

## "Stworzenie człowieka" i wzory wartości. Biblia jako Księga Kultury

Autor tekstu: **Ryszard Paradowski**

**T**ora, Biblia, Stary Testament, Stare Przymierze — oto przed nami święte pismo kultury Bliskiego i Środkowego Wschodu, kultury żydowskiej, chrześcijańskiej, śródziemnomorskiej, wreszcie — europejskiej. Nie tyle więc „Pismo święte” religii żydowskiej czy chrześcijańskiej, czy (w pewnej mierze) muzułmańskiej - chociaż też — ale właśnie „święte” pismo kultury. Przy czym święte w cudzysłowie, bowiem kultura jako taka nie replikuje charakterystycznego dla religii podziału na *sacrum* i *profanum* [1], jakkolwiek, z drugiej strony, istnieje w niej bardziej ogólny odpowiednik tego ściśle religijnego rozróżnienia [2]. „Święta” jest Biblia jako tekst kultury w tym znaczeniu, że w formie opowieści o wydarzeniach, a więc czegoś jak najbardziej profanicznego (wydarzenia historyczne, nawet z udziałem „boga”, są jako takie zupełnie zwyczajne), przedstawia to, co „święte” kultury, czyli jej wartości [3] „Święte” religii, a więc *sacrum* w wąskim znaczeniu religijnym, daje się z niej również wyodrębnić, nie wyczerpuje ono jednak całości „świętości” kulturowej: jest jej częścią, właśnie dla celów religijnych wyodrębnioną [4]. „Święte” religii jest, mówiąc w pewnym uproszczeniu, połową „świętego” kultury. Tekst niniejszy ma być dowodem, albo, skromniej, ilustracją tego twierdzenia.

Dowód twierdzenia, że *sacrum* religii jest tylko połową „*sacrum*” kultury zamierzam przeprowadzić (albo przynajmniej twierdzenie to zilustrować) analizując biblijną opowieść o stworzeniu człowieka. Opowieść ta jest pierwszą (i bodaj najważniejszą) kulturową formą (ściślej - biblijną formą) samego „*sacrum*” kultury, czyli formą wartości.

W Starym Testamencie umieszczone są dwie opowieści o stworzeniu człowieka [5] Na pierwszy rzut oka wydaje się to niezrozumiałe: dlaczego akurat dwie, a nie na przykład trzy lub pięć — przecież ze skarbnicy mitów ludzkości (czy nawet z obszaru ówczesnej ekumeny) dałoby się uskładać całą antologię opowieści o stworzeniu człowieka? I dlaczego akurat te? Odpowiedź brzmi: bo wyczerpują one problem. Po pierwsze — problem antropogenezy, po drugie - problem *sacrum*, szeroko pojętego *sacrum* kultury: obie te opowieści łączy i stanowią formę kulturową (właśnie jako biblijne opowieści o stworzeniu) kompletnego zestawu wartości podstawowych. Zestaw nie byłby kompletny, gdyby jedna opowieść mówiła o glinie, a druga o wodzie (bo przecież człowiek, jak wiadomo, w znacznej części zbudowany jest z wody), nie byłby również kompletny, gdyby jedna mówiła o stworzeniu kobiety z żebra człowieka, druga zaś, odwrotnie, o stworzeniu mężczyzny z żebra człowieka-kobiety. W pierwszym przypadku zestaw byłby niepełny, bo liczba rodzajów surowca jest nieskończona, w drugim — bo drugie opowiadanie byłoby prostą odwrotnością pierwszego. Tak proste zestawienia nie wyjaśniałyby żadnego problemu. Może byłoby prościej, i bardziej zrozumiałe, gdyby opowieść była tylko jedna, i najlepiej — tylko ta o stworzeniu kobiety z jakiejś drugorzędnej części ciała człowieka [6]. Ta bowiem opowieść jest jakoś religijnie (i nie po prostu religijnie, ale również politycznie [7] funkcjonalna — na potwierdzenie tej tezy wystarczy zauważyć, że tylko (lub prawie tylko) ona jest przytaczana zarówno jako wzór religijny, jak i jako pochodny odeń wzór kulturowy. Można by wówczas uczciwie twierdzić, że przynajmniej „Pismo święte” rekomenduje ten wzór jako uniwersalny. Kłopot jednak polega na tym, że Księga jako „uniwersalne” prezentuje dwa wzory, przy czym wzory nie tylko różne, ale nawet przeciwstawne. Księga kultury nie ułatwia sprawy jej polityczno-religijnym użytkownikom.

Odmienne (i przeciwstawne) wzory wyrażają się w pewnych charakterystycznych odmiennościach narracji. O ile w opowieści pierwszej Bóg stworzył „istoty żywe różnego rodzaju” [8] przed człowiekiem, co jest, w pewnym sensie, antycypacją darwinowskiej teorii ewolucji, to nic nam nie wiadomo o tym, by podobnie uczynił w opowieści drugiej; przeciwnie, stworzył, wedle niej, człowieka przed zwierzętami. Napisano wyraźnie: "Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła (...) [9] — wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi..." [10] Ta odmienna od tamtej, przedstawionej w pierwszej opowieści, kolejność stworzenia, ważna jest nie tylko dlatego, że pozostaje w sprzeczności z nauką (w końcu teoria Darwina pojawiła się dopiero po wielu stuleciach) — przecież pierwsza opowieść dowodzi, że twórcy Księgi znali kolejność „właściwą” - ale dlatego, że służy innym, niż „historyczna prawda” celom. Ale

wróćmy do samych opowieści.

