

Ks. Antoni ŻUREK*

EWA – PIERWSZA KOBIETA W ŚWIETLE PISM ŚWIĘTEGO AUGUSTYNA

Temat kobiety pojawia się u św. Augustyna, podobnie zresztą jak u innych teologów i duszpasterzy wczesnochrześcijańskich, w bardzo różnorodnych kontekstach¹. Jednym z takich kontekstów są z pewnością komentarze do biblijnego opowiadania o Ewie, pierwszej kobiecie². Biskup Hippony poruszał ten wątek wielokrotnie, zarówno w swoich rozprawach teologicznych, jak również w wystąpieniach duszpasterskich. Interesował go zwłaszcza tekst mówiący o stworzeniu Ewy (por. Rdz 2, 22-23) oraz scena jej upadku (por. Rdz 3, 1-20).

Najobszerniej i najszczegółowiej komentował te teksty, co nie dziwi, w komentarzach do Księgi Rodzaju. Jego *Komentarz słowny do Księgi Rodzaju w dwunastu księgach* czasem uważany jest za „fundamentalne dzieło ukazujące antropologię kobiety”³. Podobnie naturalne jest komentowanie tej historii przez Hipponatę w innych tekstach, w których tekst z Księgi Rodzaju odrywa istotną rolę. Zaskakiwać natomiast może przywoływanie postaci Ewy przy omawianiu kwestii, zdawać by się mogło, bardzo odległych od tego wątku biblijnego. Nawet jeśli są to tylko lakoniczne odwołania, to zawsze wnoszą one nowy element do interesującej nas kwestii. Ten sposób postępowania Biskupa Hippony można traktować jako dowód świadczący o randze teologicznej jaką w jego teologii zajmowała biblijna Ewa i historia z nią związana.

Ponieważ wypowiedzi św. Augustyna na temat biblijnej Ewy układają się w pewną logiczną całość, można zasadnie pokusić się o ich uszeregowanie i taka właśnie próba zostanie podjęta w niniejszym artykule. Zostanie zwrócona szczególna uwaga na te wypowiedzi św. Augustyna, w których Ewa staje się reprezentantką swojej płci. Pozwoli to nie tylko na zapoznanie się z oryginalnymi poglądami Biskupa Hippony, ale również na sformułowanie

* Ks. prof. dr hab. Antoni Żurek – kierownik Katedry Patrologii i Historii Kościoła na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: azurek@wsd.tarnow.pl.

¹ Panoramę tego zagadnienia zob. M. Starowieyski, *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, w: *Kobieta w kulturze średniowiecznej*, red. A. Gąsiorowski, Poznań 1995, 17-31.

² Przykładem Ojców Kościoła poruszających ten temat są Ojcowie Kapadoccy oraz Jan Chryzostom, szerzej zob. J. Dybała, *Ideal kobiety w pismach kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Bizantina Łodziensia 14, Łódź 2012, 22-69.

³ A. Eckmann, *Wielkość i godność kobiety według świętego Augustyna*, SACH 14 (1999) 32.

ostrożnych wniosków dotyczących kwestii kobiecej nie tylko u tego myśliciele, ale całej w tradycji patrystycznej⁴.

1. „Kobieta z boku męża”⁵. Po raz pierwszy w Piśmie Świętym informacja o Ewie pojawia się w przekazie o jej stworzeniu z boku Adama (por. Rdz 2, 21). W przekonaniu Biskupa Hippony ten tekst biblijny należy rozpatrywać na dwóch płaszczyznach: czysto historycznej, czyli literalnej, oraz alegorycznej. Każda z tych interpretacji pozwala odkryć ważne prawdy, istotne tak dla teologii jak również dla duszpasterstwa.

W przekonaniu św. Augustyna za historyczny fakt należy przyjąć, że: „widzialna kobieta została utworzona z ciała pierwszego mężczyzny”⁶. Z biblijnego przekazu, który streszcza on w słowach „kobieta została uczyniona z boku mężczyzny (*mulier viri de latere facta est*)”, wyciągnął kilka istotnych prawd. Według niego już samo użycie przez autora biblijnego terminu „kobieta” (*mulier*) nadaje temu przekazowi wymiar uniwersalny, bo odnosi się do wszystkich kobiet, wskazując na ich płciowość, jako że: „u Hebrajczyków «mulier» oznacza płeć”⁷. Dowodzi tego również moment nazwania Ewy kobietą. Została tak nazwana „zanim połączyła się ze swoim mężczyzną”⁸. Tym samym zróżnicowanie płciowe ludzi należy traktować jako element porządku stworzenia i dzieło Boże.

Płciowość zamierzona przez Boga zakłada określone zróżnicowanie, przede wszystkim anatomiczne, mężczyzny i kobiety, ale również wyznacza poszczególnym płciom określoną rolę do spełnienia. Według św. Augustyna ludzie stanowiący pierwszą parę ludzką różnili się w sposób widoczny w sferze fizycznej, bo pierwsza kobieta „przede wszystkim ciałem była kobietą”⁹. Te różnice mają jednak znaczenie drugorzędne i odnoszą się do sfery funkcjonalnej. Natomiast co do natury mężczyzna i kobieta byli sobie równi, czego – zdaniem Biskupa Hippony – dowodzi kilka faktów. Najpierw oboje jako

⁴ Pomijamy zagadnienia czysto egzegetyczne, które choć interesujące, to jednak wykraczają poza ramy niniejszego artykułu.

⁵ Augustinus, *De Genesis ad litteram* IX 13, 23, ed. J. Zycha, CSEL 28/1, Vindobonae 1894, 284: „mulier viri de latere”, tłum. własne. Zwrot ten, niekiedy z małymi modyfikacjami, występuje wielokrotnie w dziełach św. Augustyna.

⁶ Tenże, *De Genesis contra Manichaeos* II 12, 17, PL 34, 205: „visibilis femina de corpore viri primo facta est a Domino Deo”, tłum. własne. Znamienna jest zamiana terminu „aedificavit”, który występuje w tekście biblijnym, na „fecit”.

⁷ Tenże, *Sermo* 49A, ed. P.P. Verbraken, *Le fragments conservés de sermons perdus de saint Augustin*, RBen 84 (1974) 252: „apud Hebraeos [...] «mulier» nomen est significandi sexus”, tłum. własne.

⁸ Tenże, *In Joannis evangelium tractatus* 10, 2, ed. R. Willems, CCL 36, Turnhout 1954, 101: „nondum contacta a viro suo”, tłum. własne.

