

KOBIECY W GENEALOGII CHRYSTUSA A KOBIECY STAROŻYTNEGO IZRAELA

Obecność kobiet w genealogii Chrystusa pokazuje, że *berit* (z hebr. „przymierze”) Jahwe ze starożytnym Izraelem, jest realizowane nie tylko przez sprawujących rolę publiczne mężczyzn, lecz również przez pozostające na uboczu kobiety. Aby wyjaśnić powyższe stanowisko należy wpieryw przyjrzeć się pozycji typowej kobiety izraelskiej, a następnie skonfrontować powstały w ten sposób obraz z postaciami kobiet, które są wymieniane w rodowodzie Jezusa z Nazaretu.

Spoleczność starożytnego Izraela była wspólnotą typowo patriarchalną, zdominowaną przez mężczyzn i traktującą kobiety w sposób uboczny. Terminem właściwym na określenie rodziny był *bet'ab* (z hebr. „dom ojcowski”). W tym porządku ojciec rodu sprawował całkowitą władzę – tożsamą z władzą pana życia i śmierci – nad swoimi dziećmi, a także żonami i wnukami, jeśli mieszkali razem z nim¹. Niezamężna dziewczyna pozostawała pod wspomnianą władzą ojca. Z kolei mężatka podlegała władzy małżonka. W przeciętnym izraelskim małżeństwie mąż był *ba'al* (z hebr. „panem”) swojej żony. Należy przez to rozumieć, że posiadał żonę, tak jak posiadał swój dom i ziemię. Potwierdza to *Dekalog*, w którym zalicza się kobietę w poczet rzeczy jej męża tuż obok domu, pola, niewolnika, wołu i osła (Wj 20, 17; Pwt 5, 21). Tak traktowana kobieta podlegała zaniżonej w stosunku do mężczyzny wycenie pieniężnej wedle wieku i zdolności do pracy²:

- od miesiąca do 5 lat – 3 szekle srebra (chłopiec 5 szekli);
- od 5 do 20 lat – 10 szekli srebra (chłopiec 20 szekli);
- od 20 do 60 lat – do 30 szekli srebra (mężczyzna 50 szekli);
- od 60 lat wzwyż – 10 szekli srebra (mężczyzna 15 szekli).

Izraelskie zwyczaje i prawa służące kobiecie

Kobieta izraelska cieszyła się poważaniem przede wszystkim jako żona i matka. Jej wartość brała się z faktu posiadania męża i zrodzenia jak najliczniejszego potomstwa³. Sytuacja małżonki znacznie różniła się np. od sytuacji niewolnicy. Pan mógł bowiem sprzedać swoją niewolnicę. To samo mógł uczynić również ze swoją córką (Wj 21, 7). Nie miał jednak prawa do sprzedaży swojej żony.

Małżonka poza wychowaniem małych dzieci, zajmowała się domem, miała mąkę, wypiekała chleb, tkala, szyla, doglądała trzody oraz pracowała w polu. Sporadycznie powierzano jej inne funkcje, np. wojowniczkę (Judyta) bądź sprawującą władzę (Atalia).

Starożytna Izraelitka dysponowała instrumentami ochrony gwarantowanymi przez prawo, dzięki którym władza męża nie była nad nią nieograniczona. Pierwszym takim instrumentem jest *mohar*. Termin ten użyty w Biblii tylko trzy razy (Rdz 34, 12; Wj 22, 16; 1 Sm 18, 25);

¹ R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, s. 30.

² Wylczenie za: W. Palubicki, *Kobieta w mądrościach biblijnych*, Gdynia 1991, s. 6.

³ S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 213.

oznaczał pewną sumę pieniędzy, którą narzeczony był zobowiązany uiścić ojcu dziewczyny⁴. Zapłacenie *moharu* mogło być zastąpione przez wykonanie odpowiedniej pracy bądź oddanie jakiejś niezwyklej usługi. *Mohar* sprawiał wrażenie zakupu kobiety. Najprawdopodobniej jednak ojciec obracał tylko otrzymanymi pieniędzmi w określonym pewnymi wypadkami czasie. *Mohar* miał bowiem zabezpieczyć byt córki w razie śmierci jej męża lub otrzymania od niego rozwodu. Analogiczną formą zabezpieczenia był posag. Mąż obdarowanej był tylko użytkownikiem jej dóbr, a gdy ta owdowiała lub gdy mąż odtrącił ją bez jej winy – zabierała swoją własność.

