Kusiciel z Rdz 3 w świetle późniejszej identyfikacji z Szatanem Najważniejsze rozróżnienie, od którego należy rozpocząć analizę postaci Kusiciela w Rdz 3, polega na uznaniu, że wąż nie zostaje w samej Księdze Rodzaju nazwany Szatanem. Został jednak przedstawiony w taki sposób, że późniejsza tradycja żydowska i chrześcijańska mogła rozpoznać w nim działanie osobowego przeciwnika Boga. Egzegeza historyczno-literacka pyta przede wszystkim, kim jest wąż w obrębie samego opowiadania o Edenie, natomiast lektura kanoniczna rozważa, jak jego tajemnicza postać została zinterpretowana w świetle późniejszego objawienia. Odpowiedzi udzielane na tych dwóch poziomach nie są identyczne, ale nie muszą się wykluczać. Pierwsza chroni tekst przed przypisywaniem mu treści, których jeszcze wyraźnie nie wypowiada, druga zaś pozwala dostrzec rozwój biblijnego rozumienia osobowego zła. Narrator wprowadza Kusiciela słowami: „A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta polne, które uczynił JHWH Bóg” (Rdz 3,1). Hebrajskie wyrażenie וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם (*wəhan-nāḥāš hājāh ʿārûm*) określa węża, נָחָשׁ (*nāḥāš*), jako istotę przebiegłą lub roztropną. Tekst nie nazywa go *śāṭān*, demonem, zbuntowanym aniołem, upadłym cherubem ani władcą świata zła. Nie wspomina również o jego wcześniejszym strąceniu z nieba. Przeciwnie, zalicza go do zwierząt stworzonych przez Boga. Dopowiedzenie „które uczynił JHWH Bóg” wyklucza rozumienie węża jako niezależnego, odwiecznego bóstwa zła. Nawet ten tajemniczy przeciwnik pozostaje w obrębie stworzenia, dzięki czemu biblijne opowiadanie nie przyjmuje dualistycznej wizji dwóch równorzędnych zasad, dobra i zła. Jednocześnie wąż wyraźnie przekracza zwykłe właściwości zwierzęcia. Mówi, zna Boży zakaz i możliwe skutki jego przekroczenia, interpretuje motywy Boga, świadomie podważa Jego słowo i prowadzi człowieka do naruszenia granicy ustanowionej przez Stwórcę. Narrator nie wyjaśnia ani jego zdolności mówienia, ani źródła nieprzyjaznej wiedzy. Ta powściągliwość nie musi być traktowana jako luka literacka. Należy do teologicznej siły opowiadania, w którym zło pojawia się w ogrodzie jako obcy głos o niewyjaśnionej genezie. Człowiek nie zna jego pełnego pochodzenia, ale musi zdecydować, czy zaufa słowu Boga, czy przyjmie podsuwaną mu alternatywną interpretację rzeczywistości. Już przejście między Rdz 2,25 a Rdz 3,1 odsłania zamierzoną grę słów. Mężczyzna i kobieta są עֲרוּמִּים (*ʿărummîm*), czyli nadzy, podczas gdy wąż jest עָרוּם (*ʿārûm*), a więc przebiegły. Podobieństwo brzmienia przeciwstawia niewinną, bezbronną otwartość ludzi przenikliwej strategii Kusiciela. Nagość nie oznacza jeszcze wstydu, lecz istnienie bez masek i lęku, w pełnej przejrzystości wobec drugiej osoby i Boga. Wąż wykorzystuje tę niechronioną niewinność. Po spotkaniu z „przebiegłym” ludzie odkrywają, że są „nadzy”, a niewinna otwartość zmienia się w zawstydzoną samoświadomość. Gra słów wyraża zatem tragiczną przemianę, jakiej dokonuje pokusa. Kusiciel nie rozpoczyna od jawnego zanegowania istnienia Boga ani od otwartego wezwania do buntu. Pyta: „Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie ze wszystkich drzew ogrodu?”. Jego strategia rozwija się stopniowo. Najpierw zniekształca obraz Bożej hojności. Bóg pozwolił człowiekowi jeść do woli z każdego drzewa z wyjątkiem drzewa poznania dobra i zła (Rdz 2,16–17), a więc punktem wyjścia Jego nakazu był obfity dar, ograniczony jednym zakazem. Wąż odwraca proporcje i przedstawia Boga przede wszystkim jako Tego, który odmawia. Pierwsza pokusa nie dotyczy zatem samego owocu, lecz obrazu Stwórcy. Człowiek