⁹ Tenże, *De Genesis ad litteram* III 22, 34, CSEL 28/1, 89: „tamen et femina, quia corpore femina est”, tłum. własne.

ludzie otrzymali początek w Adamie, który po prostu był człowiekiem¹⁰. Za równością obojga przemawia też prawda o stworzeniu człowieka na obraz Boży (por. Rdz 1, 27). W jednym ze swoich traktatów św. Augustyn, komentując wypowiedzi św. Pawła, napisze nawet: „niewiasta wraz z mężem jest obrazem Boga”¹¹, co zakłada wręcz wzajemne uzupełnienie. Dla św. Augustyna nie ulegało zatem wątpliwości, że pierwsza „kobieta była człowiekiem” i „została uczyniona na obraz Boży”¹². W innym swoim dziele, dywagując na temat natury ludzkiej i nie wspominając wprost pierwszych ludzi, dopowiedział, że dowodem na prawdziwe i pełne człowieczeństwo Ewy jest jej racjonalna dusza oraz jej zdolność do poznawania Boga, a „to widoczne jest nie tylko w samych mężczyznach, ale również w kobietach”¹³. O obrazie Bożym w człowieku przekonuje zdolność do poznawania Boga, a do tego duch kobiety był tak samo uzdolniony jak mężczyzny. Kobieta miała zatem obraz Boży, a to decyduje o pełnym jej człowieczeństwie¹⁴.

Płciowość, jakkolwiek wpisana w plan stworzenia, jest czymś wtórnym do samego aktu stworzenia. Stworzenie człowieka miało bowiem miejsce w chwili stworzenia Adama. Dla św. Augustyna Adam był synonimem człowieka w ogóle, niezależnie od jego płci. W tym sensie Adama należy uważać za protoplastę zarówno mężczyzny, jak też kobiety powstałej z jego boku¹⁵. To zresztą wyrażają już same imiona pierwszych ludzi, gdyż:

„nie ma wątpliwości, że kobieta została nazwana Ewą, co było jej własnym imieniem, a imię Adam, które oznacza człowiek, jest imieniem obojgów”¹⁶.

¹⁰ Tamże: „qui creavit, ubi non est masculus et femina”, tłum. własne.

¹¹ Tenże, *De Trinitate* XII 7, 10, ed. W.J. Mountain – F. Glorie, CCL 50, Turnhout 1968, 364: „Ad imaginem Dei quippe naturam ipsam humanam factam dicit, quae sexu utraque completur [...] Credo [...] mulierem cum viro suo esse imaginem Dei”, tłum. własne.

¹² Tenże, *De Genesis ad litteram* III 22, 34, CSEL 28/1, 89: „femina homo errat [...] ipsa quoque facta est ad imaginem Dei”, tłum. własne. W opinii komentatorów to zdanie św. Augustyna wskazuje na doskonałą równość kobiety i mężczyzny i zaprzecza posądzeniu tego Ojca Kościoła o mizoginizm, zob. L. Carrozzini, *Note*, w: Sant’ Agostino, *La Genesi. La Genesi alla lettera*, NBA IX/2, Roma 1989, 153.

¹³ Augustinus, *De Trinitate* XII 7, 12, CCL 50, 368, tłum. własne. Por. tenże, *De Genesis ad litteram* III 22, 34, CSEL 28/1, 89. Szerzej zob. A. Trapè, Święty Augustyn, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987, 174-175.

¹⁴ Szerzej zob. K.E. Børssen, *Imago Dei, privilège masculin? Interprétation Augustienne et Pseudo-Augustinienne De Gen 1,27 et 1 Cor 11,7*, „Augustinianum” 25 (1985) 219-223. Można w tym miejscu wspomnieć, że wśród Ojców Kościoła istniały różnice co do natury „obrazu Bożego” w człowieku. Np. Jan Chryzostom upatrywał go w możliwości sprawowania władzy nad drugim człowiekiem, szerzej zob. Dybała, *Ideal kobiety*, s. 45.

¹⁵ Por. Augustinus, *Enarrationes in Ps.* 8, 12, ed. E. Dekkers – J. Fraipont, CCL 38, Turnhout 1956, 55: „humanam animam accipiamus in Adam, quia etiam Eva de illius latere facta est”.

¹⁶ Tenże, *De civitate Dei* XV 17, ed. B. Dombart – A. Kalb, CCL 48, Turnhout 1955, 479: „Unde non ambigitur sic appellatam fuisse feminam Evam proprio nome, ut tamen Adam, quod interpretatur homo, nomen esset amborum”, tłum. własne.

Biskup Hippony w wielu wypowiedziach przypomina, że jakkolwiek każda z płci została stworzona inaczej, to przecież zarówno ciało, jak też dusza i duch każdej z nich pochodzą od Boga¹⁷. Cały rodzaj ludzki, łącznie z Ewą, wywodzi się od pierwszego człowieka, stworzonego na obraz Boży. Bóg wprowadził cały rodzaj ludzki z jednego człowieka, aby w ten sposób ukazać ich przynależność do tego samego gatunku¹⁸. Różnica w sposobie stworzenia mężczyzny i kobiety, nawet z uwzględnieniem ich płciowości, nie przekreśla podstawowej prawdy o równości co do natury.

Równość co do natury nie przekreśla jednak pewnej nierówności wynikającej z racji zróżnicowania płciowego pierwszych rodziców. Wprawdzie tekst biblijny tego wprost nie formułuje, ale zdaniem św. Augustyna kobieta od początku była „słabszą płcią”¹⁹. Z tego powodu pierwsi ludzie byli „nierówni ze względu na płć”²⁰. Pierwsza kobieta, chociaż uformowana z kości Adama, a więc z elementu zdawać by się mogło mocnego, była mimo wszystko słabszą płcią²¹. Była słabsza pod względem fizycznym, ale również intelektualnym. Różnica i wyższość Adama polegała na tym, że był on wyposażony w coś, co w tekstach św. Augustyna nazwane zostało „inteligencją duchową”, podczas gdy Ewa była tego pozbawiona i „żyła zgodnie z cielesnymi odczuciami a nie według duchowej inteligencji”²². To dlatego łatwiej było ją zwieść czczymi obietnicami, co nie było możliwe w przypadku mężczyzny.

Św. Augustyn nie widział potrzeby wyjaśniania fizycznej różnicy między pierwszym mężczyzną a pierwszą kobietą. Budową się różnili, ale co do natury ciała naszych prarodziców były podobne i w podobny sposób się zmieniły. O ile przed grzechem były przygotowane na przeobrażenie w ciała duchowe, to na skutek grzechu stały się śmiertelne, podatne na choroby i proces starzenia²³. Skutek grzechu dotknął zatem w taki sam sposób ciało mężczyzny, jak i kobiety. Nie tylko tych pierwszych, ale całej ich potomności, niezależnie od płci.

Tekst ten skrywa również „tajemnicę mistyczną”, co oznacza, że można go interpretować w kluczu alegorycznym²⁴. W tym kluczu odczytywany pozwala św. Augustynowi widzieć w mężczyźnie i kobiecie obraz człowieka ze swoją duszą i ciałem. Wnioski z tak interpretowanego tekstu św. Augustyn

¹⁷ Szerzej zob. tenże, *De anima et de eius origine* I 17, 27, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, Vindobonae 1913, 327.

¹⁸ Szerzej zob. tenże, *De bono coniugali* 1, 1, CSEL 41, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 188.

¹⁹ Tenże, *In Joannis evangelium tractatus* 15, 8, CCL 36, 153: „sexus infirmior”, tłum. własne.