Instytucją do której mogły uciekać się kobiety był *go'el* (z hebr. „obronca”, „wykupiciel”⁵). Jego zadaniem było wykupienie krewnego, gdy ten przez długi popadł w niewolę. Prawo bycia *go'elem* precyzuje *passus* (Kpł 25, 49). Najpierw miał nim być wuj ze strony ojca, potem jego syn, a następnie inny krewny. Istotne jest, iż *go'el* wykupując członka rodziny jednocześnie zapobiega pozbawieniu rodziny jego dóbr. Zwyczaj ten doskonale ilustruje Księga Rut, w której Booz zostaje *go'elem* tytułowej bohaterki (Rt 4, 3-12).

W Izraelu obowiązkiem mężczyzny, który dopuścił się gwałtu, było poślubienie zgwałconej. W czasach starożytnych dziewczęta nie były zamykane w domach. Często pasły trzodę daleko od domu, wychodziły po wodę, zbierały ze zniwiarzami kłosa na polu. Ta wolność narażała je na niebezpieczeństwo gwałtu. Gwałciiciel był jednak zobowiązany poślubić swoją ofiarę i zapłacić ojcu zgwałconej podwyższony *mohar* wartości 50 syków srebra. Dodatkowo prawo zamykało mu możliwość oddalenia żony (Wj 22, 15; Pwt 22, 28-29). Inaczej regulowano kwestię gwałtu, gdy ofiarą była dziewczica zaręczona z kimś innym. Zasady postępowania w takim przypadku podaje werset (Pwt 22, 23-27):

Jeśli dziewczica została zaślubiona mężowi, a spotkał ją inny jakiś mężczyzna w mieście i spał z nią, oboje wyprowadzicie do bramy miasta i kamienować ich będziecie, aż umrą: młodą kobietę za to, że nie krzyczała będąc w mieście, a tego mężczyznę za to, że zadal gwałt żonie bliźniego. Usuniesz zło spośród siebie. Lecz jeśli mężczyzna znalazł na polu młodą kobietę zaślubioną, zadal jej gwałt i spał z nią, umrze sam mężczyzna, który z nią spał. Młodej kobiecie zaś nic nie uczynisz. Młoda kobieta nie popełniła przestępstwa godnego śmierci. Wypadek ten jest podobny do tego, gdy ktoś powstaje przeciw bliźniemu swemu i życia go pozbawi: znalazł ją na polu, młoda kobieta zaślubiona krzyczała, a nikt jej nie przyszedł z pomocą.

Z wielkiego przywiązania Izraelitów do potomstwa i zachowania ciągłości rodu przyjął się, powszechny w tamtym regionie geograficznym – *levirat*. Instytucja ta, której nazwa pochodzi (z łac. *Levir*, czyli „szwagier”), pojawia się na kartach *Starego Testamentu* tylko dwa razy (Rdz. 38, 6nn; Rt 1, 11). Według *passusu* (Pwt 25, 5-10) polega ona na tym, że jeśli bracia żyją razem i jeden z nich umiera, nie mając dzieci, wdowa po nim powinna być wzięta za żonę przez tego brata, który przeżył, a pierworodny z tego nowego związku jest uważany za legalnego syna zmarłego brata. Szwagier może jednak uchylić się od tego obowiązku, składając deklarację wobec starszyny miasta, ale zostaje wówczas okrzyty niesławą⁶. Do uchylenia się od obowiązku dochodziło w bramie miasta. Żona zmarłego miała wówczas zdjąć szwagrowi sandał z nogi i splunąć mu na twarz⁷.

Małżeństwo izraelskie było konsumowane pierwszej nocy. Użyte wówczas i splamione krwią prześcieradło stanowiło niezaprzeczalny dowód dziewictwa małżonki, stąd przechowywano je na wypadek gdyby mąż oskarżył żonę o brak cnoty przed ślubem. Jeśli jednak zarzut o brak dziewictwa żony nie był słuszny, mężczyzna tracił bezpowrotnie prawo do

⁴ R. de Vaux, *op. cit.*, s. 36.

⁵ Nazwa wywodzi się od rdzenia oznaczającego „ochraniać” lub „wykupić”, „pomścić”.

⁶ R. de Vaux, *op. cit.*, s. 47.

⁷ S. Szymik, *op. cit.*, s. 222.

oddalenia żony⁸. Roland de Vaux podaje, że do dziś ten zwyczaj potwierdzania dziewictwa jest praktykowany w Palestynie i krajach muzułmańskich⁹.

