

Ryszard Paradowski

Księga Rodzaju i wzory porządków politycznych. Przyczynek do problemu tożsamości europejskiej

Burzliwy proces integracji państw Europy oznacza między innymi systematyczne odradzanie się debaty o „europejskiej tradycji” i „europejskich korzeniach”. Ton owej debaty może u postronnego jej obserwatora wywoływać wrażenie, że tradycja ta cechuje się ciągłością, zaś „korzenie” tkwią w jakimś jednym historycznym zjawisku, epoce lub obszarze kulturowym; w rzeczy samej spierające się strony wydają się stać na takim stanowisku, z tą wszelako różnicą, że inną tożsamość – związaną z odwołaniem się do takiej a nie innej tradycji, do takich a nie innych korzeni – skłonne są Europie przypisywać.

Najsilniej w debacie eksponowane stanowisko co do europejskiej tożsamości – w każdym razie stanowisko wyrażane w środkowoeuropejskiej przestrzeni politycznej i kulturowej – odwołuje się do pojęcia chrześcijaństwa. To chrześcijaństwo, ze swą mającą liczyć dwa tysiące lat historią, w tym ponad półtora tysiąca lat liczącą historią wpływu chrześcijaństwa na kształt polityczny i kulturowy Europy, w sposób jednoznaczny określać ma tożsamość kontynentu. I rzeczywiście – nie sposób zaprzeczyć, że takie wydarzenia i procesy, jak połączenie się chrześcijaństwa z Imperium Rzymskim i udzielenie mu ideologicznej sankcji, głęboka eksterminacja kultur przedchrześcijańskich łącznie z ideologicznym uzasadnieniem fizycznej eksterminacji ludności „pogańskiej”, zwłaszcza na wschodzie Europy, „święta” inkwizycja czy poparcie, udzielane wielu spośród współczesnych reżymów dyktatorskich, ale także udział w zakładaniu uniwersytetów czy impulsy dla rozwoju filozofii – wszystko to i wiele jeszcze innych rzeczy powoduje, że teza o silnym związku chrześcijaństwa z historią Europy jest po prostu oczywista.

Nieco mniej oczywiste jest twierdzenie, że nie tylko historia Europy jest w znacznym stopniu chrześcijańska, ale i jej tożsamość ukształtowana została przez chrześcijańskie instytucje, zwłaszcza, gdy z tego ostatniego twierdzenia wyprowadza się wniosek, że Europa nie tylko jest chrześcijańska, ale jeszcze w dodatku chrześcijańska być powinna.

Pozostawmy na razie na boku kwestię powinności i zajmijmy się w dalszym ciągu zagadnieniem opisu. O ile historyczny wpływ chrześcijaństwa na porządki europejskie, jako oczywisty, nie jest kwestionowany, o tyle w kwestii „tożsamości” twierdzenie o tym,

że Europa i chrześcijaństwo to jedno, budzi często zdecydowany sprzeciw. Najczęściej w twierdzeniu, jednoznacznie kwalifikującemu Europę jako chrześcijańską, przeciwstawiane jest przypomnienie korzeni greckich i rzymskich. Nie sposób bowiem zaprzeczyć, że Europa nie liczy sobie dwóch tysięcy lat, a ponad dwa i pół, a to, co działo się w tej dodatkowej połówce – grecka filozofia, sztuka i myśl polityczna oraz porządki polityczne, w tym zwłaszcza demokracja, a także rzymskie prawo i republikańskie instytucje – wywarło na kształt kontynentu wpływ nie mniejszy, niż tak silnie przez niektórych akcentowane chrześcijaństwo¹. Tym bardziej, że mimo wielu wysiłków ze strony związanych z chrześcijaństwem instytucji (ale po części także dzięki tym wysiłkom!) grecko-rzymskie „korzenie” weszły w skład europejskiej tożsamości. W nieco sekciarskie dywagacje, czy Europa jest tylko chrześcijańska, czy tylko grecko-rzymska, nie warto się już wdawać. Tym bardziej, że do udziału w europejskiej „strukturze tożsamościowej”² pretenduje zasadnie tradycja żydowska, i to zarówno samodzielnie, jak i przez sam fakt, że podstawowy dokument tej kultury, Tora, zaliczony został przez chrześcijaństwo (w postaci „Starego Testamentu”) do jego własnej tradycji.

Nie zamierzam w tym miejscu przedstawiać kompletnej struktury „europejskości”; dla potrzeb niniejszego studium wystarczy stwierdzić rzecz skądinąd banalną, chociaż w obliczu ideologicznych jednostronności debaty wymagającą nieustannego przypomnienia: „europejskość” to nie tylko chrześcijaństwo, podobnie jak nie tylko Rzym i nie tylko Grecja.

Ale też Europa to nie tylko Grecja, Rzym i chrześcijaństwo. To prawda, że do pewnego czasu Europa była, mówiąc w pewnym uproszczeniu, tożsama z chrześcijaństwem. Nowożytność, począwszy od renesansowego humanizmu, przekreśliła w dużym stopniu uzasadniony do tego momentu znak równości między europejskością i chrześcijaństwem; w Europie pojawiła się i upowszechniła formacja kulturowa, będąca pod wieloma względami zaprzeczeniem chrześcijaństwa, a zarazem – w znacznym stopniu – nawiązaniem do niektórych elementów tradycji greckiej i rzymskiej, do tego, co było w tej tradycji (głównie w tradycji greckiej) zaprzeczeniem tego, na czym (zwłaszcza od czasu, gdy doktrynie nadał kształt Paweł z Tarsu) było i jest oparte chrześcijaństwo, czyli zaprzeczeniem zasady bezwzględnej posłuszeństwa³.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, że tradycja starożytna niesie ze sobą niejednoznaczne przesłanie, że oprócz tego, co może w niej być bliskie chrześcijaństwu, a więc nurt despotyzmu, zawiera również nurt jemu przeciwstawny, możemy zaryzykować twierdzenie,

1 Które zresztą jest pod względem swoich własnych korzeni zupełnie nieeuropejskie, ale raczej afrykańskie (Egipt) i azjatyckie (Bliski i Środkowy Wschód).

2 Struktura bardziej kompletna musi jeszcze uwzględniać inne niż grecko-rzymskie „tradycje” i „korzenie” przedchrześcijańskie, w tym zupełnie – pierwotnie – nieeuropejskie, na przykład irańskie, skąd pochodzą na przykład diabły, anioły i inne demony.

3 W świadomości potocznej, skądinąd w ten sposób kształtowanej przez wpływy chrześcijańskie, jest chrześcijaństwo „religią miłości”, uznająca wolną wolę jednostki. Tak jest rzeczywiście, z tym, że podstawowym „przykazaniem” nie jest „miłowanie bliźniego jak siebie samego”, ale bezwarunkowa miłość do Boga i wywodzącej się od niego wszelkiej (zapewne oprócz demokratycznej) władzy, a wolna wola jest jedynie wolnością wyboru nieposłuszeństwa ze wszystkimi konsekwencjami, jakie ten wybór za sobą pociąga.