Pierwsza opowieść, zwłaszcza w porównaniu z drugą, jest bardzo lapidarna: składa się właściwie z jednego zdania. Wydaje się więc, na pierwszy rzut oka, bardzo uboga. Nic bardziej mylnego: to jedno zdanie zawiera dokładnie tyle samo treści, co całe dwa następne podrozdziały. I co właściwie zawiera, najlepiej można odczytać, odwracając kolejność — badając najpierw opowieść drugą.

Pomińmy na razie to, co dla samej antropogenezy jest najważniejsze - opowieść o drzewie — tym bardziej, że, po pierwsze, głównym naszym celem jest jednak wyjaśnienie kwestii wartości, a po drugie — kwestię antropogenezy rozwinąć można dopiero, biorąc opowieść o drzewie w całości, co wykracza, przynajmniej formalnie, poza opowiadania o stworzeniu [11].

Druga opowieść o stworzeniu człowieka, w przeciwieństwie do pierwszej, mówi tylko o stworzeniu mężczyzny — widać to w zestawieniu z opowieścią pierwszą. Jedno jedyne zdanie, składające się na opowieść pierwszą, mówi, przeciwnie, o stworzeniu „mężczyzny i niewiasty”. Ściśle rzecz biorąc, sama opowieść jest nieco bardziej rozbudowana, i nie bez znaczenia są w niej takie kwestie, jak to, że Bóg zamierza stworzyć człowieka na swój obraz, to że przeznacza go do panowania nad przyrodą, a także zachęca do rozmnażania się. Są to wszystko istotne kwestie, zwłaszcza pierwsza z nich, jednak sens opowieści sprowadza się do stwierdzenia (sens, który w całej pełni ujawnia się w zestawieniu z tym, co zdaniu temu odpowiada w opowieści drugiej), że „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz i podobieństwo, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” [12]. Cóż bardziej, na pozór [13] banalnego, niż to proste stwierdzenie, że „stworzył mężczyznę i niewiastę” - wiemy przecież skądinąd, że człowiek, jak i niektóre zwierzęta, dzieli się wedle płci? Banał jednak znika, gdy sobie uzmysłowimy, że, zgodnie z opowieścią drugą, Bóg stworzył, jako człowieka, jedynie mężczyznę. „Ulepił człowieka z prochu” mogłoby wprawdzie oznaczać skrót myślowy (w niektórych językach „mężczyzna” i „człowiek” brzmi identycznie, ale w niektórych nie), gdyby nie to, że dalszy tok narracji powyższe podejrzenie (że jako człowieka stworzył tylko mężczyznę) potwierdza. *Nota bene* „Bóg” z drugiej opowieści jest na tyle uczciwy, że powstrzymuje się od twierdzenia, jakoby tworząc mężczyznę tworzył go na swoje podobieństwo. Mężczyzna i kobieta z pierwszej opowieści nie tylko wspólnie wyczerpują pojęcie „człowieka”, ale w dodatku — żeby nie było już żadnych wątpliwości - tylko wspólnie odpowiadają obrazowi Boga. Obrazowi Boga odpowiada przede wszystkim relacja między nimi, o której trudno coś powiedzieć, dopóki nie poznamy zawartej w drugiej opowieści relacji między nimi. Może dlatego, że dzieło nie jest jeszcze skończone, „Bóg” z opowieści drugiej powstrzymuje się od wskazywania na podobieństwo [14].

