

JORDAN B.
PETERSON

**MY,
KTÓRZY
ZMAGAMY SIĘ
Z BOGIEM**

O PRZEJAWACH BOSKOŚCI

Przekład: Renata Sigrist

**FREEDOM
PUBLISHING**

Dzieje najwyższych bóstw o strukturze uranicznej mają duże znaczenie dla zrozumienia religijnej historii całej ludzkości. Nie możemy tu na tych niewielu stronach spisać tej historii, ale wskażemy przynajmniej na pewną rzecz, która wydaje nam się szczególnie ważna: najwyższe istoty o strukturze uranicznej mają skłonność do znikania z kultu. „Oddalają się” od ludzi, wycofują z powrotem w niebiosa i stają *dei otiosi*. Można by rzec, że bogowie ci odczuwają po stworzeniu kosmosu, życia i człowieka niejaki „znużenie”, tak jakby ogromna praca stworzenia nadmiernie wyeksploatowała ich siły. Wycofują się z powrotem w niebiosa [...]².

– Mircea Eliade, *Sacrum a profanum* (1959)

ZWIASTUN: CICHY, ŁAGODNY GŁOS*

Rozpoczynamy naszą podróż – nasze zmagania z Bogiem – od pewnej wyjątkowej historii. Opowieść ta, w typowej dla biblijnych narracji dramatycznej formie, przedstawia niezwykle ważką ideę – ideę, dzięki której zrozumiemy, dlaczego powinniśmy zgłębiać te coraz częściej popadające w zapomnienie starożytne opowieści, próbując wydobyć ich sens i starając się je zrozumieć. Chodzi o historię proroka Eliasza, w której znajdujemy jeden z najważniejszych opisów czy też jedną z definicji Boga. Prorok Eliasza żył w czasach króla Achaba i jego żony Izebel, w IX wieku przed naszą erą. Choć jego historia jest krótka, wyróżnia się on spośród innych proroków z dwóch powodów: pierwszym z nich są niezwykle okoliczności, w jakich opuszcza on ziemską sferę, drugim zaś fakt jego późniejszego pojawienia się obok Mojżesza i Jezusa z Nazaretu na szczycie Góry Tabor, podczas tak zwanego *Przemienienia*, kiedy to Jezus ujawnia swoim uczniom swą boską tożsamość (o Eliaszu wspominają później następujące wyjątki z Nowego Testamentu: Ewangelia wg św. Mateusza 17:1–9; Ewangelia wg św. Marka 9:2–8; Ewangelia wg św. Łukasza 9:28–37). Termin *przemienienie*** został użyty przez tłumaczy podczas przekładu oryginal-

* Tytuł jest nawiązaniem do cytatu z Pisma Świętego Starego Testamentu, a dokładnie z Pierwszej Księgi Królewskiej 19:12. W wydaniu angielskim pojawia się zwrot *still small voice*, który można przetłumaczyć właśnie jako „cichy, łagodny głos”. Z kolei w polskim przekładzie Biblii (posługujemy się tutaj wydaniem Biblii Tysiąclecia Wydawnictwa Pallottinum) fragment ten przetłumaczony jest jako „szmer łagodnego powiewu”. Tam, gdzie pojawia się pełen cytat, staramy się zachować brzmienie z polskiej wersji Pisma Świętego, niemniej są też takie miejsca, gdzie uznaliśmy, iż „cichy, łagodny głos” lepiej oddaje istotę rzeczy [przytł. tłum.].

** Autor użył terminu *transfiguration* („transfiguracja”); podajemy, gdyż taka wersja tego terminu może się okazać istotna dla osób zaznajomionych z gnostycznymi pismami chrześcijańskimi. Rzuca ona nowe światło na przytaczane tu zjawisko duchowej przemiany i znacznie poszerza to pojęcie [przytł. red.].

nego tekstu z greki na łacinę. W języku greckim słowo to brzmiało *metamorphoō*, czyli „przemiana”, i odnosiło się bezpośrednio do istoty przeobrażenia gąsienicy w motyla. Ludzie, w miarę dojrzewania, rosną i rozwijają się – oczywiście założywszy, że w ogóle zachodzi w nich jakiś proces dojrzewania – w sposób niemal równie skrajny, jak ma to miejsce u tych skrzydlatych owadów. W Pierwszym Liście do Koryntian 13:11 apostoł Paweł zauważa: „Gdy byłem dzieckiem, mówiłem jak dziecko, czułem jak dziecko, myślałem jak dziecko. Kiedy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co dziecięce”. W tym świetle nie bez znaczenia jest zatem fakt, że greckie słowo *psyche* (ψυχή) – rdzeń, od którego wywodzi się termin „psychologia”, a zarazem słowo określające ludzkiego ducha lub duszę – dosłownie oznacza motyla.