Mąż mógł odtrącić swoją żonę w przypadku gdy „znalazł u niej coś odrażającego” (Pwt 24, 1¹⁰). Forma odtrącenia była prosta „małżonek składał deklarację przeciwną tej, którą wypowiadał, zawierając małżeństwo „Ona nie jest już moją żoną i ja nie jestem już jej mężem” (Oz 2, 4). Aby jednak kobieta otrzymała gwarancję swobody i wolności, mężczyzna izraelski był zobowiązany do spisania i wręczenia kobiecie aktu odtrącenia, tzw. listu rozwodowego. Zaznaczyć należy, iż zgodnie z prawem, kobieta oddalona, jeśli wyszła powtórnie za mąż, nie mogła już nigdy wrócić do swojego pierwszego męża¹¹.

W Izraelu odnoszono się z wyjątkowym szacunkiem do wdów i kobiet w podeszłym wieku. Przedstawione wcześniej wyliczenie wartości osób w syklach srebra, pokazuje, iż dysproporcja pomiędzy kobietą a mężczyzną była proporcjonalnie najmniejsza, gdy kobieta przekroczyła sześćdziesiąty rok życia. Biorąc pod uwagę, że zwłaszcza wdowy często popadały w biedę, zrozumiałe jest, iż prawo chroniło je na równi z sierotami i cudzoziemcami (conf. Wj 22, 21; Pwt 10, 18; 24; 17, 19-21; 26 12-13). Był to swoisty znak, komu należało w pierwszej kolejności okazać miłosierdzie – przede wszystkim tym, których los pozbawił opieki własnej rodziny.

Genealogie a kobiety

W przedstawianej przez Ewangelistę Mateusza genealogii Jezusa z Nazaretu, ważną rolę odgrywają kobiety. Wpierw warto jednak wyjaśnić biblijne znaczenie terminu „genealogia”. W omawianym kontekście chodzi o gatunek literacki, utwór wyliczający w sposób mniej lub bardziej zwięzły potomków różnych postaci, takich jak np. Kain i Set, Sem, Terach, Nachor, Keturah, Beniamin, Dawid. Bibliista, Juliusz Stanisław Synowiec zaznacza, iż ów gatunek wywodzi się z klanowej lub szczepowej organizacji społeczności ludzkiej, w której każde plemię ma swojego przodka, o którym twierdzi, że od niego pochodzi. A cała organizacja społeczna na pustyni sprowadza się do drzewa genealogicznego¹². Celem genealogii jest udokumentowanie przynależności danej jednostki do określonej grupy ludzi, wywodzącej się od wspólnego przodka historycznego lub fikcyjnego. Ponadto genealogia stanowi uzasadnienie praw przysługujących jednostce w ramach danej grupy.

Przykładem tak istotnej roli genealogii w społeczności dawnego Izraela, jest sytuacja po powrocie Izraelitów z niewoli babilońskiej w 538 roku p.n.e. Wówczas to mężczyźni, którzy podawali się za członków rodu kapłańskiego, ale nie potrafili przedstawić swego rodowodu, zostali wykluczeni ze służby kapłańskiej (Ezd 2, 59-63; Ne 7 61-65). Zwyczaj ten przetrwał do dziś. Robert Couroyer podaje, iż obecnie nawet nie odznaczający się wybitną pamięcią Arabowie, wymieniają z łatwością dziesięciu lub piętnastu członków swego rodu¹³.

Koniecznym jest zaznaczyć, iż genealogie często bywały zmyślane, stąd błędem jest przyjmowanie wszystkich genealogii biblijnych za posiadające wartość dokumentu historycznego. Nie łatwo jednak dać odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu daną genealogię można

⁸ Conf. A. Chouraqui, *Życie codzienne ludzi Biblii*, Warszawa 1995, s. 121; R. de Vaux, *op. cit.*, s. 45.

⁹ R. de Vaux, *op. cit.*, s. 44.

¹⁰ W I w. n.e. to biblijne stwierdzenie zostało zinterpretowane w dwojaki sposób przez szkoły rabinackie. Szkoła Szammaja pozwalała na rozwód tylko przy cudzołóstwie i rozpuście żony. Natomiast szkoła Hillela sankcjonowała rozwód z każdej blażej przyczyny.

¹¹ Conf. A. Chouraqui, *op. cit.*, s. 121.

¹² J. St. Synowiec, *Gatunki literackie w Starym Testamencie*, Kraków 2003, s. 310.