²⁰ Tenże, *De Genesis ad litteram* III 22, 34, CSEL 28/1, 89: „impari sexu”, tłum. własne.

²¹ Tamże IX 13, 23, CSEL 28/1, 284: „sit sexus infirmior, mulier formaretur”, tłum. własne.

²² Tamże XI 42, 58, CSEL 28/1, 377: „mulier [...] quae parvi intellectus esset et adhuc fortasse secundum sensis carnis, non secundum spiritum mentis viveret”, tłum. własne.

²³ Por. tamże XI 32, 42, CSEL 28/1, 365.

²⁴ Por. tamże IX 15, 26, CSEL 28/1, 286: „ipsa mulieris formatio, quae mystice etiam aedificatio dicta est”.

przedstawiał w swoich antropologicznych analizach²⁵. W nich Ewa najczęściej staje się obrazem ciała, stanowiącego słabszy element człowieka. Temat ten szerzej rozwinął św. Augustyn w kontekście słów św. Pawła o „mężczyźnie jako obrazie Boga” (1Kor 11, 7). Przyznaje tam, że

„to, co czym w jednym człowieku jest umysł, który panuje, i pożądlivość, która jest rządzona, to w sposób obrazowy jest przedstawione zgodnie z fizyczną płciowością w dwojga ludziach: mężczyźnie i kobiecie”²⁶.

W każdym zatem człowieku jest biblijny Adam, bo każdy posiada sferę duchową, i jest biblijna Ewa, bo każdy ma materialne ciało. Każdy człowiek, niezależnie czy jest mężczyzną, czy kobietą, ma swoją sferę duchową, dzięki czemu nosi w sobie obraz Boży, oraz cielesność, która inklinuje go do grzechu. Tak, jak przez biblijną Ewę, która uległa pokusie szatana, tak w potomstwie pierwszych rodziców przez ciało przychodzi pokusa szatana i przez „nie upada człowiek”²⁷.

Alegoryczna interpretacja biblijnych tekstów o Ewie była również przydatna św. Augustynowi do objaśnienia kwestii małżeństwa. Adam i Ewa stanowili pierwsze małżeństwo, co jasno wynika z tekstów biblijnych²⁸. Bóg w akcie stwórczym pierwszych ludzi nie tylko powołał instytucję małżeństwa i wyznaczył jej zadania, ale również ustalił jej strukturę. Stworzenie z boku Adama wyznaczyło Ewie, a tym samym zdaje się każdej kobiecie, miejsce przy nim, w małżeństwie. Wymowne w tym względzie stają się zwłaszcza słowa Adama: „to kość z kości mojej i ciało z mojego ciała” (Rdz 2, 23), które oznaczają jedność małżonków, ale też wskazują na ich różne funkcje. Św. Augustyn odczytując te słowa w łączności z tekstem Listu do Efezjan²⁹, zauważył najpierw, że: „słowo ciało oznacza żonę” a „duch” męża, a następnie, że cała fraza wyznacza porządek w małżeństwie. Mąż winien kierować żoną, a żona winna być mu posłuszna³⁰. To ma wynikać z natury ich obojga i z porządku ustanowionego na świecie, który oparty jest na hierarchii. Jednym z jej

²⁵ Por. tenże, *De Trinitate* XII 12, 17, CCL 50, 371.

²⁶ Tenże, *De opere monachorum* 32, 40, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 504: „Quod ergo est in uno homine mens et concupiscentia (illa enim regit, haec regitur), hoc in duobus hominibus, viro et muliere, secundum sexum corporis figuratur”, tłum. własne.

²⁷ Tenże, *Enarrationes in Ps.* 48(1), 6, CCL 38, 356: „Quia per carnem labitur homo. Eva nobis interior caro nostra est”, tłum. własne.

²⁸ Szerzej zob. tenże, *De bono coniugali* 1, 1, CSEL 41, 188.

²⁹ Por. Ef 5, 28: „Kto miłuje żonę swoją siebie samego miłuje. Nikt bowiem nie ma w nienawiści swojego ciała”. Św. Augustyn na tej podstawie uważa, że termin „ciało” można odczytywać w znaczeniu „żona”.

³⁰ Por. tenże, *In Joannis evangelium tractatus* 2, 14, CCL 36, 18: „ponitur ergo caro pro uxore, at aliquando spiritus pro marito. Quare? Quia ille regit, haec regitur, ille imperare debet, ista servire. Nam ubi caro imperat, et spiritus servit, perversa domus est. Quid peius domo, ubi femina habet imperium super virum?”

elementów jest podległość kobiety względem mężczyzny³¹. Z tym jednak, że przed upadkiem podległość ta zasadzała się na miłości (*dilectio*), a po upadku bardziej przypomina służbę (*servitus*)³². Wtedy ten porządek wszedł w świat ludzki zdaje się już na trwałe, ale on nie wynika z pierwotnego zamiaru Stwórcy³³. Jest skutkiem grzechu, jako rodzaj kary³⁴.

Proces stworzenia Ewy dowodzi jeszcze jednej rzeczy właściwej małżeństwu, a mianowicie wskazuje na: „siłę ich związku”³⁵. Dla św. Augustyna jest bowiem rzeczą oczywistą: „Fakt, że kobieta została dla niego [tj. Adama – A.Ż.] utworzona z jego boku wystarczająco jasno dowodzi, jak cennym jest związek męża i żony”³⁶. To dotyczyło nie tylko pierwszych ludzi, ale stanowi pouczenie dla wszystkich związków małżeńskich.

Gwoli ścisłości warto zauważyć, że św. Augustyn komentując interesujące nas tekst o stworzeniu Ewy częściej odwoływał się do egzegezy literalnej, niż do alegorycznej. Taka interpretacja jest według św. Augustyna dopuszczalna, jakkolwiek poświęca jej relatywnie mniej uwagi³⁷. Jeżeli się do niej ucieka to najczęściej wtedy, gdy w Ewie widzi figurę bądź to Maryi, bądź to Kościoła³⁸.

2. Pomoc dla Adama. Tekst biblijny wyjaśnia również po co Ewa została stworzona, a pośrednio tłumaczy sens płciowości człowieka. Tekst biblijny mówi „o pomocy” uczynionej dla mężczyzny (por. Rdz 2, 18). Rodzi się jednak pytanie: w czym miała ona stanowić tę pomoc?

W *Komentarzu słownym do Księgi Rodzaju* św. Augustyn szukając odpowiedzi na to pytanie przeprowadza interesującą dedukcję. Skoro Ewa została stworzona „jako pomoc” jeszcze w raju, więc należy wykluczyć, że chodziło o pomoc w uprawianiu ziemi, bo w raju, jak tłumaczy św. Augustyn, Adam takiej pomocy jeszcze nie potrzebował. A gdyby nawet jej potrzebował, to zdecydowanie lepszy w tej roli byłby dla niego drugi mężczyzna. Podobnie rzecz ma się z kwestią samotności, która mogłaby doskwierać Adamowi. Również na tym polu w funkcji towarzysza lepszym dla mężczyzny zdaje się

³¹ Por. tenże, *De Genesis ad litteram* VIII 23, 44, CSEL 28/1, 262: „femineam masculinae”.