Choć związek pomiędzy duszą a motylem jest niezwykle głęboki, to nie jedyny powód, dla którego motyla można postrzegać jako metaforę człowieka. Motyle charakteryzuje również zdolność do zdumiewających wyczynów nawigacyjnych, co wręcz graniczy z cudem, biorąc pod uwagę ich kruchość i teoretycznie ograniczoną inteligencję. W tej umiejętności nawigowania – a być może także ulotności ich życia oraz we właściwych mu ograniczeniach – przypominają one pierwszych ludzi. Ci wyruszyli niegdyś z Afryki, czyli miejsca ich wspólnych korzeni, po czym rozpieczęśli się po całym świecie i dotarli do jego najodleglejszych zakątków, nie bacząc na odległość i trudne warunki, jakie napotykali w nowych miejscach.

Te owady o delikatnych jak pajęczyna skrzydełkach są również piękne i wyjątkowo symetryczne. Być może właśnie z uwagi na swą doskonałość wykazują niezwykle talent w zakresie postrzegania piękna i symetrii w odniesieniu także do innych osobników – i tymże kierują się przy wyborze partnera. Potrafią wykrywać odchylenia od obu wspomnianych cech z oszałamiającą precyzją, co świadczy o ich wysokiej zdolności do oceny, gdy za punkt odniesienia obierają ideał – oto kolejna umiejętność, którą ten doskonale ukształtowany owad współdzieli z ludzką psychiką. Dlaczego to wszystko jest istotne dla naszej opowieści o proroku Eliaszu i dla zrozumienia życia? Ponieważ sposób, w jaki Eliaz odszedł z tego świata, oraz jego późniejsze pojawienie się w towarzystwie przemienionego Chrystusa są reprezentatywne

* Wszystkie cytaty biblijne za: *Biblia Tysiąclecia* w przekładzie z języków oryginalnych, wydanie drugie poprawione, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1971 [przyp. red.].

dla zdolności ludzkiej duszy czy też psychiki do jakościowej i rewolucyjnej transmutacji – a wręcz stanowią jej symbol.

Z Drugiej Księgi Krolewskiej 2:2 dowiadujemy się, że Eliasza zostaje wzięty do nieba w postaci cielesnej, a więc jeszcze za życia, co wedle Starego Testamentu jest przywilejem przyznanym tylko jemu oraz prorokowi Henochowi (Księga Rodzaju 5:24). Oczywiście, nieodłączną częścią tradycji chrześcijańskiej jest również przekaz, według którego Jezus w podobny sposób wstąpił do nieba po swoim zmartwychwstaniu (Ewangelia wg św. Łukasza 24:50–53; Dzieje Apostolskie 1:9–11). Wiele odłamów chrześcijaństwa uznaje także doktrynę Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny – czyli wzięcia do nieba jej ciała i duszy po zakończeniu jej ziemskiego żywota – ale na tym kończą się wzmianki o tym podobnych zjawiskach. Zaiste, wniebowstąpienie czy wniebowzięcie do królestwa Bożego wskazuje, że mamy do czynienia z kimś naprawdę wyjątkowym. Świadkiem wniebowzięcia Eliasza jest towarzyszący mu Elizeusz – jego uczeń i następca. Podróżują oni z Gilgal do Betel – oba te miejsca mają głębokie znaczenie w kontekście biblijnym. Dla przykładu w Gilgal Izraelici postawili pomnik Bogu, aby upamiętnić bezpieczne przejście przez rzekę Jordan do Ziemi Obiecanej (Księga Jozuego 4:19–24). Betel z kolei oznacza „dom Boży”. Pierwsza wzmianka o tym miejscu pojawia się w Księdze Rodzaju 28:10–22. To właśnie tam Jakub miał śnić o drabinie sięgającej nieba, po której wstępują i zstępują anioły – pośrednicy pomiędzy tym, co boskie, a tym, co ludzkie. W owym śnie Bóg potwierdza przymierze, które zawarł z Abrahamem i Izaakiem, obiecując Jakubowi liczne potomstwo, ziemię i boską ochronę. W zasadzie każda opowieść, w której bohaterowie przemierzają się z jakiegoś miejsca o doniosłym znaczeniu do innego, równie istotnego miejsca, posiadającego nawet jeszcze większą wagę, jest opowieścią o idei samej „znaczącej podróży” – opisem drogi życiowej realizowanej w sposób, który pozwala osiągnąć najgłębszy sens, zarazem oferując najwięcej przygód. Zgodnie z tymi słowy ostatnią i największą przygodę Eliasza przeżywa w Betel lub w jego okolicach, a więc tam, gdzie Jakub doznał wizji drabiny wiodącej do nieba. Towarzyszy mu Elizeusz:

Kiedy zaś przeszli, rzekł Eliasza do Elizeusza: «Żądaj, co mam ci uczynić, zanim wzięty będę od ciebie». Elizeusz zaś powiedział: «Niechby – proszę – dwie części twego ducha przeszły na mnie!» On zaś odrzekł: «Trudnej rzeczy zażądałeś. Jeżeli mnie ujrzysz, jak wzięty będę od ciebie, spełni się twoje życzenie; jeśli zaś nie [ujrzysz], nie spełni się».

Podczas gdy oni szli i rozmawiali, oto [zjawił się] wóz ognisty wraz z rumakami ognistymi i rozdzielił obydwóch: a Eliasz wśród wichru wstąpił do niebios. Elizeusz zaś patrzył i wołał: «Ojcze mój! Ojcze mój! Rydwanie Izraela i jego jeźdźcze». I już go więcej nie ujrzał. Ująwszy następnie szaty swoje, Elizeusz rozdarł je na dwie części.

2 Księga Królewska 2:9–12

A zatem Eliasz zostaje zabrany do królestwa Bożego – w taki sam sposób, jak wspomniany wcześniej wielki poszukiwacz piękna i nawigator w świecie owadów [motyl] wzbija się w niebo po przejściu swej metamorfozy. Owo wyniesienie proroka do królestwa niebieskiego przygotowuje grunt pod jego późniejsze pojawienie się u boku Jezusa na szczycie Góry Tabor:

Po sześciu dniach Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno. Tam przemienił się wobec nich: twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło. A oto im się ukazali Mojżesz i Eliasz, którzy rozmawiali z Nim. Wtedy Piotr rzekł do Jezusa: «Panie, dobrze, że tu jesteśmy; jeśli chcesz, postawię tu trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza». Gdy on jeszcze mówił, oto obłok świetlany osłonił ich, a z obłoku odezwał się głos: «To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!» Uczniowie, słysząc to, upadli na twarz i bardzo się zlekli.

Ewangelia wg św. Mateusza 17:1–6

Podobna wzmianka o transformacji wzbudzającej mieszankę trwogi i podziwu pojawia się w opowieściach o Mojżeszu: „Gdy Mojżesz zstępował z góry Synaj z dwiema tablicami Świadcstwa w rękę, nie wiedział, że skóra na jego twarzy promieniała na skutek rozmowy z Panem. Gdy Aaron i Izraelici zobaczyli Mojżesza z dala i ujrzeli, że skóra na jego twarzy promienieje, bali się zbliżyć do niego” (Księga Wyjścia 34:29–30). Ów blask otaczający jego postać wskazuje na ostateczne zetknięcie tego, co „najwyższe”, jeśli można tak powiedzieć, z tym, co przynależy jedynie do domeny ludzkiej – jest oznaką zstąpienia tego, co boskie, do sfery *profanum* lub wzniesienia się sfery *profanum* ku górze.