ma zacząć podejrzewać, że Boże przykazanie nie chroni życia, ale tłumi jego rozwój. Następnie Kusiciel wciąga kobietę w rozmowę prowadzoną na własnych warunkach. Kobieta broni wprawdzie nakazu, lecz zarazem go modyfikuje, mówiąc: „Nie możecie z niego jeść ani go dotykać, abyście nie umarli” (Rdz 3,3). Wcześniejsza wypowiedź Boga nie zawierała zakazu dotykania drzewa. Kobieta rozszerza więc ograniczenie, a zdecydowaną formułę „na pewno umrzesz” osłabia do „abyście nie umarli”. Może to wskazywać, że słowo Boga już zaczęło być postrzegane jako bardziej restrykcyjne i zarazem mniej pewne, niż było w rzeczywistości. Dopiero po tym przygotowaniu wąż przechodzi do bezpośredniego zaprzeczenia: „Na pewno nie umrzecie” (Rdz 3,4). Hebrajskie לֹא־מוֹת תְּמֻתוּן (*lōʾ-môt təmutûn*) niemal dokładnie odwraca Boże מוֹת תָּמוּת (*môt tāmût*), „na pewno umrzesz”. Kusiciel nie proponuje alternatywnej religii. Podsuwa alternatywną hermeneutykę istnienia, według której Bóg nie mówi prawdy o konsekwencjach ludzkiego wyboru. Ostateczny etap pokusy stanowi oskarżenie Boga o ukrytą zazdrość: „Bóg wie, że gdy zjecie z niego, otworzą się wam oczy i będziecie jak Bóg [lub: jak bogowie], znający dobro i zło” (Rdz 3,5). Zakaz zostaje przedstawiony nie jako ochrona człowieka, lecz jako zabezpieczenie uprzywilejowanej pozycji Boga. Kusiciel sugeruje, że granica nie została ustanowiona dla dobra stworzenia, lecz dlatego, iż Stwórca obawia się jego możliwego wywyższenia. W tym sensie wąż już w Rdz 3 pełni funkcję odpowiadającą późniejszemu określeniu *diabolos*, czyli oszczercy: oczernia Boga przed człowiekiem i w ten sposób rozrywa więź zaufania. Szczególne niebezpieczeństwo jego wypowiedzi polega na tym, że nie składa się ona wyłącznie z oczywistych fałszów. Po spożyciu owocu oczy ludzi rzeczywiście się otwierają, uzyskują oni pewien rodzaj poznania dobra i zła, a Bóg stwierdza: „Oto człowiek stał się jak jeden z Nas” (Rdz 3,22). Nie umierają też natychmiast w sensie biologicznym. Kłamstwo Kusiciela polega więc na wyrwaniu fragmentów prawdy z relacji z Bogiem i przemilczeniu ich pełnych konsekwencji. Oczy człowieka otwierają się, lecz pierwszym odkryciem nie jest boska potęga, tylko własna nagość. Zdobyciu poznania towarzyszy utrata niewinności, wzajemnego zaufania, swobody przebywania przed Bogiem, harmonii ze stworzeniem, bezpieczeństwa ogrodu i dostępu do drzewa życia. Wąż obiecuje wzrost, ukrywając rozpad, oraz boskie poznanie, przemilczając, że człowiek nie otrzyma boskiej zdolności uniesienia jego ciężaru. Jego działanie jest diaboliczne nie dlatego, że każde zdanie jest dosłownie fałszywe, lecz dlatego, że część prawdy zostaje użyta do zniszczenia zaufania do pełnej prawdy o Bogu. W centrum opowiadania nie znajduje się apetyt ani magiczna moc owocu, którego tekst zresztą nie nazywa jabłkiem, lecz „poznanie dobra i zła”. Wyrażenie to może oznaczać dojrzałość moralną, pełnię