

MAREK JANIK*

BOSKIE ATRYBUTY ZAWARTE W SYMBOLU WĘŻA Z RDZ 3

Na negatywne pojmowanie mitu złożyło się wiele czynników. Na pewno niebagatelną rolę w tym procesie odegrała ideologia marksistowska, która odnoszenie się za pomocą mitu do zjawisk przyrody traktowała jak urojenia i fantazję wynikającą z braku wiedzy. Uznawano, że człowiek, jako wynik ewolucyjnych procesów, był początkowo ograniczony w swoich możliwościach poznawczych, dlatego tworzył mity. Jednak wraz z rozwojem nauki i coraz większej świadomości ludzkiej mitologiczne tworzywa powinny całkowicie utracić swoją wartość. Takie podejście dotyczyło również opowiadania biblijnego o początkach świata i człowieka. Należy zauważyć, iż opowiadanie to ukonstytuowało się w ramach myślenia mitycznego, które dominowało w czasie jego powstawania. Autorzy biblijni tworzyli je przy pomocy refleksji odwołującej się do świata symboli, aby za jej pomocą przedstawić głębokie prawdy teologiczne.

Paradoksalnie można by stwierdzić, iż to nie wina biblijnego opowiadania, że stało się na jakiś czas powszechnie obowiązującym obrazem świata organicznego. Opowiadanie, które miało za pomocą tworzywa mitologicznego przedstawiać prawdy religijne, zaczęło pełnić rolę poznania naukowego. Zatem teksty te, wbrew ich właściwemu gatunkowi literackiemu, stały się wyrazem pewnego stadium naukowej myśli o świecie organicznym. Rozwój nauki spowodował jednak porzucenie takiego myślenia, doprowadzając do odrzucania biblijnych opisów. Kwestie, które powinny być rozpatrywane na polu nauk przyrodniczych, zostały

* Marek Janik – doktor nauk teologicznych; e-mail: manecki_0@op.pl.

przeniesione na grunt filozofii. Poznanie niejednorodne i niesprawdzalne metodami przyrodniczymi nie mogło przyczynić się do rozwiązania problemu. Co więcej, włączenie badań przyrodniczych w sferę zmagania światopoglądowych odwróciło uwagę od obiektywnej prawdy. Stało się to w wyniku zestawiania pojęć i idei nie należących do tej samej kategorii.

Do powyższych problemów należy jeszcze dodać długotrwałe ustne przekazywanie mitów, zanim bowiem mit został utrwalony za pomocą pisma, musiał przejść długą drogę przekazu ustnego. Taka forma jest natomiast obciążona dużą dozą niedokładności, związanej z niewłaściwym odbiorem. W przypadku, gdy jakaś ważna kwestia uległa zapomnieniu, mogła ponownie stać się przedmiotem myśli i połączyć z posiadanymi już ideami lub zostać całkowicie odrzucona. W ten sposób powtarzane przez kolejne pokolenia opowiadanie mogło zostać zubożone, ale również ubogacone o jakieś nowe elementy. Mit może się więc aktualizować, oczyszczać i ubogacać. Takie podejście stanie się punktem wyjścia dla niniejszego artykułu. Jego celem będzie ukazanie na przykładzie opowiadania o wężu z Rdz 3, że mit nie jest jedynie tworem prymitywnego człowieka, co w konsekwencji prowadziłoby do odrzucenia przekazu biblijnego. Meritum sprawy będzie ukazanie faktu, że Bóg, wkraczając w historię człowieka, poprzez autorów biblijnych wykorzystywał już istniejące narzędzie poznawcze, które znalazło zastosowanie w Biblii.

1. POWSZECHNOŚĆ ODNIESIEŃ DO POSTACI WĘŻA

Wężę towarzyszyły ludzkości od zarania dziejów. Pojawiały się na podróznym szlakach pierwszych cywilizacji, jak również w codziennym życiu. Istniały w świecie symboli religijnych, stając się niejednokrotnie przedmiotem kultu. Z jednej strony wywoływały przerażenie, z drugiej czczono je jako nadprzyrodzone istoty. Nikt nie przechodził wobec nich obojętnie.

Dla ludzkości stworzenia te były intrygujące ze względu na nietypowy wygląd i charakterystyczną naturę. Znamienne jest, iż zawsze budziły respekt. Zdecydowana większość opowiadań o wężach ukazuje ich wyjątkową mądrość i spryt. Ponadto wąż łączył przeciwieństwa. Został wpisany w symbolikę, w której zdawał się być ponad wszelkimi podziałami. W oparciu o jego naturę uważano go za zasadę regenerującą życie i zasilającą je nową energią. Zdarzało się, że wąż stawał się symbolem niszczącym stary porządek świata albo wprost przeciwnie – stał u podstaw tworzących się społeczności i niejako stanowił o ich egzystencji¹. Przez symbolikę z nim związaną próbowano odnieść się do tajemnicy człowieka i wszechświata.

¹ K. MAGNOLI, F. FORESTI. *Mose – Stab und Schlange*. Norderstedt 2015 s. 29-30.

Dość powszechnym motywem jest przedstawianie węża zjadającego własny ogon². Zdumiewający jest fakt, iż to samo wyobrażenie występuje w różnych rejonach świata, zupełnie niezwiązanych ze starożytnym Bliskim Wschodem czy też ogólnie pojętym rejonem śródziemnomorskim. To nieustanne pożeranie samego siebie i odradzanie się na nowo zdaje się symbolizować nieskończoność, a także ideę wiecznego powrotu i jednoczenia się przeciwieństw. Chodzi tu również o cykliczność, w której koniec odpowiada początkowi.

Powyższe odniesienia są ukazaniem jednego z aspektów tego potężnego symbolu. Wąż przedstawia bowiem m.in.: chaos, śmierć, podświadomość, sekrety życia, płodność, proroctwo, świat podziemny, tajemnicę, grzech, pokusę, sprawy tajemnicze i niezrozumiałe. Wężę były uważane za duchy opiekuńcze świątyni i ołtarzy, a ich wizerunki znajdowały się na monetach i pieczęciach. Co więcej, często były zwierzętami domowymi, z którymi bawiły się dzieci, a kobiety chłodziły sobie nimi szyje w upalne dni³. Wężę tworzyły motywy ozdobne na domach i innych budynkach.

2. SYMBOLIKA WĘŻA W STAROŻYTNOŚCI

Wąż to powszechny symbol pojawiający się w wielu kulturach i okresach. Posiada jednak tak różnorodne odniesienia, że nie sposób sprowadzić go do jednej określonej roli. Już hinduistyczny mit o ubijaniu Mlecznego Oceanu wspomina o kosmicznym wężu Vasuki. Należy podkreślić, iż niebagatelną rolę w tym „ubijaniu” (formowaniu) Oceanu pełnił właśnie mityczny wąż⁴. W starożytnej astrologii znalazło się nawet miejsce na gwiazdozbiór Węża, który tworzył jeden gwiazdozbiór wraz z Wężownikiem, identyfikowanym z kolei z Asklepiosem – greckim bogiem sztuki lekarskiej, mającym moc wskrzeszania zmarłych. Jego rzymskim odpowiednikiem był Eskulap, którego atrybutami były wężę owinięte wokół laski⁵. Najogólniej rzecz ujmując, wężę mityczne utożsamiane były z wodą, którą uważano za jedną z pierwszych materii. Stąd wiodła prosta droga do uznania Wielkiej

² Grecki Uroboros jest jednym z najbardziej popularnych, ale nie jedynym z tego typu przedstawień.