¹³ *Ibidem*, s. 311.

uważać za historyczną. Sprawą typową dla owego gatunku jest fakt, iż w Starym Testamencie był on podawany według linii ojcowskiej i dotyczył przede wszystkim mężczyzn, natomiast kobiety pojawiały się w nim niezmiernie rzadko¹⁴, zawsze jednak w związku z jakimś istotnym powodem. Z taką sytuacją mamy również do czynienia w przypadku genealogii Jezusa Chrystusa.

Nowy Testament podaje nam dwie wersje genealogii, jedną w tekście Ewangelii według św. Mateusza (Mt 1, 2-17), drugą w Ewangelii według św. Łukasza (Łk 3, 23-37). Rozpatrywane teksty stanowią głębokie konstrukcje teologiczne, w których autorzy posłużyli się historią w sposób instrumentalny, aby przekazać treści wiary. Według biblistów rodowód przedstawiony przez Mateusza jest rodowodem ze strony Maryi, z kolei genealogia u Łukasza interesuje się przodkami ze strony Józefa. Istotną, z naszego punktu widzenia kwestią jest fakt, iż tylko rodowód podany przez Mateusza zawiera imiona kobiet. Tekst Mateusza wymienia wśród przodków Jezusa cztery jego prababki: Tamar, Rachab, Rut oraz żonę Hetity Uriasza – Batszebę. Natomiast na końcu skupia się na osobie matki Jezusa. W istocie mamy tu do czynienia z przemyślanym zabiegiem, który przy głębszej analizie ujawnia nam ogrom religijnych treści. Aby wyłożyć to bogactwo, należy dokonać w pierw charakterystyki przywołanych kobiet.

Sylwetki czterech kobiet

Pierwszą jest Tamar (z hebr. *Tamar* – „drzewo palmowe”, z gr. *Thamar*), to przywoływana w Księdze Rodzaju synowa Judy, jednego z dwunastu potomków patriarchy Jakuba. Na początku Tamar była żoną Era, najstarszego syna Judy. Po jego śmierci zgodnie z prawem lewiratu, pojął ją za żonę jego młodszy brat Onan. Tekst biblijny podaje, że Jahwe pozbawił go jednak życia, ponieważ ten nie chciał splodzić potomka swojemu bratu – podczas stosunku wylewał nasienie na ziemię. Następnym mężem Tamar miał zostać Szela – najmłodszy z synów Judy. Ponieważ był jeszcze za młody na ożenek, Tamar oczekiwała aż dorośnie. Judę ogarnął jednak strach o zachowanie rodu. Najwidoczniej przypisywał Tamar winę za śmierć starszych synów. Postanowił więc, że nie odda Tamar najmłodszego syna, aby ten spełnił obowiązek lewiratu. Tamar zorientowawszy się w posunięciach Judy podjęła wówczas kroki, które zadecydowały o dalszych losach całego pokolenia. Gdy w niewyjaśniony sposób doszła do niej wiadomość, że dopiero co owdowiały Juda przybędzie w okolicę jej domu, Tamar zdjęła swoje wdowie szaty, okryła się welonem i usiadła w bramie miasta Enaim, udając pogańską nierządnicę. Juda nie rozpoznawszy krewnej, skorzystał z jej usług.

Narrator podaje, że Juda pomyślał wówczas, iż ma do czynienia ze zwykłą prostytutką (Rdz 38, 15). Wskazuje na to użyte w tekście *ḥōnā* (z hebr. „kobieta uprawiająca nierząd”¹⁵). Większość tłumaczeń podaje następujący tekst: „Kiedy Juda ją ujrzał pomyślał, że jest ona nierządnicą ponieważ miała twarz zasloniętą”. Victor Hamilton zwraca jednak uwagę na niewielką liczbę dowodów wskazujących, że w ówczesnym Kanaanie prostytutki zasłaniały twarze a raczej nakładały mocny makijaż¹⁶. Proponuje rozwiązanie, że Tamar zasloniła twarz, aby nie dać się rozpoznać teściowi¹⁷. Gdy narrator ponownie wspomina o Tamar w ustępie (Rdz 38, 21) nie określa jej jednak jako *ḥōnā*, lecz *qedišā* (z hebr. „nierządnica sakralna”, „kobieta

¹⁴ Conf. R. de Vaux, *op. cit.*, s. 30.