rozeznania, królewską zdolność wydawania sądu albo roszczenie do samodzielnego ustanawiania tego, co dobre i złe. Ostatni wymiar ma szczególną wagę. Pokusa nie ogranicza się do wezwania, aby człowiek poznał więcej, lecz skłania go, by nie przyjmował miary dobra i zła od Boga i sam przejął prawo do ich definiowania. Grzech pierworodny staje się w ten sposób buntem hermeneutycznym: człowiek odrzuca Bożą interpretację rzeczywistości, wybiera interpretację Kusiciela i próbuje zająć miejsce ostatecznego sędziego świata. Fakt, że wąż zwraca się do kobiety, nie oznacza, iż tekst przedstawia ją jako z natury bardziej podatną na zło. Mężczyzna nie jest niewinną, nieobecną

ofiarą późniejszej manipulacji żony. Zdanie „dała także swojemu mężowi, który był z nią, a on zjadł” (Rdz 3,6) zawiera hebrajskie עִמָּהּ (*ʿimmāh*), „z nią”, sugerujące co najmniej jego obecność w chwili kulminacyjnej. Wąż mówi, kobieta rozważa, mężczyzna milczy, lecz każde z nich uczestniczy w rozpadzie właściwego porządku słowa. Późniejsza tradycja niekiedy upraszczała opowiadanie, jednostronnie obciążając Ewę, jak czyni to Syr 25,24: „Początek grzechu przez kobietę i przez nią wszyscy umieramy”. Nie jest to jednak jedyny biblijny sposób interpretacji. Paweł, wyjaśniając wejście grzechu i śmierci na świat, przypisuje odpowiedzialność reprezentacyjną Adamowi: „przez jednego człowieka grzech wszedł na świat” (Rz 5,12). Pozorna prawdziwość zapewnienia „nie umrzecie” wymaga uwzględnienia kilku wymiarów śmierci. Adam i Ewa nie padają martwi w dniu spożycia owocu, lecz właśnie wtedy zapada nieodwracalny wyrok. Zostają odcięci od drzewa życia, dlatego śmierć staje się ich pewnym kresem, choć biologiczne wykonanie wyroku nastąpi później. Natychmiast pojawia się również śmierć relacyjna: człowiek ukrywa się przed Bogiem, małżonkowie zaczynają się wzajemnie oskarżać, rodzi się lęk, a ogród zostaje utracony. Rdz 3,22–24 wskazuje ponadto, że człowiek nie posiadał bezwarunkowej nieśmiertelności, lecz mógł żyć dzięki dostępowi do drzewa życia. Wygnanie odbiera mu możliwość życia na wieki. Wąż wypowiada zatem półprawdę: człowiek nie umiera natychmiast biologicznie, ale jego czyn wprowadza go w stan zerwania ze źródłem życia, którego nieuchronnym końcem jest śmierć. Wyrok nad wężem odpowiada jego roli w upadku: „Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt… Na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł” (Rdz 3,14). Tekst nie twierdzi wprost, że wąż wcześniej posiadał nogi. Czołganie się i jedzenie prochu należą do języka upokorzenia, gdyż „lizać proch” jest w Biblii obrazem klęski i podporządkowania. Znaczące jest również to, że wąż pozostaje jedynym żywym uczestnikiem sceny nazwanym bezpośrednio przeklętym. Ziemia zostaje przeklęta z powodu człowieka, lecz wobec Adama i Ewy nie pada formuła „jesteś przeklęty”. To rozróżnienie sprzyja późniejszemu rozpoznaniu, że wąż jest nosicielem działania głębiej przeciwnego Bożemu zamysłowi niż instynkt zwykłego zwierzęcia. Szczególne znaczenie dla lektury kanonicznej ma zapowiedź z Rdz 3,15: „Wprowadzę nieprzyjaźń między ciebie a kobietę, między twoje potomstwo a jej potomstwo; ono ugodzi cię w głowę, a ty ugodzisz je w piętę”. Hebrajskie זֶרַע (*zeraʿ*), „potomstwo” lub „nasienie”, ma charakter zbiorowy, a czasownik