Jak już wiemy, zgodnie z opowieścią drugą, człowiek, czyli mężczyzna, stworzony został zanim jeszcze stworzone zostały zwierzęta. „...Bóg rzekł: <Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc>” [15]. Ktoś nie znający szczegółów tekstu mógłby pomyśleć, że oto Bóg zamierza przystąpić do stworzenia niewiasty; nic bardziej mylnego. Najpierw Bóg ulepił z gleby „wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne” [16], i „przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się...” ... czy będą mu „pomocne”? I tak, i nie. Aby przekonać się, „jaką on da im nazwę”. Zważywszy jednak, że „nazwa” jest przeważnie jakoś związana z funkcją, a więc z (*nomen omen*) „pomocniczością”, chyba jednak tak. Innymi słowy, najpierw mężczyzna wypróbował, pod względem funkcjonalności, pod względem tego, w jakiej mierze mogą być mu pomocne, zwierzęta, „ale nie znalazła się pomoc [więc jednak „pomoc”, a nie po prostu nazwa] odpowiednia dla mężczyzny” [17], i to dopiero nasunęło Bogu pomysł, by z drugorzędnej części ciała mężczyzny, a już nie z „prochu ziemi”, stworzyć coś, co będzie mężczyźnie bardziej pomocne niż zwierzęta. To coś, z uwagi na to, że okazało się bardziej funkcjonalne niż zwierzęta, bardziej mężczyźnie „pomocne”, znalazło się tym samym w hierarchii (w hierarchii!) od zwierząt wyżej, ale też cała ta gromada od razu okazała się być w hierarchii. Wprawdzie i w opowieści pierwszej mamy hierarchię, ale, rzecz znamienna, mężczyzna i kobieta są w tamtej hierarchii na tym samym szczeblu, zaś na niższym jest cała przyroda, nad którą, zgodnie z boskim rozkazem, mężczyzna i kobieta obejmują panowanie. Tymczasem w opowieści drugiej drabina się wydłuża: kobieta jest wprawdzie nad zwierzętami (jako bardziej mężczyźnie pomocna, jako bardziej funkcjonalna), ale nad nią jest jeszcze mężczyzna. Inaczej mówiąc, „hierarchia stworzenia” składa się (patrząc „od dołu”), ze zwierząt, z kobiety, oraz z człowieka, w której to roli występuje tu jedynie mężczyzna. Kobieta jest od człowieka niżej, bo „wartość” jej tkwi w specyficznej relacji z mężczyzną: jest coś warta, o ile jest mężczyźnie pomocna, i

jest skądinąd warta sporo, skoro okazała się bardziej pomocna od zwierząt.

I to są właśnie owe dwa wzory, które wyczerpują "sacrum" kultury; człowieka „stwarzają” więc dwie wartości podstawowe [18] będące zarazem dwiema jego definicjami. Tak jak nie tylko odmienne, ale i przeciwstawne są dwie wartości podstawowe, tak też odmienne są definicje człowieka. Według pierwszej z nich „człowiek” to „mężczyzna i niewiasta”, i oboje odpowiadają „obrazowi Boga” [19] to, co „uniwersalne” — „Bóg” (albo wręcz jego „obraz”) ma strukturę relacji „poziomej”, niehierarchicznej, strony relacji wzajemnie się w jej obrębie definiują jako równe, jako (współkonstytuujące „człowieka”) *podmioty*. Wedle wzoru drugiego, wyłaniającego się z opowieści drugiej, mimo iż początkowo tylko mężczyzna zdaje się być tożsamy z „człowiekiem” (z pojęciem człowieka), ostatecznie jego definicja wchłania w siebie również „niewiastę”, i wraz z nią jednocześnie mężczyzna wypełnia „obraz Boga” [20] ale też jest to już zupełnie inny obraz. Tak jak tam „Bogiem” są mężczyzna i kobieta (strony relacji, podmioty — sprawa nie wyczerpuje się w obrębie różnicy płci), traktujący się nawzajem jak równi, uznający wzajemnie swoje równe statusy, tak tu „Bogiem” („obrazem Boga”) jest mężczyzna, panujący nad kobietą, i kobieta, podporządkowująca się jego panowaniu [21]. Natomiast w wersji popularnej, jeszcze silniej zideologizowanej (którą tu pomijam) — po prostu mężczyzna.

W ludzkiej kulturze obecne są dwie wartości podstawowe — wzajemnie równe traktowanie i wzajemnie nierówne traktowanie, obie więc umieszczone zostały w micie biblijnym. Trudno powiedzieć, czy umieszczenie pierwszej (wzajemnie równe traktowanie) jako pierwszej, a drugiej (wzajemnie nierówne traktowanie) jako drugiej było przypadkowe, czy nie, tym bardziej, że nie ma między nimi bezpośredniego związku narracyjnego. Ostatecznie więc ten brak związku wydaje się bardziej znaczący, podkreśla bowiem ich wzajemną nieredukowalność, ustanawiając zarazem niesprowadzalną do jedności strukturę "sacrum" [22]. Taka staranność w oddzieleniu od siebie elementów narracji w opowieści o „drzewie” nie jest już tym samym konieczna. Immanentny „dualizm” sfery "sacrum" (sfery wartości) został już „raz na zawsze” ustanowiony.

W formie sprawozdania z antropogenezy (w formie opowieści o stworzeniu człowieka) przedstawione zostały w Księdze Kultury dwa podstawowe typy relacji jako formy dwóch wartości podstawowych, składających się na "sacrum" kultury. Na tym jednak Księga nie poprzestaje: przedstawia wartości podstawowe po raz wtóry, tym razem już nie w formie opowieści o stworzeniu, ale w *połączeniu* z przedstawieniem antropogenezy, czyli w formie opowieści o tym, jak człowiek sam siebie stwarza jako człowieka. Antropogeneza w tej wersji (w wersji przedstawionej w tej opowieści) nie jest więc już dziełem Boga (który już to po prostu „stworzył” człowieka (mężczyznę i niewiastę na swoje podobieństwo, już to człowieka-mężczyznę „z prochu ziemi” [23], lecz dziełem człowieka. Pomińmy to, że w tej roli występuje tu przede wszystkim kobieta, mężczyzna zaś - jedynie jako jej „pomocnik”, nie to wydaje się w tym wypadku najważniejsze. Najważniejsze jest to, że wprawdzie w wyjściowej fazie antropogenezy Bóg próbuje człowieka zdefiniować jednostronnie [24] (narzucając mu swoje panowanie w postaci słynnego zakazu spożywania pewnego owocu), ale ostatecznie człowiek definiuje sam siebie kwestionując tego zakazu prawomocność.