że europejskość to nie tylko i nie przede wszystkim różnorodność tradycji i złożoność tożsamości, ale antynomiczność zarówno tradycji, jak i tożsamości. Oznacza to, że **jeśli Europa poznawana zawierać może i zawiera w sobie tradycje przeciwstawne, to Europa postulowana musi oznaczać wybór między tymi tradycjami**. Czym w istocie jest dla Europy wybór chrześcijaństwa i jaką ma Europa alternatywę?

Już pobieżna znajomość historii Europy, zwłaszcza kilkuset ostatnich lat, pozwala bez trudu odpowiedzieć na to pytanie. **Alternatywą chrześcijańskiego porządku jest porządek demokratyczny**. To, co jest alternatywą dla chrześcijaństwa, definiuje zarazem – poprzez ową alternatywność – samo chrześcijaństwo. Ale samo chrześcijaństwo definiuje się również samo – bez konieczności definiowania się przez to, czym nie jest; chrześcijaństwo definiuje się przez swój wybór w obrębie swojej własnej tradycji i swoich korzeni.

Własna tradycja i własne korzenie chrześcijaństwa – korzenie i tradycja przez samo chrześcijaństwo przyjęte – to wspomniany już „Stary Testament”, który sam przez się stanowi nie tyle „tradycję” czy „korzeń”, co kulturową ofertę do wyboru – ofertę wyboru porządku kulturowego.

Należy oczywiście od razu zaznaczyć, że w obiegu kulturowym, uformowanym przez ortodoksję chrześcijańską, Stary Testament nie występuje bynajmniej w tym charakterze. Przeciwnie, za sprawą zabiegów interpretacyjnych, choćby tych ujętych w przypisach redakcyjnych, jawi się jako dokument o jednoznacznym przesłaniu. Tymczasem **przesłanie Starego Testamentu jest podwójne, w szczególności podwójne jest przesłanie, zawarte w Księdze Rodzaju**.

Podwójność wydaje się być zresztą zasadą strukturalną całej Księgi Rodzaju. Począwszy od „Boga”⁴ oraz „nieba i ziemi”, występujących w parze na samym początku Księgi, „Ducha Bożego” wraz z „wodami”, nad którymi się unosi, „światłości” oddzielonej od ciemności, Boga w parze z człowiekiem, mężczyzny i niewiasty, ale nade wszystkim dwóch nieprzypadkowo pomieszczonych tam opowiadań o „stworzeniu człowieka” a także dwóch etapów owego stworzenia: pierwszego, będącego „stworzeniem” tego, co w człowieku przyrodnicze (z „prochu ziemi”, z „żebra” itp.), i drugiego, kiedy to człowiek przekształcony został (głównie za sprawą swojej własnej ryzykownej decyzji) w fenomen kulturowy, w rzecz myślącą.

Zacznijmy od dwóch opowieści o stworzeniu.

W Księdze Rodzaju zamieszczone są dwie opowieści o stworzeniu świata i stworzeniu człowieka. Sam fakt umieszczenia w niej dwóch, a nie trzech lub czterech opowieści – chociaż w środkowowschodnim, bliskowschodnim i afrykańskim areale kulturowym można by ich znaleźć znacznie więcej – wydaje się współkonstruować dualistyczną strukturę zawartego w Księdze przesłania, na które składają się przede wszystkim dwie odmienne re-

⁴ W niniejszym artykule nie zajmuję się specjalnie teologiczno-filozoficzną kwestią „istnienia Boga”; użycie cudzysłowu, a w szczególności uznanie, że Bóg (podobnie jak cokolwiek inego) istnieje wyłącznie w relacji z czymś innym (bez konieczności przypominania w tym miejscu, jaka to relacja) rozstrzyga ową kwestię w sposób jednoznaczny. W sprawie „istnienia Boga” zob. R. Paradowski, *Metafizyka ateistyczna*, <http://towarzystwohumanistyczne.pl>.

lacje między Bogiem i człowiekiem, a co za tym idzie – dwa obrazy Boga i dwa obrazy człowieka.

Mówiąc o „stworzeniu” warto odnotować na marginesie, że zawarta w Księdze Rodzaju opowieść o stworzeniu świata i stworzeniu człowieka nie jest w żadnym sensie (ani w sensie, jaki „stworzeniu” nadają tak zwani kreacjoniści, ani w sensie, w jakim o „świadomości mitycznej” mówią badacze „kultur prymitywnych”) ekwiwalentem teorii ewolucji wszechświata. Wprawdzie kolejność, w jakiej – według pierwszej z zamieszczonych w Księdze Rodzaju opowieści – Bóg stwarza różne elementy świata, zwłaszcza istoty żywe, jest z grubsza biorąc do zaakceptowania z naukowego punktu widzenia (z punktu widzenia teorii ewolucji⁵), ale za to druga opowieść wprowadza zupełnie inną kolejność. W szczególności opowieść pierwsza konsekwentnie przechodzi od świata nieorganicznego – światła i ciemności, wody i ziemi – do świata roślin a następnie zwierząt, przy czym najpierw wodnych a następnie lądowych i na końcu⁶ – do człowieka. W opowieści drugiej najpierw (na jałowym, nie pokrytym roślinnością gruncie) stworzony został mężczyzna (o różnicy między człowiekiem stworzonym wedle pierwszego opisu i człowiekiem stworzonym wedle drugiego – w dalszej części artykułu), potem świat roślin (w tym zwłaszcza „ogród Eden”), po nich dopiero świat zwierząt, a na końcu kobieta. Gdyby traktować obie opowieści w kategoriach „prawdy opisu” (mniejsza już o to, który uznalibyśmy za „prawdziwy”, czy ten bliższy ewolucjonizmowi, czy ten odznaczający się kreacjonistyczną arbitralnością), należałoby wyrazić zdziwienie, że redaktorzy Starego Testamentu pomieścili w nim oba opowiadania, zamiast wybrać spośród nich to, które wedle ich najlepszej wiedzy odpowiadało prawdzie historycznej. Mógłby ktoś wprawdzie powiedzieć, że mamy tu do czynienia z dwoma „naukowymi” hipotezami co do pochodzenia świata i człowieka, które, jako takie, przez powstrzymującego się od pochopnego rozstrzygnięcia powściągliwego redaktora zostały uwzględnione, gdyby nie to, że, po pierwsze, znane wówczas mity zawierały więcej takich „hipotez”, a po drugie – co chyba znacznie ważniejsze – byłoby to nieuzasadnionym przeniesieniem nowoczesnego naukowego sposobu postępowania na czasy, kiedy zaledwie zaczynała się kształtować naukowa myśl grecka. Grecka, ale jeszcze nie żydowska⁷. Redaktor Starego Testamentu nie myślał więc „naukowo”, ale za to myślał filozoficznie: nie dlatego pozostawił dwa mity, że zawierają one dwie „hipotezy”, ale dlatego, że zawierają dwie prawdy, dwie partykularne z zarazem wzajemnie przeczące sobie prawdy, składające się na „ponadprawdziwą”, antynomiczną całość.