³ W. KOPALIŃSKI. *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa 1985 s. 1258.

⁴ Nie sposób w tym miejscu nie wspomnieć o mitologii greckiej. Co prawda, złotych jabłek strzegł smok, jednak nie będzie błędem utożsamienie go z mitycznym wężem uosabiającym Mleczną Drogę. Jest to tym bardziej uzasadnione, jeśli weźmie się pod uwagę grecką nazwę galaktyki (gála – mleko).

⁵ Z laską Asklepiosa (Eskulapa) związana jest ciekawa historia. Mitologia ukazuje niezadowolonego Hermesa, który widząc czarnego węża walczącego z białym wężem, zmusił je do zakończenia walki poprzez wbicie między nich magicznej laski. Wówczas wężę owinięły się wokół niej, co doprowadziło do harmonijnej równowagi przeciwieństw. Zob. T.A. CAVANAUGH. *Hippocrates Oath and Asclepius Snake. The Birth of a Medical Profession*. New York 2017 s. 9.

Wody okalającej całe uniwersum. Całość była ukazywana jako tarcza, którą spływała olbrzymia rzeka. Tę Wielką Rzekę idealnie oddawał wąż. Innym aspektem hinduistycznej mitologii jest mit o Śeszy, potężnym wężu żyjącym w podziemnej krainie, który opasa całą ziemię⁶. Warto zwrócić uwagę, iż Śesza jest przedstawiany jako ogromny wąż, na którego zwojach spoczywa Wisznu, a więc bóstwo podtrzymujące istnienie wszechświata. Głowy Śeszy wznoszą się nad Wisznu i tworzą nad nim coś w rodzaju baldachimu⁷. Co ważne, motyw węża opasającego ziemię można znaleźć również w mitologii greckiej i sumeryjskiej. Z wczesnych czasów greckich pochodzi historia o stworzeniu wielkiego węża Ophiona. Zgodnie z opisem zawartym w tym archaicznym micie wąż był pierwszą stworzoną istotą żywą! Co więcej, Ophion sprawił, iż bogini Eurynome stała się brzemienna i zrodziła wszelkie życie. Ophion również oplatał tarczę uniwersum.

Można zaryzykować stwierdzenie, że to pierwsze, nieco archaiczne pojmowanie węża ukazywało go jako najbardziej zagadkowe stworzenie symbolizujące wszystkie siły, które wypełniały przestrzeń nieświadomego życia wszechświata. Jego wieloznaczność i zmiana skóry sprawiały, że rzucał wyzwanie światu jednoznaczności. Ponieważ przybierał różne postacie, jego właściwe znaczenie było nieuchwytnie. Ta niejednoznaczność węża sprawiała, że do pewnego momentu wymykał się on wszelkim klasyfikacjom opierającym się na dualistycznych podziałach. Początkowo zdawał się pozostawać poza dobrem i złem, a jednocześnie potrafił uosabiać zarówno dobro, jak i zło. Ta swoistego rodzaju ambiwalencja mogła przyczynić się do rozszczepienia tego prasymbolu. Wąż zaczął bowiem przybierać cechy negatywne, stając w wyraźnej opozycji wobec dobra i utrwalonego porządku. Przykładem może być egipski Apopis. *Księga Jaskiń i Księga Bram*, czyli tzw. księgi zaświatowe, opisują niebezpieczną podróż słońca przez krainę podziemną⁸. Codzienne pokonywanie węża wyrażało ciągłą walkę uporządkowanego świata z siłami chaosu⁹. Konieczne w tym miejscu wydaje się podkreślenie, że Apopis to stosunkowo późne tworzywo mitologiczne. Podobne motywy pojawiają się również w mitologii babilońskiej i greckiej, ukazując one jednak walkę herosów z wężem.

⁶ Według mitologii hinduskiej Śesza to jeden z pierwszych stworzonych bytów. W czasie cyklicznego niszczenia świata jako jedyny pozostał niezniszczony, stanowiąc jednocześnie element, z którego tworzony jest nowy wszechświat. Zob. W.J. WILKINS. *Hindu Gods and Goddesses*. Mineola 2003 s. 221.

⁷ Zaskakującą kwestią jest, iż ten motyw ikonograficzny został zasymilowany nawet przez buddyzm i przedostał się aż do Japonii, będąc niejednokrotnie tłem wizerunku Buddy.

⁸ W trakcie podróży barka słoneczna była narażona na liczne niebezpieczeństwa, z których największym był wąż Apopis. Był to olbrzymi węzowy demon ciemności, atakujący słoneczną barkę boga Ra podczas wschodu i zachodu słońca. Apopis był codziennie pokonywany, ale również codziennie się odradzał. Krew zranionego demona zabarwiała niebo na czerwono. Zob. R.H. WILKINSON. *Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube – Macht – Mythologie*. Stuttgart 2003 s. 221-222.

⁹ Ataki Apopisa polegały głównie na tym, że próbował on połknąć słońce. Szerzej na ten temat zob. S. SNAPE. *Ancient Egyptian Tombs. The Culture of Life and Death*. Hoboken 2011 s. 176-189.

Ważnym aspektem jest związek węża ze sztuką lekarską. Najważniejszym bóstwem w tym zakresie wydaje się być wspomniany już wcześniej Asklepios (rzymski Eskulap). Został wychowany przez centaura Chirona, który nauczył go sztuki lekarskiej. Zgodnie z legendą Asklepios uduł węża, który następnie został ożywiony przez innego węża za pomocą cudownego zioła. Asklepios wyrwał to zioło z pyska gada, by dzięki niemu wskrzeszać zmarłych. Popularność tego bóstwa była dość znaczna¹⁰. Jego świątynie znajdowały się w Epidaurus, Atenach, Koryncie, Pergamonie oraz na wyspach Rodos, Kos i Knidos. Do miejsc kultu przybywali chorzy, składając liczne ofiary. Z medycyną związane są również jego córki Higieja i Panakeja¹¹. Grecka bogini Higieja czczona była wraz z Asklepiosem i należała do jego orszaku. Jej głównym atrybutem był kielich (czara) oraz oplatający go wąż, który ze względu na swoje linienie symbolizował samoodnowę życia, ozdrowienie, długowieczność i odradzanie. Jej syn Damu, posiadający zdolność leczenia, był nazywany „wielkim zaklinaczem”. Określenie to przywołuje na myśl obraz węża pnącego się pionowo do góry i reagującego w ten sposób na „zaklinanie”. Związek z wężem i uzdrowieniem miała także egipska bogini Izyda, która ze śliny boga Ra uformowała węża. Wąż ten ukąsił boga słońca, którego Izyda uleczyła w zamian za ujawnienie tajemnego imienia.