¹⁵ Conf. V. P. Hamilton, *The book of Genesis: chapters 18-50*, Michigan 1994, s. 441; D. N. Freedman, *The Anchor Bible dictionary*, vol.5, New York 1992, s. 505.

¹⁶ Por. V. P. Hamilton, *op. cit.*, s. 441.

¹⁷ *Ibidem*, s. 442-443.

służąca kananejskiej bogini miłości¹⁸). Po trzech miesiącach, gdy wyszło na jaw, że Tamar zaszła w ciążę, ponownie określa ją jako *zōnā*. Z treści wiemy, że Juda zareagował na to słowami: „Wyprowadźcie ją i spalcie” (Rdz 38, 24). Tamar na swoją obronę przysłała mu przedmioty należące do ojca nienarodzonego dziecka. Były to sygnet, naszyjnik i laska, którymi Juda zapłacił nierządnicę. W konsekwencji więc publicznie przyznał się on do winy: „Ona ma słuszość, nie ja” (Rdz 38, 26).

Cudzołóstwo Judy z Tamar było złe w podwójnym sensie. Tekst podaje, że Juda nie wchodzi w rozmowę z Tamar, lecz od razu składa jej propozycję: „Pozwól mi zbliżyć się do ciebie” (Rdz 38, 16). W tej sytuacji poza czekaniem w bramie, Tamar nie czyni niczego aby go zachęcić do spółkowania. W tym wypadku Juda ponosi większą winę za całe zajście. Poza występkiem przeciwko szóstemu przykazaniu łamie on również pierwsze. Stąd krytyka należy się przede wszystkim jemu, ponieważ nie tylko zadawał się Kananejczykami, ale także z czczonymi przez nich bogami. W czym za to wyraża się wielkość Tamar? Przede wszystkim w jej ogromnym uporze aby pozostać w ramach rodziny Judy. Odtrącona i pozbawiona należnego jej prawa, za wszelką cenę dąży do wynagrodzenia wyrządzonej jej krzywdy.

Rachab (z hebr. *Rahab* – „dziki”, „gwałtowny”, gr. *Rahab*, *Raab*) jest kananejską kobietą z Jerycha, która ukryła w swoim domu zwiadowców izraelskich, ułatwiając przez to Izraelitom zdobycie miasta podczas zajmowania ziemi Kanaan pod wodzą Jozuego (Joz 2, 1-21). Powszechnie uważa się ją za nierządnicę, taką również profesję przypisuje jej w swoim słowniku-konkordancji kobiet biblijnych Pius Czesław Bosak¹⁹. Jednak zdaniem Elżbiety Adamiak, hebrajskie *zōnā*²⁰, którym Księga Jozuego określa Rachab – a co zazwyczaj tłumaczy się jako „nierządnicza”, może oznaczać kobietę żyjącą samodzielnie. Poza tym Adamiak dodaje, iż „prawdopodobnie jej dom na granicy miasta był gospodą, a ona – prowadzącą go oberżystką. Dzięki temu przynajmniej łatwiej wytłumaczyć dlaczego trafiają do niej wysłani przez Jozuego zwiadowcy²¹.”

O Rachab można stanowczo powiedzieć, iż jest przykładem zbawiennej nielojalności względem swojej wspólnoty.

Pertraktując ze zwiadowcami Jozuego na jakich warunkach udzielić im pomocy, złamała prawo Jerycha i obowiązek solidarności z jego mieszkańcami. Jednak dzięki temu jako jedyna z miasta ocali siebie i swoją rodzinę.

Rachab jest kobietą przebiegłą i umiejącą zabezpieczyć się w razie trudności. Adamiak zaznacza, że „zarówno w Jerychu, jak i pośród Izraela żyje na uboczu, na pograniczu. Będąc u siebie wśród swoich pozostaje obcą²².” Ową postać jest jednak trudno potępić, gdy weźmie się pod uwagę, iż Ewangelista Mateusz zaliczył ją do przodków Chrystusa. Została członkinią rodu Mesjasza, a tradycja rabinacka przypisała jej m.in. małżeństwo z Jozuem, więzi krwi z prorokami Jeremiaszem i Ezechielem i sławi ją, jako prozelitkę i najpiękniejszą z kobiet.

¹⁸ Conf. A. O h l e r, *Postacie kobiet w Biblii*, Kraków 1996, s. 53; D. N F r e e d m a n, *op. cit.*, s. 507.

¹⁹ Conf. P. Cz. B o s a k, *Kobiety w Biblii. Słownik-konkordancja*, Poznań 1995, s. 164.

