Marię Magdalenę opuściło siedem złych duchów (Łk 8,2), co również potwierdza św. Marek, wyjaśniając, że Jezus wyrzucił z niej złe duchy (Mk 16,9). Możemy sobie zatem wyobrazić Marię Magdalenę ogarniętą złą mocą i wyalienowaną z życia społecznego. Cyfra siedem oznacza pełnię opanowania przez złe moce, co nie oznacza jej grzeszności. Nigdzie w Nowym Testamencie stan opętania nie jest synonimem grzeszności. Jezus uwalniając Marię Magdalenę spod władzy złych duchów, umożliwił jej powrót do życia w społeczeństwie, co więcej, pozwolił jej dołączyć do grona niewiast usługujących gronu Dwunastu. Wspólnota zawiązana wokół Jezusa była wyjątkowa, wszakże w ówczesnych czasach nie praktykowano, by kobiety podążały za nauczycielem i słuchały jego nauki. Maria

⁵⁷ Wielu egzegetów uważa interpretację apokaliptycznej niewiasty jako Maryi za błędną. Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa św. Jana, Nowy Komentarz Biblijny*, t. XX, Częstochowa 2012, s. 270.

⁵⁸ Porównanie męki Chrystusa do bólów może posiadać różne wymiary teologiczne. Por. G. BIGUZZI, *Apocalisse, I Libri Biblici Nuovo Testamemnto*, t. 20, Milano 2005, s. 247 n.

⁵⁹ Por. R. BURNET, *Maria Magdalena. Od skruszonej grzeszniczki do oblubieńcy Jezusa*, Poznań 2005, s. 40.

⁶⁰ Por. A. WELBORN, *Maria Magdalena, prawda, legendy i kłamstwa*, dz. cyt., s. 23.

Magdalena wraz z kilkoma niewiastami wytrwała przy Jezusie aż do ukrzyżowania (Mk 15,40-41; Mt 27,55; J 19,25; por. Łk 23,49). Razem z innymi niewiastami uczestniczyła również w pogrzebie Jezusa (Mk 15,47; Mt 27,61; por. Łk 23,55). Gdy minął szabat i nastał świt pierwszego dnia tygodnia, kobiety udały się do grobu. Św. Mateusz pisze, że Maria Magdalena i druga Maria przysły obejrzeć grób (Mt 28,1). Ewangelisci Marek i Łukasz wyjaśniają, że owe kobiety przysły namaścić ciało Jezusa (Mk 16,1-2; Łk 24,1). Ewangelista Jan relacjonując przybycie Marii Magdaleny do grobu, stwierdza, że była pierwszą, która ujrzała pusty grób i powiadomiła Piotra i drugiego ucznia. Uczniowie przybyli, weszli do środka i wrócili do siebie. Maria Magdalena pozostała przy grobie, doświadczyła jako pierwsza obecności Chrystusa Zmartwychwstałego (J 20,11-18) i mogła ogłosić dobrą nowinę uczniom: „Widziałam Pana i to mi powiedział” (J 20,18). Co się z nią stało po wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego? Według tradycji Kościoła Wschodniego, Maria Magdalena udała się do Rzymu, aby głosić Ewangelię i tam spotkała się z cesarzem Tyberiuszem. Spotkanie odbyło się przy obiedzie – Maria Magdalena trzymała w dłoni jajko i w tym momencie obwieściła cesarzowi: „Chrystus zmartwychwstał!”. Tyberiusz roześmiał się i odpowiedział, że człowiekowi równie łatwo powstać z martwych jak trzymanemu przez Magdalenę jajku stać się czerwonym. W tym momencie jajko zmieniło kolor na czerwony. Stąd w Kościołach obrządku wschodniego wciąż żywa jest tradycja dzielenia się podczas Paschy czerwonymi jajkami, zaś w kulturach niektórych krajów wschodniej części Europy maluje się ozdobnie jajka na Wielkanoc. Według niektórych wschodnich tradycji Maria Magdalena pozostała w Rzymie do czasu przybycia św. Pawła. W Liście do Rzymian (16,6) św. Paweł każe pozdrowić Marię, „która poniosła wiele trudów dla waszego dobra”. Wschodnia tradycja uważa ową Marię za Marię Magdalenę. Na Wschodzie znana jest również tradycja, że Maria Magdalena przybyła wraz z Janem Apostołem do Efezu. Tam też umarła, a po śmierci została pochowana grocie, w której w III w. za panowania Decjusza pochowano żywcem siedmiu młodych chrześcijan i stąd nazwa grotty Siedmiu Braci Śpiących⁶¹.

⁶¹ Por. A. WELBORN, *Maria Magdalena, prawda, legendy i kłamstwa*, dz. cyt., s. 111 n.