5 Oczywiście tylko kolejność, bo już nie magiczne „niech się stanie”, z pomocą którego poszczególne elementy świata są stwarzane.

6 Jedynym przyprawiającym tu o pewną konfuzję elementem (gdyby upierać się przy naukowej trafności tego opisu) jest stworzenie słońca i księżyca po tym, jak stworzona została roślinność.

7 Powyższe przeciwstawienie sugerować może, iż mamy do czynienia z uznaniem wyższości (choć i jeszcze nie w pełni urzeczywistnionej wyższości) myśli greckiej, gdy tymczasem chodzi o to samo, tylko realizowane na dwa różne sposoby: o filozofię, która w Grecji rozwija się poprzez odrzucenie myślenia mitycznego (a ściślej – do sprowadzenia go do roli materiału ilustracyjnego), natomiast w Izraelu poprzez „dialektyzację mitu”, czyli jego relatywizację; całość koncepcji jest filozoficzna, natomiast struktura jest zbudowana z mitów. Jeśli „za drzewami nie widzimy lasu”, możemy odnieść wrażenie, że mamy do czynienia tylko z mitami.

Mówiąc o „stworzeniu człowieka” należy pamiętać, że w świadomości zbiorowej (ukształtowanej jako „potoczna”) istnieje tylko jedno opowiadanie o tym wydarzeniu, na które składają się „garść prochu”, „tchnienie życia”, zasadzenie ogrodu Eden, zakaz spożywania pewnych owoców i stworzenie kobiety z żebra mężczyzny, ale także (wzięte z innego kontekstu narracyjnego) uznanie człowieka za „obraz Boga”, połączone z nieuprawnionym przypisaniem owego „bycia obrazem” wyłaniającej się z powyższego zestawienia „hierarchii stworzenia”, w tym – hierarchii człowieczeństwa”. Dodajmy do tego przemilczenie w tym ujednoliconym opowiadaniu tego mało na pozór znaczącego faktu, że kobieta stworzona została na końcu, już po tym, jak najpierw dla rozproszenia nudy mężczyzny stworzone zostały zwierzęta, a otrzymany podwójnie zmitologizowaną opowieść o stworzeniu. Raz – za sprawą samej garści prochu, drzewa poznania dobra i zła i żebra, z którego została skonstruowana kobieta, drugi raz – przez pominięcie niektórych szczegółów zawartych w tym opowiadaniu, przez manipulację pojęciem „obrazu Boga” i wreszcie – przez samo przemilczenie wagi istnienia dwóch opowiadań i zasadniczej różnicy między przesłaniem pierwszego i przesłaniem drugiego z nich.

Na początek rozdzielmy oba opowiadania. Operacja ta nie wymaga jakiegos szczególnego zabiegu interpretacyjnego, są one bowiem w tekście bardzo wyraźnie rozdzielone. Pierwsze zawarte jest we fragmencie, noszącym odredakcyjny tytuł „Świat stworzony przez Boga”, drugi we fragmencie kolejnym, zatytułowanym niedwuznacznie „Drugi opis stworzenia człowieka”.

Mamy zatem dwa „opisy”. Obecność ich obu nie miałyby większego znaczenia, gdyby różniły się one drugorzędnymi szczegółami. Rzecz w tym, że różnią się one zasadniczo. Po pierwsze, co do struktury człowieczeństwa, i po drugie, co do zasad podstawowych, które powodują, że, mimo iż składniki człowieczeństwa są (przynajmniej do pewnego stopnia, bo to mężczyzna i kobieta) te same (choć już nie takie same), istota człowieczeństwa różni się zasadniczo. Ale tak jak różnica co do zasad ukaże się w pełni dopiero w trakcie analizy opowiadania o „upadku”, podobnie różnica między opowiadaniem o stworzeniu wystąpi z całą jaskrawością w toku ich porównania, co oczywiste, ale też – co znacznie ważniejsze – zawartość opowiadania pierwszego, bardzo lapidarnego⁸, ukaże się w całej okazałości dopiero w świetle różnicy, w świetle tego, czego w nim nie ma, a co jest w opowiadaniu drugim. Po części jest również odwrotnie: znaczące okaże się również to, co jest w opowiadaniu pierwszym, a czego nie ma w drugim, chociaż – jak wspominałem wyżej – świadomość potoczna (ukształtowana jako „potoczna”⁹) skłonna jest łączyć z obrazem człowieka z opowiadania drugiego. Chodzi o „obraz Boga”.

W związku z powyższym – w związku z tym, że struktura pierwszego mitu o stworzeniu człowieka ukazuje się w pełni dopiero na tle struktury mitu drugiego – analizę

8 Ten lapidarny charakter pierwszego mitu tylko częściowo usprawiedliwia pomijanie go lub mechaniczne łączenie z mitem drugim w jedno „integralne” opowiadanie.

9 Świadomość potoczna nie jest więc synonimem świadomości ukształtowanej żywiołowo, ale jest planowo ukształtowana w toku edukacji społecznej, dostosowującej jej strukturę do oczekiwań edukatorów. Jest to raczej „powszechna”, a nawet „pospolita” świadomość.

obu mitów warto zacząć od mitu drugiego, odnotowując jedynie dla porządku (i zachowując jednak tym samym właściwą kolejność), że zgodnie z opowiadaniem pierwszym Bóg jako człowieka stworzył mężczyznę i kobietę¹⁰. Tymczasem – i to jest pierwsza i zasadnicza różnica między opowiadaniem – w micie drugim jako człowieka (przynajmniej na początku) Bóg stwarza wyłącznie mężczyznę; „...wtedy to Pan ulepił człowieka z prochu ziemi...”¹¹, następnie „człowieka, którego ulepił”¹², umieścił w ogrodzie Eden. Dopóki nie znamy dalszego ciągu opowiadania (a przecież go znamy), moglibyśmy mniemać, że to, kogo tu Bóg właściwie stworzył, nie jest wcale przesądzone, chociaż tego, że jest to mężczyzna – i że on tu (przynajmniej na razie) wyczerpuje definicję człowieczeństwa, właściwie się nie ukrywa. O tym, że wraz ze stworzeniem kobiety właśnie przez nią zostaje ono dopełnione (a tym samym, że na początku mężczyzna wystarczał dla wypełnienia pojęcia „człowiek”), dowiadujemy się dopiero pod koniec opowieści, ale już wcześniej się wyjaśnia, że właśnie on jako człowiek został stworzony, kiedy się okazuje, że „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam”¹³. Zanim potoczą się dalsze wydarzenia, które dadzą szczegółów do całości obrazu, odnotujmy to, co dla tego mitu i stworzeniu człowieka najistotniejsze: mit ten stawia zasadniczo znak równości między „człowiekiem” i „mężczyzną”, podczas gdy – to już wiemy – mit pierwszy stawia znak równości między „człowiekiem” oraz „kobietą i mężczyzną”.