Kwestia zdefiniowania człowieka jest na tyle ważna, że podejmuje ją Bóg zaraz po tym, jak go stworzył, a zanim powołał do życia zwierzęta i kobietę. Zdefiniował go jako poddanego swej władzy rozstrzygania tego, co dobre a co złe, siebie definiując zarazem jako taką właśnie władzę. Posłuszeństwo tej władzy określił tym samym jako wartość najwyższą. U s t a n o w i ł posłuszeństwo (posłuszeństwo i panowanie) jako taką właśnie najwyższą wartość [25]. I dopiero potem stworzył kobietę (pomińmy dwuznaczny epizod ze zwierzętami), definiując ją zarazem jako „posłuszną mężczyźnie”.

Ale ustanowienie hierarchicznego porządku to jeszcze nie antropogeneza, to dopiero jej przesłanka. Jest to jednak przesłanka tego rodzaju, która musi zaistnieć, ale zarazem musi zostać zanegowana, aby antropogeneza mogła się dokonać. I rychło się dokonuje, według opowieści — za sprawą węża.

Nie zamierzam w tym miejscu wdawać się w analizowanie całego bogactwa znaczeniowego tej alegorycznej postaci. Zaznaczę tylko, że zastępowanie jednej alegorii drugą (najbardziej popularne jest zastępowanie postaci węża postacią szatana) nie jest interpretacyjnie efektywne. Powiem od razu, iż moim zdaniem rozmowa z wężem jest alegorią pracy myślowej, jaka się w głowie kobiety dokonała, jest alegorią wewnętrznego dialogu. Nawiasem mówiąc Biblia tym samym sugeruje, że pierwszy *homo sapiens* był płci żeńskiej, co

może być, jak się czasem sądzi, odległym wspomnieniem „matriarchatu”, a dokładnej — tego stadium w życiu ludzkości, kiedy to zbieractwo przydawało kobiecie wagi jako głównej dostarczycielce pożywienia [26] Jednak nie te „antropologiczne” szczegóły [27] zdają się odgrywać w tej opowieści najistotniejszą rolę, ale samo zakwestionowanie arbitralnej władzy (władzy jednostronnego rozstrzygnięcia o tym, co dobre, a co złe) oraz ostateczna reakcja Boga na to założycielskie nieposłuszeństwo. To, co ma podstawowe znaczenie dla zrozumienia tego opowiadania zarówno w odniesieniu do antropogenezy, jak i do ściśle z nią związanych wartości podstawowych, jest właśnie owo „nieposłuszeństwo”. Cudzysłów jest tu jak najbardziej konieczny, bowiem akt ten jest nieposłuszeństwem tylko z punktu widzenia dotychczasowej władzy absolutnej, zazdrośnie strzegącej swojego monopolu na rozstrzygnięcie kwestii najważniejszych. Zważywszy jednak na to, że owo pierwotne nieposłuszeństwo stwarza zupełnie nową sytuację, przeprowadzając człowieka ze stanu hominida do stanu człowieczeństwa (co nawet biblijny Bóg w końcu przyznaje), termin ten musi być zastąpiony jego pozytywnym ekwiwalentem. Jedynym dostatecznie ważkim słowem, które może być uznane za taki pozytywny ekwiwalent nieposłuszeństwa, jest słowo wolność. Drugą wartością podstawową, ustanowioną w wyniku odmowy podporządkowania się arbitralnej władzy, jest właśnie wolność. Kompletny zestaw wartości podstawowych, które nie mogą być już do jednej z nich zredukowane, ale pomiędzy którymi trzeba jednocześnie wybierać, to posłuszeństwo i wolność. Całe człowieczeństwo i cała kultura ludzka są właśnie na nich zbudowane.

Na pierwszy rzut oka zdawać by się mogło, że obraz Boga nie jest już od tej chwili potrzebny. Tym bardziej, że w pierwszej chwili wykazał on całkowite niezrozumienie nowej sytuacji, okładając klątwą wszystkie jej elementy - kobietę, mężczyznę, a nade wszystko — rozum, który nie pozwala człowiekowi godzić się na status poddanego.

Na szczęście pierwsza reakcja biblijnego Boga na samostworzenie się człowieka, na antropogenezę, nie była reakcją ostateczną, i, ostatecznie, nie była reakcją najważniejszą. Znacznie ważniejsza od klątwy (tym bardziej, że całe to brzemie życia — rodzenie w bólach, praca w pocie czoła, wreszcie — „powrót do ziemi” to zwyczajne atrybuty ludzkiego losu [28] ) jest konstatacja, podsumowująca całe wydarzenie: „Oto człowiek stał się taki jak My: zna dobro i zło...” [29] . W świetle propozycji, jaką miał wkrótce złożyć Bóg człowiekowi, w świetle propozycji Przymierza, słowa te nie sprowadzają się do konstatacji faktu, ale oznaczają również akceptację antropogenezy. Tylko bowiem wolne i uznające nawzajem swoją prawodawczą kompetencję podmioty mogą być stronami przymierza.