שׁוּף (*šûp*), użyty w obu częściach zdania, oznacza najprawdopodobniej atakowanie, godzenie lub miażdżenie. Na poziomie historyczno-literackim tekst opisuje trwałą wrogość między ludźmi i wężami: człowiek dosięga głowy, natomiast wąż atakuje piętę. Nie mówi jeszcze jednoznacznie o Mesjaszu, krzyżu ani ostatecznym unicestwieniu Szatana. W świetle późniejszego utożsamienia węża z diabłem konflikt zyskuje jednak głębszy wymiar. Potomstwo kobiety może reprezentować ludzkość wierną Bogu, a ostatecznie Mesjasza, który zostaje zraniony, lecz pokonuje przeciwnika. Określenie Rdz 3,15 mianem *protoewangelii* jest zatem uzasadnione w lekturze kanonicznej, pod warunkiem że nie przedstawia się rozwiniętego sensu chrystologicznego jako znaczenia w pełni jawnego dla pierwszych odbiorców. Tekst ustanawia raczej wzorzec konfliktu: przeciwnik rani człowieka, ale jego własna głowa zostaje ostatecznie dosięgnięta. Rdz 3 opisuje przede wszystkim mechanizm pokusy, nie genezę Kusiciela. Narrator

nie mówi, czy wąż nienawidzi Boga, zazdrości człowiekowi, wcześniej się zbuntował, pragnie przejąć panowanie lub świadomie dąży do śmierci ludzi. Nie wyjaśnia też, skąd zna konsekwencje spożycia owocu. Wąż pojawia się bez biografii i po ogłoszeniu wyroku znika z pierwszego planu narracji. Właśnie tę przestrzeń interpretacyjną zaczęły wypełniać późniejsze teksty judaizmu. Decydujący krok czyni Mdr 2,23–24: „Bóg stworzył człowieka dla nieśmiertelności i uczynił go obrazem własnej wieczności. A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą”. Greckie zdanie φθόνῳ δὲ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον (*phthonō de diabolou thanatos eisēlthen eis ton kosmon*) przypisuje wejście śmierci na świat zawiści *diabolos*, przeciwnika lub diabła. Tok myśli wyraźnie nawiązuje do Rdz 1–3: człowiek został stworzony jako obraz Boga, jego przeznaczeniem jest niezniszczalność, śmierć nie należy do pierwotnego zamysłu Stwórcy, lecz wchodzi w ludzkie dzieje wskutek działania przeciwnika. Księga Mądrości dostarcza więc motywu, którego Genesis nie ujawniła. Przeciwnik zazdrości człowiekowi podobieństwa do Boga, powołania do nieśmiertelności, panowania nad ziemią i bliskości Stwórcy. Nie mogąc samodzielnie odebrać mu obrazu Bożego, nakłania go, aby odrzucił relację stanowiącą źródło życia. Zawiść należy tu odróżnić od zwykłego pragnienia posiadania cudzego dobra. Zazdrosny nie zawsze chce zdobyć to, co posiada drugi; może przede wszystkim pragnąć, aby tamten został tego pozbawiony. Celem Kusiciela nie jest więc zdobycie ogrodu dla siebie, lecz odłączenie człowieka od udziału w Bożym życiu. Tradycyjna interpretacja odnosi Mdr 2,24 do osobowego diabła utożsamionego z wężem. Przemawia za tym bezpośredni kontekst stworzenia człowieka, motyw nieśmiertelności, wejście śmierci na świat, nawiązanie do Rdz 1–3 oraz późniejsza tradycja żydowska i chrześcijańska. Jest to jedno z najwcześniejszych świadectw powiązania śmierci z działaniem osobowego przeciwnika, chociaż sam wąż nie zostaje w tym wersecie wymieniony. Należy jednak uczciwie odnotować również hipotezę, według której *diabolos* oznacza w Mdr 2,24 Kaina. To on zazdrości Ablowi, z zazdrości dokonuje pierwszego bratobójstwa i jako pierwszy zadaje śmierć człowiekowi. Bezbożni z Mdr 2 