

penetrowała estetyka trwogi (rozdziały 12, 13), aż wreszcie u Nietzschego nihilizm osiąga pełnię samoświadomości, wola mocy zaś i manipulowanie „materiałem ludzkim” okrzyknięte zostają sensem „wielkiej polityki” (rozdział 14). Za sprawą Hitlera natomiast mroczne szaleństwo tego stulecia stało się czymś śmiertelnie poważnym (rozdział 15). Hitler usuwa ostatnie zahamowania epoki nowoczesnej. Odtąd każdemu już dostępna jest wiedza o niezgłębionej rzeczywistości ludzkiej. Kiedy przestano wierzyć w Boga, próbowano uwierzyć w człowieka. I oto odkrywamy ze zdumieniem, że wiara w człowieka jest łatwiejsza wszędzie tam, gdzie okrężną drogą wiedzie ona przez wiarę w Boga. Rozdział przedostatni bierze za temat Hioba (rozdział 16), aby na jego przykładzie rozważać pewien rodzaj pobożności, która daje do myślenia. Nie ma ona podstaw, stanowi tedy dokładny odpowiednik bezdenności świata. Pokazuje również, jak właściwie rzecz się ma z zaufaniem do świata (rozdział 17). Czy potrzebuje ono solidnych racji, czy też może raczej podobne jest do obietnicy, co do której nie wiemy dokładnie, czy ją otrzymujemy, czy też sami dajemy?

## ROZDZIAŁ PIERWSZY

*Początek i katastrofa. Piekło bogów u Hezjoda. Biblijny grzech pierworodny a narodziny wolności. Genealogia negacji. Kain i Abel. Kariera diabła. Wygnanie z Raju i ucieczka w cywilizację. Noe. Również Bóg uczy się, jak żyć ze złem.*

Gdy w niebezpiecznej i niejasnej sytuacji szukamy jakiejś nici Ariadny, która wyprowadziłaby nas z labiryntu, zwracamy się ku początkom.

Z początków wywodzić się można w dwojakim sensie. Albo im umykamy, albo tylko od nich idziemy, wobec czego nie możemy od nich uciec. Nie potrafimy im umknąć, toteż zwracamy się ku nim, aby się dowiedzieć, jak też z nami samymi rzeczy się mają. Początki są więc albo początkiem, któryśmy pozostawili za sobą, albo czymś, co bezustannie na powrót się zaczyna.

Historie o początkach są mitami, w nowszych zaś epokach stają się objaśnieniami teoretycznymi o nader sugestywnym walorze poznawczym.

W starożytnym Egipcie żywy był mit boga atmosfery Szu. Uchodził on za personifikację państwa, jego zadaniem było bowiem podtrzymywanie nieba, tak by nie runęło na ziemię. Z myślą o ludziach podpira on sklepienie niebios własnym ciałem, w ten sposób podtrzymując jednocześnie łączność między niebem i ziemią. Ład światowy trwa zatem w delikatnej równowadze. Jest on hamowaną katastrofą.

Z Szu należy tedy obchodzić się troskliwie, bo inaczej może on sprawić, że wszystko się załamie.

Trwający tak i podpierający niebo Szu bynajmniej nie przedstawia — z egipskiego punktu widzenia — pierwszego aktu światowego dramatu. Jest on li tylko początkiem świata stabilnego. Przedtem, w początkach początków, był chaos, gdyż ludzie zbuntowali się przeciwko bogom, którzy z nimi żyli. Nastąpił zamęt pod niebem, którego jeszcze nie było. Wówczas niebo wygięło się ku górze i bogowie ukryli się za owym sklepieniem, by mieć spokój od ludzi. Gdyby sklepienie runęło, bogowie znów musieliby wtargnąć do świata ludzi — a to oznaczałoby katastrofę, ponieważ bogowie są gwałtowni i potężni. W kilka stuleci później opowiadają o tym teogonie Hezjoda.

Ów prapoczątek jest w nich piekłem pełnym przemocy, mordu i kazirodztwa. Kosmos, w kształcie znanym światu greckiemu, jawi się na tym tle jako triumfujący ostatecznie pokój po nikczemnej i wyniszczającej wojnie domowej między bogami. Poprzez Hezjodową teogonię Grecy zajrzeli w otchłań, która ciągle będzie im przypominać o tym, jakich okropności udało się uniknąć cywilizacji i kosmosowi.