\*

Religia, z uwagi na jej w pierwszym rzędzie polityczną funkcję - funkcję ustanawiania i sankcjonowania (określonego) porządku, nie jest zainteresowana eksponowaniem zawartego w Biblii aksjologicznego dualizmu [30] , musiałyby bowiem nakaz posłuszeństwa zastąpić wskazaniem na konieczność indywidualnego wyboru, więcej nawet — na konieczność samodzielnego definiowania dobra i zła. Dlatego nawet wzorce w oczywisty sposób z religijną zasadą posłuszeństwa sprzeczne, jak na przykład „przykazanie” miłowania bliźniego czy przymierze, wbudowane są w system w taki sposób, by zapewnić ich wtórny wobec wybranej zasady (zasady posłuszeństwa) charakter. W pierwszym przypadku nastąpiło to przez dołączenie „miłowania bliźniego” w charakterze zasady uzupełniającej do przykazania bezwzględnej posłuszeństwa Bogu [31] , w drugim — przez taką jego (dokonaną przez Pawła z Tarsu) reinterpretację, w świetle której nie oznacza ono już umowy, nie oznacza wzajemnych zobowiązań, nie oznacza ustanowionego tym sposobem prawa, lecz absolutne oddanie się władzy [32] .

Mamy więc ostatecznie w Biblii dwie definicje człowieczeństwa, dwie definicje „człowieka”, zbudowane na podstawowych rozstrzygnięciach w kwestii wartości. Według pierwszej z nich, „człowiekiem” są podmioty, pozostające względem siebie w relacji panowania i posłuszeństwa, według drugiej — wolne podmioty, uznające nawzajem swą prawodawczą kompetencję [33] . Nawiasem mówiąc, w obu tych definicjach decydujące jest to, k t o definiuje człowieczeństwo (nie chodzi bowiem po prostu o definicję „naukową”): w drugim przypadku jest ono definiowane przez wolne, uznające nawzajem swą kompetencję prawodawczą (w tym kompetencję definicyjną) strony, w pierwszym natomiast - przez stronę panującą, stronę silniejszą, narzucającą swoją definicję drugiej stronie. Biblia jako Księga Kultury przedstawia nam obie definicje do wyboru, zarazem jednak, nazywając ją już to Prawem, już to Przymierzem, jej twórcy niedwuznacznie dają nam do zrozumienia, ku jakiemu pojmowaniu człowieka się skłaniają.



Wartości, stworzenie, a dokładniej — samostworzenie, dwie definicje człowieka, i wreszcie — „obraz Boga” a raczej dwa jego obrazy. Dwa obrazy, które łącznie składają się na jednego „Boga” Starego Testamentu. Oto jeden Bóg Starego Testamentu w „dwóch obrazach” — w obrazie człowieka hierarchicznego, stworzonego i zdefiniowanego przez relację panowania i posłuszeństwa, i w obrazie człowieka, stworzonego i zdefiniowanego przez wzajemne uznanie równych statusów. „Bóg” jako p o j ę c i e, ujmujące w całość (w d i a l e k t y c z n ą całość) dwie wzajemnie sprzeczne definicje człowieka i dwie równie sprzeczne wartości podstawowe. I w takiej właśnie formie (w formie pojęcia, w formie obrazu-pojęcia) występuje Bóg nie tylko w filozofii i religioznawstwie, ale również w samej Księdze Kultury — w Starym Testamencie. Zarazem tym szczególnym pojęciem i szczególnym „obrazem Boga” jest tu pojęcie i obraz Przymierza, a także pojęcie i obraz Prawa.

## Streszczenie

W artykule poddano analizie początkowe fragmenty Księgi Rodzaju, wydobywając na jaw charakteryzujący je dualizm wartości podstawowych (posłuszeństwa i wolności), dwie definicje człowieka (jako złożonego z kobiety i mężczyzny już to hierarchicznie, już to nie hierarchicznie względem siebie usytuowanych), zerwanie owocu jako mitologiczną opowieść o antropogenezie, oraz dwa obrazy Boga (jako autokraty i jako strony Przymierza); zilustrowano tezę, że Biblia jako tekst religijny jest tylko połową Biblii jako tekstu kultury.

Tekst opublikowany pierwotnie w "Przeglądzie Religioznawczym" 2/2005

---

Przypisy:

**[1]** "Doświadczenie religijne przyjmuje z góry podział świata na *sacrum* i *profanum*". M.Eliade, *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, Warszawa 1997, s. 183.