Zaraz potem (po tym, jak człowiekiem został mianowany mężczyzna, a zanim jeszcze kobiecie przyznano określone miejsce w całości człowieczeństwa¹⁴), opowiadanie o stworzeniu człowieka przekształca się w mit, niosący przesłanie co do zasady porządku kulturowego, konkretnie – pierwszej z dwóch zasad, zaprezentowanych w mitach starotestamentowych, w tym zwłaszcza w mitach Księgi Rodzaju. W związku z powyższymi uwagami, odnoszącymi się do statusu mężczyzny i statusu kobiety odnotujmy, że element narracji, związany z porządkiem społeczno-kulturowym i politycznym, ale także z porządkiem moralnym, pojawia się w micie zanim pojawia się w nim kobieta, nie może więc być ona uznana za adresata zawartego w tym opowiadaniu przesłania, a co za tym idzie – nie może być ona uznana (w jakimkolwiek sensie¹⁵) za podmiot tych porządków. Chodzi o opowiadanie o drzewie wiadomości złego i dobrego. Zanim jednak przejdziemy do tego, w jaki sposób kwestię porządku rozstrzyga opowieść o drzewie, popatrzymy,

10 Rdz 1, 27.

11 Rdz 2, 7.

12 Rdz 2, 9.

13 Rdz 2, 18.

14 Może jednak jest to stwierdzenie trochę na wyrost - że kobiecie przyznano miejsce w strukturze człowieczeństwa - znaczenie bardziej prawdopodobne jest bowiem, że została ona stworzona jako coś, co stanowi nie wewnętrzne jego dopełnienie, dopełnienie jego wewnętrznej struktury, lecz jego uzupełnienie zewnętrzne, tak jak zwierzęta.

15 Antycypując poniższe wywody wypada stwierdzić, że można być takim podmiotem na dwa sposoby i oba te sposoby ukazane są w Starym Testamencie. Kobieta, przynajmniej kobieta z drugiego opowiadania o stworzeniu człowieka, nie jest podmiotem w żadnym z tych dwóch znaczeń. Co nie oznacza, że nie może być karana - na przykład kamienowana - za nieposłuszeństwo. Podmiotami w sensie ścisłym mogą tu być tylko mężczyźni - to im przysługuje możliwość wyboru, np. między pożądaniem i niepożądaniem cudzej własności, w tym kobiety.

jaki porządek wyłania się z całości drugiego opowiadania o stworzeniu człowieka, a następnie, jaki wzór porządku zawarty jest w opowiadaniu pierwszym, i co może wynikać z faktu, że są to porządki różne.

Kiedy już Bóg poczynił ustalenia co do charakteru stosunków między sobą i człowiekiem, do której to sprawy wróć jeszcze w dalszej części wywodów, uznał, że „hierarchia stworzenia” jest jeszcze niekompletna i dla rozproszenia samotności mężczyzny postanowił, że uczyni „odpowiednią dla niego pomoc”¹⁶. Słowa te są ważne (jak wszystkie słowa w Starym Testamencie, a w Księdze Rodzaju w szczególności), cel bowiem, dla jakiego coś jest czynione, rzutować będzie następnie na status, rolę i wartość stwarzanej rzeczy. „Człowiekowi”, czy to z pierwszego, czy z drugiego opowiadania o stworzeniu, wyznaczono jako cel „uprawę ziemi”¹⁷; kobiecie z drugiego opowiadania („człowiekiem”, jak wiemy, jest w nim mężczyzna), wyznaczono jako funkcję, rolę i cel bycie „pomocną mężczyźnie”, a więc wyznaczono cel podrzędny. Jeśli człowieka definiuje cel, do którego został stworzony (a z całą pewnością on go między innymi definiuje), to kobieta niewątpliwie nie została zdefiniowana jako człowiek. Znalazła się w ten sposób w jednym szeregu ze zwierzętami (czasem wyżej, ale czasem niżej od nich), bo wprawdzie ostatecznie okazała się bardziej od nich „pomocna mężczyźnie”, ale początkowo do tej roli i funkcji zostały powołane zwierzęta, one to bowiem zostały w pierwszym odruchu przez Boga stworzone mężczyźnie „do pomocy”¹⁸, i dopiero gdy „nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny”¹⁹ (cokolwiek to znaczy), przysłała kolej na wypróbowanie jeszcze innej istoty w zakresie bycia pomocną mężczyźnie.

Oto zatem nakreślona przez drugie opowiadanie „hierarchia stworzenia”: na samym jej szczycie Bóg, dalej człowiek, poniżej człowieka, na pozycjach już nie tak jednoznacznie określonych, kobieta i zwierzęta.

Nie musimy się oczywiście upierać przy twierdzeniu (choć tak radykalne stanowisko nie wydaje się pozbawione podstaw w tekście), że opowiadanie to całkowicie odmawia kobiecie udziału w człowieczeństwie. Jeśli jednak przyjmujemy tak umiarkowaną wersję statusu kobiety, nie sposób jednocześnie nie przyznać, że jest on całkowicie odmienny od statusu mężczyzny – wtórny, podległy, podporządkowany. Taki mniej wię-

16 Rz 2, 18.

17 Zob. Rz 1, 28 i n; 2, 5.

18 Zob. Rz 2, 19-20.

19 Przypis pomieszczony tu przez współczesnego redaktora stwierdza, iż „autor tu podkreślił, że mężczyzna nie znalazł wśród zwierząt istoty równej sobie”, nie wydaje się jednak, by zasadne było przypuszczenie, że kobietę oceniał (po przebudzeniu) wedle jakiegoś innego kryterium, niż stworzone dla niego uprzednio przez Boga zwierzęta; po prostu uznał ją za „bardziej pomocną”, a to, jak wiadomo, nie jest różnica jakościowa, a jedynie różnica stopnia. Wprawdzie przytoczony niżej okrzyk zachwyty, jaki wydał mężczyzna, akcentuje „kość z kości itd.”, nie wydaje się jednak, by wytworzenie z żebra przesądzało o statusie równym statusowi właściciela żebra, tym bardziej, że sam jego były właściciel nie zgłasza gotowości równego jej traktowania. Dowiadujemy się jeszcze o ich połączeniu się tak ścisłym, że „stają się jednym ciałem”, nie ma jednak szczególnego powodu, by miało to oznaczać równość (skoro ważniejsze elementy opowieści tę równość wykluczają), zwłaszcza, że ten sam współczesny redaktor nie usiłuje niczego takiego twierdzić, koncentrując się na tym, że „w myśli Bożej” chodzi o związek monogamiczny, przezornie określony dodatkowo jako związek „jednego mężczyzny z jedną kobietą” (zob. przypis do 2,24).

cej – z zachowaniem wszelkich różnic i proporcji – jak status mężczyzny w stosunku do Boga, wyznaczony przesłaniem zawartym w opowieści o zakazie zrywania owoców z drzewa wiadomości złego i dobrego. A jaki to status?