³² Por. tamże XI 37, 50, CSEL 28/1, 371.

³³ Jakkolwiek są autorzy, którzy uważają, że św. Augustyn opowiadał się za zaplanowanym przez Stwórcę „podporządkowaniu się kobiety mężczyźnie”, por. Eckmann, *Wielkość i godność kobiety*, s. 35.

³⁴ Por. Augustinus, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus* VI 26, 14, ed. M. Zelzer, CSEL 85/2, Wien 2004, 393: „Quem tamen ordinem non commemoravit Deus quando condidit, sed quando punivit”.

³⁵ Tenże, *De Genesis ad litteram* IX 13, 23, CSEL 28/1, 283: „propter ipsius coniunctionis vim commendandam”, tłum. własne.

³⁶ Tenże, *De civitate Dei* XII 27, 1, CCL 48, 384: „Quod vero femina illi ex eius latere facta est, etiam hic satis significatum est quam cara mariti et uxoris debeat esse coniunctio”, tłum. własne.

³⁷ W późniejszym okresie tę interpretację traktował z dystansem, por. tenże, *De civitate Dei* XIV 22, CCL 48, 444.

³⁸ Ten temat nie jest przedmiotem niniejszych analiz, jako mniej istotny dla kwestii kobiecej.

być drugi mężczyzna. Wszak, jak czytamy w komentarzu: „dla wspólnego życia i konwersacji o wiele lepiej, aby zamieszkało razem dwóch przyjaciół niż mężczyzna z kobietą”³⁹. Równość Ewy w stworzeniu i jej pełne człowieczeństwo, a tym samym jej podobieństwo do Boga, czego św. Augustyn nie neguje, wcale nie oznaczają jak widać pełnej równości między mężczyzną a kobietą. Nie dorównuje mu ona ani fizycznie, by wspomagać go w pracy, ani intelektualnie, by stanowić dla niego wspólnotę umysłową.

Wprawdzie tekst biblijny wprost nie wyjaśnia o jaką pomoc chodzi, ale według Biskupa Hippony odpowiedź na postawione wyżej pytanie można zdaje się znaleźć w samym sposobie stworzenia Ewy, oraz w przykazaniu jakie otrzymali: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28). W wypełnieniu tego polecenia z całą pewnością: „pomocą dla mężczyzny nie jest inny mężczyzna ale kobieta”⁴⁰. Taki zdaje się być plan Stwórcy. Gatunek ludzki ma się rozmnażać przez współpracę mężczyzny i kobiety. Ten zamysł uwidacznia sam proces stworzenia kobiety z boku stworzonego już mężczyzny. Otóż, jak zauważył św. Augustyn, Bóg:

„nie zechciał stworzyć kobiety [...] w taki sam sposób jak mężczyznę, ale ją [stworzył] z niego, aby w ten sposób z jednego tylko człowieka powstał cały rodzaj ludzki”⁴¹.

Bóg stworzył pierwszego człowieka i od niego pochodzą wszyscy ludzie, ale „rodzaj ludzki” miał się rozmnażać przez kobietę⁴². Dokładnie przez połączenie „mężczyzny uczynionego z prochu i jego żony [utworzonej] z boku męża”⁴³. Ewa w zamyśle Bożym miała być dla mężczyzny „pomocą w rodzeniu”⁴⁴. Ten plan został ustalony jeszcze przed upadkiem i tak już pozostało, jakkolwiek zmienił się sposób jego realizacji⁴⁵. Takie prawo miało obowiązywać wobec obu płci, bo pierwsza kobieta: „została uczyniona z mężczyzny, aby później mężczyzna przez kobietę się rodził”⁴⁶. Płciowe zróżnicowanie pierwszych ludzi jest dowodem na to, że rodzaj ludzki ma się mnożyć przez

³⁹ Tenże, *De Genesis ad litteram* IX 5, 9, CSEL 28/1, 273: „Quanto enim congruentius ad convivendum et colloquendum duo amici pariter quam vir et mulier habitant?”, tłum. własne.

⁴⁰ Tenże, *De gratia Christi et de peccato originali* II 35, 40, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 42, Vindobonae 1902, 198: „quia neque ob aliam causam viro adiutorium, non alius vir sed femina facta est”, tłum. własne.

⁴¹ Tenże, *De civitate Dei* XII 21, CCL 48, 380: „quando nec ipsam quidem feminam copulandam viro sicut ipsum creare illi placuit, sed ex ipso, ut omnium ex homine uno diffunderetur genus humanum”, tłum. własne.

⁴² Por. tamże XIII 3, CCL 48, 387: „In primo igitur homine per feminam in progeniem transiturum universum genus humanum fuit”.

⁴³ Tamże XV 16, 1, CCL 48, 476: „Cum igitur genus humanum post primam copulam viri facti ex pulvere et coniugus eius ex viri latere”, tłum. własne.

⁴⁴ Tamże XII 23, CCL 48, 381: „adiutorium generandi”, tłum. własne.

⁴⁵ Na ten temat św. Augustyn pisze szeroko w *De Genesis ad litteram* IX 8-11.

⁴⁶ Tenże, *De anima et de eius origine* I 17, 27, CSEL 60, 327: „mulier ex viro facta est, ut etiam vir per mulierem postea nasceretur”, tłum. własne.

prokreację ze związku mężczyzny i kobiety. Taka też jest ogólna konkluzja św. Augustyna dotycząca różnicowania płciowego:

„po cóż innego pomocna jest płeć żeńska, jeśli nie po to, aby natura kobieca była pomocą w płodzeniu rodzaju ludzkiego”⁴⁷.

Jakkolwiek Hipponata akcentuje przede wszystkim prokreacyjne funkcje Ewy, to jednakowoż zdaje się dopuszczać możliwości wypełnienia przez nią również innych ról w małżeństwie. Kilkakrotnie w swoich dziełach wypomina Ewie jej sprzeniewierzenie się roli „pocieszycielki” (*consolatrix*) Adama⁴⁸. Taka rola zdawała się być związana z funkcją małżonki. Na czym jednak miała ona polegać, tego bliżej nie wyjaśniał. Podobnie jak nie rozwijał tematu „przyjacielskich i bratnich” relacji, jakie miały charakteryzować pierwszy związek, a tym samym wszystkie powstałe na jego wzór⁴⁹.

Również, gdy tekst odczyta się w sensie alegorycznym, to mowa o pomocy znajdzie swoje wyjaśnienie. Wtedy, jak zauważył św. Augustyn, możemy mówić o pomocy w pełnieniu dobrych uczynków i płodzenia „potomstwa duchowego” na chwałę Boga⁵⁰.

3. Uwiedziona przez diabła. Drugim, obok stworzenia, najczęściej komentowanym wydarzeniem z historii biblijnej Ewy był upadek prarodzców (por. Rdz 3, 1-19). Temat ten bardzo często powraca w nauce św. Augustyna, który pierwszej kobiecie przyznawał szczególną rolę w tym wydarzeniu.