Nieco inaczej wyglądał kult węży w starożytności. Przede wszystkim należy tu wspomnieć o Ningiśzidzie, który w okresie wczesno-dynastycznym pełnił rolę opiekuna miasta Giśbanda. Początkowo jednak bóstwo to zdaje się nie mieć nic wspólnego z wężami. Ningiśzida bywał kojarzony z Dumuzim i wraz z nim pełnił rolę strażnika Drogi Mlecznej. Obu odpowiadała konstelacja Oriona. Istnieje hipoteza, zgodnie z którą po zniszczeniu miasta Giśbanda posąg tego bóstwa dostał się do Girsu. Jest to możliwe z uwagi na fakt, iż dopiero zapisy datowane na okres panowania Gudei z Girsu zawierają informacje dotyczące bóstwa o symbolice węzowej. Właśnie tam Ningiśzida mógł zostać utożsamiony z bóstwem tej o atrybucji¹². Może w tym miejscu chodzić o Niraha. Prawdopodobnie pierwotnym ośrodkiem kultu bóstwa w postaci węża było mezopotamskie miasto Ešnunna¹³.

¹⁰ Wystarczy w tym miejscu przywołać początek przysięgi Hipokratesa: „Przysięgam na Apollona lekarza, na Asklepiosa, Hygieje, i Panaceje oraz na wszystkich bogów i boginie, biorąc ich na świadków, że wedle mej możliwości i rozeznania będę dochowywał tej przysięgi i tych zobowiązań”. Zatem przysięgano na Asklepiosa i jego potomstwo. Zob. K.H. LEVEN. *Hippokratischer Eid*. W: *Enzyklopedie Medizingeschichte*. Red. W. Wegner [i in.]. Berlin – New York 2005 s. 598-600.

¹¹ Od jej imienia pochodzi nazwa uniwersalnego środka leczniczego – panaceum. Panakeja uzdrawiała od cierpień i była uosobieniem uzdrawiania za pomocą ziół.

¹² A. SOŁTYSIAK. *Przedstawienie Boga-Węża na pieczęciach cylindrycznych z okresu akadyjskiego. Analiza ikonograficzna*. „Studia i Materiały Archeologiczne” 10:2000 s. 189-214.

¹³ Zabytki odkryte w tamtym rejonie wskazują, że wężokształtne stwory pełniły bardzo istotną rolę w lokalnej mitologii. Bóstwa węzowe przedstawiane były również na kamiennych artefaktach odkrytych w miastach akadyjskich. Było to głównie przedstawienie bóstwa zasiadającego na tronie, za którym wił się w pionie wielki wąż. Wydaje się, iż kult boga-węża pojawił się w Mezopotamii

Należy jednak podkreślić, iż w większości bóstwa węzowe przedstawiane były antropomorficznie. Inaczej było w przypadku Niraha, który początkowo czczony był w Der, a następnie w wielu innych miejscowościach na pograniczu między Elamem a doliną Indusu.

Idea bóstw o atrybucji węzowej występowała również we wczesnej mitologii greckiej. Jednym z najbardziej znanych jest Tyfon – skrzydlaty demon o smoczycich łbach, którego od pasa w dół tworzyło kłębowisko żmij. Innym przykładem są giganci zrodzeni z krwi Uranosa, posiadający węzowe nogi. Podobnie ukazywany był Kekrops – pół człowiek, pół wąż. Nade wszystko zaś należy wspomnieć w tym miejscu o Ogrodzie Hesperyd – pięknym mitologicznym ogrodzie zamieszkałym przez nimfy, w którym rosło drzewo rodzące złote jabłka. Z polecenia Hery owoców strzegł ogromny smok o stu głowach – Ladonow. Posiadał on wielką siłę i nigdy nie zasypiał, a dodatkowo żaden śmiertelnik nie był w stanie go oszukać, ani pokonać.

Wracając jednak do związku symbolu węża z różnymi sferami uniwersum, należy zauważyć, że wąż, jako stworzenie nawiązujące do ziemi, uważany jest za zwierzę chthoniczne. Nie jest to jednak jedyny wymiar, do którego się odnosi. Już wcześniej była mowa o gwiazdozbiorach mających w nazwie węża. Niektóre przedstawienia starożytnych węży ukazują je ze skrzydłami, stanowiącymi znak sfery niebiańskiej. Niewykluczone, iż w takim ujęciu te „niebiańskie węże” były wynikiem reminiscencji z obserwacji meteorów lub komet na niebie. Należy też zauważyć, że niektóre z przytoczonych tradycji mitologicznych mogły oddziaływać na mitologię ludową i tradycję żydowską, a w konsekwencji w jakimś stopniu przeniknąć do Biblii.

3. PREZENTACJA PERYKOPY RDZ 3,1-24

Termin שָׂרָפ występuje w Starym Testamencie 31 razy. Jego użycie jest bardzo różne. Dla osiągnięcia celów niniejszego artykułu wybrany został fragment Rdz 3,1, jako reprezentatywny przykład odnoszący węża do istoty odznaczającej się nadludzką wiedzą. Fragment ten jest opisem ukazującym pierwotną kondycję człowieka. Zasadniczo należy do niekapłańskiego opisu stworzenia Rdz 2,5-3,24, który posiada oczywiste odniesienia do pierwszego opisu stworzenia (Rdz 1,1-2,3). Należy zaznaczyć, iż Rdz 2,4 jest pewnego rodzaju pomostem łączącym Rdz 1,1-2,3 z Rdz 2,5-3,24. Tekst Rdz 3,1-24 oprócz przedstawienia głównego oponenta Boga i człowieka jest również opowiadaniem dotyczącym kwestii wewnętrznej wolności człowieka. Z kolei cały opis Rdz 2,5-3,24 zdaje się być opowiadaniem, które było

w okresie starosumeryjskim. Mógł zostać przyniesiony przez ludność przybyłą z gór Zagros do regionu Dijali. Ešnunna stała się ośrodkiem tego kultu w okresie akadyjskim, następnie kult ten został przeniesiony do Suzy oraz innych miast Sumeru. Nirah czczony był jako bóstwo płodności i życia. Zob. S.I. SALEM, L.A. SALEM. *The Near East, the Cradle of Western Civilization*. Lincoln 2000 s. 167.

wielokrotnie przepracowywane i ulegało rozmaitym zmianom¹⁴. Ponadto dostrzegalne są odniesienia do mitologii kultur ościennych, w szczególności zaś do mezopotamskiej. W zasadzie nie powinno być wątpliwości, że podstawę tego opowiadania stanowiło mitologiczne tworzywo. Nie zmienia to jednak faktu, iż autorzy (redaktorzy) biblijni, korzystając z tego tworzywa, przeforsowali własne koncepcje teologiczne. Jeżeli chodzi o gatunek literacki, jego określenie jest wciąż kwestią sporną. Spora część komentatorów nazywa Rdz 2,4-3,24 mianem «opowiadania etiologicznego». Inni zaś uważają, że mamy do czynienia z tekstem epickim. Nie brak również komentatorów posługujących się terminem «mit»¹⁵. Podobieństwa do mitologii mezopotamskiej mogłyby sugerować zaczerpnięcie z dwóch niezależnych od siebie opowiadań. Nie jest to jednak całkowicie oczywiste chociażby z uwagi na tzw. studium przedliterackie zakładające, że Jahwista zredagował pewien istniejący już materiał, nie będąc autorem całości Rdz 2-3¹⁶. W odniesieniu do tekstu Rdz 3,1-5 istnieje wiele możliwości interpretacyjnych. Nie brak również komentatorów opowiadających się za interpretacją naturalistyczną¹⁷.