Na początku „szerokopierśna” Gaja (Ziemia), zapłodniona przez Erosa, urodziła Uranosa — Niebo. Ten pokrył ją i sparzył się z nią. Pierwsze kazirodztwo. Wywodzi się z niego pierwsze pokolenie bogów, Uranidzi. Są to Tytani, wśród nich zaś Okeanos i Kronos, a także jednoocy Cyklopi i kilku Sturękich. Uranos jednak nienawidził Tytanów, a więc dzieci, jakie splodził ze swoją matką. Na powrót wpełznął je w jej ciało. Ale Gaja ich nie chce, toteż mówi do nich: „Synowie, którzy pochodzicie ode mnie i od Gniewliwca... zemścimy się za ten nikczemny występki ojca, nawet jeśli jest to wasz ojciec, gdyż jako pierwszy umyślił tak haniebną czyn”. Rolę mściciela bierze na siebie Kronos. Kiedy jego ojciec Uranos znów pragnie spółkować z Gają, kastruje go sierpem. Jego genitalia (Uranos ma ich wiele) wrzuca w morze. Z tworzącej się piany rodzi się Afrodyta.

Teraz miejsce ojca zajmuje Kronos. Ze swą siostrą płodzi trzecie pokolenie bogów; są między nimi Demeter, Hades, Posejdon, wreszcie Zeus. Kronos wie od ojca, że któregoś dnia padnie pod ciosami jednego z własnych synów. Dlatego Kronos połyka swe dzieci, gdy tylko przyjdą na świat. Oszczędzony jest jedynie Zeus, którego matka ukryła na Krecie w niedostępnej grocie. Zeus powraca i zmusza ojca do wyplucia pożartych siostr. Wybucho straszliwa wojna między Zeusem, ojcem Kronosem i Tytanami. Z tej Tytanomachii ostatecznym zwycięzcą wychodzi Zeus. Zamiast jednak unicestwić swych przeciwników, wynagradza im szkody i ustanawia podział władzy: morze należy do Posejdona, świat podziemny do Hadesa, on zaś sam, jako *primus inter pares*, włada w niebiosach. Ojciec Kronos może się udać na Wyspy Szczęśliwe, aby zażywać odpoczynku; tymczasem udobruchany, sprawuje tam łagodne rządy. Teraz Zeus nie musi już obawiać się nikogo — nikogo z wyjątkiem bogini Nocy, Tytanitki z pokolenia siostr Uranosa. Wie on, że bogini tej nie wolno drażnić, że trzeba ją poważać, toteż niekiedy zasięga nawet u niej rady. Olimpijczycy wiedzą, że przynależą do jasnej strony świata i że nie tłoczą się już w głębinach nocy.

Z rzadka pośród tej teogonicznej i kosmogonicznej kotłowaniny pojawiają się ludzie. Nie są oni stworzeni przez bogów, lecz zrodzeni z ziemi, zrazu bez udziału płodzenia. Zmieszawszy się ze społecznością bogów, żyli odtąd bez trosk, „z dala od znoju i cierpienia” (Hezjod). Zresztą odnosi się to tylko do pierwszego pokolenia z czasów Kronosa. Gdy Zeus wybił się na władcę i obalił Kronosa, owo pierwsze, „złote”, pokolenie rodzaju ludzkiego poszło w zaturę. Pokolenie drugie, „srebrne”, wzdragało się składać ofiary Zeusowi, więc zostało unicestwione. Trzecie pokolenie było dzikie i wojownicze. Ten ród „wieku spiżowego” wymordował się wzajem co do nogi. Na razie projekt „Ludzkość” spalił na panewce.

O tym, jak ostatecznie dzieje człowieka zostały zapoczątk-

kowane na nowo, mity mówią rozmaicie. Według jednej wersji Prometeusz miał go ukształtować z popiołu po Tytanicach. Z początku Zeus nie był do ludzi nastawiony przychylnie, właśnie dlatego, że ujął się za nimi Prometeusz. Zeus polecił kowalowi Hefajstosowi zrobić z gliny piękną kobietę, Pandorę, i posłał ją do ludzi. Otworzyła ona szkatułkę, w której Prometeusz zapobiegliwie zamknął był wszystko, co złe. To zło uleciało wielką chmurą i odtąd ludzi gnębią starość, choroby, bóle rodzenia, obłęd, występki i namiętności. Mądry Prometeusz zamknął również w szkatułce zwodniczą nadzieję, skutkiem czego dręczeni ludzie powstrzymują się od kładzenia kresu swym cierpieniom poprzez własnowolną śmierć. Podług innej wersji drzemiący ludzie tkwili skuleni w swych jaskiniach nie robiąc nic, znali bowiem godzinę swej śmierci. Wówczas przyszedł Prometeusz i podarował im zapomnienie. Odtąd wprawdzie wiedzieli, że pomrą, ale nie wiedzieli, kiedy. W ten sposób zrodził się w nich zapal do pracy, który Prometeusz wzmógł jeszcze darem z ognia.