Bóg, jak wiadomo, umieścił człowieka w ogrodzie Eden, formułując po raz pierwszy w historii szeroko znaną dziś zasadę subsydiarności. Stwierdził mianowicie, że wszystko, z czym sobie człowiek może poradzić, może on robić samodzielnie i na własną rękę, czego zaś robić nie może, musi pozostawić Bogu. W szczególności zaś nie może sam definiować dobra i zła, że dobro i zło może definiować tylko Bóg. Zwróćmy uwagę, że Bóg nie odwołał się tu do żadnych obiektywnych kryteriów, z pomocą których można by stwierdzić, kto jest zdolny do rozstrzygania tak fundamentalnej kwestii, lecz zdecydował arbitralnie, że kompetencja w tym zakresie przysługuje wyłącznie jemu. W ten sposób ustanowił relację między sobą i człowiekiem jako relację między tym, który arbitralnie narzuca reguły postępowania i tym, który tej arbitralnie wyrażonej woli się podporządkowuje, przy czym ustanowił ją nie sam, ale wraz z człowiekiem, który brakiem sprzeciwu zaakceptował ten układ. Nie zaakceptował go oczywiście dobrowolnie, ale pod przymusem, a konkretnie – pod groźbą śmierci.

Słowo „układ” pada tu nieprzypadkowo. W żadnym wypadku nie da się bowiem powiedzieć, że się Bóg i człowiek umawiali co do tego, że oto Bóg będzie decydował (co dobre i złe), człowiek zaś będzie się do nie przez niego sformułowanej definicji dobra i nie przez niego sformułowanej definicji zła stosował. Mimo to pewnego śladu kontraktualnego charakteru tej relacji można się dopatrzeć w koniecznej zgodzie, choćby wymuszonej i milcząco wyrażonej, bez której to, że Bóg decyduje o czymkolwiek, choćby i tak ważnym jak rozumienie dobra i zła, nie miałyby żadnego znaczenia (jasną jest rzeczą, że do samego siebie Bóg żadnych tego rodzaju komunikatów nie adresuje, niezależnie od tego, czy jest „sam” (sam zresztą, jak wiadomo, nie bywa), czy w relacji z człowiekiem). Fakt, iż w tej z gruntu autorytarnej relacji zachował się pewien ślad kontraktualizmu, nie jest bez znaczenia, jest to bowiem ważne dla swego rodzaju „filozoficznej ogólnej teorii względności”, czyli szukania tego co uniwersalne w świecie zaludnionym prawdami względnymi. Taką „prawdą względną” jest w szczególności „prawda” zawarta w drugim opowiadaniu o stworzeniu człowieka²⁰, prawda relacji między człowiekiem i mniej lub bardziej pomocną mu kobietą oraz prawda stosunków między kimś arbitralnie definiującym dobro i zło i kimś zmuszonym do traktowania tych definicji jak własnych. Stronami tej ostatniej relacji nie muszą być zresztą Bóg i człowiek, mogą być równie dobrze człowiek i kobieta²¹. Relacja między Bogiem, arbitralnie decydującym o sprawach najważniejszych, a człowiekiem zmuszonym (pod groźbą poważnych sankcji z karą śmierci łącznie), do akceptowania tej arbitralności, jest ogólnym wzorem dla tego rodzaju relacji.

Rzecz w tym jednak, że nie jest to jedyny wzór, jaki można wyczytać ze Starego Testamentu, co skądinąd czyni z niego coś więcej, niż „świętą księgę” religii monoteistycz-

20 Prawda pierwszego opowiadania jest również prawdą względną.

21 Mogą być pracodawca i pracownik najemny, wódz i lud, pasterz i owczarnia itd. itp.

nych. Odmienny wzór zawarty jest – to na początek – w pierwszym opowiadaniu o stworzeniu człowieka.

Gdyby przedmiotem analizy uczynić, z całego tekstu biblijnego, było tylko to opowiadanie, a wszystko inne byłoby nieznanne, w szczególności nieznanne by było opowiadanie drugie, z zawartym w nim wzorem relacji hierarchicznych, z zasadą panowania i podporządkowania, trudno by było wydobyć z opowiadania pierwszego tak jednoznaczny wzór, jak to się staje możliwe w zestawieniu z opowiadaniem drugim. W zestawieniu z opowiadaniem drugim w opowiadaniu pierwszym staje się istotne nie tylko to, co w nim jest, ale także to, czego w nim nie ma. A nie ma w nim przede wszystkim hierarchicznej struktury człowieka, hierarchicznej relacji między mężczyzną i kobietą, przeciwnie, jest podkreślone, że stwarzając „człowieka” stworzył go Bóg jako mężczyznę i kobietę; człowiek równa się, wedle tego wzoru, mężczyźnie i kobiecie nie zróżnicowanym hierarchicznie.

Ale w opowiadaniu tym szczególnie wymowne jest nie tylko to, czego w nim nie ma (bo, oczywiście, nie ma w nim nie tylko stwierdzenia, że kobieta i mężczyzna są zróżnicowani hierarchicznie – jak w opowiadaniu drugim – ale nie ma również, że nie są), ale również to, co jest, a czego brak w opowiadaniu drugim wydaje się szczególnie wymowny: nie ma w opowiadaniu drugim, gdzie kobieta i mężczyzna są zróżnicowani hierarchicznie, a jest w opowiadaniu pierwszym, gdzie stwierdzenia takiego nie ma, zapewnienie, że człowieka (kobietę i mężczyznę) stworzył Bóg na swój obraz. Tym samym trzeba by uznać, że porządek, w którym mężczyzna panuje nad kobietą (i w ogóle jeden podmiot nad drugim), w którym jeden arbitralnie decyduje, a drugi słucha, nie jest porządkiem boskim w takim stopniu²², w jakim „boskim” jest porządek oparty na równym statusie stron. To porządek oparty na równym statusie stron jest – dosłownie²³ - „obrazem Boga”, lub, odwrotnie, „Bóg” jest „obrazem” takiego i tylko takiego porządku.