W tradycji Kościoła doszło do połączenia kilku postaci biblijnych w jedną postać Marii Magdaleny. Proces utożsamiania dokonywał się na zasadzie analogii wykonanych czynów. W Ewangeliach pojawiają się dwie anonimowe kobiety, które przyszły namaścić Jezusa: jedna na początku Jego publicznej działalności (Łk 7,37-39), aby namaścić Jego stopy łzami i olejkami, druga u kresu Jego ziemskiej drogi, aby namaścić olejkami Jego głowę (Mt 26,6-13; Mk 14,3-8). Jedno namaszczenie dokonało się w domu faryzeusza, drugie w domu Szymona Trędowatego w Betanii. W pierwszym przypadku kobieta dostała odpuszczenia grzechów, ponieważ „bardzo umiłowała” (Łk 7,47). Ewangelista wspomina, że ta sama kobieta „prowadziła w mieście grzeszne życie” (Łk 7,37), co nie musi oznaczać, że była prostytutką, wszakże Jezus mówi o niej, że „odpuszczone są jej liczne grzechy” (Łk 7,47), nie jeden. O drugiej kobiecie Ewangelista mówi, że namaściła Pana „na dzień Jego pogrzebu” (Mk 14,8; Mt 26,12). A zatem dwie rzeczy – przebaczenie grzechów i wielka miłość – doprowadziły do utożsamienia tych dwóch kobiet z osobą Marii Magdaleny, a Betania połączyła je wszystkie z jeszcze inną Marią, siostrą Marty i Łazarza, którzy byli przyjaciółmi Jezusa, u nich mieszkał, gdy przebywał w Betanii. Ewangelista Jan wspomina o scenie, która rozegrała się w Betanii, kiedy „Maria wzięła funt szlachetnego i drogocennego nardowego olejku i namaściła Jezusowi nogi, a włosami swymi je otarła” (J 12,3). Chociaż w tym przypadku namaszczone nogi, a nie głowę Jezusa, wszystkie namaszczone kobiety uważano za Marię z Betanii, siostrę Marty. Według Ewangelisty Łukasza, Maria siedziała u stóp Pana zamiast pomagać swojej krzątającej się siostrze, i jej bronił Jezus słowami: „Maria obrała najlepszą część, której nie będzie pozbawiona” (Łk 10,42). W ten sposób nastąpiło połączenie grzesznicy, której odpuszczono wiele grzechów, z Marią, która wsłuchiwała się w naukę Jezusa. Słowo „namaszczenie” odniesione do stóp i głowy Jezusa, sugerowało również namaszczenie ciała Jezusa przed Jego złożeniem do grobu, dokonane przez pewne kobiety, wśród których wszyscy ewangelista wymieniają Marię z Magdali (Mt 28,1; Mk 16,1; Łk 24,10; J 20,1). W ten sposób zrodziła się jedna postać Marii z Magdali, nawróconej grzesznicy, która

stała się uczniem Jezusa⁶². Usankcjonował tę identyfikację papież Grzegorz I Wielki w homilii z 21 września 591 r., w której skojarzył postać Marii Magdaleny z nawracającą się grzesznicą, zaprezentowaną w Ewangelii Łukasza (Łk 7,36-50)⁶³. Choć skojarzenie wydaje się nie być trafnym, to jednak pokazuje, że w perspektywie rodzącego się Kościoła pojawia się propozycja otwarcia zbawienia dla wszystkich, nawet dla odrzuconych, pogardzanych i źle prowadzących się kobiet⁶⁴.

W Ewangelii Jana pojawia się kolejna kobieta, która wyprzedza swoją wiarą postawę apostołów. Jest nią Samarytanka. W prezentacji jej osoby tytuł „kobieta” pojawia się aż trzydzieści razy, jakby Ewangelista chciał powiedzieć, że jest ona w ogóle typem kobiety chrześcijanki, która niesie wiarę w środowisko zdominowane przez mężczyzn (J 4,1-42)⁶⁵. Wyjątkowe znaczenie posiada również jej pochodzenie ze wspólnoty Samarytan. Pochodzenie tej wspólnoty pozostaje ciągle kwestią domysłów. Sugestia Józefa Flawiusza, że społeczność ta składała się w dużej mierze z ludności napływowej jest wielce prawdopodobna. Asyryjczycy po zajęciu Samarii w 721 r. przed Chr. osiedlili na tym terytorium tysiące nowych osadników (2 Krl 17, 24 nn.). Następnie okres niewoli babilońskiej mógł sprzyjać osiedlaniu się nowych elementów etnicznych na terenie Izraela ze względu na zniszczenie Jerozolimy, która nie mogła przeciwstawić się zajmowaniu przez obcych nowych przestrzeni. Po zajęciu w 322 r. przed Chr. Samarii przez Aleksandra Wielkiego osiedlono tutaj weteranów macedońskich⁶⁶. Inną przyczyną wyodrębnienia się nowej wspólnoty może być konflikt rodzący się między powracającymi z niewoli a tymi, którzy w międzyczasie osiągnęli pewne przywileje społeczne i religijne. Niezadowoleni oddzielili się od Jerozolimy i podążali własną drogą religijną. Oczekiwania mesjańskie koncentrowali wokół postaci proroka, który będzie prawodawcą, tak jak Mojżesz. Swoje nadzieje opierali na interpretacji tekstu Pwt 18,15-

⁶² Por. B. WARD, *Nierządnicę pustyni. Pokuta we wczesnych źródłach monastycznych*, Poznań 2005, s. 30 n.

⁶³ Św. GRZEGORZ WIELKI, *Homilie na Ewangelie*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1998, XXV,1

⁶⁴ Por. A. WELBORN, *Maria Magdalena.*, dz. cyt., s. 74 n.