Prometeusz pomógł ludziom, ale uwikłał ich również w swój konflikt z Zeusem, gdyż podbechtiał ich do oszustwa z ofiarą. Sztuczka polegała na tym, że z byka ściągano skórę, całe mięso wpychano do żołądka, kości zaś obwijano płacami tłuszczu. Zeus, zwiedziony miłym zapachem tłuszczu, wybierał kości i był oszukany. Tak w istocie się stało, lecz skutkiem tego na rodzaj ludzki miały odtąd spadać liczne klęski.

Takie jest pesymistyczne i tragiczne tło greckiej religii, na które zwrócił uwagę Nietzsche. Homer porównuje ludzi z „liśćmi tu i tam miecionymi przez wiatr”, poeta Mimneros z Kolofonu zaś kończy swą skargę na życie taką uwagą: „Bo nie ma człeka, któremu by Zeus nieszcześć licznych nie przydał” [przeł. Wł. Appel]\*. Herodot opowiada, jak to

\* Przypisy i teksty w nawiasach kwadratowych pochodzą od tłumacza, I.K.

pewna matka błaga Apollina, aby za jej pobożność zechciał obdarzyć jej dzieci największym dobrem. Apollo przyrzeka, matka zaś prosi, by jej dzieci mogły zostać wyzwolone z życia i umrzeć bez cierpień.

W mitologii greckiej ludzie odrywają się od swych początków, tak jak człowiek umyka przed katastrofą. Ale „odrywają” się od nich w innym jeszcze sensie: niosą je ze sobą i powodują je sami. Powracający do domu Odyseusz, który tyle musiał przecierpieć, urządza zalotnikom krwawą łaźnię. Nie ma żadnej racji po temu, aby krewni pomordowanych mieli zrezygnować z krwawej pomsty i by ciąg mordów nie biegł dalej. Jedynie władcza decyzja Zeusa może powściągnąć furję przemocy. „Gdy Odys zalotników stał szajkę zuchwałą. / Zróbmy sojusz: on królem będzie na Itace, / A ja pamięć o synach zabitych zatracę / W sercu narodu; miłość zwiąże te ogniwa / I, jak przedtem, Itaka zakwitnie szczęśliwa!” [przeł. L. Siemieński].

Władzy początków umykamy poprzez łaskawe zapomnienie.

Inny mit początków opowiada biblijna historia stworzenia. Również tu, jak u Hezjoda, mamy wielki prachaos. W historii stworzenia tylko się o nim napomyka. A jednak ta otchłań jest w jakiś przejmujący grozą sposób obecna; wywodzi się z Boga i z trudem dąży ku stworzeniu. Jest tak, jak gdyby mówienie o niej obłożone było jakimś tabu. O dziełach Boga można ze wszech miar opowiadać — składnie, według kolejności, obrazowo i pogładowo. To wszakże, nad czym stworzenie triumfuje, pozostaje w mroku. Na pytanie, co zrobił Bóg, nim stworzył świat, Augustyn odpowiada: zrobił piekło dla tych, którzy zadają tak wścibskie pytania. Schellinga to nie odstrasza. Oznajmia on, że również Bóg podlega prawidłowości, zgodnie z którą uciec przed *horror vacui* można tylko w działanie. „Wytwarzając człowiek przecież zajmuje się nie samym sobą, lecz czymś poza nim, i dlatego Bóg jest wielkim Szczęśliwym, jako że



wszystkie jego myśli zawsze są w tym, co poza nim — w jego stworzeniu”. Bóg nie jest tylko, jak sądzą arystotelicy, istotą myślącą samą siebie. Również dla Boga byłoby to czymś nie do zniesienia, „stanem udreki”, od jakiego nie bez dobrych powodów także Bóg pragnie się uwolnić — stąd więc dzieło stworzenia.

Szóstego dnia Bóg na swój obraz i podobieństwo stworzył człowieka. Obejrzał go sobie łącznie z resztą stworzenia i uznał, że wszystko jest „bardzo dobre”. Teraz okazuje się jednak, że człowiek zakłóca cały ten ład. Wskutek grzechu pierwotnego na stworzeniu zarysowuje się pęknięcie — tak głęboko sięgające, że, jak opowiada historia Noego, Bóg całe swe dzieło musi rozpocząć niemal od nowa.