W wizji Biskupa Hippony, Ewa dla potomności pozostaje zawsze „kobietą uwiedzioną przez węża”⁵¹. Tym samym staje się pierwszym człowiekiem, który uległ pokusie szatańskiej i popełnił grzech. Ona też wprowadziła, poprzez Adama, grzech w cały rodzaj ludzki. W porządku chronologicznym to „od kobiety zaczął się grzech”⁵². To uwiedzenie, jak wiadomo, miało szczególny charakter i niosło ze sobą tragiczne następstwa. Ewa zgrzeszyła, pozwalając się zwieść, by następnie w ten sam sposób zwieść Adama, który poszedł w jej ślady, naśladując jej zły przykład⁵³. Stało się tak również dlatego, że Ewa miała znaczący wpływ na mężczyznę. On kierowany miłością ku niej i zdając sobie sprawę z tego, jak wielką dla niego stanowi pomoc, nie chciał jej stracić, ale zgodził się na przekroczenie zakazu Bożego kierując się „przyjacielską

⁴⁷ Tenże, *De Genesis ad litteram* IX 9, 15, CSEL 28/1, 278: „propter quid aliud secundum ipsum quaesitus est femineus sexus adiutor, nisi ut serentem genus humanum natura muliebris tamquam terrae fecunditas adiuvaret”, tłum. własne.

⁴⁸ Por. tenże, *Enarrationes in Ps.* 29(2), 7, CCL 38, 179.

⁴⁹ Por. tenże, *De bono coniugali* 1, 1, CSEL 41, 188: „amicalis quaedam et germana coniunctio”.

⁵⁰ Por. tenże, *De Genesis contra Manichaeos* II 11, 15, PL 34, 204: „et facta dicitur in adiutorium viri, ut copulatione spiritali spiritalis fetus ederet, id est bona opera divinae laudis”.

⁵¹ Tenże, *Contra Julianum* 15, 16, PL 44, 651: „mulier quae a serpente seducta est”, tłum. własne.

⁵² Tenże, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus* II 56, ed. M. Zelzer, CSEL 85/1, Vindobonae 1974, 204: „a muliere initium peccati fuit”, tłum. własne.

⁵³ Por. tamże II 94, CSEL 85/1, 309.

życzliwością⁵⁴. Innymi słowy, uległ żonie dla doraźnych korzyści. Taki sam proces zachodzi wtedy, gdy duch idzie za poruszeniami ciała.

Pierwszy człowiek Adam, biorąc przykład z Ewy, popełnił grzech i to on zainfekował nim swoje potomstwo. Po grzechu Ewy nastąpiło bowiem coś, co zdaniem św. Augustyna można porównać do zakażenia: „kobieta zgrzeszyła i grzechem zaraziła męża”⁵⁵. Gdy się z kolei uwzględni to, kim był Adam, to grzech Ewy nabiera charakteru powszechności, bo: „przez kobietę został uwiedziony pierwszy człowiek”⁵⁶. Skutki grzechu stały się elementem konstytutywnym pierwszego człowieka. On też przekazał to dziedzictwo całemu rodzajowi ludzkiemu, gdyż zgodnie ze słowami św. Pawła, na którego powołuje się św. Augustyn: „przez jednego człowieka grzech przyszedł na świat” (Rz 5, 12)⁵⁷. Wprawdzie wyjaśnienie tego, jak to się stało i że choć Ewa pierwsza zgrzeszyła, a mimo to „przez Adama” grzech wszedł na świat, nie jest sprawą prostą, to jednak teolog z Tagasty takie wyjaśnienie znalazł. Odwołując się do procesu poczęcia i zrodzenia potrafił udowodnić, że to Adam stoi u początku zrodzenia⁵⁸. Został on, mówiąc obrazowo, zatruty i prokreacja, która od niego bierze początek, stała się drogą przekazywania skutków jego grzechu. On dając początek rodzajowi ludzkiemu wszczepił w swoich potomnych grzech, a właściwie jego skutki. Największa wina Ewy w tym wypadku polega na sprowokowaniu upadku Adama, ale to on się z nią zgodził. W ten sposób za pierwszy grzech są odpowiedzialni obydwójce. Tym samym nie wolno nam: „w żadnej płci obwiniać Stwórcy”, bo nie tylko obie stworzył, ale: „Pan przychodząc szukać tego, co zginęło, chciał się zająć obydwojma [płciami], dowartościowując je, ponieważ obie zginęły”⁵⁹. A uczynił to w ten sposób, że dla siebie wybrał płeć męską, ale narodził się z kobiety⁶⁰. Można zatem dostrzegać różnice wynikłe z seksualności pierwszych ludzi, ale w żadnym wypadku nie oznacza to dyskryminacji którejkolwiek z nich.

⁵⁴ Tenże, *De Genesis ad litteram* XI 42, 59, CSEL 28/1, 378: „amicali quadam benevolentia”, tłum. własne.

⁵⁵ Tenże, *Sermo* 72A, 4, ed. G. Morin, MA I, Roma 1930, 159: „Femina peccaverat et viro peccatum propinaverat”, tłum. własne.

⁵⁶ Tenże, *Sermo* 51, 2, 3, ed. P.P. Verbraken, *Le sermon LI de saint Augustin sur les généalogies du Christ selon Mathieu et selon Luc*, RBen 91(1981) 25: per feminam deceptus est primus homo”, tłum. własne.

⁵⁷ Por. tenże, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus* II 57, CSEL 85/1, 205; tamże II 194, CSEL 85/1, 309-310.

⁵⁸ Por. tamże III 88, CSEL 85/1, 415. Biskup Hippony szczegółowo omawia kwestię zrodzenia, za które odpowiada mężczyzna, i poczęcia, co z kolei jest rolą kobiety.

⁵⁹ Tenże, *Sermo* 190, 2, 2, PL 38, 1008: „Dominus veniens quaerere quod perierat, utrumque voluit honorando commendare, quia utrumque perierat. In nullo igitur sexu debemus iniuriam facere Creatori”, tłum. własne.

⁶⁰ Por. tenże, *Sermo* 72/A, MA I 159; tamże 51, 2, 3, ed. Verbraken, s. 25. Szerzej na ten temat zob. M. Gilski, *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, Lublin 2006, 171-175.

W swoich komentarzach św. Augustyn zwraca także uwagę na sam proces upadku pierwszych rodziców za sprawą Ewy. Jej grzech był rezultatem przemyślanej taktyki diabła. Celem jego działania był Adam, ojciec całego rodzaju ludzkiego. Jednak diabłu łatwiej było ten zamierzony cel osiągnąć poprzez słabszą płć. W opinii św. Augustyna: „wąż nie ośmielił się mówić do męża, ale do jego zniszczenia użył pośrednictwa kobiety; przez słabsze [stworzenie], zdobył mocniejsze”⁶¹. Słabość Ewy w stosunku do Adama, okazywała się na poziomie intelektualnym oraz wolitywnym. Adam wyposażony w „umysł duchowy” nie dałby się zwieść słowom diabła⁶². Ewę łatwiej było oszukać kłamstwem i nakłonić do uległości. Na tym bazował przebiegły kusiciel. Obiecywał Ewie życie, a ona bardzo łatwo uległa tej pokusie⁶³. Stała się wręcz „współniczka diabła (*adiutrix diaboli*)”⁶⁴. Kłamstwo diabła miało na tyle trwałe skutki, że sama Ewa zaczęła się nim posługiwać. I to w sposób niestety skuteczny, co św. Augustyn dość sarkastycznie kwituje w jednym z kazań: „Kłamiącej kobiecie dano wiarę, chociaż prowadziło to do naszej śmierci”⁶⁵.