⁶⁵ Por. E. ADAMIAK, *Kobiety w Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2010, s. 145-148.

⁶⁶ Por. B. GÓRKA, *Jezus i Samarytanka (J 4,1-42). Historia i inicjacja*, Kraków 2008, s. 19.

-19⁶⁷. Postać ta w późniejszych dokumentach Samarytan określana jest jako Taheb⁶⁸. Zgodnie z tradycją „prorok” miał odnaleźć zgubione naczynia świątynne i ustanowić własną tradycję kultu Bożego nie w Jerozolimie, ale na Górze Garizim, na której, ich zdaniem, Jakub otrzymał wizję nieba opisaną w Rdz 28,16-18⁶⁹. Tradycja Samarytan na tej górze umieszczała zniesienie ołtarza przez Noego po potopie, ofiarę zastępczą za życie Izaaka oraz pierwszą ofiarę Izraelitów po wejściu do Ziemi Kanaan⁷⁰. Na tej górze posiadali sanktuarium, gdzie składali Bogu ofiary. Sanktuarium to zostało w 128 r. przed Chr. zniszczone przez Jana Hirkana (134-104 r. przed Chr.), co pogłębiło już istniejącą nieufność Samarytan wobec Żydów. Mieszkańcy Galilei podróżując do Jerozolimy, omijali kraj Samarytan, idąc określną drogą za Jordanem przez krainę zdominowaną przez Greków⁷¹. Ci, którzy odważyli się podróżować przez ziemię Samarytan, byli narażeni na różne niebezpieczeństwa. Znane jest wydarzenie z 52 r. po Chr., kiedy Samarytanie wybili grupę żydowskich pielgrzymów wędrujących przez Samarię do Jerozolimy⁷². Jeszcze większą nieufnością obdarzane były kobiety samarytańskie. Uważano, że mają od urodzenia menstruację (mNid 4,1), a więc są z natury nieczyste⁷³. Zetknięcie się z taką kobietą powodowało zaciągnięcie nieczystości. Nieczystość zaciągało się również poprzez korzystanie z naczyń, którymi posługiwali się Samarytanie⁷⁴.

Samarytanka nie tylko była nieczysta, ale również grzeszna, ponieważ miała już pięciu mężów, a teraz jest z mężczyzną bez legalnego

⁶⁷ Por. L. STACHOWIAK, *Ewangelia św. Jana*, (PŚNT, IV), Poznań – Warszawa 1975, s. 181.

⁶⁸ Por. G. R. BEASLEY-MURRAY, *John*, WBC, v. 36, Dallas 1991, lxiv; J. R. MICHAELS, *John*, NIBC, Peabody, Massachusetts 1998, s. 73; C. S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 195.

⁶⁹ Por. P. PERKINS, *Ewangelia według świętego Jana*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1131.

⁷⁰ Por. I DE LA POTTERIE, *Gesù Verità. Studi di cristologia Giovane*, Torino 1973, s. 45.

⁷¹ Por. B. LINDARS, *The Gospel of John*, NCBC, London 1982, s. 178.

⁷² Por. P. JOHANSON, *Cywilizacja Ziemi Świętej*, Kraków 1995, s. 136.

⁷³ Por. T. OKURE, *Ewangelia według św. Jana*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. R. Farmer, Warszawa 2000, s. 1330.

⁷⁴ Por. D. DAUBE, *Jesus and the Samaritan Woman. The Meaning of συγχράομαι*, *Journal of Biblical Literature* 69(1950), s. 137-147.

związku. Ewangelista posługuje się tutaj amfibolią, czyli dwuznacznością sformułowania. Informuje, że Samarytanka posiadała pięciu mężczyzn, a szósty z którym teraz przebywa, nie jest jej mężem (4,18)⁷⁵. Z jednej strony pięciu mężczyzn posiada znaczenie dosłowne, świadczące, że Samarytanka prowadzi rozwiązły tryb życia. Z drugiej strony pięciu mężczyzn posiada znaczenie symboliczne, spokrewnienia Samarytan z wieloma ludami. Autor Pierwszej Księgi Królewskiej wymienia pięć ludów, z których wywodzą się Samarytanie (1 Krl 17,24)⁷⁶. Samarytanie zatem czcili również bogów wyznawanych przez te ludy, a więc w sensie teologicznym cudzołożyli.

Sytuacja spotkania Jezusa i Samarytanki przy studni przypomina zdarzenie, gdy sługa Abrahama, szukając małżonki dla Izaaka, spotkał Rebekę (Rdz 24,10-27) oraz spotkanie Jakuba i Racheli (Rdz 29,1-12)⁷⁷. Przy źródle dokonuje się również interwencja Boża wobec „wygnanej” Hagar (Rdz 16,7)⁷⁸. Odwołanie się do tła tych wydarzeń może sugerować wspólne korzenie wiary Samarytan i Żydów, które teraz tracą na znaczeniu w obliczu objawienia Jezusa. Niewykluczone, że autor mógł szukać odniesień do obrazu Mojżesza spotykającego Seforę przy studni (Wj 2,15). W opisie Józefa Flawiusza dotyczącym tego spotkania czytamy, że Mojżesz: „dotarłszy do miejscowości Madian [...] usiadł obok studni i odpoczywał z powodu zmęczenia, a było około południa, w pobliżu miasta”⁷⁹.