przypominają go, gdy z zawiści planują zabicie sprawiedliwego. Interpretacja ta dobrze odpowiada bezpośredniemu motywowi prześladowania sprawiedliwego, lecz słabiej tłumaczy odwołanie do stworzenia człowieka dla nieśmiertelności. Możliwe jest także ujęcie łączne, w którym „przeciwnik” oznacza pierwotny wzorzec zła odtwarzany następnie przez ludzi: wąż zwodzi pierwszych rodziców, Kain zabija brata, a kolejni bezbożni prześladują sprawiedliwego. Najbardziej naturalna lektura kanoniczna pozostaje jednak taka, że Mdr 2,24 interpretuje upadek z Rdz 3 jako skutek zawiści osobowego przeciwnika. Druga część wersetu, mówiąca, że śmierci „doświadczają ci, którzy do niego należą”, pogłębia tę interpretację. Greckie οἱ τῆς ἐκείνου μερίδος ὄντες oznacza dosłownie ludzi należących do jego działu lub stronnictwa. Nie może chodzić wyłącznie o śmierć biologiczną, ponieważ podlegają jej również sprawiedliwi, których dusze według Mdr 3,1–4 znajdują się w ręku Boga, a pozorna zagłada okazuje się przejściem do pokoju. Śmierć ma więc wymiar biologiczny, wspólny wszystkim, oraz duchowo-eschatologiczny, właściwy tym, którzy świadomie przyjmują sposób istnienia przeciwnika. Człowiek nie należy do diabła jedynie dlatego, że został oszukany, lecz wtedy, gdy przyjmuje jego logikę zawiści, oszczerstwa,

przemocy i odrzucenia sprawiedliwości, nazywając śmierć życiem, a życie głupotą. Droga od tajemniczego węża do wyraźnej identyfikacji z diabłem nie przebiegała prostą linią. W Księdze Hioba i Księdze Zachariasza *haś-śāṭān* występuje jako oskarżyciel należący do niebiańskiego dworu i podporządkowany Bogu, lecz teksty te nie łączą go z Edenem. W 1 Krn 21,1 Satan, pojawiający się bez rodzajnika, przyjmuje cechy bardziej samodzielnej postaci i pobudza Dawida do przeprowadzenia spisu ludności. Literatura okresu Drugiej Świątyni rozwija kilka modeli pochodzenia zła. Pierwsza Księga Henocha wiąże genezę złych duchów przede wszystkim z upadkiem Czuwających i losem gigantów, Księga Jubileuszów rozwija postać Mastemy, tradycje o Adamie i Ewie coraz wyraźniej przypisują uwiedzenie diabłu, natomiast Mdr 2,24 łączy wejście śmierci z zawiścią *diabolos*. Żydowska demonologia rozwijała się zatem wielowątkowo, zanim poszczególne tradycje zostały zintegrowane w chrześcijańskiej lekturze kanonicznej. Pełna i jawna identyfikacja następuje w Apokalipsie. Ap 12,9 mówi o „Wężu starodawnym, który nazywa się Diabeł i Szatan, zwodzącym całą zamieszkałą ziemię”, a Ap 20,2 przedstawia pochwycenie „Smoka, Węża starodawnego, którym jest Diabeł i Szatan”. Smok, starodawny wąż, *diabolos*, czyli oszczerca, oraz *satanas*, czyli przeciwnik, stają się określeniami tej samej osobowej rzeczywistości zwodzącej świat. „Starodawny wąż” oznacza kanoniczny powrót do Edenu. Apokalipsa nie tylko przywołuje Rdz 3, ale interpretuje historię zbawienia jako rozwinięcie konfliktu między wężem a potomstwem kobiety. Późniejsza identyfikacja wyjaśnia niezwykłą inteligencję Kusiciela, jego znajomość Bożego zakazu, ponadzwierzęcą strategię i pragnienie podważenia wiarygodności Boga. Mdr 2,24 uzupełnia milczenie Rdz 3, wskazując zawiść jako motyw działania, a tradycja rozwija ją jako zazdrość o obraz Boży i przeznaczenie człowieka. Ta identyfikacja pozwala również dostrzec jedność uwodzenia i