Tak było w sferze faktów, interpretowanych dosłownie. Gdy natomiast scenę uwiedzenia Ewy odczytamy w kluczu alegorycznym, otrzymamy schemat grzesznego działania powielany przez potomstwo pierwszych rodziców. Zdaniem współczesnego autora komentującego tekst św. Augustyna, cała scena biblijna kuszenia i upadku Ewy, a następnie Adama, „symbolizuje dynamikę grzechu, która powtarza się następnie w każdym byciu ludzkim”⁶⁶. Dzieje się tak ponieważ, jak zostało to wyżej przedstawione, w każdym człowieku miejsce Ewy zajmuje ciało podatne na pokusy szatana i uwodzące ducha, symbolizowanego przez biblijnego Adama. A jak przypomina św. Augustyn, zgodnie z porządkiem przewidzianym przez Boga, to ciało winno być podległe duchowi, czyli Adamowi, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Tylko wtedy Ewa-ciało staje się prawdziwym pomocnikiem Adama-ducha i na mocy „duchowego zjednoczenia zostaje zrodzone duchowe potomstwo”⁶⁷ dobrych czynów.

Natura grzesznego postępku Ewy nie stała się przedmiotem szczegółowej analizy św. Augustyna. Mimo to w kilku miejsca nadaje mu pewne kategorie, bez dodatkowego uzasadnienia. Najogólniej można mówić o intelektualnym upadku niewiasty. Wąż „zepsuł umysł” Ewy, spowodował błędne jej myślenie⁶⁸. Gdzie indziej grzechu Hipponata dopatruje się w tym grzechu nieposłu-

⁶¹ Augustinus, *Sermo* 190, 2, 2, PL 38, 1008: „non est ausus serpens loqui viro, sed ad eum deiciendum femineo usus est ministerio, per infirmiore, obtinuit fortiorem”, tłum. własne.

⁶² Por. tenże, *De Genesis ad litteram* XI 42, 58, CSEL 28/1, 376-377.

⁶³ Por. tenże, *Sermo* 15/A, 7, ed. C. Lambot, CCL 41, Turnhout 1961, 209.

⁶⁴ Tenże, *Enarrationes in Ps.* 29(2), 7, CCL 38, 179, tłum. własne.

⁶⁵ Tenże, *Sermo* 232, 2, PL 38, 1108: „Mulieri mentienti creditum es ut moreremur”, tłum. własne.

⁶⁶ Børksen, *Imago Dei, privilège masculin?*, s. 222.

⁶⁷ Augustinus, *De Genesis contra Manichaeos* II 11, 15, PL 34, 204: „copulatione spiritali spiritalis fetus ederet”, tłum. własne.

⁶⁸ Por. tenże, *Contra Julianum* VI 22, 68, PL 44, 864 „mentem mulieris a serpente corruptam”.

szeństwa⁶⁹, co oznaczało „przekroczenie przykazania”⁷⁰, ale też grzech pożądliwości⁷¹. Gdzie indziej napisał, że nie byłoby tego grzechy, gdyby nie „miłość własna” i „zarozumiała pycha” Ewy⁷², w czym była równa Adamowi⁷³. W tym wszystkim pierwsza kobieta zachowywała się w sposób właściwy dla swojej płci.

4. Dziedzictwo Ewy. Ewa była matką wszystkich żyjących. W uproszczeniu, św. Augustyn nazwie nawet ludzi „potomstwem Ewy, rzuconym na wielkie i wzburzone morze”⁷⁴. Z jej związku z Adamem wziął początek cały rodzaj ludzki. Przez nią jednak, jak już to zostało powiedziane wyżej, również grzech wszedł na świat. Dotknął on nie tylko pierwszych rodziców, ale niczym spadek po rodzicach, całe ich potomstwo. Idąc za słowami św. Ambrożego, Biskup Hippony w obrazowy sposób przypominał, że Ewa od diabła „zapozyczyła grzech i w ten lichwiarski sposób zadłużyła cały rodzaj ludzki”⁷⁵. Ten „grzeszny” spadek po Ewie dotyczy zatem wszystkich ludzi, niezależnie od ich płci. Wszyscy potomkowie Adama i Ewy znaleźli się w sytuacji, którą można określać słowem „niewola”. Za sprawą Ewy wpadli oni w niewolę diabła. Od chwili upadku Ewy, a następnie Adama: „diabeł trzyma [...], trzyma uwodziciel Ewy [...], trzyma ten, który przez małżonkę przyszedł do męża”⁷⁶. Ewa jak się okazało ułatwiła uwodzicielowi zadanie. Skutki, jakie sprowadził grzech pierwszych ludzi, są dziedziczone przez rodzenie i wpływają w jednakowy sposób na wszystkich „spadkobierców”.

Oprócz tego istnieje drugi rodzaj zła stanowiącego część spadku po Ewie, który nie musi dotyczyć wszystkich. Odwołując się do funkcji wychowawczych matki, św. Augustyn wskazał na Ewę, że popełniając grzech, jako matka dała swoim dzieciom zły przykład. Od niej cały rodzaj ludzki otrzymał „przykład

⁶⁹ Por. tenże, *De bono coniugali* 23,30, CSEL 41, 225: „ipsam Evam inoboedientiae crimine”.

⁷⁰ Tenże, *Sermo* 15A, 7, CCL 41, 209: „contra praeceptum Dei fecit”, tłum. własne.

⁷¹ Por. tenże, *De peccatorum meritis et remissione* I 28, 56, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, Vindobonae 1913, 55: „mulier [...] libidine corumperetur”. Por. tenże, *De gratia Christi et de peccato originali* II 40, 45, CSEL 42, 407.

⁷² Tenże, *De Genesis ad litteram* XI 30, 39, CSEL 28/1, 363: „nisi iam inesset menti amor ille propriae potestatis et quaedam de se superba praesumptio”, tłum. własne.

⁷³ Tamże XI 35, 48, CSEL 28/1, 370: „pari fastu”, tłum. własne. Pychę uważał św. Augustyn za główną przyczynę grzechu pierwszego człowieka, szerzej zob. A. Żurek, „Początkiem grzechu pycha” – geneza grzechu Adama według św. Augustyna, w: *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, ŻMT 12, Kraków 1999, 101-108.

⁷⁴ Augustinus, *Confessiones* I 16, 25, ed. P. Knöll, CSEL 33, Vindobonae 1896, 22: „Quousque volves Evae filios in mare magnum et formidulosum”, tłum. własne.