To jest oczywiście tylko sugestia, płynąca od redaktorów (autorów²⁴) Starego Testamentu, komunikat informujący o ich własnym wyborze. Nie zmienia to faktu, że **mamy w Księdze Rodzaju dwa wzory**, zaś żaden z nich nie jest jednoznacznie uznany za „prawdziwy”, za „jedynie słuszny”. Aluzja zawarta w koncepcji „obrazu Boga” (trzeba przyznać, że nie jest to jedyna aluzja, jest w Starym Testamencie co najmniej jeszcze jedna) jednoznacznie tego nie przesądza, tym bardziej, że najlepszym, bo *najskuteczniejszym* sposobem takiego wskazania byłoby pomieszczenie w Biblii tylko jednego wzoru.

Zgódźmy się co do tego, że samo przez się opowiadanie pierwsze nie ma jeszcze dość siły wyrazu (mimo użycia silnego środka w postaci „obrazu Boga”), by je uznać za wystarczająco wzorotwórcze. Rzecz w tym, że jest w Księdze Rodzaju jeszcze jedna historia, która rozstrzyga ostatecznie o „dualizmie wzorca”, o tym, że mamy w niej do czynienia

22 W jakimś stopniu jest, skoro uznano, że należy w usta Boga włożyć autodeklarację absolutnej władzy nad człowiekiem.

23 Zob. Rz 1, 27.

24 Autorzy Starego Testamentu byli w tym sensie jego redaktorami, że swoje *opus magnum* kultury sporządzili z materiału mitologicznego, zaczerpniętego z zasobów kulturowych północnoafrykańskiego, bliskowschodniego i środkowowschodniego arealu kulturowego. Redaktorami *par excellences* są autorzy przypisów, korygujący tekst oryginalny w duchu religijnej doktryny.

nia z dwoma wzajemnie wykluczającymi się wzorami porządku kulturowego, porządku moralnego i politycznego. Jest nią historia zerwania owocu.

Oficjalna religijna interpretacja nalega, by przyjąć do wiadomości udział szatana w tej historii, który to udział – gdyby taką wersję zaakceptować – przesądzałby jednoznacznie o negatywnym charakterze przesłania w niej zawartego. Nic jednak w tekście nie wskazuje na to, że mamy w tej historii do czynienia z ingerencją szatana, a interpretowanie występującego w niej węża jako metafory diabelskich podszeptów odznacza się akurat najmniejszym stopniem prawdopodobieństwa i od początku zdradza intencję, przyświecającą takiej interpretacji. Intencję zdyskredytowania tego, co jest tam opisane. A przecież to, co tam opisane, to w najmniejszym stopniu jest „upadek”²⁵.

A opisane tam wydarzenie jest przełomowe; jest to jedno z najważniejszych, jeśli nie najważniejsze wydarzenie w historii ludzkości, chociaż, podobnie jak w przypadku poprzednich opowieści, ważna jest nie tyle narracja o wydarzeniach (w ogóle nie jest ważna narracja o wydarzeniach), ile wypływający z mitycznych „wydarzeń” morał, a ściślej – przesłanie odnoszące się do zasad moralnego, kulturowego i politycznego porządku.

Mimo to ujmijmy to, jak chce narrator, jako wydarzenie.

Pamiętamy, że odpowiedzią mężczyzny na „boski” zakaz samodzielnego rozstrzygnięcia o dobru i złu było milczenie – milczące przyjęcie do wiadomości wyższej („najwyższej”) woli. Tymczasem kobieta nie milczy. Odtwarzając sobie w umyśle boskie słowa, prowadząc dialog wewnętrzny, przeprowadzając pracę myślową, pierwszą „historycznie” odnotowaną pracę myślową, dochodzi kobieta do konkluzji, w myśl której arbitralność boskiego rozstrzygnięcia o najważniejszych kwestiach pozbawiona jest (oprócz samej arbitralności, oprócz siły i zdolności ukarania nieposłuszeństwa śmiercią) jakiegokolwiek uzasadnienia. Tym bardziej, że Bóg (najprawdopodobniej²⁶) wie, że ludzie są zasadniczo zdolni do rozstrzygnięcia tych fundamentalnych kwestii²⁷.

To, że wąż nie uosabia szatana, nie znaczy, że można go pominąć. Przeciwnie. Co jednak symbolizuje? Najbardziej prawdopodobne wydaje się tłumaczenie, że uosabia rozum, dialog wewnętrzny, zdolność do krytycznego myślenia. Nieprzypadkowo więc pierwsza klątwa skierowana zostanie przez tego, którego monopol na wiążące rozstrzygnięcia został zakwestionowany, właśnie przeciwko wężowi. Ale zarazem przeciwko kobiecie: ta, która pierwsza zasłużyła na miano *homo sapiens*, została zaklęta w stereotypie kulturowym – odtąd uważa się pospolicie, wbrew biblijnej oczywistości, że rozum nie jest mocną stroną kobiety²⁸. „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę...”, brzmi klątwa. Owo „wprowadzenie” jest jednocześnie przyznaniem, że bezrozumność nie jest żadną „cechą gatunkową” kobiety, ale czymś, na co „skazana została” w pewnym porządku kulturowym, owymi klątwami wprowadzonym. A zwłaszcza jeszcze jedną z nich.

25 Ta część Księgi Rodzaju nosi w oficjalnej redakcji tytuł „Upadek pierwszych ludzi”.

26 Nawet na pewno, uchodzi bowiem nie tylko za wszechmocnego, ale i wszechwiedzącego.

27 Zob. Rz 3, 5.

28 Zob. Rdz 3, 15.

Trzeba zaznaczyć, że wśród rzuconych przez Boga klątw wyróżnić można dwa ich rodzaje – klątwy „naturalne” i właśnie klątwy kulturowe. Te pierwsze odnoszą się do losu ludzkiego jako losu naturalnego: to „trud brzemienności” i bóle porodowe, to zdobywanie pożywienia „w pocie oblicza”, a nawet zapowiedź „obrócenia się w proch”²⁹. Ważniejsze jednak są klątwy, odnoszące się do porządku kulturowego: potępienie rozumu, o ile nie jest rozumem kogoś, kto jak Bóg, decyduje arbitralnie, odmówienie prawa do posługiwania się rozumem kobiecie (zostanie to później dobitnie ujęte w formule, że „mężczyzna jest głową kobiety”³⁰), a także klątwa brzmiąca szczególnie perfidnie, szczególnie złośliwie – ale pamiętajmy, że nie jest to złośliwość „Boga”, lecz norma kultury tradycyjnej³¹, kultury patriarchalnej: „ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”³². Pośrednio jest to również klątwa, rzucona na mężczyznę – gdyby nawet chciał odpowiedzieć jej tym samym i również „skierować ku niej swe pragnienia”, nie może, bo odtąd zabrania mu tego porządek kulturowy, który każe mu panować nad nią. Tak więc pozycja mężczyzny w tym porządku nie musi być już definiowana wprost (po tym, jak została dokładnie zdefiniowana w drugim opowiadaniu o „stworzeniu człowieka”). Wystarczy, że został on lekko skarcony: „ponieważ posłuchałeś swej żony...”³³, i obłożony „klątwą naturalną”, a więc skazany na coś, na co i tak był skazany przez swą przynależność do świata przyrody. Zarazem nie należy nie doceniać choćby i pośrednio sformułowanego wyroku kulturowego, skazującego mężczyznę na zmuszanie kobiety do posłuszeństwa.