Historia Upadku zawiera kilka interesujących momentów. W ogrodzie rajskim rośnie Drzewo Życia, a także Drzewo Poznania „Dobrego i Złego”. Jak wiadomo, człowiekowi nie wolno było spożywać jego owoców. Następnym przekroczeniem zakazu stało się to, że człowiek „ma śmiercią umrzeć”. Nasuwa się zatem myśl, że człowiek musiał być pierwotnie istotą nieśmiertelną.

Osobliwością owego zakazu jest, że — jak byśmy dziś powiedzieli — zawiera on pragmatyczną sprzeczność. Zakaz konstruuje poznanie, którego wzbrania. Z zakaznym Drzewem Poznania rzecz ma się tak jak z wywieszką, na której napisano: „Tej wskazówki prosimy nie uwzględniać!” Względem takiego nakazu można tylko stać się „winnym”, bo skoro się do niego zastosowaliśmy, nie możemy już nie stosować się doń w przyszłości. Z zakaznym Drzewem Poznania Dobrego i Złego jest tak samo: ponieważ rośnie ono wśród innych drzew, człowiek już otrzymał wiedzę o Dobru i Złu. W każdym razie wie, że spożywanie owoców z Drzewa Poznania jest czymś złym. Jeszcze więc zanim spożył owoc z drzewa Poznania Dobrego i Złego, ów zakaz wtajemniczył go w rozróżnienie między Dobrem i Złem. Jeśli jakieś życie istotnie bytowało sobie poza dobrem i złem (a więc w stanie niewinności, nie znającym jeszcze owego

rozróżnienia), jeśli rzeczywiście było to życie rajske — to człowiek swą rajską niewinność utracił nie wówczas dopiero, gdy zjadł owoc z Drzewa Poznania, lecz już wtedy, gdy mu tego zakazano. Bóg, pozostawiając do wyboru człowieka przyjęcie zakazu bądź przekroczenie go, podarował mu wolność.

Kiedy w grę wchodzi świadomość wolności, o rajskiej niewinności nie ma już co mówić. Odtąd istnieje pierwotny ból świadomości; nie ogranicza się już ona do bytu, lecz wybiega dalej, ku rozmaitym możliwościom, ku rozległemu, ponętnemu horyzontowi możliwości. Gdyż — jak słyszeliśmy na początku — poza Drzewem Poznania wznosi się przecież także Drzewo Życia. Świadomość staje się pożądaniem, tęsknotą. Może ją uwieść również to, co nie jest dla niej stosowne. Ta wolność nie oznacza jeszcze, że człowiek pozna również to, co dlań odpowiednie. Problem stoi tak: poznanie nie dorosło jeszcze do wolności. Ale człowiek będzie się uczył, także poprzez niepowodzenia. Dlatego historię grzechu pierwotnego Hegel interpretował nie jako Upadek, lecz jako początek dziejów sukcesu. Heglowski błyskotliwy aforyzm, zawierający już w sobie cały program jego filozofii, brzmi: „Poznanie leczy ranę, którą samo jest”.

W istocie Bóg, umożliwiając mu dokonywanie wyborów, niezmiernie wywyższył człowieka. To bodaj właśnie ta wolność czyni go kimś podobnym do Boga. Dlatego po grzechu pierwotnym Bóg może powiedzieć: „Oto człowiek stał się taki jak My”<sup>\*</sup>.

Bóg nie ograniczył się do zwykłego zaprogramowania człowieka, lecz przydał jego bytowi pewnej otwartości. Poszerzył go i wzbogacił o wymiar powinności. Rzeczywistość stała się raptem pojemniejsza, ale też niebezpieczniejsza; odtąd istniały byt i powinność. Ta ontologia bytu i powinności wdziera się w zamknięty świat raj, gdzie wszystko

<sup>\*</sup> Cytaty biblijne podług Biblii Tysiąclecia, III wyd., Poznań-Warszawa 1983.

toczyło się w jednowymiarowej błogości, toteż Hegel ów tak zwany raj określa lekceważącym mianem „zwierzyńca”. W raju rozpoczyna swą karierę świadomość, ale także — jednocześnie z nią — zaczyna się przygoda wolności; można przy tym coś zyskać, traci się jednak zarazem niewątpliwą jedność z samym sobą i ze wszystkim, co żyje.