⁷⁵ Tenże, *Contra Julianum* I 3, 10, PL 44, 646: „Diabolus, a quo Eva mutuata peccatum, obnoxiae successionis usuris omne genus defeneravit humanum”, tłum. własne.

⁷⁶ Tenże, *De gratia Christi et de peccato originali* II 40, 45, CSEL 42, 407: „Tenet ergo diabolus, liberat Christus; tenet deceptor Evae [...] tenet qui per coniugem venit ad virum”, tłum. własne.

grzeszenia⁷⁷. Ten przykład, jak pokazuje dalsza historia, był zaraźliwy ponieważ, zdaniem św. Augustyna, wszyscy „grzeszący ją naśladowają⁷⁸. Nie jest to jednak przymus, więc przynajmniej teoretycznie, ta część spadku nie ma charakteru obligatoryjnego.

Istnieją również takie elementy spadku po Ewie, które dotyczą wyłącznie płci przez nią reprezentowanej. Powszechnie znana jest sentencja wyroku, jaki usłyszała Ewa a dotyczący jej funkcji rodzicielskiej i związanej z „bólami rodzenia” (Rdz 3, 16). Jakkolwiek macierzyństwo kobiety było przez Boga zaplanowane, to w opinii św. Augustyna: „bóle i jęki rodzącej pochodzą z ciała śmierci, którą ona [tj. Ewa] poczęła przez przekroczenie przykazania⁷⁹. Ciężar tego dziedzictwa odczuły wyłącznie kobiety, które z natury są matkami. Im Ewa w dziedzictwie pozostawiła trudy porodu, które sama sprowokowała⁸⁰. Było to swoiste „brzemie po Ewie⁸¹, pod którym św. Augustyn rozumie cały trud macierzyństwa. Ma on wymiar powszechny i dotyczy wszystkich kobiet obciążonych grzechem pierworodnym, bo każdy czytelnik Pisma Świętego wie, że: „z grzechu Ewy ten rodzaj cierpienia przeszedł na rodzaj żeński⁸². Ten skutek grzechu Ewy dotyczy wszystkich kobiet, więc można go uznać za dziedzictwo związane z płcią.

Inna z przypadłości związana z naturą kobiecą Ewy objawiła się w historii jej upadku. Łatwo ulegała pokusie diabła, bo z natury była łatwowierna i intelektualnie słabsza od męża Adama, a tym samym łatwiejsza do uwiedzenia. Zwiedziona z kolei stała się źródłem pokusy dla męża. Taka sama sytuacja, zdaniem św. Augustyna, powtarza się wielokrotnie w historii zbawienia, czego dobrym przykładem są historie biblijnych mężów. Pouczająca w tym względzie jest zwłaszcza historia Hioba. By zachwiać jego wiarę i ufność Bogu, szatan również usiłował wykorzystać jego żonę, „uczennicę Ewy⁸³. Ten mąż biblijny sam cierpiał i cierpliwie to znosił, ale żona kuszyła go, by zaczął bluźnić Bogu. W tym przypadku podobnie jak Ewą posłużył się nią diabeł, by zamiast

⁷⁷ Tenże, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus* III 85, CSEL 85/1, 413: „ex qua primum in genere humano peccandi processit exemplum”, tłum. własne.

⁷⁸ Tamże II 56, CSEL 85/1, 204: „Numquid Evam non imitentur peccantes?”, tłum. własne.

⁷⁹ Tenże, *De Genesis ad litteram* XI 37, 50, CSEL 28/1, 371: „dolor et gemitus parientis nisi ex xorpore mortis est, quae illa praecepti transgressione concepta est”, tłum. własne.

⁸⁰ Por. tenże, *Contra Julianum* II 6, 15, PL 44, 684: „Male Eva parturivit, ut partus relinqueret mulieribus hereditatem”.

⁸¹ Tenże, *Confessiones* V 9, 16, CSEL 33, 102: „arguebatur in ea reliquarium Evae, cum gemitu quaerens quod cum gemitu pepererat”, tłum. własne.

⁸² Tenże, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus* V 15, 5, CSEL 85/2, 193: „Porro Scriptura divina, quod omnes qui legunt sciunt, de peccato Evae hoc tormenti genus in femineum genus transisse testatur”, tłum. własne.

⁸³ Tenże, *De patientia* 12, 9, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 673: „quantum esset necessaria tentatori, iam in Eva didicerat”.

„pocieszeniem, stała się dla męża pokusą”⁸⁴. Jednakże, jak zauważa Biskup Hippony, „ona była jeszcze Ewą, ale on już nie Adamem” i pokusie nie uległ⁸⁵. Były też przypadki podobne do Adamowego, czego dowodem jest przytoczona przez św. Augustyna historia króla Salomona⁸⁶. Miłość do kobiet odwiodła go od czci prawdziwego i jedyne Boga (por. 1Krl 11, 4).

Historia nie kończy się na czasach biblijnych. Teolog z Tagasty był przekonany, że w każdej żonie można dopatrzeć się podobieństwa do tej pierwszej małżonki. Każda z nich, ze względu na swoją kobiecą naturę, może spełnić tę samą rolę, co Ewa w stosunku do Adama. Stąd jednemu z adresatów swoich listów Biskup Hippony radził: „Ewy należy się strzec w każdej kobiecie”⁸⁷. Niewątpliwie Ewa w tym przypadku staje się przykładem pokusy, za którą stoi diabeł. Winna w tym względzie jest nie sama natura kobiety, ale jej podatność na działanie kusiciela.

Biblijny tekst o stworzeniu i uwiedzeniu Ewy był jednym z istotnych elementów kształtujących spojrzenie Ojców Kościoła na płęć żeńską. Uformowani najczęściej przez filozofię starożytną oraz obowiązujące w ich czasach relacje społeczne „przypisywali kobietom pewne cechy charakteru, które czyniły je istotami podporządkowanymi i słabszymi”⁸⁸. W tym względzie byli ludźmi swoich czasów⁸⁹. Objawienie zmuszało ich do innego spojrzenia i do tworzenia „nowej koncepcji kobiety”⁹⁰.

Św. Augustyn nie był w tym względzie wyjątkiem. Przyznając Ewie, a tym samym kobiecie, pełnię człowieczeństwa, równą tej, jaką posiada mężczyzna, równocześnie eksponuje w naturze kobiety te elementy, które zdają się świadczyć o jej słabości, a tym samym niższości wobec mężczyzny. Zauważalne jest również eksponowanie tych skutków grzechu Ewy, które w sposób szczególny obciążały naturę kobiety (np. ciężary związane z macierzyństwem).

Bardziej krytyczne dla przedstawicielek płci żeńskiej są wnioski św. Augustyna z alegorycznej interpretacji tekstów o biblijnej Ewie. Kobieta jawi się wtedy jako obraz ludzkiej cielesności, ze wszystkimi tego konsekwencjami: pożądliwością, nieracjonalnością, hedonizmem. Jako symbol ludzkiego ciała winna w całej rozciągłości podlegać mężczyźnie, symbolizującemu sferę duchową w człowieku.