4. ANALIZA EGZEGETYCZNA RDZ 3,1

Pierwszym i najbardziej istotnym terminem w tym wierszu jest określenie *הַנָּחַשׁ*. Nie ma zbyt wielu etymologicznych odniesień tego starotestamentowego terminu do języków semickich. Niewątpliwą analogią jest ugarycki *nhiš* – «wąż». Podobieństwa można doszukiwać się również w arabskim *hianaš*. Stary Testament posługuje się wieloma terminami na określenie węża: *פֶּתֶן*, *סֹפֶן*, *אֲפֶעָה*, *עֲכָשָׁב*, *קָפֶז*, *תָּנִן*, *שֶׁפֶף*. Próba ich połączenia jest niemożliwa ze względu na odmienne etymologie¹⁸. Kluczowe jednak wydaje się położenie akcentu na utożsamianie węża ze złem. Kultury ościenne starożytnego Izraela często identyfikowały węże z demonami. Ważne jest również zwrócenie uwagi na fakt, iż starotestamentowe terminy określające węża używane są w kontekście mitologicznym (Iz 30,6). Już

¹⁴ A. SCHÜLE. *Die Urgeschichte. Genesis 1-11*. Zürich 2009 s. 55.

¹⁵ Za takim ujęciem opowiada się profesor Uniwersytetu w Lund Tryggve Mettinger. Szerzej na ten temat zob. T.N.D. METTINGER. *The Eden Narrative. A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2-3*. Winona Lake 2007 s. 69-84.

¹⁶ J. LEMAŃSKI. *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Częstochowa 2013 (*Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament*. T. 1 cz. 1) s. 201.

¹⁷ Zgodnie z nią autor biblijny pragnął ukazać naturalną odrzę ludzi do węży. Egzegeza naturalistyczna jest jednak dość dużym zubożeniem tematu, gdyż nie obejmuje aspektu duchowego zmagania się węża z Bogiem i człowiekiem. Zob. K. KOŚCIELNIAK. *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje Szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*. Kraków 1999 s. 73.

¹⁸ R.S. HENDEL. *Serpent vxn. W: Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Red. K. van der Torn [i in.]. Leiden – Boston – Köln 1995 s. 1404-1405.

pierwszy wiersz tego rozdziału nosi ślady mitologiczne, żeby nie powiedzieć – baśniowe. Mamy bowiem do czynienia z mówiącym wężem, a następnie z „cudownym drzewem”. Oba motywy były jednak powszechnie znane w starożytności na Bliskim Wschodzie i często je ze sobą łączono. Uważano, że z powodu wielu wcieleń i nieustannego odmładzania się, symbolizowanego przez zrzucanie skóry przez węża, gromadziła się w nim mądrość. Takie rozumowanie koresponduje z zastosowanym w pierwszym wersie terminem עָרוּם – «przebiegły». Określenie to nie pojawia się zbyt często w Starym Testamencie. W literaturze mądrościowej ma zarówno pozytywne, jak i negatywne zastosowanie. Pozytywnym przykładem jest stwierdzenie z Księgi Przysłów, że człowiek „[...] rozumny (עָרוּם) swą wiedzę ukrywa, a serce niemądrych głosi głupotę” (Prz 12,23). Z pozytywnym zastosowaniem terminu עָרוּם również mamy do czynienia w Prz 13,16 i 14,8. Z kolei negatywny przykład użycia tego terminu występuje w Hi 5,12, gdzie jest mowa o udaremnianiu przez JHWH zamysłów przebiegłych (עָרוּם). Jeszcze bardziej widoczne jest to w Hi 15,5. Za znamienne należy uznać w tym miejscu tłumaczenie Biblii Tysiąclecia, która oddaje termin עָרוּם jako «bluźniercy».

Te dwa przykłady są bardzo istotne, gdyż ukazują wiedzę, spryt i przebiegłość, które stoją jednak w widocznej opozycji wobec JHWH. Przedstawiony w Rdz 3,1 הַנָּחָשׁ jest reprezentantem takiego sprytu i przebiegłości¹⁹. Warto też zwrócić uwagę, że czasownik נָחַשׁ jest często używany przy opisie zakazanych praktyk związanych z wróżbiarstwem (Rdz 44,5.15). Chodzi więc o wiedzę i spryt, które nie mają nic wspólnego z JHWH²⁰. Wiedza, którą reprezentuje הַנָּחָשׁ, wypływa z przemyślanej strategii mającej doprowadzić do upadku człowieka. Mamy zatem w tym miejscu do czynienia z istotą rozumną, która w inteligentny sposób „podchodzi” kobietę. Wszystko wskazuje na osobowe rozumienie węża przez autora biblijnego, co zostało dodatkowo podkreślone i zasygnalizowane poprzez użycie rodzajnika הַ. Wyjątkowa przebiegłość węża polega na tym, iż nie przeprowadził on bezpośredniego ataku. Zadał jedynie pytanie, z pozoru zupełnie niewinne i niewzbudzające w kobiecie żadnych podejrzeń. Bardzo istotne w tym miejscu jest to, w jaki sposób wąż zwrócił się do niej. Rozpoczął od słów כִּי-אָמַרְתְּ – „czy istotnie rzekł”, będących wstępem do przekłamania mającego zachęcić kobietę do dialogu²¹. Bardzo istotna jest retoryka wprowadzona przez węża. Zadziwiająca w swoim geniuszu jest również terminologia, którą posługuje się wąż. Nie używa on bowiem określenia אֱלֹהִים יְהוָה, ale samego אֱלֹהִים. W ten sposób, jak zauważa

¹⁹ L. RUPPERT. *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. Gen 1,1-11,26*. T. 1. Würzburg 2003 s. 146.

²⁰ W Księdze Kapłańskiej zawarty jest wyraźny zakaz: „Nie będziecie uprawiać wróżbiarstwa (תַּנְחָשׁוּ). Nie będziecie uprawiać czarów” (Kpł 19,26). W podobnym kontekście czasownik ten występuje m.in. w Lb 23,23; Pwt 18,10; 2 Krl 17,17 i 21,6. W każdym razie chodzi o „ciemną stronę rzeczywistości”, w którą idealnie zdaje się wpisywać הַנָּחָשׁ.

²¹ SCHÜLE. *Die Urgeschichte* s. 73-74.

Janusz Lemański, Bóg nie jest podmiotem biorącym udział w rozmowie, ale zostaje sprowadzony do roli przedmiotu rozmowy. Ta z pozoru nieistotna taktyka ma bardzo duże znaczenie, ponieważ termin אֱלֹהִים jest jedynie ogólnym określeniem. Z kolei termin יהוה wskazuje na Boga przymierza prowadzącego dialog z człowiekiem²². Taktyka węża sprawiła, że kobieta, niczego nie podejrzewając, przyjęła zaproponowaną przez niego retorykę. Prowadząc z nim dialog i używając określenia אֱלֹהִים, a nie יהוה אֱלֹהִים, zaczęła rozmawiać o Bogu, a nie z Bogiem²³.