**[2]** Jest więc raczej odwrotnie - "święte" religii jest szczególnym przypadkiem "świętego" kultury. Twierdzenie niektórych religioznawców, uniwersalizujące podział świata na *sacrum* i *profanum*, ma swoje źródło w przyjmowanym czasem jawnie, czasem milcząco, tak czy owak dość szeroko, założeniu o zasadniczo religijnym pochodzeniu kultury (a w każdym razie tego, co w niej szczególnie istotne - wartości "wyższych"), gdy tymczasem generalizacja ta ograniczona być musi do kultury religijnego t y p u (typu kultury opartego na religii) - kultury innych typów mają swoje podziały, które jedynie metaforycznie (ale też w znacznym stopniu myląc, bo kosztem zacierania różnic między typami) oddawane być mogą z pomocą tych kategorii. W niniejszym artykule pojęcia "*sacrum*" i "wartości", ze względu na uzus językowy, stosuję mimo wszystko zamiennie, jakkolwiek *sacrum* nie jest, moim zdaniem, synonimem wartości, lecz jej kulturową, a konkretnie - magiczną względnie religijną formą (spersonalizowaną lub nie spersonalizowaną), skupiającą w sobie wyłączną kompetencję do stanowienia zasad. *Sacrum* to również ustanowione w tym trybie zasady. "*Sacrum*" kultury natomiast obejmuje zarówno zasadę ustanowioną na podstawie wyłącznej kompetencji, jak i zasadę ustanowioną na podstawie kompetencji powszechnej. Z uwagi na ogromną ilość literatury przedmiotu, jakiegokolwiek odniesienia do występujących w kwestii *sacrum* i *profanum* stanowisk pomijam. Pomijam też ważną skądinąd kwestię związku "*sacrum*" kultury z jej "*profanum*". Na ten temat zob. np. W.Paradowska, R.Paradowski, *Typology of cultures and economy in culture*, Hemispheres. Studies on Cultures and Societies, nr 18, 2003.

**[3]** Wartości, co jest ich atrybutem niezbywalnym, występują tylko w formach (nie *występują*, chociaż *istnieją*, jako nie uformowane). Formą jest w szczególności opowieść o wydarzeniach, będąca treścią mitu. Formą, chociaż nie bezpośrednio, lecz w sposób zapośredniczony przez opowieść, jest sam mit, czyli tekst. Wartość istnieje jako nie uformowana tylko w akcie wyboru metafizycznego, trochę na podobieństwo neutrina - ledwie zaistnieje, a już znika, chociaż nie całkiem: kontynuuje swoje istnienie już jako uformowana. To filozofia bierze na siebie owo karkołomne zadanie uchwycenia wartości jako takiej, czyli jako nie uformowanej. Paradoks filozofii polega

tu na tym, że stawia ona sobie zadanie uchwycenia wartości w jej istnieniu pozakulturowym, ma jednak do dyspozycji tylko narzędzia kulturowe, a przede wszystkim język. Na temat wyboru metafizycznego zob. np.: W.Paradowska, R.Paradowski, *Władza i prawo. Filozoficzne podstawy wyboru politycznego i teorii polityki*. Przegląd Politologiczny nr 2, 2004. Por. też tychże (zwłaszcza w sprawie "miejsca", w którym wartość istnieje jako nie uformowana) *Podmiotowość jako transcendencja. Przyczynek do problemu podmiotowości politycznej*, Środkowoeuropejskie Studia Polityczne nr 1, 2005.

**[4]** W tekście biblijnym (abstrahując tu od historycznych perypetii samego tekstu, związanych z jego redagowaniem i przekładami) ujawnia się to bardzo wyraźnie w oficjalnych interpretacjach, ujętych w przypisach i podtytułach, a także w sposobie religijnego wykorzystania tekstu - wykorzystania go w "nauczaniu". Najbardziej bodaj drastycznym przypadkiem, ilustrującym dostosowanie kulturowego biblijnego przesłania do potrzeb religii, jest nazwanie antropogenezy upadkiem, a wolności, ustanowionej w jej efekcie - grzechem. Nawiasem mówiąc, określenie go "pierworodnym" jest w tym wszystkim akurat najmniej nieadekwatne. Antropogeneza jest jak najbardziej "pierworodna", za to nazywanie jej "grzechem" może być uzasadnione tylko w ramach określonego, partykularnego punktu widzenia. Ten partykularny punkt widzenia kwestionuje np. H.S.Kushner: "Historia Ogrodu Edenu nie jest historią upadku człowieka, ale pojawienia się ludzkości". Zob. *Co się naprawdę zdarzyło w ogrodzie Edenu?*, Tygodnik Powszechny, 13 kwietnia 1997; cyt. za M.Bogucka, *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2005, s. 21.

**[5]** Wybitny religioznawca francuski, J.Delumeau, podobnie jak inni autorzy, w szczególności ci, których przytacza, czyni z dwóch opowieści jedną: w kwestii kolejności stworzenia odwołuje się do opowieści pierwszej, zaś nierównoczesność stworzenia mężczyzny i kobiety przyjmuje za opowieścią drugą. Por. jego *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, Warszawa 1996, s. 166 i n.

**[6]** Z takim (na pozór przynajmniej) prostym odwróceniem historii z żebrzem mamy do czynienia w opowieści o zerwaniu owocu. Jednak nowa funkcja tej opowieści i jej związek z opowieścią o zakazie zrywania sprawia, że owo "odwrócenie" nie pretenduje do uogólnienia (do uznania mężczyzny za trwale wtórnego w stosunku do kobiety), potwierdzając ogólną swoją wymowę nie "hierarchiczny", lecz "równościowy" model człowieka.