Stąd, z symbolicznego punktu widzenia, wielce zasadne jest, iż tego typu rewolucje w strukturze ludzkiego charakteru lub wszelkie głębokie przemiany [transmutacje] ducha czy też umysłu zachodzą często na szczytach gór. Szczyt świętej góry to bowiem miejsce

mityczne – stykają się tam niebo i ziemia, a to, co czysto materialne, spotyka się z tym, co transcendentne i boskie. Co więcej, seria takich wędrówek pod górę może stanowić doskonałą alegorię życia. Pesymistom będzie to przywodzić na myśl straszny los Syzyfa, skazanego na wieczne wtaczanie głazu na szczyt góry wyłącznie po to, by patrzeć, jak znów stacza się on w dół. Z kolei ktoś, kto postrzega życie bardziej optymistycznie, w jaśniejszych barwach, w takiej „wspinaczce” dostrzeże szansę osobistej przemiany. Ponieważ kiedy zdobywamy nową górę i docieramy na jej szczyt – to znaczy osiągamy nasz cel – wówczas wieńczymy sukcesem jakieś działanie, spełniamy bądź realizujemy pewną wizję (ang. *proximal vision*) i dzięki temu stajemy się kimś więcej, niż niegdyś byliśmy. Dotarłszy na szczyt, przynajmniej na szczyt naszej obecnej wspinaczki, możemy również ujrzeć wszystko, co rozpościera się przed nami – w tym także kolejne wyzwanie, następną okazję do zabawy, dojrzewania i rozwoju czy też kolejne wezwanie do złożenia transformacyjnej ofiary. Takie nieustanne wznoszenie się, wzrost i rozwój reprezentowane przez serię wędrówek pod górę – z których każda przynosi kolejne doznanie szczytowe – stanowi odpowiednik drabiny Jakubowej jako ścieżki pnącej się ku górze; tej spiralnej podróży ku niebiosom aż do królestwa Bożego, na spotkanie z samym Bogiem przyzywającym nas z najwyższego punktu – z wierchołka najwyższej góry, jaką można sobie wyobrazić.

Historia Eliasza obejmuje znacznie więcej niż jego wniebowzięcie oraz ostateczną przemianę, jakiej wtedy doświadczył. Wielki prorok żył w czasach podzielonego królestwa Izraela i Judy. W owych wiekach lud Izraela ugiął się pod jarzmem rządów króla Achaba, który odwiódł go od kultu Jahwe, uświęconego tradycją bóstwa Abrahama, Izaaka i ludu wybranego, nakazując oddawanie czci innym bożkom. Owa zmiana kierunku i wypaczenie dążeń były bezpośrednią konsekwencją małżeństwa Achaba z Izebel (bogatą i uprzywilejowaną księżniczką Fenicji), która po ślubie przywiodła ze sobą fałszywe bóstwa. Baal, bożek, któremu Izebel oddawała cześć, był fenicko-kananejskim bóstwem natury odpowiedzialnym za płodność, deszcz, grzmoty, błyskawice i powstawanie rosy. Niezwykle oddana swym zamierzeniom młoda żona Achaba nie przebierała w środkach i to na niej spoczywa odpowiedzialność za śmierć niemal wszystkich proroków boga Jahwe, zgładzonych podczas prób ustanowienia supremacji Baala. Powiadają, że Achab, znajdując się całkowicie pod wpływem swojej małżonki, „jeszcze więcej czynił [złego] niż wszyscy królowie, którzy przed nim

byli, drażniąc Pana, Boga Izraela” (1 Księga Królewska 16:33). Eliasza ostrzega króla przed niechcymi konsekwencjami jego słabości i bałwochwalstwa, zapowiadając, że wskutek nierozważnych rządów nadejdą lata suszy tak dotkliwe, że nawet rosa przestanie się pojawiać.