Pomijając wszelkie problemy redakcyjne, warto zwrócić uwagę, iż dla Jahwisty יהוה jest imieniem własnym i właściwym Bogu Najwyższemu. Z kolei אֱלֹהִים może oznaczać również obce bóstwa. Dopiero w późniejszej redakcji (kapłańskiej) אֱלֹהִים stał się niejako imieniem zastępczym Boga, co mogło być związane ze zwyczajem niewymawiania prawdziwego imienia Boga. Jest to trudne do zrozumienia, ponieważ większość badaczy w odniesieniu do trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju uznaje autorstwo Jahwisty. Ponadto samo imię יהוה występuje w Starym Testamencie 6828 razy. W tym kontekście zadziwia częstotliwość występowania אֱלֹהִים יהוה. Określenie to pojawia się bowiem w Starym Testamencie tylko 28 razy, przy czym aż 21 razy w Rdz 2-3. Trudność potęguje fakt, że od czwartego rozdziału Księgi Rodzaju występuje wyłącznie samo יהוה, a przecież to ta sama jahwistyczna redakcja. Wracając do terminu הַנָּחָשׁ, należy zauważyć, iż jest to jedno z wielu starotestamentowych określeń węża²⁴, przy czym jest ono szczególne. W ujęciu Jahwisty oznacza nie tylko istotę mądrą i przebiegłą, ale być może również powiązaną ze sferą boskości. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć o znaku, jaki został dany przez JHWH Mojżeszowi. Gdy rzucił swoją łaskę na ziemię, ona „stała się wężem” (Wj 4,3). W końcu miał to być znak, który czynił wiarygodnym Mojżesza i jego przesłanie pochodzące od JHWH. Jeszcze bardziej znamienne jest umieszczenie przez Mojżesza na palu miedzianego węża – הַנָּחָשׁ הַמְּדֻבָּר (Lb 21,9), co miało być lekarstwem na הַשָּׂרָפִים – „węże palące” (o jądzie palącym). Miedziany wąż sporządzony na polecenie JHWH stoi w wyraźnej opozycji do zakazu: „Nie uczynisz sobie bogów ulanych z metalu” (Wj 34,17).

W następnym punkcie spróbujemy pochylić się nad związkami הַנָּחָשׁ ze sferą boskości.

²² LEMAŃSKI. *Księga Rodzaju* s. 243.

²³ W bardzo ciekawy sposób pisze o tym Dieter Froebe. Wspomniany autor w szóstym rozdziale swojego opracowania, noszącego znamieny podtytuł *Die Eigenartige Doppelbezeichnung Gottes, JHWH Elohim und die Menschwerdung des Menschen als Gegenüber Gottes*, akcentuje przyjętą przez szatana retorykę. Zob. D. FROEBE. *Eva, Verbündete Gottes bei der Humanisierung des Mannes. Eine andere Lesart der Erzählung vom Garten in Eden*. Berlin 2007 s. 87-93.

²⁴ Walter Brueggemann zdecydowanie podkreśla, że wąż w tym miejscu nie jest ani symbolem fallicznym, ani też szatanem. Jego zdaniem wąż to „aktor w dramatycznej prezentacji”. Wspomniany autor zauważa ponadto, iż rozmowa węża z kobietą stanowi pierwszą dyskusję teologiczną w opowiadaniu. Zob. W. BRUEGGEMANN. *Genesis. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville – Kentucky 2010 s. 47.

5. KULT WĘŻA W STARYM TESTAMENCIE

Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, czym symbolem jest נֶחֱשׁ הַנְּחָשׁ. Wśród ludów zamieszkujących tereny Kanaanu wąż wykonany z brązu musiał być symbolem jakiegoś bóstwa. Stał się synonimem szatana dopiero w ostatnich wiekach przed Chrystusem. Niemniej nawet na wczesnym etapie próżno szukać związku węża z JHWH. Jeżeli taki związek w ogóle istniał, to jedynie dla podkreślenia uzdrowicielskiej roli JHWH. Dostępne źródła pisane nie wspominają jednak o nim. Częściowym rozwiązaniem problemu jest odniesienie się do monolatrii. Możliwa jest sytuacja, w której inne bóstwa są jedynie tolerowane i uznawane za bóstwa niższego rzędu, w pełni uzależnione od JHWH. Zatem w tekście mówiącym o miedzianym wężu (Lb 21,4-9) należałoby dostrzec bardzo starą i jednocześnie bardzo silną tradycję. Koronnym dowodem na takie pojmowanie zagadnienia jest fragment z Drugiej Księgi Królewskiej. W tekście 2 Krl 18,4 czytamy o reformie króla Ezechiasza mającej na celu wyeliminowanie synkretyzmu religijnego²⁵:

On to usunął wyżyny (בְּמוֹת), potrzaskał stele (מַצֵּבֹת), wyciął aszerę (אֲשֵׁרָה) i potłukł węża miedzianego (נֶחֱשׁ הַנְּחָשׁ), którego sporządził Mojżesz, ponieważ aż do tego czasu Izraelici składali mu ofiary kadzielne i nazywali go Nechusztan (נְחֻשְׁטָן).

Biorąc pod uwagę terminologię użytą w tym wersie (szczególnie בְּמוֹת i אֲשֵׁרָה), bez trudu można wskazać na jej bezpośredni związek z Baalem i Aszerą²⁶. W konsekwencji w miedzianym wężu można dopatrywać się symbolu jakiegoś bóstwa z syro-kananejskiego panteonu. Prawdopodobnie jest to bóstwo o walorach uzdrowicielskich²⁷.

W tym miejscu warto podkreślić, iż Ezechiasz nakazał zniszczyć miedzianego węża nie ze względu na jego istnienie, ale ze względu na ofiary, które mu składano²⁸. Stąd zaś prosty wniosek, że Izraelici musieli w jakimś stopniu przejść

²⁵ M. LABAHN. *Ausgewählte Geschichten aus der Wüstenzeit*. W: *Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken*. Red. B. Kollmann. Göttingen 2011 s. 78-93 zwł. 86-88.

²⁶ B. SCHMITZ. *Geschichte Israels*. Paderborn 2011 s. 108.

²⁷ Fragment 2 Krl 18,4 ukazuje wyraźną sprzeczność w stosunku do ortodoksyjnego monoteizmu. Zadziwiająca kwestią jest pozostawienie tego tekstu przez redaktorów monoteistycznych. Zdaje się on bowiem kwestionować zakaz tworzenia jakichkolwiek podobizn. W związku z tym w tym przypadku musimy mieć do czynienia z bardzo silną tradycją o wielkiej randze. Taką rangę mógł mieć dla redaktorów tekst pochodzący z czasów odpowiadających exodusowi. Ponadto fragment 2 Krl 18,4 potwierdza, iż w VIII w przed Chr. była to powszechnie znana tradycja. Taki autorytet mógł wynikać jedynie z faktu bezpośredniego związku z Mojżeszem i jego czasami. Zob. I.L. SELIGMANN. *Ätiologische Elemente in der biblischen Geschichtsschreibung*. W: *Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel*. Red. E. Blum. Tübingen 2004 s. 77-118. zwł. 107.