⁸⁴ Tenże, *Sermo* 81, 2, PL 38, 500: „non ad consolationem, sed ad tentationem viri”, tłum. własne. Por. tenże, *Enarrationes in Ps.* 29(2), 7, CCL 38, 179.

⁸⁵ Tenże, *Sermo* 15A, 7, CCL 41, 209: „Illa adhuc Eva, ille iam non Adam”, tłum. własne.

⁸⁶ Por. tenże, *De Genesis ad litteram* XI 42, 59, CSEL 28/1, 377.

⁸⁷ Tenże, *Epistula* 243, 10, ed. A. Goldbacher, CSEL 57, Vindobonae 1923, 577: „tamen Eva in qualibet muliere caveatur”, tłum. własne.

⁸⁸ W. Myszor, *Chrześcijanie w Cesarstwie rzymskim II i III wieku*, SACH SN 1, Katowice 2005, 152.

⁸⁹ Na temat kulturowego tła dla wczesnochrześcijańskiego spojrzenia na kobietę zob. K. Aspergen, *The male women: a feminine ideal in the early Church*, Stockholm 1990, 16-97.

⁹⁰ Starowieyski, *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, s. 28.

Należy jednak pamiętać, że św. Augustyn egzegetując analizowane fragmenty Księgi Rodzaju miał okazję do przedstawienia tylko części swoich opinii na temat kobiety i jej roli w Kościele oraz społeczeństwie. Chcąc zatem zapoznać się z pełnią poglądów tego teologa w omawianej kwestii konieczne jest uwzględnienie pozostałych jego wypowiedzi⁹¹.

EVE – THE FIRST WOMAN IN THE ST. AUGUSTINE’S SCRIPTURES

(Summary)

The biblical story of creation, and subsequently the sin of Eve, was frequently analyzed by many Church Fathers. These analysis conclusions were ones of the crucial elements which shaped the vision of woman in the Early Christian times.

St. Augustine was within this trend. He analyzed and referred to the Genesis' texts related to Eve in the numerous of his works. He read this story either literally or alegorically. From the biblical texts which were interpreted literally, he derived his view about human sexuality and its purposefulness. He also eagerly emphasized the issue of woman's nature. Indeed, he acknowledged that Eve was equal to Adam as human, as well as woman was equal to male at all. Nevertheless, he was sure of woman's nature weakness and affirmed her dependence on male in the social life.

St. Augustine used the alegorical interpretation conclusions to explain the relationship between the body and spirit within a man. In this perspective, the woman's position is especially weak because, as a representant of body, she should be totally dependent on male who symbolizes the spiritual sphere within a man.

The article only fragmentally presents the St. Augustine's view on the woman question because it is limited only to the conclusions of one biblical text exegesis.

Key words: Eve, Adam, woman, gender, sin.

Słowa kluczowe: Ewa, Adam, kobieta, płęć, grzech.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- AUGUSTINUS, *De Genesis ad litteram*, ed. J. Zycha, CSEL 28/1, Vindobonae 1894, 3-435.
 AUGUSTINUS, *De Genesis contra Manichaeos*, PL 34, 173-220.
 AUGUSTINUS, *De gratia Christi et de peccato originali*, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 42, Vindobonae 1902, 123-206.
 AUGUSTINUS, *In Joannis evangelium tractatus*, ed. R. Willems, CCL 36, Turnhout 1954.
 AUGUSTINUS, *De Trinitate*, ed. W.J. Mountain – F. Glorie, CCL 50, Turnhout 1968.

⁹¹ Stąd trudno w oparciu tylko o te wypowiedzi przesądzać, czy był „chrześcijańskim feministą”, czy wręcz przeciwnie „antyfeministą”, szerzej zob. Eckmann, *Wielkość i godność kobiety*, s. 32.

- AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, ed. E. Dekkers – J. Fraipont, CCL 38-40, Turnhout 1956.
- AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, ed. B. Dombart – A. Kalb, CCL 47-48, Brepols 1955.
- AUGUSTINUS, *De anima et de eius origine*, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, Vindobonae 1913, 303-419.
- AUGUSTINUS, *De bono coniugali*, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 185-231.
- AUGUSTINUS, *De opere monachorum*, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 529-596.
- AUGUSTINUS, *Contra Julianum*, PL 44, 641-874.
- AUGUSTINUS, *Contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus*, ed. M. Zelzer, CSEL 85/1, Vindobonae 1974; CSEL 85/2, Wien 2004.
- AUGUSTINUS, *Sermones*, PL 38.
- AUGUSTINUS, *Sermones*, ed. G. Morin, MA I, Roma 1930.
- AUGUSTINUS, *Sermones*, ed. C. Lambot, CCL 41, Turnhout 1961.
- AUGUSTINUS, *Sermo 49A*, ed. P.P. Verbraken, *Le fragments conservés de sermons perdus de saint Augustin*, RBen 84 (1974) 252-253.
- AUGUSTINUS, *Sermo 51*, ed. P.P. Verbraken, *Le sermon LI de saint Augustin sur les généalogies du Christ selon Mathieu et selon Luc*, RBen 91(1981) 23-45.
- AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione*, ed. C.F. Urba – J. Zycha, CSEL 60, Vindobonae 1913, 1-151.
- AUGUSTINUS, *Confessiones*, ed. P. Knöll, CSEL 33, Vindobonae 1896.
- AUGUSTINUS, *Epistulae*, ed. A. Goldbacher, CSEL 57, Vindobonae 1923.
- AUGUSTINUS, *De patientia*, ed. J. Zycha, CSEL 41, Vindobonae 1900, 663-691.

Opracowania

- ASPERGEN K., *The male women: a feminine ideal in the early Church*, Stockholm 1990.
- BØRSEN K.E., *Imago Dei, privilège masculin? Interprétation Augustienne et Pseudo-Augustinienne De Gen 1,27 et 1 Cor 11,7*, „Augustinianum” 25(1985) 217-234.
- CARROZZI L., *Note*, w: Sant’ Agostino, *La Genesi. La Genesi alla lettera*, NBA IX/2, Roma 1989.
- DYBAŁA J., *Ideal kobiety w pismach kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Bizantina Lodziensia 14, Łódź 2012.
- ECKMANN A., *Wielkość i godność kobiety według świętego Augustyna*, SACH 14 (1999) 32-42.
- GILSKI M., *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, Lublin 2006.
- MYSZOR W., *Chrześcijaństwo w Cesarstwie rzymskim II i III wieku*, SACH SN 1, Katowice 2005.
- STAROWIEYSKI M., *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, w: *Kobieta w kulturze śródniowiecznej*, red. A. Gąsiorowski, Poznań 1995, 17-31.
- TRAPÈ A., *Święty Augustyn*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987.
- ŻUREK A., *„Początkiem grzechu pycha” – geneza grzechu Adama według św. Augustyna*, w: *Grzech pierwotny*, red. H. Pietras, ŻMT 12, Kraków 1999, 101-107.