Jako że Baala uznawano za boga bezpośrednio odpowiedzialnego za powstawanie życiodajnego deszczu, przepowiedziana przez Eliasza susza wyraźnie podważyła autorytet zarówno samego bóstwa, jak i czczących je kapłanów. Co więcej, nadszarpnęła też zaufanie ludu do króla Achaba i jego żony Izebel. Literacki motyw „wyschniętego królestwa” użyty w tym fragmencie opowieści jest niezmiennie znaczącym tropem symbolicznym. Jako dowód na jego uniwersalność niech posłuży fakt, że pojawia się on również w animowanym filmie Disneya zatytułowanym *Król Lew*. Skaza, zły brat prawowitego króla, zdetronizowawszy Mufasę, prawdziwego władcę Lwiej Skały i okolicznych ziem, wypędza jego syna Simbę na peryferia królestwa. W rezultacie tego wydarzenia w całym królestwie przestaje padać deszcz, a zwierzęta, na które polują lwy i od których zależy ich przetrwanie, zaczynają wymierać. Kiedy Simba odzyskuje tron, deszcz powraca. Baśń braci Grimm pod tytułem *Woda życia* jeszcze szerzej rozwija ten motyw. Opisuje ona przygody najmłodszego z trzech braci, którym powierzono zadanie zdobycia żywej wody mającej uratować umierającego ojca. Podobny wątek pojawia się również w *Księdze Wyjścia*, gdzie ukazany jest kontrast między kamienną sztywnością nieustępliwego faraona a dynamiczną zdolnością do władania wodą cechującą Mojżesza. Kiedy niewłaściwa zasada zostaje uznana za najwyższą – a zatem, gdy fałszywy król zasiądzie na tronie lub gdy w królestwie zacznie przeważać bezbożny, świętokradczy etos – ludzie szybko odczuwają brak prawdziwej wody życia. Sięgając jeszcze głębiej do istoty tej metafory, można powiedzieć, że królestwo skupione wokół niewłaściwej osi – innymi słowy, królestwo, które czci niewłaściwych bogów – cierpi psychicznie lub duchowo.

Ogłosivszy nastanie suszy, Eliasza udaje się na pustynię, gdzie początkowo karmią go kruki, a pragnienie zaspokajają wodą z potoku. Jednakże z czasem także własne zasoby proroka zaczynają się kurczyć i wkrótce ulegają wyczerpaniu. Wówczas Bóg natychmiast sprawia, że Eliasza kieruje swe kroki do wdowy żyjącej w mieście Sarepta. Znajduje ją przy studni, po czym prosi o wodę i chleb. Ona zaś odpowiada tymi słowami: „Na życie Pana, Boga twego! Już nie mam pieczywa – tylko garść mąki w dzbanie i trochę oliwy w baryłce. Właśnie zbieram kilka

kawałków drewna i kiedy przyjdę, przyrządzę sobie i memu synowi [strawę]. Zjemy to, a potem pomrzemy” (1 Księga Królewska 17:12). Eliasz zapewnia ją, że Bóg nie zezwoli na to, by nędza wkradła się do ich domostwa: „Bo Pan, Bóg Izraela, rzekł tak: «Dzban mąki nie wyczerpie się i baryłka oliwy nie opróżni się aż do dnia, w którym Pan spuści deszcz na ziemię»” (1 Księga Królewska 17:14). Może się wydawać nieco dziwne, że wysłannik Boga zmuszony jest zwrócić się do ubogiej wdowy o wsparcie. Jednakże takie są właśnie biblijne opowieści – ich przekaz jest niezwykle subtelny i wyrafinowany. Historia ta podkreśla trzy ważne kwestie. Po pierwsze, podkreślone zostało znaczenie ludzi, nawet tych najskromniejszych, pochodzących z najniższych szczebli hierarchii (postać wdowy); po drugie, opowieść ta zwraca uwagę na wartość i zasadność zachowania moralnej postawy nawet w warunkach skrajnego niedostatku (gotowość wdowy do udzielenia gościny; obowiązek, który jeszcze powróci w naszych dociekaniach); i po trzecie, pojawia się wskazówka, iż bez względu na status społeczny, dostatku i obfitości doświadczy wyłącznie ten, kto będzie się kierował najwyższymi zasadami moralnymi, gdyż taka panuje zależność.

Nadmierny i manipulatorski wpływ, jaki żona słabego króla wywiera na swojego bezwolnego i pozbawionego wiary małżonka, zagraża integralności samego państwa. W pewnym sensie Izebel reprezentuje często niebezpieczny urok, jakim emanują obce, nieznanne dotąd idee i zwyczaje, które mogą wtargnąć do społeczeństwa oraz przeniknąć je pod płaszczykiem innowacyjności, wyrafinowania i nowoczesności. Zanim pojawi się zarzut, że „autorzy biblijnych opowieści byli niewybaczalnie uprzedzeni, a nawet ksenofobiczni”, warto przyjrzeć się wnikliwiej następującym postaciom ze Starego Testamentu: Jetro czy też Reuelowi, teściowi Mojżesza, który odegrał bardzo istotną rolę w Księdze Wyjścia (zob. przede wszystkim 18:17–23); Rachab, odważnej i pełnej wiary nierządnicę z Jerycha (Księga Jozuego 2); oraz Naamanowi (2 Księga Królewska 5), któremu pokora i wiara pozwoliły uzyskać uzdrowienie z rąk Elizeusza. Wszystkie te postaci są przykładem osób, które pomimo swej obcości, a czasem właśnie dzięki niej i byciu nieco „spoza”, zachowują oczy szeroko otwarte, nie dają się zbyt łatwo zwieść pozornie atrakcyjnym nowościom i nic nie zakłóca ich oglądu rzeczywistości. Ponadto, gdy Izraelici ulegają zepsuciu i sami doprowadzają do własnej demoralizacji, oni prowadzą się nienagannie i postępują wedle zasad moralnych, odgrywając tym samym korygującą rolę w społeczeństwie. Czasami bowiem to, co nowe, pasożytuje