²⁸ M. MÜNNICH. *Biblijny kult węży – próba interpretacji*. „Przegląd Historyczny” 95:2004 s. 153-167 zwł. 155.

politeistyczne wierzenia mieszkańców Kanaanu. Odkrycia archeologiczne z Meggido, Tel Mevorakh, Hazor, Sychem, Timna oraz Gezer pozwoliły na odnalezienie brązowych węży datowanych na okres 1650-900 przed Chr. Kluczową kwestią jest odnalezienie ich na terenach pełniących funkcje sakralne. W pewnym stopniu mogą mieć związek z wężem, którego nakazał zrobić Mojżesz dla uratowania pokąsanych Izraelitów. Niemniej należy tu mówić o adaptacji starych wierzeń kananejskich, bowiem węże musiały być związane z jakimś innym bóstwem. Trudno wyobrazić sobie, aby miał to być symbol JHWH. Mamy tu raczej do czynienia z przyjęciem tego symbolu i jego wykorzystaniem w „służebnej roli” wobec JHWH.

Wzmianki starotestamentowe postrzegają brązowego węża jako symbol związany z uzdrowieniem. Stąd zaś wiedzie prosta droga do upatrywania w nim jakiegoś bóstwa. Pierwsza myśl biegnie w kierunku Asklepiosa, jednak nie jest to semickie bóstwo. W związku z tym wydaje się, iż musiał istnieć jakiś jego odpowiednik. Najbardziej logicznym wyborem wydaje się identyfikowanie go z Horonem²⁹. To fenicko-kananejskie, zachodniosemickie bóstwo nie odgrywało zbyt wielkiej roli i zostało utożsamione z fenicko-punickim Eszmunem³⁰. Bardzo ważna wzmianka o nim zawarta jest w tzw. medycznym papirusie londyńskim³¹. Zapisy w dokumencie dotyczą w głównej mierze medycyny, a imię Eszmuna pojawia się w nim co jakiś czas, wskazując niezbicie nie tylko na jego kult, ale również na związek z uzdrawianiem³². Zatem obydwie bóstwa niewątpliwie łączone były ze zdrowiem i uzdrawianiem. Łukasz Niesiołowski-Spanò uważa, że kult Horona należy wiązać z Filistynami. Zaświadcza o tym epigrafika (Tell Qasile 2, Delos 1). Ponadto ikonografia wśród filistyńskiej ludności z Tell Qasile zawiera przesłanki wskazujące na kult Horona w tym miejscu³³. Na poparcie tej tezy może wskazywać skarabeusz pochodzący z tego rejonu, przedstawiający człowieka jadącego na wozie. Bardzo istotna jest informacja, iż wszystkie pieczęcie zawierające taki wizerunek pochodzą z Palestyny i zostały odnalezione na stanowiskach zamieszkałych przez Filistynów.

W obliczu odkryć archeologicznych ludność kananejską można określić jako czcicieli węży z brązu. W zetknięciu z nimi Izraelici musieli przejąć chociaż część ich zwyczajów i wierzeń. Zatem kult węży stał się częścią ich systemu religijnego,

²⁹ I. KOTTSEPER, A. JÖRDENS. *Häbraische, aramäische und phönizische Texte*. W: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge. Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben*. T. 1. Gütersloh 2004 s. 249-294 zvl. 251.

³⁰ Już sam rdzeń *šmn* wskazuje na powiązania ze zdrowiem. Za identyfikacją brązowych węży z Eszmunem przemawia również inskrypcja z Sardynii (KAI 63). Z drugiej strony fenickie źródła wzmiankujące o Eszmunie pochodzą z VIII w. przed Chr., co nie pozwala na taką identyfikację.

³¹ Tekst pochodzi z XIV w. przed Chr. i zapisany jest egipskim pismem hieratycznym.

³² MÜNNICH. *Biblijny kult węży* s. 163.

³³ Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANÒ. *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*. Toruń 2012 s. 291.

o czym może świadczyć tekst z Pierwszej Księgi Królewskiej. Jest tam mowa o składaniu ofiar przy Kamieniu Pełzającego – אֶבֶן הַזֶּהָרָה (1 Krl 1,9)³⁴. Nawet samo źródło, przy którym znajdował się ów kamień, określane jest jako עַיִן הַתְּנִין – Źródło Wężowe. Wydaje się zatem, że dawne wierzenia kananejskie zostały włączone do kultu izraelskiego. Dość zaskakujący jest brak wzmianek o kulcie brązowych węży w kananejskich czy syryjskich źródłach. W zasadzie jedynym miejscem, które wspomina o tym fakcie jest Stary Testament. Co istotne, wzmianki te wiążą ten symbol z uzdrowieniem.

Wracając do Horona, który najbardziej utożsamia się z kultem brązowych węży, należy wspomnieć o dużej ilości wzmianek z II tysiąclecia przed Chr. Horon w specjalnych zaklęciach bywał wzywany do ochrony przed dzikimi zwierzętami oraz złymi mocami. Przedstawiany jest jako bóstwo mające władzę nad demonami, które mogło kierować je przeciwko ludziom, ale mogło je również powstrzymać. Wzmianki istotne dla niniejszego artykułu pojawiają się w ugaryckich tekstach, gdzie jest mowa o skutecznej pomocy Horona przeciwko ukąszeniom przez węże³⁵ (KTU² 1.100:61-69 i KTU² 1.107:38)³⁶. Zachodni Semici wierzyli, że moc uzdrawiania z trującego jadu węża uzdrawia również z choroby wywołanej przez złe duchy. Wspomniany wcześniej tekst ugarycki KTU² 1.169 mówi o uciekającym „niczym wąż” przed antydemonicznymi wezwaniem. Wyraźnie widać więc związek demonów i węży z Horonem, bóstwem posiadającym we władaniu siły wrogie człowiekowi. W takim kontekście można pokusić się o spojrzenie na brązowe węże posiadające funkcje terapeutyczne i przyporządkowane do bóstwa mającego nad nimi władzę³⁷.

Kluczowe wydaje się zwrócenie uwagi na jeszcze jedną ważną kwestię. Otóż odradzanie i uzdrawianie jest jednym z aspektów węża, którego nie można odseparować od magii i wróżbiarstwa. Wąż był przede wszystkim stworzeniem chtonicznym, jego możliwość odradzania powodowała zainteresowanie ze strony magów i wróżbiarzy. Już sama terminologia zdaje się wskazywać na ten aspekt. Słowa תְּנִין וְנֶחָשׁ pochodzą bowiem od tego samego czasownika נָחַשׁ – «wrożyć». Opowiadanie o wężu sporządzonym przez Mojżesza jako amulet dla pokąsanych Izraelitów zdaje się idealnie komponować w kult Horona związanego z uzdrawianiem i mantyką.

³⁴ R. KITTEL. *Geschichte Des Volkes Israel in Kanaan*. Paderborn 2012 s. 235-236.

³⁵ N WYATT. *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilmilku and His Colleagues*. Sheffield 1998 s. 378-394.

³⁶ M. DIETRICH, O. LORETZ. *Der Herr über die Schlangen. Das Verhältnis von Mythos und Beschwörung in KTU 1.100*. W: *Orbis Ugariticus. Ausgewählte Beiträge von Manfred Dietrich und Oswald Loretz zu Fest- und Gedenkschriften. Anlässlich des 80. Geburtstages von Oswald Loretz*. Münster 2008 s. 119-140.

³⁷ MÜNNICH. *Biblijny kult węży* s. 165.