Woda ze studni Jakubowej może mieć również znaczenie symboliczne i może oznaczać Torę⁸⁰. Esseńczycy opisywali Torę jako studnię

⁷⁵ Szóstym mężczyzną mógł być żołnierz rzymski – kolonista, a koloniści zwyczajowo nie wchodzili w formalne związki z kobietami z Samarii. Por. J. K. KIM, *Woman and Nation. An Intercontextual Reading of the Gospel John from a Postcolonial Feminist Perspective*, Boston – Leiden 2004, s. 105.

⁷⁶ Por. P. R. GRZYBIEC, *Spotkania przy studni. Rozważania o Teologii Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2000, s. 103 n.

⁷⁷ Por. B. LINDARS, *The Gospel of John*, NCBC, dz. cyt., s. 180.

⁷⁸ Por. G. L. BORCHERT, *John 1-11*, NAC, v. 25A, red. E. R. Clendenen, Nashville – Tennessee 1996, s. 203.

⁷⁹ Zob. J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, II,11,1; por. P. R. GRZYBIEC, *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 91 n.

⁸⁰ W pismach sapiencjalnych Starego Testamentu, a także w literaturze judaistycznej woda stanowi symbol Prawa. Por. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, dz. cyt., s. 209.

wykopaną przez nauczycieli, z której czerpią swoje poznanie prawdy (CD 6,2-5)⁸¹. W Księdze Henocha woda to symbol mądrości, która wytryśnie w czasach ostatecznych (1 Hen 48,1; 49,1)⁸². Samarytanie przyjmowali Pięcioksiąg i w szczególny sposób oczekiwali Mesjasza proroka na wzór Mojżesza. Jezus przedstawiający się jako źródło wody żywej zastępuje Torę i z niego możemy czerpać jako ze źródła łaski. Gdyby Samarytanie uznawali proroków, to również w symbolice wody żywej mogliby odczytać obecność Boga. Prorok Jeremiasz przedstawia słowa Boga: „Opuścili Mnie, źródło wody żywej” (Jr 2,13, por. 17,13)⁸³.

Jezus wchodzący na terytorium Samarytan i spotykający się z kobietą przy studni, przełamuje istniejące bariery. Wydarzenie historyczne spotkania kobiety przy studni nabiera znaczenia symbolicznego z chwilą wejścia Samarytan do wspólnoty Janowej.

Spotkanie Jezusa i Samarytanki odbyło się około szóstej godziny (J 4,6b), czyli w samo południe, a więc w czas największego skwaru. Nie był to odpowiedni czas, aby iść do studni i czerpać wodę. Czas spotkania ma zatem znaczenie teologiczne i zapowiada chwilę skazania Jezusa na śmierć: „Był to dzień przygotowania Paschy, około godziny szóstej” (J 19,14). Właśnie wtedy Piłat wyprowadził Jezusa i „posadził na trybunale, na miejscu zwanym Lithostrotos” (J 19,13)⁸⁴. Jezus siedzący na kamieniu przy studni zapowiada wydarzenie krzyża, z którego popłynie woda żywa, czyli obecność sakramentalną Jezusa we wspólnocie. Jeszcze dwukrotnie Jezus będzie potwierdzał nadejście tej godziny (J 4,21,23), w której rozpocznie się składanie nowej ofiary, zacznie funkcjonować kult „w Duchu i prawdzie” (J 4,23). Stwierdzenie, że ta godzina „już jest” (J 4,23) sugeruje antycypację wydarzenia krzyża już w samym fakcie przyjscia Mesjasza. Dlatego dla Samarytanki ta godzina już nadeszła z chwilą przyjęcia wiary w Jezusa jako Mesjasza i Zbawiciela świata⁸⁵.

⁸¹ Por. P. PERKINS, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 1131.

⁸² Por. C. K. BARRET, *The Gospel According to St John an Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1972, s. 195.

⁸³ Por. P. R. GRYZIEC, *Spotkania przy studni. Rozważania o Teologii Ewangelii według św. Jana*, dz. cyt., s. 94.

⁸⁴ *Tamże*, s. 95 n.

⁸⁵ *Tamże*, s. 107 n.

Kościół nadał Samarytance symboliczne imię Fotyna od greckiego φωτός – światło. Tradycja podaje, że miała ona dwóch synów: Wiktora, zwanego Fotynem, oraz Ozeasza. Wiktor był dowódcą armii rzymskiej, co mieści się w granicach prawdopodobieństwa, ponieważ wielu Samarytan było rekrutowanych do armii rzymskiej. Młodszy wraz z matką wyemigrował do Kartaginy⁸⁶. Choć tradycji tej nie można przypisać dużej wartości historycznej, to jednak nie należy jej do końca lekceważyć. Warto zauważyć, że chrześcijanie emigrowali z terenów Palestyny. Istotny jest również kierunek emigracji, jakim była odległa Kartagina. Z dużym prawdopodobieństwem, ze względu na tradycje historyczne, Samarytanie mogli zajmować dawne osiedla fenickie. Nie wykluczając możliwości emigracji drogą lądową, należy przypuszczać, że wielu opuszczało Palestynę drogą morską.