i zatruwa, czasami zaś pełni funkcję odnawiającą i odświeżającą. Mądrość polega między innymi na umiejętności rozróżniania, co w takich przypadkach jest pomocne, a co stanowi przeszkodę.

Uboga, lecz dobra kobieta, która straciła męża, została w subtelny sposób przedstawiona jako pożądane przeciwieństwo aroganckiej i niebezpiecznej królowej Izebel. Dlaczego? Przez większą część dziejów ludzkości wdowieństwo było losem straszliwym, zwłaszcza gdy kobiety nim dotknięte miały na utrzymaniu dzieci. Stąd postać wdowy bardzo często pojawia się w tekstach biblijnych, służąc jako symbol bezbronności i niemocy. Wdowi los oznacza bowiem zepchnięcie na margines społeczny i ekonomiczny; żaloszny stan, który z pewnością można by uznać za wszechobecną postać kosmicznej niesprawiedliwości. Z tego powodu, a także w celu moralnego pouczenia swego ludu, duch Boży wzywa Izraelitów do skorygowania tej nierówności: mają przezwyżyć zawężające ich spojrzenie, egoistyczne pokusy i chciwość oraz zawsze pozostawiać coś tym, którym nie dane było doświadczyć radości posiadania:

Kiedy żąć będziecie zboże ziemi waszej, nie będziesz żął aż do samego skraju pola i nie będziesz zbierał kłosów pozostałych na polu. Nie będziesz ogołacał winnicy i nie będziesz zbierał tego, co spadło na ziemię w winnicy. Zostawisz to dla ubogiego i dla przybysza. Ja jestem Pan, Bóg wasz!

Księga Kapłańska 19:9–10

Zasada ta znajduje rozwinięcie w Księdze Powtórzonego Prawa, gdzie zyskuje dodatkowy element: jest tam mowa o tym, że na danym etapie życia każdy, dosłownie każdy człowiek prędzej czy później stanie się zależny od innych. Dlatego właściwą strukturą psychiki [ducha] i społeczeństwa jest taki sposób organizacji, aby ta nieunikniona zależność spotkała się z niezbędną troską i uwagą. Nie ma sensu tworzyć społeczeństwa, które nie dba o swoich członków na każdym etapie ich rozwoju – poczynając od osób wrażliwych i bezbronych, aż po tych zdolnych, produktywnych i chętnych szczerze wspierać resztę.

Gdy będziesz zbierał winogrona, nie szukaj powtórnie pozostałych winogron; niech zostaną dla obcego, sieroty i wdowy. Pamiętaj, żeś i ty był niewolnikiem w ziemi egipskiej; dlatego ja ci nakazuję zachować to prawo.

Księga Powtórzonego Prawa 24:21–22

Wdowa, która mimo zaznanej biedy okazuje hojność, ucieleśnia wzorzec odwzajemnionego postępowania ofiarnego i obopólnej gotowości do udzielania pomocy, charakteryzujący zarówno dojrzałą, godną zaufania jednostkę, jak i pokojowe, produktywne państwo. Tak zarysowana postać stanowi jaskrawy kontrast dla uprzywilejowanej królowej, której egocentryzm zagraża zarówno duchowi i psychice jednostki, jak i całej wspólnoty.