6. PONADCZASOWY CHARAKTER BIBLIJNEGO OPISU. WŁAŚCIWE PODEJŚCIE DO ZAGADNIENIA

Należy zauważyć tendencję do uznawania niejasnych symboli biblijnych za wynik synkretyzmu. Taki punkt widzenia jest nieuzasadniony, ponieważ u jego podstaw leży przekonanie o „czystości” jahwizmu, który dopiero później został wypaczony. Tymczasem autorzy natchnieni niewątpliwie korzystali z elementów myślenia mitycznego³⁸. Autora nie do końca interesowało, jaką treść kryje dany symbol, chodziło bardziej o jego powszechność. W przypadku węża istotna była jego tajemniczość, siła, utajona moc, ale i podstępność szczególnie podczas polowania. Jak już wcześniej wspomniano, w starożytności wąż czczony był jako symbol życia i uzdrawiania, ale również mądrości. Postrzegano go jako posiadającego tajemną moc, która mogła być dobra lub zła. Uznawano za bóstwo oraz reprezentanta wrogich i szkodliwych sił. Autor natchniony w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju wykorzystał gotowy symbol ze względu na jego powszechność. Kluczowym punktem jego pracy było jednak oczyszczenie go i „odebranie” mu – w pewnym stopniu – autonomii. W opisie biblijnym wąż jest bowiem stworzeniem Bożym. W ten sposób nikt nie może go postrzegać w kontekście boskości.

W związku z powyższym nie ma potrzeby, aby za wszelką cenę bronić tezy o nieobecności mitu w przekazie biblijnym. Jest on w pewnym stopniu w tym przekazie obecny, co nie powinno wpływać na jego wartość. Wydaje się, iż główną determinantą eliminującą mit z opowiadania biblijnego jest obecny w nim politeizm i ahistorycyzm. Należy jednak zauważyć, że mit ma na celu przede wszystkim udzielenie odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne człowieka. W związku z tym zmienne aspekty historyczne nie mają tutaj żadnego znaczenia. Człowiek, tworząc przeróżne opowiadania, chciał zawrzeć w nich treść poznawania otaczającej rzeczywistości. Odpowiednio do etapu swojego rozwoju posługiwał się w tym celu myśleniem symbolicznym.

W tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na odmienność myślenia mitycznego od myślenia filozoficznego. Poznanie filozoficzne za pomocą definicji wprowadza stabilność i jednoznaczność wypowiedzi. Z kolei mit może być wieloznaczny i podatny na różnorodną interpretację. Myślenie filozoficzne niejako zamyka rzeczywistość, narzucając jej określone granice. Tymczasem w symbolach ukazanych w micie można odnajdywać na nowo różne warstwy znaczeniowe³⁹. Stąd mit należy uznać za ważny i godny człowieka sposób poznania, zwłaszcza uwzględniając jego powszechność i doniosłość dla archaicznych społeczeństw.

³⁸ Można by nawet dość kolokwialnie stwierdzić, że nie mieli innego wyjścia. Autor fragmentu opisującego węża w Księdze Rodzaju posłużył się powszechnie znanym symbolem, aby za jego pomocą przybliżyć określoną treść teologiczną.

³⁹ T. JELONEK. *Biblia w świecie mitów*. Kraków 2015 s. 255-266.

Stary Testament powstawał w okresie, w którym ludzie wyrażali swoje poznanie za pomocą myślenia mitycznego. Skorzystał więc z osiągnięć myśli mitycznej wypracowanej w cywilizacjach starożytnych, z którymi się stykał. Zawsze jednak dodawał jakąś nowość, która czyniła z niego oryginalne dzieło. Tak jest również w przypadku opowiadania o wężu. Zastosowanie mitu w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju nie sprawia, że przestaje on być mitem. Nadal opiera się na poznaniu mitycznym, ale ukazuje transcendentną rzeczywistość, w której JHWH – nawet przy uwzględnieniu innych bogów – jest Bogiem jedynym. Ponadto opowiadanie biblijne odbiera wężowi boskość, jednoznacznie ukazując go jako stworzenie Boże. Oczywiście, kluczowe w tym miejscu jest zasygnalizowanie faktu, iż opis w Księdze Rodzaju nie jest tekstem jednorodnym. Z pewnością różne tradycje i ostateczna redakcja dokonały kompilacji zastanego materiału, zdradzając w pewnym sensie historię jego pośrednich etapów rozwoju. Na pewno istnieje zależność literacka pomiędzy tradycją starożytnych kultur bliskowschodnich a tradycją biblijną. Chodzi jednak o ogólny schemat opowiadania i symbolikę, z których opis biblijny, jako chronologicznie młodszy, niewątpliwie skorzystał. Nakreślone zmiany, a w szczególności skupienie się na problematyce moralnej sprawiają jednak, że opis biblijny staje się przekazem oryginalnym.

Opowiadanie 3 Rdz powstawało w świecie mitów. Nic więc dziwnego, że korzysta ono z języka symbolicznego. W tym kontekście doniosłość tego przekazu polega na tym, że zasymilowanie na grunt biblijny pojęć kultur ościennych powoduje odwołanie się do odległych dziejów ludzkości. W ten sposób część najstarszych dóbr religijnych i kulturowych ludzkości nie została utracona, ale przy jej pomocy wyrażona została nowa treść teologiczna⁴⁰. Problem w uznaniu elementów mitycznych w Rdz 3 pojawia się w związku z niewłaściwym podejściem do mitu. Nie da się na podstawie nauk przyrodniczych dotrzeć do sedna sprawy. Opowiadania biblijnego nie można wkomponować w ramy zależności liczbowych. Nie można tego rozważać empirycznie, ponieważ ludzie tworzący wówczas opowiadania szukali istoty rzeczy, a nie kodu matematycznego wpisanego w nauki przyrodnicze.

ZAKOŃCZENIE

Opowiadanie biblijne ukonstytuowało się w ramach myślenia mitycznego, które dominowało w czasie jego powstawania. Chodzi o refleksję odwołującą się do świata symboli. Największym błędem było szukanie w opowiadaniu biblijnym powszechnie obowiązującego obrazu świata organicznego. W takim ujęciu

⁴⁰ M. KEHL. *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*. Przeł. W Szymona. Poznań 2008 s. 130.

mówiący wąż i cudowny ogród nie mogły stać się wyrazem stadium naukowej myśli o świecie organicznym. Zestawianie pojęć i idei nienależących do tej samej kategorii prowadziło do odrzucenia biblijnych opisów.

Autor fragmentu opisującego węża w Księdze Rodzaju posłużył się powszechnie znanym symbolem, aby za jego pomocą przybliżyć określoną treść teologiczną. Na przestrzeni dziejów wąż był intrygujący ze względu na nietypowy wygląd i charakterystyczną naturę, która budziła powszechny respekt. Zdecydowana większość opowiadań o węzach ukazuje ich wyjątkową mądrość i spryt. Wąż symbolizował nieskończoność, a także ideę wiecznego powrotu i jednoczenia się przeciwieństw. Był też symbolem chaosu, śmierci, podświadomości, sekretów życia, płodności, prorocत्व, świata podziemnego, tajemnic, grzechu, pokusy, spraw tajemniczych i niezrozumiałych. Nie dziwi zatem fakt użycia go przez autora biblijnego. Ważną kwestią jest również kult węża w starożytności oraz jego związek ze sztuką lekarską i uzdrawianiem.