W życiu pierwotnego Kościoła kobiety nabrały dużego znaczenia w posłudze ewangelizacyjnej. Wraz z zamknięciem przymierza oparte go na znaku obrzezania, które preferowało mężczyzn, rozpoczyna się czas równości wobec Boga przy wejściu do wspólnoty. Chrystus jest jednakowy dla mężczyzn i kobiet, a jego skutki są identyczne. W pierwotnym Kościele przeciwko temu egalitaryzmowi zrodziła się opozycja, która nauczała: „Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie będziecie zbawieni” (Dz 15,1; por. Dz 15,5). Spotkanie apostoelskie, które odbyło się w 49 r. po Chr. zerwało z przepisami rytualnej czystości i otworzyło przestrzeń zbawienia dla wszystkich, którzy wyznają wiarę w Jezusa. Wobec tego Paweł wyjaśnia wspólnocie w Galacji, że

[...] wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie (Ga 3,27-28)⁸⁷.

Jak wielkie znaczenie miały kobiety w pierwotnym Kościele odsłania św. Paweł, pozdrawiając wspólnotę w Rzymie, w której wymienia

⁸⁶ Por. S. WIŚNIEWSKA, *Postać Samarytanki (J 4,1-42) w tradycji Kościoła wschodniego*, RBL 57(2004) nr 2, s. 129.

⁸⁷ Por. E. ACHTEMEIER, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 300.

wiele kobiet z imienia, poczynając od diakonisy Feby⁸⁸. Szczególnym uznaniem w Kościele od samego początku cieszyły się wdowy, poczynając od prorokini Anny ze Świątyni Jerozolimskiej, która proklamowała czas zbawienia, a kończąc na instytucji wdów, czyli kobiet wypełniających posługę modlitewną (1 Tm 5,3-16).

Pierwotny Kościół pokonał również głęboko zakorzenione w judaizmie poglądy o deprecjacji wartości kobiety, która nie ma dzieci. Rachela (Rdz 29,30-31; 35,16-20) i Anna (1 Sm 1) cierpią z powodu swej bezpłodności. Św. Paweł wyjaśnia wspólnocie w Koryncie, jak wielkie znaczenie ma dziewictwo przed obliczem Bożym (1 Kor 7,25-40). W ten sposób Paweł pokonuje również poglądy zakorzenione w kulturze hellenistycznej, w której dziewictwo było cenione w sferze boskiej, ale nie posiadało wartości w konkretnym życiu. Wprawdzie Rzymianie cenili dziewice – westalki, ale była to bardzo wyjątkowa posługa, a w codzienności liczyła się kobieta wypełniająca obowiązki małżeńskie.

Niestety, pierwotny Kościół zmagając się z ewangelizacją w warunkach oskarżeń o burzenie porządku społecznego w Imperium Rzymskim, stara się udowodnić, że podtrzymuje starożytne zwyczaje i stąd zachęta św. Piotra, żeby „żony były poddane mężom” (1 P 3,1), co potwierdza również wspólnota św. Pawła (Ef 5,22). Należy zatem stwierdzić, że wpływ mentalności i prawa rzymskiego ograniczył prerogatywy kobiet w Kościele, co jeszcze bardziej widać w następnej epoce. Polikarp, biskup Smyrny, pisząc list do Filipian około 110 r. po Chr., stara się ograniczyć działalność kobiet, wyraźnie określając ich rolę jako dziewic, wdów i zawsze wiernych żon. Tertulian widział ideał kobiety w całkowicie uległym życiu, w najdrobniejszych szczegółach uregulowanym przez ścisłe normy⁸⁹.

Wielkim cieniem na pozycji kobiety od II w. po Chr. kładzie się rozwijająca się gnoza, która odrzucając cielesność i seksualność, doprowadziła do pogardy życia małżeńskiego. Bezpośrednią przyczyną

⁸⁸ Na temat posługi diakonis w pierwotnym Kościele szerzej pisze: J. ZAŁĘSKI, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki 2005, s. 137-179.

⁸⁹ Por. V. ABRAHAMSEN, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 311; J. RĄCZKA, *Czy legendę Tekli ocenowano? Świadectwo Tertuliana o apokryficznych Dziejach Pawła (De baptismo 17,5)*, U schyłku starożytności, *Studia Źródłoznawcze* 10(2011), s. 111-130.

skazania św. Piotra na śmierć, według zabarwionych poglądami gno-
styckimi *Dziejów Piotra*, było wejście na drogę czystości nawróconych
Rzymianek. Autor *Dziejów Piotra* relacjonuje w ten sposób zaistniałą
sytuację:

Przyszły do Piotra razem konkubiny prefekta Agryppy; było ich czte-
ry: Agryppina, Nikaria, Eufemia i Doris. Wysłuchawszy nauk na temat
czystości oraz wszystkich słów Pana, przejęły się do głębi serca, i posta-
nowiły między sobą, że zachowają czystość i zaprzestaną dzielić łoże
z Agryppą. [...] Także pewna kobieta, niezwyklej urody, imieniem
Ksantypa, żona Albinusa, przyjaciela Cezara, przysłała również do
Piotra wraz z innymi zamężnymi kobietami, i ona również odsunę-
ła się od Albinusa. [...] Albinus przedstawił swoją sytuację Agryppie,
mówiąc: Albo ty zemścisz się na Piotrze, który odsunął moją żonę ode
mnie, albo ja zemszczę się sam. I Agryppa odparł mu, że jest w takiej
samej sytuacji: Piotr oddalił moje konkubiny ode mnie. A Albinus od-
rzekł mu: Agryppo, na co więc czekasz? Schwytajmy go i wydajmy go
na śmierć jako czarownika, abyśmy mogli odzyskać nasze żony i po-
móc innym mężów, którzy go nie mogą zabić, lecz od których rów-
nież odciągnął żony⁹⁰.