**[7]** Religijnie c z y l i politycznie: wyodrębnienie z kultury jej "połowy" i przedstawienie jej jako całości jest od samego początku politycznie funkcjonalne - służy legitymizacji panowania.

**[8]** Rdz 1,24.

**[9]** Można by nawet twierdzić, że i świat roślin nie był jeszcze stworzony.

**[10]** Rdz 2,4 -7.

**[11]** Formalnie, bo "stworzeniem" człowieka jest nie co innego, ale właśnie antropogeneza, czyli akt zerwania owocu. Formalnie o stworzeniu traktują opowiadania o stworzeniu, w istocie zaś - opowiadanie o zerwaniu owocu.

**[12]** Rdz 1,27. Nawet pod tym względem mamy do czynienia z Biblią jako tekstem kultury, a nie po prostu z tekstem religii: obok religijnego terminu "Bóg" występuje w niej kulturowy termin "obraz Boga".

**[13]** Tylko na pozór: "istnieje (...) antagonizm między sakralnościami, właściwymi każdej płci". M.Eliade, *W poszukiwaniu...*, op. cit., s. 184.

**[14]** Albo prościej: "obraz Boga" wypełniony zostanie dopiero po stworzeniu kobiety, co następuje z pewnym opóźnieniem, ale też zupełnie odmienny "obraz Boga" wyłoni się w efekcie tej wersji stworzenia.

**[15]** Rdz 2,18.

**[16]** Rdz 2, 19. Czy to przypadek, że "wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne" stworzone zostały z tego samego właściwie materiału (z gleby), co

mężczyzna (który został stworzony "z prochu ziemi"), kobieta zaś - z zupełnie innego? W tym zestawieniu nie jest już takie pewne, czy "żebro" ("bok" w Biblii żydowskiej) jest czymś gorszym od "gleby". M. in. jakością materiału argumentuje za wyższością kobiety np. przytaczany przez .M.Bogucką (*Gorsza płeć*, op. cit., s. 118) Cornelius Agrippa von Nettesheim, autor broszury *De nobilitate et praecellentia sexu foeminei...declamatio*, opublikowanej w Antwerpii w 1529 roku.

**[17]** Rdz 2, 19-20.

**[18]** Jeśli człowieka stwarzają dopiero dwie wartości podstawowe (tu obojętne, czy w wyniku socjalizacji, czy nie tylko i nie przede wszystkim w jej wyniku), to oznacza to, że nie stwarza go jeszcze połączenie odpowiednich komórek. Oczywiście samozwańcy obrońcy "życia poczętego" stoją w kwestii wartości podstawowych na cząstkowym gruncie religii, a nie na całościowym gruncie kultury, stąd ich biologiczny redukcjonizm w kwestii "istoty człowieka".

**[19]** Trafnie odnotowuje równość kobiety i mężczyzny wedle tej opowieści Maria Bogucka w wydanej niedawno błyskotliwej książce *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, op. cit., zob. s. 20, jednak faktu przytoczenia przez Stary Testament dwóch tak odmiennych aksjologicznie opowieści nie problematyzuje.

**[20]** To nie jedyny przypadek, kiedy w Starym Testamencie mamy do czynienia z dwoma Bogami (a właściwie - z dwoma obrazami Boga): inny obraz jawi się w opowieści o zakazie zrywania owocu (Rdz 2,16), inny zaś ze słów, konstatujących nową, równą Bogu kompetencję człowieka (Rdz 3,22).

**[21]** Możemy sobie chyba pozwolić na taką "nadinterpretację", mimo iż termin ten ("obraz Boga") w opowieści drugiej w ogóle nie pada. To jednak, że nie pada, nie jest chyba ostatecznie bez znaczenia: autorzy Starego Testamentu (ci, którzy w jednym tekście zestawili ze sobą obie opowieści) zdają się tym samym (przy całej ich autorskiej bezstronności) delikatnie sugerować, po której stronie (po stronie której z wartości podstawowych) się opowiadają.

**[22]** Na antynomiczną strukturę *sacrum sensu stricto* (a więc *sacrum* religii), zwraca uwagę M. Eliade. Zob. jego *W poszukiwaniu...* op.cit., s. 184. Różnym formom "dualizmu religijnego" autor ten poświęca cały rozdział wspomnianej książki, skłaniając się zarazem do poglądu, że religijny podział na *sacrum* i *profanum* ma charakter ogólnokulturowy. Zob. tamże, s. 236. Przekonanie o "nieredukowalności duchowej kreacji do jakiegoś przedustawnego systemu wartości" (cokolwiek by to miało oznaczać) dodatkowo potwierdza jego tezę o *par excellence* religijnym charakterze kultury. Por. tamże, s. 234. Z drugiej strony ostatnie słowa książki ("...jeśli prawdą jest, że wszelkie rozwiązanie, jakie odkrywa się w chwili kryzysu wywołanego uświadomieniem sobie istnienia polaryzacji, w jakimś sensie implikuje początek mądrości, to sama różnorodność i nadzwyczajna różnorodność takich rozwiązań pobudza refleksję krytyczną i przygotowuje na spotkanie z filozofią". Tamże, s. 237) pozwalają przypuszczać, że ten wielki historyk religii nie odrzucałby z góry idei "*sacrum*" kultury, nieredukowalnego do ściśle religijnego *sacrum*".