²⁰ Adamiak zamiast *zōnā* w tekście podaje *conah*, podobne tłumaczenie przyjmuje Annemarie Othler. Powszechniejszą formą w literaturze jest jednak *zōnā*, taką formę przyjmują również w powyższym artykule za: J. K o e h l e r, W. B a u m g a r t n e r, J. J. S t a m m, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. I, Warszawa 2008, s. 262.

²¹ E. A d a m i a k, *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006, s. 71.

²² *Ibidem*, s. 72.

Rut (hebr. *Rut*²³, gr. *Rut*), to tytułowa bohaterka biblijnej księgi, która powstała w IV w. p.n.e. oraz prababka króla Dawida. Księga opowiada przypadającą między 1200 a 1050 r. p.n.e. historię judzkiej rodziny z Betlejem – Elimeleka, Noemi oraz ich dwóch synów, która z powodu głodu wyemigrowała do Moabu. Tam zmarł ojciec rodziny, a synowie poślubili Moabitki – Rut i Orpę. Kiedy jednak obaj synowie zmarli, Noemi poprosiła swoje synowe o powrót do ich domów rodzinnych. Po długich namowach odeszła Orpa. Druga synowa – Rut, uparła się, aby z nią pozostać. Wówczas z jej ust padają w kierunku teściowej jedne z najpiękniejszych słów Biblii (Rt 1, 16-17).

Nie nalegaj na mnie, abym opuściła ciebie i abym odeszła od ciebie, gdyż:
gdzie ty pójdziesz, tam ja pójdę,
gdzie ty zamieszkas, tam ja zamieszkam,
twój naród będzie moim narodem,
a twój Bóg będzie moim Bogiem.
Gdzie ty umrzesz, tam ja umrę
i tam będę pogrzebana.
Niech mi Pan to uczyni i tamto dorzuci,
jeśli coś innego niż śmierć
oddzieli mnie od ciebie.

Po ustaniu głodu Rut i Noemi razem wróciły do Betlejem. Sytuacja była dla nich trudna ponieważ jako wdowy trafiły do społecznych nizin. Musiały korzystać z prawa ubogich wdów do zbierania z cudzych pól kłosów na własne utrzymanie. Noemi wysłała w tym celu Rut na pole Booza – bogatego krewnego swojego zmarłego męża. Kobiety zdane na miłosierdzie innych, postanowiły odwołać się do chroniących je instytucji. W tym celu posłużyły się fortelem. Rut posłuszna Noemi ubrała odświętne szaty i namaściła się olejkami, a następnie wślizgnęła się do klepiska Booza. Gdy on odkrył jej obecność Rut poprosiła go o opiekę. W słowach: „Rozciągnij nad służebnicą twoją kraj płaszcza twego, masz bowiem względem mnie prawo wykupu” (Rt 3, 9) warto zauważyć, że Moabitka powołała się na żydowskie prawo *leviratu* oraz prawo do opieki *go’ela*. Księga Rut jako jedyna w Biblii łączy te dwa obowiązki rodzinne – wykup ziemi ubogiego członka rodziny z poślubieniem bezdzietnej wdowy, w imię podtrzymania rodu²⁴. Booz spełnił zobowiązanie względem Noemi – wykupił jej ziemię, oraz prośbę Rut – wziął ją pod opiekę, a później poślubił. Urodził im się syn Obed – ojciec Jessego i dziadek króla Dawida.

Batszeba (z hebr. *Bat-Szeba* – „córka pełni”, „córka przysięgi”, gr. *Bethsabee*) to żona Hetyty Uriasza²⁵, jednego ze sławnych wojowników króla Dawida, następnie małżonka samego Dawida. Historia Batszeby (2 Sm 23,34) wspomina, że król Dawid nie wziął udziału w wojnie z Ammonitami. Pewnego wieczoru zauważył z tarasu swojego pałacu kąpiącą się piękną kobietę. Była to Batszeba. Dawid wykorzystując swoją władzę sprowadził ją do pałacu i uwiódł. W tym czasie Uriasz uczestniczył w oblężeniu miasta Rabba. Po pewnym czasie Batszeba powiadomiła króla, że zaszła w ciążę. Dawid chcąc ukryć sprawę, wezwał z pola walki Uriasza, zaprosił go do pałacu, upił i odesłał do domu. Dawid liczył na to, że pijany mąż zbliży się do ciężarnej żony i tym sposobem cudzołóstwo króla nie wyjdzie na jaw. Uriasz okazał się jednak wzorowym żołnierzem – nie złamał obowiązującego prawa religijnego, które zakazywało wojownikowi współżycia seksualnego w czasie wojny. Pozostał na noc u bramy królewskiego

²³ Zdaniem P. Cz. Bosaka imię Rut może pochodzić od asyryjskiego *ruttu* i oznaczać „przyjaciółkę”, „towarzyszkę”, „pokrzepicielkę”.