Mimo olbrzymich ograniczeń kulturowych kobiety odegrały znaczącą
rolę w kształtowaniu się pierwotnej wspólnoty Kościoła. Na drogach
ewangelizacji św. Pawła pojawiają się: wspaniałe małżeństwo Pryscylli
i Akwili, którzy wspomagali go w Koryncie, diakonisa Febe, której
prawdopodobnie zlecił misję przekazania wspólnoty w Rzymie swoje-
go listu, Lidia, która służy gościnnością swego domu. Niestety, wpływy
kultury grecko-rzymskiej w następnych wiekach ograniczą w posłudze
ewangelizacyjnej znaczenia kobiet. Jeszcze późniejsze wpływy kultu-
rowe islamu, oddziałując na niektóre kręgi chrześcijańskie, utrwalał
obraz kobiety podporządkowanej mężczyźnie. Czas zatem przywró-
cić znaczenie kobiet w posłudze ewangelizacyjnej Kościoła! Wszakże
matka pochylająca się nad dzieckiem i składająca mu po raz pierwszy
rączki do modlitwy jest pierwszą osobą otwierającą dziecko na świat
nadprzyrodzony!

⁹⁰ Zob. *Dzieje Piotra – męczeństwo*, tłum. M. Starowieyski, Kraków 2007, s. 33-34.

KONKLUZJA

W starożytności, w wielu kulturach władza królewska przysługiwała mężczyznom, przede wszystkim ze względu na konieczność prowadzenia kampanii wojennych. Jednak niektórym kobietom udało się dojść do godności królewskiej i ich władza nie była kwestionowana. Należy pamiętać, że małżonki królów często posiadały więcej realnej władzy, niżby to wynikało ze statusu prawnego. Niemalże zawsze pozycja społeczna kobiety wzrastała wraz z posiadaniem dzieci, w szczególności chłopców. Należy pamiętać, że kobiety w Izraelu miały olbrzymi wpływ na wychowanie dzieci do czasów dominacji struktur synagogałnych.

Hellenizacja społeczeństwa Izraela negatywnie wpływała na pozycję kobiety⁹¹. Obraz kobiet zamkniętych w odosobnieniu w ramach domowego środowiska, który był charakterystyczny dla świata hellenistycznego, został zaaprobowany w judaizmie⁹². W komentarzu żydowskim do Księgi Rodzaju, czytamy, że: „gdyby Bóg chciał, aby kobieta włączyła się po dworze, stworzyłby ją ze stopy Adama, a nie z jego żebra” (Gen. R. 18,2)⁹³.

W Talmudzie znajdziemy wiele kąśliwych wypowiedzi rabinów pod adresem kobiet, ale są też piękne, ukazujące ich wartość. Nauczycielowi św. Pawła, Gamalielowi, przypisywana jest następująca opowieść:

Pewien cesarz rzekł do mędrca: Twój Bóg jest złodziejem. By stworzyć niewiastę, musiał uspijonemu Adamowi ukraść żebro. Gdy załopotany mędrzec nie wiedział, co odpowiedzieć, córka rzekła mu: Pozwól, abym załatwiła to sama. Poszła tedy do cesarza i oświadczyła mu: Zanosimy skargę. Tej nocy złodzieje dostali się do naszego domu i skradli srebrną konewkę, zostawiając zamiast niej złotą. Szkoda, że nie mam co noc podobnych odwiedzin – wykrzyknął, śmiejąc się cesarz. To właśnie uczynił nasz Bóg: zabrał pierwszemu człowiekowi zwykłe żebro, a w zamian za to dał mu niewiastę⁹⁴.

⁹¹ Por. S. A. WHITE, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, dz. cyt., s. 308.

⁹² Por. D. F. SAWYER, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, dz. cyt., s. 120.

⁹³ *Tamże*, s. 58.

⁹⁴ Por. M. ROSIK, *Kobieta w życiu religijnym starożytnej Palestyny*, w: *Kobiety w czasach biblijnych*, Łódź 2008, s. 77 n.

Koncepcja samodzielnej kobiety egzystującej poza kontekstem domowym pojawiła się w społecznej strukturze Rzymu dopiero wraz z powstaniem chrześcijaństwa i propagowaniem kobiety żyjącej w celibacie⁹⁵. Warto zauważyć, że Akwila i Pryscylla, jedni z pierwszych chrześcijan, wspólnie prowadzą dom i zajmują się wytwarzaniem namiotów (Dz 18,1-4). W trzech kolejnych wzmiankach o tej parze wymienia się imię Pryscylli przed imieniem jej męża (Dz 18,18; Rz 16,3; 2 Tm 4,19).