O tej utracie musimy ciągle pamiętać, bo przecież nadal mamy przed oczyma owe trzy przywileje rajskiego bytowania, które do dziś budzą w nas zazdrość. Człowiek zazdrości zwierzętom, że są wyłącznie naturą, bo nie uwiera ich świadomości; zazdrości Bogu, gdyż jest on chyba czystą świadomością, nie uwieraną przez naturę; wreszcie zazdrości dziecku, boskiemu zwierzęciu. Tym sposobem człowiek zazdrości sam sobie — swego utraconego dzieciństwa, swej spontaniczności i bezpośredniości. Wspomnienie podsuwa nam myśl, że wszyscy przeżyliśmy już wygnanie z raju, w chwili gdy dobiegło kresu nasze dzieciństwo.

Człowiek zatem, otrzymując wolność wyboru, musiał utracić niewinność stawania się i bytu. Nikt, nawet Bóg, nie mógł mu odebrać możliwości słusznego wyboru. Bóg musiał wymagać tego od człowieka, skoro respektował jego wolność. Wszelako ta wolność nie mogła być doskonałą, bo doskonałość przynależy jedynie Bogu.

Czymże jest doskonała wolność? Otóż jest to wolność, której udaje się życie. Z człowiekiem jednak rzeczy mają się inaczej. Wolność jest dlań tylko szansą, nie zaś gwarancją sukcesu. Życie może mu się również nie udać — skutkiem wolności. Ceną ludzkiej wolności jest właśnie owa możliwość niepowodzenia. Człowiek, rzecz jasna, wolałby wolność bez tego ryzyka.

Historia grzechu pierworodnego ukazuje człowieka jako istotę dysponującą względem natury pewnym wyborem, a więc wolną. Jednakże właśnie skutkiem tego człowiek, taki, jaki wyszedł z rąk Stwórcy, jest czymś poniekąd niezupełnym. Nie jest jeszcze kimś ustalonym.

To, co Sartre powiedział o wolności jednostki, w kontek-

ście historii grzechu pierworodnego odnosi się do całego gatunku: człowiek musi stworzyć coś z tego, do czego sam został stworzony. Historia grzechu pierworodnego opowiada, jak człowiek, poprzez ciągle ponawiane wybory, stwarza sam siebie; jak to musiał wybierać i pomylił się w swym wyborze, zwiódło go bowiem pragnienie przekroczenia zakazu.

Dotąd istniała tylko rzeczywistość materialna: morze i ziemia, rośliny, ogród, zwierzęta i człowiek. Poprzez zakaz w świat wkracza rzeczywistość duchowa. Jest to „nie”, słowo zakazu, nie działające w sposób tak bezpośredni, a więc nie tak potężne jak stwórcze słowo Boga początkujące dzieło kreacji. To „nie” generuje człowieczą wolność, jednocześnie zaś zwraca się do niej. Albowiem to, czy człowiek posłucha zakazującego „nie”, pozostawione jest do jego uznania.

W historii grzechu pierworodnego jesteśmy świadkami narodzin negacji, ducha zaprzeczenia. Zakaz Boga był pierwszym „nie” w dziejach świata. Narodziny „nie” i narodziny wolności pozostają w ścisłym związku. Wraz z pierwszym boskim „nie”, ukłonem dla wolności człowieka, w świat wkracza jakaś obciążona fatalnością nowość, teraz bowiem również człowiek może powiedzieć „nie”. Mówi on „nie” zakazowi, stawia się ponad nim. W następstwie tego może się zdarzyć, że także samemu sobie powie on „nie”. Czytamy, że gdy Adam i Ewa spożyli owoc z Drzewa, „...otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; splekli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski”. Nagle człowiek widzi sam siebie z zewnątrz, niebezpiecznie ukrytego we własnym ciele; zaczął zauważać samego siebie. Widzi się i po namyśle odkrywa, że jest również widziany. Stoi na otwartej przestrzeni. Zaczyna się dramat widzialności. Pierwsza reakcja: wycofać się w niewidzialność. „Mężczyzna i jego żona... skryli się przed Panem Bogiem wśród drzew ogrodu”.