W miarę jak toczy się historia Eliasza, idea głosząca, że psychologiczna i społeczna hierarchia wartości samoistnie porządkuje się pod panowaniem odpowiedniego władcy – lub, ujmując to w bardziej abstrakcyjny sposób, organizuje się wokół właściwej zasady – staje się coraz bardziej klarowna. Prorok opuszcza Sareptę i aranżuje na górze Karmel coś, co można by kolokwialnie nazwać decydującym starciem. Przekonuje Obadiasza, zarządcę pałacu Achaba, aby zgromadził u podnóża góry wszystkich proroków Baala oraz lud Izraela. Przygotowane zostają dwa ołtarze ofiarne: jeden dla Baala, znajdujący się pod opieką jego proroków, oraz drugi dla Jahwe, znajdujący się pod zwierzchnictwem Eliasza. Każdemu z bogów rzucone zostaje wyzwanie, aby wzniecił na poświęconym mu ołtarzu ogień, który strawi ofiarę. Prorocy Baala przez wiele godzin odprawiają modły, lecz wszystko na próżno. Z kolei Eliasz trzykrotnie oblewa swój ołtarz wodą (po to tylko, aby jeszcze dobitniej podkreślić swoją rację), a następnie prosi Jahwe, by przychylnym okiem spojrzął na jego działania. W odpowiedzi, z nieba natychmiast zstępuje ogień, pochłaniając ofiarę, a przy tym także i sam ołtarz. W ten oto sposób ustanowiona zostaje supremacja Jahwe, prorocy Baala idą pod topór, po czym natychmiast rozlega się „odgłos deszczu”, który obficie skrapia ziemię (1 Księga Królewska 18:41). Prawdziwe bogactwo nie istnieje bowiem bez należytego porządku moralnego. Pod przewodnictwem właściwego, ożywczego ducha możliwe jest, by niedostatek stał się jedynie odległym wspomnieniem.

Niezbyt rada z obrotu spraw, Izebel wyładowuje swój gniew na Eliaszu. Wówczas nieszczęsny prorok ucieka w głąb jałowego pustkowi, szukając schronienia w jaskini. Tam przemawia do niego Bóg (1 Księga Królewska 19). Objawienie, które staje się udziałem człowieka rozmyślającego w samotności i w odosobnionym miejscu, to częsty motyw literacki. Izolacja, ciemność oraz cisza – a więc warunki, w których zewnętrzna komunikacja werbalna zostaje zminimalizowana, a bodźce sensoryczne radykalnie ograniczone – sprawiają, że łatwiej o pojawienie się wewnętrznych głosów oraz doświadczenie

rozmaitych imaginacji i przeżyć twórczych. Wszystko to zwiększa prawdopodobieństwo doświadczenia objawienia – na dobre czy na złe. Na głębszym poziomie może to wynikać z faktu, że systemy neurologiczne prawej półkuli, które (przynajmniej u osób praworęcznych) są bardziej związane z nieświadomymi i niejawnymi procesami myślowymi oraz takim rodzajem działania, mogą przejąć kontrolę nad doświadczeniami werbalnymi i wyobrażeniowymi, gdy te nie są zagłuszone lub w inny sposób tłumione przez bardziej powszednie warunki interakcji społecznych i napływ bodźców sensorycznych¹.

Eliasz odczuwa ogromną frustrację i opanowuje go poczucie beznadziei. Jest przekonany, że jego próby utrzymania wiary nie przyniosły nic ponad oczywistą katastrofę. Zwraca się więc do Boga tymi słowami: „Żarliwością rozpałem się o chwałę Pana, Boga Zastępów, gdyż Izraelici opuścili Twoje przymierze, rozwalili Twoje ołtarze i Twoich proroków zabili mieczem. Tak że ja sam tylko zostałem, a oni godzą jeszcze i na moje życie” (1 Księga Królewska 19:10). Bóg zaś odpowiada mu: „«Wyjdz, aby stanąć na górze wobec Pana!» A oto Pan przechodził. Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały [szła] przed Panem; ale Pan nie był w wichurze. A po wichurze – trzęsienie ziemi: Pan nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Pan nie był w ogniu. A po tym ogniu – szmer łagodnego powiewu” (1 Księga Królewska 19:11–12). W Biblii znajdujemy wiele takich powszechnie znanych zwrotów, a „cichy, łagodny głos” (czyli pojawiający się w polskim przekładzie Pisma Świętego „szmer łagodnego powiewu”) z całą pewnością do nich należy. To właśnie w tym momencie Eliasz – a dzięki niemu cała ludzkość – zaczyna rozumieć, że Bóg nie znajduje się w wietrze, choćby nie wiadomo jak gwałtownym, ani w trzęsieniu ziemi, choćby nie wiadomo jak silnym i przerażającym, lecz jest czymś, co mieszka wewnątrz człowieka – jest głosem samego sumienia. Bóg jest zatem wewnętrznym przewodnikiem po świecie moralnych wyborów, podpowiadającym, co jest dobre, a co złe; autonomicznym duchem zamieszkującym każdą duszę i zawstydzającym nas przed samymi sobą poprzez skierowanie uwagi na nasze niedociągnięcia i grzechy oraz wzbudzającym w nas impuls do odbycia pokuty, przeprosin lub zadośćuczynienia.