W Nowym Testamencie pojawia się wiele kobiet. W rodowodzie Jezusa, przedstawionym przez Ewangelistę Mateusza, pojawiają się cztery znaczące postacie kobiet. Ewangelista Jan ukazuje Samarytanę jako wzór kobiety niosącej Dobrą Nowinę o Jezusie. Marii Magdalenie zostanie powierzona prawda o zmartwychwstaniu Jezusa, a Maryja poprzez swoją zgodę na wypełnienie woli Bożej, stanie się przedstawicielką całej ludzkości przed obliczem Bożym. Wielki potencjał zmian w znaczeniu kobiet w życiu publicznym i religijnym, jaki dokonał się w kręgu kultury śródziemnomorskiej w momencie wkroczenia na arenę dziejów chrześcijaństwa, ciągle wymaga przemyśleń i aktualizacji.

Pozostaje otwarte pytanie, które elementy starożytnych relacji kształtujących tożsamość kobiety należy pielęgnować, a które są obciążeniem dla jej pełnego rozwoju? Warto pamiętać, że tekst biblijny ukazuje pełnię człowieczeństwa dopiero w relacji między mężczyzną i kobietą. W Księdze Rodzaju czytamy: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27).

⁹⁵ Por. D. F. SAWYER, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, dz. cyt., s. 33.

BIBLIOGRAFIA

I. TEKSTY ŹRÓDŁOWE

a. *Pismo święte*

Biblia Hebraica Stuttgartensia, wyd. K. Elliger, W. Rudolph, Stuttgart 1990⁴.

Novum Testamentum Graece, wyd. Nestle-Aland, Stuttgart 1998²⁷.

Novum Testamentum Graece et Latine, wyd. A. Merk, Roma 1964⁹.

Septuaginta, wyd. A. Rahlfs, I-II, Stuttgart 1979.

b. *Literatura starożytna (teksty oryginalne i tłumaczenia)*

ARYSTOTELES, *Corpus Aristotelicum*, 486a-639a.

DEMOSTENES, *Wybór mów*, tłum. R. Turasiewicz, Wrocław – Warszawa 2005.

Dzieje Piotra – męczeństwo, tłum. M. Starowieyski, Kraków 2007

FLAWIUSZ J., *Dawne dzieje Izraela*, red. E. Dąbrowski, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1993.

FLAWIUSZ J., *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Poznań 1980.

ŚW. GRZEGORZ WIELKI, *Homilie na Ewangelie*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1998.

Kebrā Nagast czyli Chwała Królów Abisynii, tłum. S. Strelcyn, Warszawa 1956.

II. ENCYKLOPEDIA, SŁOWNIKI, LEKSYKONY

ABRAHAMSEN V., ACHTEMEIER E., WHITE S. A., *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger; M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 299-312.

RACHET G., PAPUCI-WŁADYKA E., *epikleros*, w: *Cywilizacje śródziemnomorskie. Leksykon*, J.-C. Fredouille, Katowice 2007, s. 235.

SZCZEPANOWICZ B., *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003.

III. KOMENTARZE

- BARRET C. K., *The Gospel According to St John an Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1972.
- BEASLEY-MURRAY G. R., *John*, WBC, v. 36, Dallas 1991.
- BORCHERT G. L., *John 1-11*, NAC, v. 25A, red. E. R. Clendenen, Nashville – Tennessee 1996.
- BIGUZZI G., *Apocalisse, I Libri Biblici Nuovo Testamemnto*, t. 20, Milano 2005.
- KEENER C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.
- LINDARS B., *The Gospel of John*, NCBC, London 1982.
- MICHAELS J. R., *John*, NIBC, Peabody, Massachusetts 1998.
- OKURE T., *Ewangelia według św. Jana*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. R. Farmer, Warszawa 2000, s. 1302-1363.
- P. PERKINS, *Ewangelia według świętego Jana*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1108-1176.
- STACHOWIAK L., *Ewangelia św. Jana*, (PŚNT, IV), Poznań – Warszawa 1975.
- WOJCIECHOWSKI M., *Apokalipsa św. Jana, Nowy Komentarz Biblijny*, t. XX, Częstochowa 2012.

IV. LITERATURA PRZEDMIOTU

- ADAMIAK E., *Kobiety w Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2010.
- ADAMIAK E., *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006.
- BALDOCK J., *Kobiety w Biblii*, Warszawa 2008.
- BIEL S., BIEL K., *Kobiety. Między miłością a zdradą. Medytacje biblijne*, Kraków 2012.
- BURNET R., *Maria Magdalena. Od skruszonej grzesznicy do oblubieńcy Jezusa*, Poznań 2005.
- DAUBE D., *Jesus and the Samaritan Woman. The Meaning of sugra, omai*, *Journal of Biblical Literature* 69(1950), s. 137-147.
- EISENBERG J., *Kobieta w czasach Biblii*, Gdańsk 1996.
- FUMAGALLI A., *Historie miłosne w Biblii*, Kraków 2003.