Analiza opowiadania o wężu z Księgi Rodzaju pozwala stwierdzić, że było ono wielokrotnie przepracowywane i ulegało różnym zmianom. Widoczne są w nim odniesienia do mitologii kultur ościennych, w szczególności do mitologii mezopotamskiej. Jego podstawę stanowiło mitologiczne tworzywo. Nie umniejsza to jednak jego wartości, ponieważ jego autorzy (redaktorzy), korzystając z tego tworzywa, przeforsowali własne koncepcje teologiczne. Termin *שֶׁפָּחַד* jest jednym z wielu określeń węża w Starym Testamencie, jednak jest to określenie szczególne. W ujęciu autorów biblijnych oznacza nie tylko istotę mądrą i przebiegłą, ale może być również powiązane ze sferą boskości. Potwierdzeniem takiego pojmowania jest *תְּשֻׁכָּה שֶׁפָּחַד*, czyli miedziany wąż. Chodzi tu o dostrzeżenie stopniowego dochodzenia przez Izraelitów do czystego monoteizmu. Kluczowe jest zatem odniesienie się do monolatrii. Warto również wspomnieć o reformie Ezechiasza, który nakazał zniszczyć miedzianego węża nie ze względu na jego istnienie, ale ze względu na ofiary, które mu składano, co świadczyło o upatrywaniu w nim jakiegoś bóstwa. Rozsądne wydaje się utożsamienie tego symbolu z Horonem. Posłużenie się przez autora biblijnego mitem w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju nie sprawia, że przestaje on być mitem. W dalszym ciągu opiera się na poznaniu mitycznym, ale ukazuje transcendentną rzeczywistość. W niej zaś, nawet przy uwzględnieniu innych bogów, JHWH jest Bogiem jedynym. Kluczową kwestią w kontekście niniejszego artykułu jest dostrzeżenie faktu, iż opowiadanie biblijne odbiera wężowi boskość, jednoznacznie ukazując go jako stworzenie Boże. Autorzy biblijni musieli w pewnym stopniu zharmonizować swój opis z relacjami znanymi wśród okolicznych ludów. Stąd musieli zapisać, że wąż jest stworzeniem Bożym, ale bardziej „przebiegłym” niż inne zwierzęta.

BIBLIOGRAFIA

- BRUEGGEMANN W., *Genesis. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville – Kentucky 2010.
- CAVANAUGH T.A., *Hippocrates Oath and Asclepius Snake. The Birth of a Medical Profession*. New York 2017.
- DIETRICH M., LORETZ O., *Der Herr über die Schlangen. Das Verhältnis von Mythos und Beschwörung in KTU 1.100*. W: *Orbis Ugariticus. Ausgewählte Beiträge von Manfred Dietrich und Oswald Loretz zu Fest- und Gedenkschriften. Anlässlich des 80. Geburtstages von Oswald Loretz*. Münster 2008 s. 119-140.
- FROEBE D., *Eva, Verbündete Gottes bei der Humanisierung des Mannes. Eine andere Lesart der Erzählung vom Garten in Eden*. Berlin 2007.
- HENDEL R.S., *Serpent vxn*. W: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Red. K. van der Torn [i in.]. Leiden – Boston – Köln 1995 s. 1404-1405.
- JELONEK T., *Biblia w świecie mitów*. Kraków 2015.
- KEHL M., *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*. Przeł. W Szymona. Poznań 2008.
- KITTEL R., *Geschichte Des Volkes Israel in Kanaan*. Paderborn 2012.
- KOPALIŃSKI W., *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa 1985.
- KOŚCIELNIAK K., *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje Szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*. Kraków 1999.
- KOTTSIEPER I., JÖRDENS A., *Häbraische, aramäische und phönizische Texte*. W: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge. Texte zum Rechts- und Wirtschaftsleben*. T. 1. Gütersloh 2004 s. 249-294.
- LABAHN M., *Ausgewählte Geschichten aus der Wüstenzeit*. W: *Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken*. Red. B. Kollmann. Göttingen 2011 s. 78-93.
- LEMAŃSKI J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Częstochowa 2013 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament. T. 1 cz. 1)*.
- LEVEN K.H., *Hippokratischer Eid*. W: *Enzyklopädie Medizingeschichte*. Red. W. Wegner [i in.]. Berlin – New York 2005 s. 598-600.
- MAGNOLI K., FORESTI F., *Mose – Stab und Schlange*. Norderstedt 2015.
- METTINGER T.N.D., *The Eden Narrative. A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2-3*. Winona Lake 2007.
- MÜNNICH M., *Biblijny kult węży – próba interpretacji*. „Przegląd Historyczny” 95:2004 s. 153-167.
- NIESIOŁOWSKI-SPANÓ Ł., *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*. Toruń 2012.
- RUPPERT L., *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. Gen 1,1-11,26*. T. 1. Würzburg 2003.
- SALEM S.I., SALEM L.A., *The Near East, the Cradle of Western Civilization*. Lincoln 2000.
- SCHMITZ B., *Geschichte Israels*. Paderborn 2011.
- SCHÜLE A., *Die Urgeschichte. Genesis 1-11*. Zürich 2009.
- SELIGMANN I.L., *Ätiologische Elemente in der biblischen Geschichtsschreibung*. W: *Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel*. Red. E. Blum. Tübingen 2004 s. 77-118.

- SNAPE S., *Ancient Egyptian Tombs. The Culture of Life and Death*. Hoboken 2011.
- SOŁTYSIAK A., *Przedstawienie Boga-Węża na pieczęciach cylindrycznych z okresu akadyjskiego. Analiza ikonograficzna*. „Studia i Materiały Archeologiczne” 10:2000 s. 189-214.
- WILKINS W.J., *Hindu Gods and Goddesses*. Mineola 2003.
- WILKINSON R.H., *Die Welt der Götter im Alten Ägypten. Glaube – Macht – Mythologie*. Stuttgart 2003.
- WYATT N., *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and His Colleagues*. Sheffield 1998.

DIVINE ATTRIBUTES CONTAINED
IN THE SERPENT SYMBOL FROM GENESIS 3

S u m m a r y

The mysterious dynamism of the snake, its extraordinary vitality and its seeming immortality through the periodic rejuvenation of shedding the old and appearing new each year must have instilled a sense of awe and invoked a powerful response in our earliest ancestors. The snake was consequently mythologized, attributed often with powers that could control the entire cosmos. The snake was the symbol of creative energy, and of immortality. The serpent is one of the most enigmatic symbols in ancient religious art and writing. The Hebrew word in Gen 3 rendered “serpent” is “nachash”, This word refers for that creature, but to the practice of enchanting, wizardry or revealing supernatural knowledge as well. It is evident that the account of the “fall of man” from Eden was adapted by biblical writers from pre-Judaic polytheistic traditions in which a divine and omniscient serpent, was pitted against the created order. It is for this reason that the serpent is stressed as demonic, in spite of the fact that the Genesis authors are compelled to harmonize their account with those of the surrounding peoples, and therefore must write that the serpent is a creature of God, but more “subtil” (Genesis 3:1) than any animal which the Lord God has made.

Słowa kluczowe: demonologia, Stary Testament, szatan, zły duch.

Key words: demonology, Old Testament, satan, devil.