Ten, kto ze wstydu chciałby zapaść się pod ziemię, prag-

nie uczynić niebyłym nie tylko swój czyn, ale również samego siebie jako jego sprawcę. Mówi on „nie” samemu sobie. Oto pierwsze pęknięcie w rajskim samobyciu, który odąd zarażony jest negacją. Z negacji koniec końców rodzą się akty unicestwienia, jak o tym świadczy historia Kaina i Abla. Bóg odrzucił ofiarę Kaina, powiedziano mu więc „nie”. Kładzie się ono na Kainie wielkim ciężarem, więc stara się on zrzucić z siebie to brzemie: zwała owo „nie” na barki swego brata — zabija go.

Pozostańmy przy grzechu pierworodnym. Cóż takiego „złego” jest w owym Drzewie Poznania, że Bóg obkłada je tak silnym tabu? Przecież w samym rozpoznaniu dobra i zła nie może być nic złego, choćby dlatego, że Bóg, konfrontując człowieka z czymś zakazanym, zażądał od niego takiego rozróżnienia. Czyżby Bóg chciał go poddać próbie posłuszeństwa, czyżby zakazane Drzewo Poznania było czymś w rodzaju „kapelusza Gesslera”? W każdym razie historia grzechu pierworodnego prowokuje do pytania, czy Prawo ustanowiono ze względu na grzech, czy też grzech istnieje ze względu na Prawo. Pytanie to postawił Paweł w swej krytyce „Starego Przymierza”.

W siódmym rozdziale Listu do Rzymian bierze on pod rozwagę następujące zagadnienie: od czasu pierwszego zakazu, jeszcze w ogrodzie rajskim, człowiek żyje „pod Prawem”. Prawo jednak kusi do występku. „Cóż więc powiemy? Czy Prawo jest grzechem? Żadną miarą! Ale jedynie przez Prawo zdobyłem znajomość grzechu. Nie wiedziałbym bowiem, co to jest pożądanie, gdyby Prawo nie mówiło: *N i e p o ż ą d a j!* Z przykazania tego czerpiąc podniecie, grzech wzbudził we mnie wszelkie pożądanie. Bo gdy nie ma Prawa, grzech jest w stanie śmierci”.

Prawo kusi do przekroczenia Prawa. Wzbudza ono określone wyobrażenia, i to właśnie one w historii grzechu pierworodnego pełnią rolę występku i grzechów. Tak więc to nie samo poznanie dobra i zła jest czymś złym; złe jest to, co Adam i Ewa sobie po nim obiecują. To zaś, co sobie obie-

cują, zostało im przyrzeczone przez węża. „Wtedy rzekł wąż do niewiasty: «Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło»”.

Tak zatem poznanie dobra i zła uzyskuje nowy sens. Teraz oznacza ono pragnienie bycia takim jak Bóg — wszechmocnym; boski zakaz można przekraczać bez złych skutków. Wszechwiedzącym; człowiek zna dobro i zło w tym sensie, że zna wszystko, co jest między niebem a ziemią. Boski zakaz trzyma człowieka w określonych przez siebie granicach; nie wolno mu czynić wszystkiego ani wszystkiego wiedzieć. Nie wolno mu — czy też nie może? Nie może, gdyż w ostatecznym rachunku nie wychodzi mu to na dobre. A ponieważ szkodzi tym sobie, więc mu również nie wolno.

Człowiek nie powinien pragnąć wiedzieć zbyt wiele, ale musi wiedzieć to, co należy. Nie powinien też pragnąć zobaczyć wszystkiego, musi respektować to, co ukryte. Jedną z późniejszych historii, rozgrywającą się między Noem i jego synami, mówi właśnie o takim występkę poznawczym. Noe, upojony winem, leży w swym namiocie „nagi”. Jego syn Cham, ujrawszy „nagość” ojca, przyprowadza obu swych braci. Oni jednak wiedzą, co należy: zbliżają się do ojca z odwróconymi twarzami i przykrywają go. Kiedy Noe budzi się i dowiadyuje, co zaszło, przeklina swego syna Chama, zapragnął on bowiem ujrzeć to, co raczej powinno było — gwoli jego dobra — pozostać zakryte.

Historia Chama ujawnia pożądliwy aspekt woli wiedzy. Człowiek coś sobie obiecywał po owocach poznania. Wąż, który mu to podszeptwał, nie jest jeszcze samodzielną siłą zła, nie jest jeszcze diabłem. Ludzi wiedzie na pokuszenie ich własna żądza, są jeszcze poczytalni. Z wolnością związana jest odpowiedzialność, a więc również skłonność do odsuwania odpowiedzialności. Adam zrzuca winę na Ewę, która z kolei obwinia węża. Bóg jednak nie uznaje tych tłumaczeń.