**[23]** To ważne - i Tekst akcentuje to bardzo wyraźnie: Bóg "tchnął w jego nozdrza tchnienie życia" (a nie "duszę", jak się czasem mylnie sądzi), stwarzając go jako byt biologiczny.

**[24]** Ale ta jednostronność jest względna: zgodą swoją na jednostronną w tym względzie boską inicjatywę człowiek współdefiniuje siebie jako poddanego Boskiej władzy - bo może, jak się okazuje, tej zgody odmówić (jakkolwiek przychodzi mu za to płacić wysoką cenę).

**[25]** Ustanowił, przypomnijmy, wraz z człowiekiem, o tyle (i na tak długo) o ile (i na jak długo) człowiek tę narzuconą mu tożsamość akceptował.

**[26]** A może też być skutkiem potocznej obserwacji, z której wynika, że kobiety dojrzewają szybciej niż mężczyźni, i to nie tylko fizycznie. Swoistą "wtórność" mężczyzny w stosunku do kobiety sugeruje również genetyka. Zob. np. B.Sykes,

*Siedem matek Europy*, 2001 (bez miejsca wydania).

**[27]** Jest tu sporo interesujących szczegółów nie tylko o "antropologicznym" charakterze. Jest rzeczą zastanawiającą, dlaczego autorzy Starego Testamentu nie tylko przypisali akurat kobiecie pierwszeństwo jako istocie myślącej, ale dodatkowo przyciemnili wizerunek mężczyzny, przypisując mu wątpliwą zasługę pierwszego donosiela. Por. Rdz 3, 11-12 ("<Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?> Mężczyzna odpowiedział: <Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem>").

**[28]** Tylko potępienie rozumu nie jest tu polityczne obojętne. Jest też element perfidii: kobieta, która swoją odważną decyzją pomogła mężczyźnie stać się człowiekiem, sam bowiem najwyraźniej nie mógł się zdobyć na inicjatywę (choć trzeba przyznać, że mając do wyboru racje władzy i racje kobiety, wybrał to drugie) została skazana przez Boga-autokratę na podległość; ale też wyrok dla mężczyzny jest nie mniej perfidny: zobowiązany został do tego, by za miłość kobiety odpłacać dominacją ("...ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą". Rdz 3, 16).

**[29]** Rdz 3, 22. "I czy to źle, że wraz z ziemskim rajem zniknął odpychający wizerunek Boga-mściciela?". J. Delumeau, *Historia Raju*, op. cit., s. 218. Delumeau nie ma tu racji, wizerunek Boga-mściciela, ale także Boga-autokraty, będzie jeszcze wracać. Mścicielem jest Bóg karzący (zbiorowo) potopem, autokratą - gdy domaga się od Abrahama deklaracji absolutnego posłuszeństwa. Jest jeszcze Bóg-prowokator, ten z opowieści o Kainie i Ablu, a nawet Bóg-wiwisektor, poddający próbie Hioba.

**[30]** Zastępuje go dualizmem ściśle religijnym: Boga i szatana, posłuszeństwa i grzechu, dobra i zła (jednostronnie definiowanych), itd. itp.

**[31]** "Będziesz miłował Pana, Boga twego, a bliźniego swego jak siebie samego". Nakaz posłuszeństwa jeszcze wyraźniej (bez ukrywania posłuszeństwa za dwuznacznym (w powyższym "przykazaniu") wyraźniej występuje w innej wersji tej samej normy podstawowej: "Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną".

**[32]** Por. Rz 4, 13. Jeśli prawo (jeśli przynajmniej jeden z dwóch typów prawa) ma swoją podstawę w przymierzu, to znane wycieczki Pawła przeciw prawu należy uznać nie tylko za apologię bezwzględnego (nie zapośredniczonego przez prawo) oddania się władzy, ale również za negację przymierza. W sprawie pokrętnej, pozornej apologii prawa, w tym i przykazania miłowania bliźniego, w *Listach*, zob. R. Paradowski, *Władza i prawo. Studium z hermeneutyki politycznej*, Środkowoeuropejskie Studia Polityczne nr 2, 2004, s. 13.

**[33]** Wspomniana wyżej definicja człowieka jako połączenia odpowiednich komórek jest więc skrajnie redukcjonistyczną wersją pierwszej z tych definicji.

### **Ryszard Paradowski**

Politolog, profesor, pracownik naukowy Instytutu Nauk Politycznych i Dziennikarstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (Zakład Systemów Prasowych i Prawa Prasowego) oraz Uniwersytetu Warszawskiego. Współpracuje z Polską Federacją Humanistyczną.

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 10-11-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5110) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5110>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz  
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech



Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)