oskarżania. Wąż oskarża Boga przed człowiekiem, sugerując, że Stwórca ukrywa przed nim należne dobro. Szatan z Księgi Hioba oskarża natomiast człowieka przed Bogiem, twierdząc, że Hiob służy Mu wyłącznie dla korzyści. Mechanizm pozostaje ten sam: oszczerca podważa dobroć Boga wobec człowieka i szczerość człowieka wobec Boga, rozrywa wzajemne zaufanie, a następnie wskazuje powstałą winę jako potwierdzenie własnego oskarżenia. Szatan nie jest więc tylko tym, który nakłania do pojedynczego grzechu, ale przeciwnikiem próbującym niszczyć przymierze przez wzajemne oskarżenie. Rozpoznanie w wężu działania diabła nie usuwa jednak ludzkiej odpowiedzialności. W Rdz 3 wąż odpowiada za zwiedzenie, kobieta za przyjęcie i przekazanie owocu, a mężczyzna za świadome spożycie oraz wcześniejsze milczenie. Oboje odpowiadają również za ukrywanie się i przerzucanie winy. Kusiciel może zafałszować obraz dobra i podsunąć fałszywą wykładnię rzeczywistości, lecz nie zmusza człowieka do wyboru. Biblia nie pozwala więc ani zredukować zła do czysto ludzkiej słabości, ani obciążyć diabła winą, która znosiłaby wolność i odpowiedzialność osoby. Najgłębszy paradoks pokusy polega na tym, że obietnica węża zostaje ostatecznie spełniona nie przez bunt, lecz przez Boga. Kusiciel obiecuje człowiekowi, że stanie się „jak Bóg”, nakłaniając go do osiągnięcia tego celu przez nieufność, zawłaszczenie, przekroczenie granicy i autonomię wobec Stwórcy. Tymczasem według Rdz 1,26–27 człowiek już został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Próbuje więc zdobyć buntem to, co otrzymał jako dar, i niszczy posiadane

podobieństwo, usiłując zrealizować je na własnych warunkach. Mdr 2,23 potwierdza, że został stworzony dla nieśmiertelności i jako obraz Bożej wieczności. Diabeł proponuje mu drogę skróconą: boskość bez zaufania, poznanie bez posłuszeństwa i życie poza źródłem życia. Konsekwencją tej pozornej emancypacji staje się śmierć. Na poziomie historyczno-literackim wąż z Rdz 3 pozostaje więc tajemniczym, mówiącym stworzeniem, reprezentującym przebiegłą mądrość skierowaną przeciw Bożemu nakazowi. Tekst nie nazywa go Szatanem ani nie wykłada doktryny o upadłym aniele. Na poziomie późniejszej lektury żydowskiej i chrześcijańskiej jego sposób działania zostaje jednak rozpoznany jako przejaw osobowego zła: podważa słowo Boga, oczernia Jego intencję, zwodzi za pomocą półprawdy, obiecuje życie, prowadząc ku śmierci, rozbudza pragnienie autonomicznej boskości i niszczy zaufanie między Stwórcą a stworzeniem. Mdr 2,24 wykonuje decydujący krok interpretacyjny, przypisując przeciwnikowi zawiść o człowieka stworzonego do nieśmiertelności, natomiast Apokalipsa doprowadza tę linię do wyraźnej identyfikacji starodawnego węża z diabłem i Szatanem. Nie oznacza to, że późniejsze księgi jedynie wydobywają z Rdz 3 ukryte imię, które od początku było w tekście w pełni obecne. Rozpoznają raczej w pierwszym Kusicielu ten sam wzorzec osobowego zła, który w dalszej historii objawienia otrzymuje coraz wyraźniejsze oblicze. Najgłębszym dziełem węża nie jest samo podanie owocu, lecz wmówienie człowiekowi, że Bóg stanowi przeszkodę na drodze do jego pełni. Od tego momentu każdy grzech powtarza logikę Edenu: człowiek szuka poza Bogiem dobra, które może istnieć wyłącznie jako dar Boga.