Historia grzechu pierworodnego ani słowem nie wspomina o pozaludzkiej potędze zła, na którą człowiek mógłby zwalić winę, za której ofiarę chciałby się podać, aby tym sposobem zrzucić z siebie brzemię. Mimo roli węża historia grzechu pierworodnego jest czymś, co rozgrywa się wyłącznie między Bogiem i ludzką wolnością.

Dopiero później wąż przekształca się w autonomiczną siłę, w boską, antagonistyczną wobec Boga postać. Na przykład *Apokalipsa Barucha*, gnostycki wariant historii grzechu pierworodnego, opowiada o takiej sytuacji:

„I powiedział Bóg do Michała: «Dmij w trąby, ażeby zgromadziły się anioły, aby uwielbiły dzieło rąk moich, jakie stworzyłem». I zadał Michał, i zebrały się wszystkie anioły, i wedle swych rodzajów oddały cześć Adamowi. Ale Satanael go nie uwielbił i rzekł: «Nie będę czcił gliny i nieczystości». I rzekł: «Postawię swój tron na chmurach i będę jako Najwyższy». Dlatego wraz z jego aniołami przepędził go Bóg sprzed swego oblicza, jak powiedział prorok: «Odaleni zostali sprzed Jego oblicza i sprzed wspaniałości Boga wszyscy, którzy Boga nienawidzą». I Pan rozkazał aniołowi pilnować raj. A oni zaprzestali oddawać cześć Bogu. Wówczas przyszedł Satanael i znalazł węża. I uczynił się robakiem i przemówił do węża: «Otwórz paszczę i połknij mnie do swego brzucha». I wszedł poprzez mur do raj, zamyślając zwieść Ewę. «Z waszego powodu przepędzono mnie sprzed wspaniałości Boga». I połknął go wąż, i wszedł do raj i znalazł tam Ewę. I powiedział: «Co rozkazał wam Bóg spożywać z rozkoszy raj?». A Ewa rzekła: «Jemy z każdego drzewa raj, ale z tego Bóg jeść nam zakazał». Gdy usłyszał to Satanael, rzekł do niej: «Bóg pozazdrościł wam życia, bo jesteście nieśmiertelni. Więc bierz i jedz, a zobaczysz, i daj też Adamowi.» I zjedli oboje, a otworzyły się im oczy i poznali, że są nadzy”.

Z czasów wczesnochrześcijańskich, gdy żywy był światopogląd gnostycki i manichejski, pochodzi wiele tego rodzaju przekazów. Zło staje się diabłem, anti-Bogiem walczą-

cym o duszę człowieka. W II wieku po Chrystusie Ojciec Kościoła Ireneusz jako jeden z pierwszych wypowiedział pogląd, że Jezus swą śmiercią wykupił ludzi z władzy diabła. W popularnej wierze pojedynek między diabłem i Jezusem staje się jednym z motywów chrześcijańskiej doktryny zbawczej.

Proces personifikacji zła w samodzielną siłę, poza człowiekiem i Bogiem, zakończył się gdzieś około XIII wieku. Wówczas obraz diabła jest już wyposażony we wszystkie swoje rysy. Ustalony zostaje jego kanon; poszczególne elementy można będzie odtąd kombinować podług bujnej fantazji.

Diabeł pojawia się w rozkielznanej przyrodzie, w burzach, w trzęsieniu ziemi, w lawinach z hukiem schodzących w doliny, w łamiących się drzewach, w raptownej powodzi. Zjawia się jako pies, czarny kot, kruk i sęp, w postaci ludzkiej z kozłim kopytem, w chmurze smrodu. Często ubrany jest na czarno i chudy, innym razem toczy się jako kula w błocie. Może latać i wchodzić przez komin. Jako sukub legat pod mężczyzną i sprawia, że nie może on płodzić, a żądza go odbiega. Jako inkub kładzie się na kobiety i sprawia, że stają się chutliwe. Uosabia wszystko na opak: czarownicy każą całować się w tyłek, Ojczenasz odmawia wsparcia. Diabeł staje się wrogiem Boga, co przecież zakłada wiarę w Niego. Nie można wierzyć w diabła nie wierząc również w Boga. Diabła spotykamy poniekąd w pół drogi do Boga. Jest on Przeciwnikiem, który po śmierci Boga sam również zniknie ze sceny.

Jak już powiedzieliśmy, w historii grzechu pierworodnego diabeł nie odgrywa jeszcze żadnej roli. Tu w grę wchodzi tylko ryzyko związane z wolnością. W historii tej opowiada się o początkach samej historii. Otóż rozpoczyna się ona jako kara. Historia jest najwidoczniej czymś, na co jesteśmy skazani. Kobieta słyszy: „Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”.