²⁴ E. A d a m i a k, *op. cit.*, s. 97.

²⁵ W Biblii *Tysiąclecia* występuje jako Uriasz Chittyta.

pałacu. W tej sytuacji król wydał rozkaz, aby umieścić Uriasza na polu walki, w miejscu pewnej śmierci. Uriasz zgodnie z przewidywaniami króla, poległ w walce, natomiast Batszeba, odbyła krótką żalobę, po czym została żoną Dawida. U króla pojawił się jednak prorok Natan, który na rozkaz Jahwe wytknął Dawidowi jego podwójny grzech. Ponadto Natan oznajmił, że karą będzie śmierć mającego urodzić się dziecka.

Postać Batszeby w Biblii można sprowadzić do trzech istotnych kwestii. Po pierwsze historię jej spotkania z Dawidem, autor biblijny relacjonuje tylko z perspektywy króla nie pozostając wobec niego bezkrytycznym²⁶. Co więcej to Dawid jest działającym, Batszeba zostaje przedstawiona jako milcząca i poddana jego woli „Przyszła do niego i leżał z nią, ona zaś oczyściła się od swej nieczystości i wróciła do domu”²⁷. Tekst podaje, że Batszeba pierwszy raz podejmuje samodzielne działanie dopiero gdy zachodzi w ciążę (2 Sm 11, 5): „Posłała więc, by zawiadomić Dawida: Jestem brzemienna”. Istotne jest, że chociaż kara spada na obojga, winą obarczony jest tylko Dawid. Zdaniem Elżbiety Adamiak: „Dawid jest jedyną osobą w Starym Testamencie wprost oskarżoną o cudzołóstwo!”²⁸.

Po drugie na kartach Biblii pozycja Batszeby w społeczności Izraela ciągle rośnie. Po śmierci pierwszego dziecka, rodzi Dawidowi sławnego króla Salomona (2 Sm 12,24) oraz trzech innych synów: Szimeę, Szobaba i Natana (1 Krn 3, 5). Potem dowiadujemy się o Batszebie z pierwszej Księgi Królewskiej (1 Krl 1, 19), gdzie zasiadła po prawicy swojego syna Salomona i jako matka króla jest tytułowana *gebirab*, (z hebr. *pani, królowa*).

Trzecią kwestią wartą uwagi jest fakt, iż w genealogii Chrystusa żona Dawida nie została wymieniona z imienia. Reszta kobiet nazwana jest wprost po imieniu, tymczasem Batszebę, Ewangelista Mateusz (Mt 1,6) określa terminem „dawna żona Uriasza”. Chodzi tu o sugestię, iż „Batszeba poprzez imię swego pierwszego męża, ujawnia znamię, jakie na jej życiu odcisnęło kluczowe [dla niej – D. G.] wydarzenie: spotkanie z Dawidem”²⁹.

Teologiczny sens kobiet z Chrystusowej genealogii

Kobiety zwykle nie są wymieniane w żydowskich genealogiach, stąd wspomnienie Tamar, Rachab, Rut, oraz żony Uriasza musi zdradzać istotny cel³⁰. Autor genealogii umieszczając w niej konkretne kobiety chciał przekazać konkretne intuicje w rozumienie procesu realizowania przez Boga planu zbawiania człowieka.

Na przestrzeni wieków wykształciły się trzy sposoby wyjaśnienia obecności i doboru kobiet w genealogii Chrystusa. Pierwsze wyjaśnienie, stosowane już przez św. Hieronima, podkreśla, że wspomniane kobiety były grzesznicami. Wymienia się je w genealogii, ponieważ sam Jezus przyszedł na świat jako Zbawiciel grzeszników. Pojawia się przy tym sposobie tłumaczenia trudność, która wynika z faktu, że nie wszystkie wymieniane kobiety były grzeszne. Co do samej Rut nie ma podstaw, aby zaliczyć ją do grona grzesznic. Natomiast w odniesieniu do pozostałych trzech trzeba zaznaczyć, iż społeczność Izraela i egzegeci żydowscy nigdy stanowczo nie potępili ich zachowania.