Księga Rodzaju definiuje więc dosyć dokładnie porządek kulturowy oparty na hierarchii, na panowaniu i posłuszeństwie, na decydowaniu przez tego co wyżej o sprawach, dotyczących tego co niżej. Cały ten porządek jest ustanowiony „w imię Boga”, a nawet – dosłownie – przez niego samego, a mimo to nie można zapominać, że nie został on „na obraz Boga” stworzony. Nie jest więc absolutny.

„Na obraz Boga” (według autorów Starego Testamentu) stworzony został inny porządek, czy, inaczej mówiąc, inny porządek uznany został za odpowiadający „obrazowi Boga” – porządek przedstawiony w pierwszym opowiadaniu o „stworzeniu człowieka”. Ale to tylko pierwsze, dość ogólnikowe sformułowanie tego porządku, i nie moglibyśmy mieć pewności co do tego, jaki konkretnie porządek odpowiada „obrazowi Boga”, gdyby nie to, że sprawa tego porządku w Księdze Rodzaju wraca (a potem wraca w całym Starym Testamencie), zaraz po tym, jak Bóg „ochłonął z gniewu”, przestał rzucać klątwy

29 Zob. Rdz 3, 16;19.

30 „Głową każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety, a głową Chrystusa – Bóg”. 1Kor 11, 3.

31 W sprawie typologii kultur zob. W. Paradowska, R. Paradowski, *Typology of Cultures and Economy in Culture, Hemispheres*. Studies on Cultures and Societies, 18/2003.

32 Zob. Rdz 3, 16.

33 Rdz 3, 17. Zwłaszcza, że zdążył już wystąpić jako „świadek koronny” oskarżenia kobiety, na pytanie Boga „Czy zjadłeś z drzewa...?” odpowiadając „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem” (Rz 3, 12), a tym samym w mniejszym stopniu „zgrzeszył nieposłuszeństwem”. Kobieta też złożyła donos, tyle że na samą siebie, chociaż swój krytycyzm ukryła pod postacią węża.

i najwyraźniej „zrozumiał” logikę pracy myślowej, jaka dokonała się w głowie kobiety i kulturowe konsekwencje tej pracy w postaci ustanowienia nowej reguły. Ostatecznie więc to on sformułował tę regułę, stając się tym samym symbolem dwóch, a nie jednego tylko porządku kulturowego, moralnego i politycznego. Stwierdził mianowicie, że „oto człowiek stał się taki jak My, zna dobro i zło”³⁴, uznał równą swojej kompetencję człowieka do definiowania dobra i zła. Ścisłej rzecz biorąc, nowa reguła zbudowana została przez obie strony: przez człowieka, najwyraźniej przez człowieka z pierwszego opowiadania, przez mężczyznę i kobietę, chociaż, w porządku narracji, ze wskazaniem na kobietę, domagającą się w imieniu swoim i swojego partnera³⁵ uznania przez panującego równego jemu prawa ludzi do zrywania owoców z drzewa wiadomości złego i dobrego, i przez Boga, uznającego zasadność tego żądania.

Oficjalna chrześcijańska interpretacja tych słów („oto człowiek itd.”), akcentująca ludzką pychę, nie wydaje się przekonująca. Po pierwsze, słowa „zna dobro i zło” są co najmniej stwierdzeniem faktu (faktu równej Bogu kompetencji w tym zakresie) i chyba nie warto tej „Boskiej” konstatacji pomniejszać przypisywaniem jej ironicznego charakteru³⁶, tym bardziej, że interpretacja ta pomija to, co w tym wydarzeniu (w ustanowieniu nowej relacji, podobnie jak w zanegowanej relacji dotychczasowej) najważniejsze, mianowicie jego relacyjny charakter. Co więcej, interpretacja ta nalega, że człowiek chciał „sam”, gdy tymczasem nic bardziej błędnego: dotychczas to Bóg chciał sam decydować co jest dobre, a co złe. Właśnie owa „Boska” pretensja do arbitralnego decydowania, do decydowania w pojedynkę, została tu zakwestionowana i zastąpiona przez wspólne decydowanie przez obie strony relacji – tego, który zrezygnował ze swojej absolutnej kompetencji, zadowalając się kompetencją względną, i tego, który domagając się uznania swojej kompetencji, której dotychczas mu odmawiano, takie uznanie od drugiej strony uzyskał. Jeśli zatem słuszne jest twierdzenie, że człowiek zażądał od Boga uznania równej jemu kompetencji, to nie jest ono słuszne w tym sensie, by się człowiek domagał tu wyłącznego, arbitralnego decydowania (prawa, jakie dotychczas przysługiwało tylko Bogu – i dodajmy za Pawłem z Tarsu, władzom od niego „pochodzącym”³⁷), ale w tym jedynie, że „tak jak Bóg” ludzie są zdolni do definiowania dobra i zła³⁸. Zresztą niczego innego (i to bez żadnej ironii) w powyższych „boskich” słowach nie ma, a tylko uznanie, że odtąd nie jedna strona relacji, ale obie „znają dobro i zło”.

34 Rdz 3, 22.

35 W swoim dialogu wewnętrznym mówiła „my”: „otworzą się nam oczy i będziemy znali” itp. Rdz 3, 1-5.

36 Zob. przypis do 3, 22 („Gorzka ironia: ludzie chcieli dorównać Bogu, sięgając po samostanowienie o dobro i zło moralnym, a srodze się zawiedli”).

37 „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy, przeciwstawia się porządkowi Bożemu”. Rz 13, 1-2.

38 „...i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rz 3, 5). Stwierdzenie to mogłoby być interpretowane w duchu „pychy”, gdyby chodziło o jakiś jeden podmiot, który miałby w roli uniwersalnego prawodawcy zastąpić Boga, ale wtedy mielibyśmy do czynienia jedynie ze zmianą słowną (ów arbitralny prawodawca nie nazywałby się już „Bóg”, tylko jakoś inaczej). Słowa „oto człowiek stał się taki jak My, zna dobro i zło” oznacza radykalną zmianę sytuacji: odtąd strony relacji na równych prawach uczestniczą w definiowaniu „dobra i zła”.

I, co szczególnie ważne, uznanie tego nie przez narratora (zewnątrznego obserwatora), ale przez jedną ze stron, w dodatku tę, która dotychczas rezerwowała sobie prawo wyłącznego decydowania.