- GÓRKA B., *Jezus i Samarytanka (J 4,1-42). Historia i inicjacja*, Kraków 2008.
- KIM J. K., *Woman and Nation. An Intercontextual Reading of the Gospel John from a Postcolonial Feminist Perspective*, Boston – Leiden 2004.
- MESNIL J. DU, *Kobiety Nowego Testamentu*, Poznań 2010.
- POTTERIE I. DE LA, *Maryja w tajemnicy przymierza*, 10(ΘΕΟΤΟΚΟΣ), Warszawa 2000.
- RESENBLATT N. H., *Tajemnice biblijnych kobiet*, Warszawa 2006.
- ROBINS G., *Women in Ancient Egypt*, Londyn 1993.
- ROSIK, *Kobieta w życiu religijnym starożytnej Palestyny*, w: *Kobiety w czasach biblijnych*, Łódź 2008, s. 71-78.
- SAWYER D. F., *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław 1999.
- STRAND R. J., *Gotowe na wszystko. Kobiety Starego Testamentu*, Warszawa 2011.
- WELBORN A., *Maria Magdalena, prawda, legendy i kłamstwa*, Radom 2006.
- WIŚNIEWSKA S., *Postać Samarytanki (J 4,1-42) w tradycji Kościoła wschodniego*, RBL 57(2004) nr 2, s. 127-131.
- WRAY T. J., *Kobiety Starego Testamentu*, Poznań 2011.
- ZAŁĘSKI J., *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki 2005

V. LITERATURA POMOCNICZA

- ASHTON S. A., *Ostatnie królowe Egiptu*, Warszawa 2006.
- BLAKE E. C., EDMONDS A. G., *Biblical sites in Turkey*, Istanbul 1998.
- BRADFORD E., *Kleopatra*, Warszawa 2001.
- CARY M., SCULLARD H. H., *Dzieje Rzymu*, t. 2, Warszawa 2001.
- CIMOK F., *The Seven Churches*, Istanbul 2003.
- DAVIDSON J., *Życie prywatne*, w: *Grecja klasyczna 500-323 p.n.e.*, red. R. Osborne, Warszawa 2010, s. 161-193.
- GŁUCHOWSKI R., *Nawrócenie dworzanina królowej etiopskiej typem ewangelizacji bez granic*, *Studia Biblica Lublinensia*, V, Lublin 2010.
- GRYGLEWICZ F., *Duchowy charakter Ewangelii św. Jana*, Poznań – Warszawa – Lublin 1969.

- GRYZIEC P. R., *Spotkania przy studni. Rozważania o Teologii Ewangelii według św. Jana*, Kraków 2000.
- JOHANSON P., *Cywilizacja Ziemi Świętej*, Kraków 1995.
- JUNDZIŁ J., *Wzorce i modele wychowania w rodzinie rzymskiej*, Bydgoszcz 2001.
- KRZEMIŃSKA A., *Miłość w starożytnym Egipcie*, Warszawa 2004.
- KUBIAK Z., *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1999.
- KWIATKOWSKI, *Poczet faraonów*, Warszawa 2002.
- MARTIN T. R., *Starożytna Grecja. Od czasów prehistorycznych do okresu hellenistycznego*, Warszawa 1998.
- MONTET P., *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p.n.e.*, Warszawa 1964.
- PACIOREK A., *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000.
- PNNKHURST R., *Historic Imagines of Ethiopia*, Addis Ababa 2005.
- PANKHURST S., *Z kraju królowej Saby*, Warszawa 1977.
- PONIŻY B., *Niewiasta – wizja autora Protoewangelii (Rdz 3,15) i autora Apokalipsy (Ap 12)*, w: *Duch i Oblubienica mówią: „przyjdź”*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 346-355.
- POTTERIE I. DE LA, *Gesú Veritá. Studi di cristologia Giovanea*, Torino 1973.
- RAVASI G., *Czym jest człowiek? Uczucia i więzy ludzkie w Biblii*, Kraków 2011.
- RAVASI G., *Twarze Biblii*, Kraków 2009.
- RĄCZKA J., *Czy legendę Tekli ocenowano? Świadectwo Tertuliana o apokryficznych Dziejach Pawła (De baptismo 17,5)*, U schyłku starożytności, *Studia Źródłoznawcze* 10(2011), s. 111-130.
- REDFIELD J., *Człowiek i życie domowe*, w: *Człowiek Grecji*, red. J.-P. Vernant, Warszawa 2000, s. 181-220.
- ROŚŁON J. W., *Zbawienie*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 319-335.
- SCHECK F. R., *Szlak mirry i kadzidła. Od Arabii do Rzymu – śladem antycznych kultur*, Warszawa 1998.
- SHINNIE P. L., *Meroe. Cywilizacja starożytnego Sudanu*, Warszawa 1896.
- SIMA J. L., *Nasza Pani Efeska i jej dom w Meryem Ana*, Niepokalność 1997.

SOARES PRABHU G. M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, *Analecta Biblica* 63(1976).

STRUS A., *Legenda, tradycja i historia o zaślęciu i wniebowzięciu NMP*, *RBL* 37(1984), nr 2, s. 127-139.

STYŚ S., *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rdz 3,15*, *RTK* (1945) z. 1, s. 11-109.

WARD B., *Nierządnicę pustyni. Pokuta we wczesnych źródłach monastycznych*, Poznań 2005.

WYPUSTEK A., *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław 2007.