Wręcz przeciwnie Tamar i Rachab uważane były przez Żydów za godne pochwały prozelitki. Chrześcijanie wysławiali Rachab, jako bohaterkę wiary (Hbr 11, 31; Clem 12, 1), a Batszeba nie była potępiana w literaturze rabinistycznej ze względu na Salomona³¹.

²⁶ E. Adamiak, *op. cit.*, s. 117.

²⁷ *Ibidem*, s. 118.

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ *Ibidem*, s. 117.

³⁰ J. Barton, J. Mudiman, *The Oxford Bible Commentary*, Oxford 2000, s. 849.

³¹ Conf. A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*, Częstochowa 2005, s. 82.

Drugie wyjaśnienie stwierdza, że Ewangelista włączył do genealogii wyżej wymienione kobiety, ponieważ były poganami: Tamar – Aramejką, Rachab – Kananejką, Rut – Moabitką, a Batszeba – Hetytką. Miało to ukazać powszechność zbawienia, którego dokonał Jezus. Wszak „Jezus już w swoich przodkach był otwarty na pogan i w swoich przodkach miał pogan. Ewangelista pragnął na samym początku zaznaczyć, że zbawczy zamiar Boga od dawna i od początku wykraczał poza granice Izraela, obejmując wszystkie narody”³². Możliwe jest również, że Ewangelista wspominał o kobietach, ponieważ chciał mocno podkreślić, że Jezus spełnia nadzieje świata pogańskiego³³. Problem w przyjęciu takiej odpowiedzi wynika z niepewności co do pochodzenia Batszeby i Tamar. Nie możemy bowiem wykluczyć, że były Izraelitkami.

Trzecie rozwiązanie sugeruje, iż kluczem do owych kobiet jest pewna *irregularitas* i wyjątkowość w ich życiu, bądź też nieregularność w ich stosunkach małżeńskich³⁴, która silnie występuje również w żywocie Maryi. W tym sensie mają one niejako wskazywać na Matkę Jezusa. Nie ulega jednak wątpliwości, że istnieje silny kontrast pomiędzy czterema kobietami, a Maryją. Otóż w wersecie szesnastym genealogii czasownik *ejgennesen* (z hebr. „zrodził/a”) w stronie czynnej zostaje zastąpiony stroną bierną *ejgennebb* (z hebr. „został zrodzony”) – to *passivum divinum* wskazuje, że poczęcie i narodzenie Jezusa dokonało się dzięki specjalnej interwencji Ducha Świętego przy biernej postawie matki i bez udziału mężczyzny³⁵. Bardziej głębokie wyjaśnienie wyjątkowości osoby Maryi podaje Ewangelista Łukasz w opisie zwiastowania Maryi (Łk 1, 26-30) oraz w nawiedzeniu Elżbiety (Łk 1, 39-45). W pierwszym anioł określa Maryję jako trwale obdarzoną wszelkim rodzajem łask. Natomiast Elżbieta dwukrotnie zwraca się do Maryi słowami „błogosławiona” lub „szczęśliwa”. Za pierwszym razem w tekście użyty jest jednak termin (Łk 1, 42) *euloghmetheo* (z grec. błogosławiona dzięki wybraniu na Matkę Boga.) Za drugim razem pojawia się dopiero (Łk 1, 45) *makaria* (z grec. „błogosławiona dzięki wierze”³⁶). W świetle tych tytułów możemy przyjąć, że Maryja znajduje się w pełni Bożego działania, natomiast Tamar, Rachab, Rut i Batszebie można przypisać tylko tytuł „szczęśliwych ze względu na wiarę.” Konsekwencją tego myślenia jest przyjęcie tezy Rudolfa Schnackenburga, który traktuje postaci czterech kobiet jako przygotowanie na dziewicze poczęcie Jezusa³⁷.

³² *Loc. cit.*

³³ St. Mę d a l a, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Ewangelie synoptyczne*, Warszawa 2006, s. 241.

³⁴ J. B a r t o n, J. M u d i m a n, *op. cit.*, s. 849.

³⁵ Conf. A. P a c i o r e k, *op. cit.*, s. 79.; J. K o z y r a, *Geneza Ewangelii*, Katowice 2005, s. 123.

³⁶ Conf. J. K o z y r a, *op. cit.*, s. 135.

³⁷ A. P a c i o r e k, *op. cit.*, s. 82.