Jeśli obie strony relacji znają dobro i zło, i obie wzajemnie ten fakt uznają, to nie może to nie wpłynąć w sposób zasadniczy na charakter tej relacji. Jeśli tylko ja znam dobro i zło, a ty musisz moją definicję dobra i zła akceptować, wpływa to w sposób nieuchronny na kształt relacji między nami: jest ona hierarchiczna i polega na tym, że ja tobą rządę a ty jesteś mi posłuszny. Jeśli natomiast obaj (oboje) znamy dobro i zło, to siłą rzeczy relacja między nami nie jest już relacją władzy i poddanego, pasterza i owczarni, pana i niewolnika, wodza i ludu, awangardy i proletariatu, człowieka i „pomocnej mu” kobiety, ale relacją równych sobie stron, które wzajemnie swoje definicje dobra i zła muszą – i chcą – brać pod uwagę. I to jest ten nowy porządek, przez obie strony wspólnie ustanowiony, który nosi w Starym Testamencie nazwę przymierza³⁹, a którą to nazwę nosi również, oprócz innych nazw, Stary Testament.

Stary Testament nie stawia znaku równości (i ja nie stawiam tu znaku równości) między wzajemnym uznaniem równych kompetencji do definiowania dobra i zła, wyrażonym w słowach „teraz człowiek stał się taki jak my”, a przymierzem, chociaż związek między nimi jest związkiem koniecznym: bez wzajemnego uznania nie może być mowy o przymierzu, o porozumieniu, o umowie, ale też bez przymierza owo wzajemne uznanie nie będzie mogło znaleźć praktycznego wyraz w porządku kulturowym, politycznym czy moralnym.

Dramatyczny opis procesu przechodzenia od autorytaryzmu do przymierza i przedstawienie Boga jako tego podmiotu, który wprawdzie potrzebował zewnętrznego impulsu dla zmiany pierwotnego stanowiska, ale za to sam postawił kropkę nad „i” („teraz człowiek stał się taki jak My...”) oraz, co więcej, zaproponował praktyczny sposób realizacji nowej zasady (wiadomo, że to Bóg zaproponował człowiekowi przymierze) mogłoby skłaniać do twierdzenia, że rację ma stanowisko religijne co do tego, że Księga niesie ze sobą jedno, a nie dwa główne przesłania, z tą tylko różnicą, że nie jest to przesłanie autorytetu, tylko przesłanie przymierza.

Czy zatem rzeczywiście Stary Testament niesie ze sobą tylko jedno przesłanie?

Odpowiedź na to pytanie nie może być jednoznaczna. Z jednej strony proces przechodzenia od autorytaryzmu do przymierza może świadczyć na rzecz wyniesienia zasady drugiej kosztem zasady pierwszej (skoro sam Bóg zrozumiał... itd.), z drugiej jednak mitologiczny, a zarazem symboliczny, a nie historyczny charakter tekstu świadczy

³⁹ Wybór autorytetu zaowocował między innymi przedefiniowaniem (przez Pawła) przymierza w taki sposób, że odtąd oznacza ono w doktrynie chrześcijańskiej coś zupełnie przeciwnego, a mianowicie „bezwzględne oddanie Chrystusowi”; nawiasem mówiąc to właśnie ten dokonany za sprawą Pawła przez chrześcijaństwo wybór spowodował, że dało się je połączyć z despotycznym porządkiem politycznym (z porządkiem Cesarstwa, a potem – mniej lub bardziej despotycznych państw europejskich). Właśnie o ten wybór podstawowy toczyła się w I wieku n.e. walka między Pawłem a „gminą Jerozolimską”. Opcja autorytarna Pawła budziła wówczas i potem podejrzenie, że Paweł nie przestał być agentem Rzymu; wydaje się, że nie (lub nie tyle) zatrudnienie jako agenta, co opcja autorytarna czyniła z Pawła „agenta Imperium”.

na rzecz tezy, że mamy w nim do czynienia nie z jednym ewoluującym Bogiem, ale z wielokrotnym (a konkretnie – dwukrotnym) użyciem symbolu Boga dla oznaczenia różnych kulturowo i aksjologicznie znaczących sytuacji. Fakt, iż są dwie i tylko dwie takie „sytuacje” - sytuacje wskazujące na zasadę autorytetu i sytuacje wskazujące na zasadę umowy, i obie legitymizowane „boskim” autorytetem, każe przypuszczać, że obie – jako wzory aksjologiczne i kulturowe, a pośrednio, również polityczne, są prezentowane przez Księgę do wyboru. Wskazanie na przymierze (trzy przymierza Boga i człowieka, arka przymierza, przymierze w nazwie księgi, prawo jako rezultat przymierza, a nade wszystko połączenie „obrazu Boga” z niehierarchiczną strukturą człowieczeństwa) oznacza, że narrator Starego Testamentu nie jest umiejscowiony poza przedstawionym w nim układem kulturowym i aksjologicznym. W związku z tym, przy całym obiektywizmie, z jakim przedstawia odmienne zasady porządku, nie może i nie chce powstrzymać się od wyboru zasady, bowiem to wybór (wybór – ustanowienie wartości podstawowej) ostatecznie prowadzi do ustanowienia porządku moralnego, kulturowego i politycznego. To już nie jest jednak sprawa autora Starego Testamentu, ale jego (*nomen omen*) wykonawców i interpretatorów, dokonanego przez nich wyboru. W szczególności porządek europejski był przez kilkanaście stuleci zdeterminowany przez wybór zasady autorytetu, zawartej w opowieści o zakazie zrywania owoców z drzewa wiadomości złego i dobrego, połączony z taką interpretacją tekstu biblijnego, która usuwała z pola widzenia ukazane w nim pole wyboru, w którym obok zasady autorytetu znajduje się również zasada wzajemnego uznania równych statusów stron w rozstrzyganiu kwestii żywotnie je obchodzących, a więc **zasada przymierza, zwana w języku nowożytnej myśli politycznej zasadą bądź ideą umowy społecznej**.

Tożsamość europejską określają wybory dokonywane przez jej obywateli, a są to każdorazowo wybory spośród dwóch możliwych porządków – tego opartego na autorytecie, arbitralności, panowaniu oraz posłuszeństwie i, w ostatecznym rachunku, na sile, i tego opartego na umowie społecznej.

Streszczenie

W artykule sformułowano twierdzenie, że Stary Testament niesie podwójne przesłanie – autorytetu (despotyzmu) i przymierza, z których każde staje się (na skutek wyborów dokonywanych przez jednostki) podstawą odmiennego porządku moralnego, kulturowego i politycznego. W szczególności tożsamość europejska jest rezultatem wyboru między związanym z chrześcijaństwem wyborem autorytetu i związana z tradycją grecką oraz nowożytną walką o demokrację i wolność, wyborem przymierza, zwanego we współczesnej myśli politycznej umową społeczną.