Rodzenie człowieka za pośrednictwem człowieka staje się przedsięwzięciem znojnym i pełnym udręki, przy którym pożądanie mężczyzny okazuje się zresztą dla kobiety karą. Karą zaś dla mężczyzny i kobiety jest praca. „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz”.

Historia zaczyna się więc wówczas, gdyśmy utracili to, co najlepsze. Ludzkości nie pozostaje już nic innego oprócz uszlachetniania pracy i prokreacji. Pozostało jej tylko jedno schronienie — cywilizacja.

W tej starej historii o początkach odnajdujemy antropologię zła: człowiek sam ściągnął na siebie klęski, jakie spadają nań w długim toku burzliwych dziejów. Zło, czymkolwiek by miało konkretnie być, przez niego samego weszło w świat. Historia zaczyna się wypadkiem przy pracy — wolnością, i stosownie do tego toczy się dalej. Kain, syn Adama i morderca swego brata, staje się drugim praojcem rodzaju ludzkiego, to zaś, co wyprawia jego potomstwo, przekracza najgorsze obawy Boga. „Pan zaś widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe, i żałował, że stworzył ludzi na ziemi, i zasmucił się. Wreszcie Pan rzekł: «Zglądzę ludzi, których stworzyłem, z powierzchni ziemi: ludzi, bydło, zwierzęta pełzające i ptaki powietrzne, bo żal mi, że ich stworzyłem»”.

Bóg zsyła potop, wyjątek zaś robi tylko dla Noego i jego rodziny. Ten jedyny sprawiedliwy może przeżyć, stając się w ten sposób trzecim prarodzicem rodzaju ludzkiego.

Jeszcze jeden początek. W Bogu jednak zaszła zmiana. Oto stwierdza on, że w człowieku jest „zło”. Bóg z fundamentalisty stał się realistą. Swe stworzenie poznał już do głębi, jest więc teraz antropologiem. Zmienia się; teraz jest nie tylko potężny, ale i łaskawy. Okazuje wyrozumiałość dla ludzkiego rodu i zapowiada: „Nie będę już więcej zło-

rzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości”.

Po potopie również Boga zaczyna dotyczyć zasada, że trzeba się nauczyć żyć ze złem. Odtąd, przynajmniej w Starym Testamencie, zło należy nie tylko do *conditio humana*, ale i do *conditio divina*. Być może boski Żywiciel świata z ludzkiego zwierciadła nauczył się bodaj tyle, że w samym sobie dostrzegł element zła. Jest to odwrotność tezy, wedle której ludzie wynaleźli Boga odkrywając zło jako możliwość własnej wolności, a więc poszukują drogi jakiegoś współżycia z nim.

Obcowanie ze złem pobudza wynalazczość. Bóg zawiera układ z człowiekiem: obiecuje utrzymywać integralność świata, człowiek zaś przyrzeka zachowywanie przykazań, jakie Bóg nadaje mu po kataklizmie potopu (prefiguracja Dziesięciu Przykazań). Władzę karania deleguje, na ludzi; nawet morderstwo, najgorsze spośród pogwałceń zakazu, powierzone zostaje sądowniczej kompetencji człowieka. „Kto przeleje krew człowieka, tego krew przez ludzi będzie przelana”. Przypomnijmy, że gdy Kain popełnił zbrodnię bratobójstwa, Bóg wyraźnie zastrzegł sobie prawo kary: „Dał też Pan znamię Kainowi, aby go nie zabił, ktokolwiek go spotka”.

Odtąd ludzie muszą bronić się wzajem przed sobą za pomocą prawa karnego. Względem Boga nadal mają być dziećmi, ale względem siebie nawzajem są już dorośli i troskę o własne utrzymanie muszą wziąć we własne ręce. Bóg daje im ogólną, ramową gwarancję bezpieczeństwa: drugiego potopu już nie będzie.

Po potopie zatem ponad otchłanią zła zostaje zawarty pakt Boży, będący jednocześnie umową społeczną. Jest to drugie stworzenie. Pierwsze stworzenie okiełznało chaos, drugie — zło w człowieku. Widać stąd, jak fundamentalny jest związek prachaosu ze złem. Oba domagają się Stworzenia — w sensie przewyciężenia. Najpierw stworzenia świata, potem stworzenia społeczeństwa.