To odkrycie o niezrównanej wadze: człowiek zyskuje oto możliwość nawiązania relacji z Bogiem poprzez wsłuchanie się we własne sumienie. Bóg obdarza więc mężczyznę i kobietę wolną wolą, choć z drugiej strony oczekuje ich wierności i pragnie prowadzić stworzone przez

siebie istoty. Jaki zatem sposób okazałby się najlepszy dla pogodzenia tych sprzecznych z zasady pragnień? Z pewnością Boży rozkaz nie byłby stosownym rozwiązaniem, podobnie jak zastraszanie czy użycie siły. Rozwiązaniem byłoby danie człowiekowi głosu; wyposażenie go w obraz, a nawet uczucie, które mogą dać mu delikatnego szturchańca, posłużyć jako sugestia, zawstydzić go lub upokorzyć w subtelny sposób (choć takie uczucie bądź wewnętrzny obraz zdolne są zwiększyć swoją intensywność, gdy okaże się to nieodzowne). Utożsamianie ludzkiego sumienia z Boską instancją staje się coraz bardziej wyraźne, przynajmniej w niektórych nurtach myśli chrześcijańskiej. Dokładnie tę samą ideę podkreślał w wielu swoich pismach chociażby kardynał John Henry Newman, dziewiętnastowieczny teolog brytyjski:

Boże prawo jest zatem regułą prawdy etycznej, standardem tego, co dobre, i tego, co złe; suwerennym, nieodwołalnym, absolutnym autorytetem wśród ludzi i aniołów. „Odwieczne prawo – powiada św. Augustyn – to Boży rozum albo wola Boża nakazująca przestrzeganie i zabraniająca zakłócania naturalnego porządku rzeczy”.

„Prawo naturalne – powiada św. Tomasz – jest wrażeniem w nas światła Bożego, uczestniczeniem prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym”.

Owo prawo, pojmowane w umysłach poszczególnych ludzi, jest nazywane „sumieniem” i chociaż, przenikając do ośrodka intelektu każdego człowieka, może ulegać refrakcji, ta nie powoduje nigdy, że traci ono swój charakter prawa Bożego, lecz wciąż ma, jako takie, prerogatywę w postaci domagania się posłuszeństwa².

Można to równie dobrze uznać za silniejszą i bardziej uzasadnioną przesłankę niż ta, która obecnie dominuje, czyli argument teologiczny zwany „argumentem z projektu” – twierdzenie zakładające, że złożoność natury w oczywisty sposób dowodzi istnienia aktywnego Stwórcy. W Pierwszej i Drugiej Księdze Królewskiej zostaje położony opierający się na objawieniu fundament pod bardziej psychologiczną i relacyjną interpretację Najwyższego Bóstwa. Bóg zostaje w niej oddzielony od pogańskiego teatru świata naturalnego (choć niewątpliwie wzbudzającego podziw, jak to natura zaiste potrafi sprawić), po czym w cudowny i zarazem przerażający sposób zostaje umieszczony wewnątrz każdego z nas. Właśnie to objawienie, którego doznał Eliasza – zrozumienie, jakie zyskał dzięki temu doświadczeniu – przygotowuje grunt pod opowieść o Jonaszu – równie

tajemniczą historię proroka, który najpierw odrzuca wezwanie cichego, łagodnego głosu, a następnie na nie odpowiada (jego przygody stanowią relację zamykającą ten tom). Fundamentalne i rewolucyjne znaczenie wkładu Eliasza uwidacznia się w cudzie jego cielesnego wniebowzięcia. Wydarzenie to, zapowiadające wyratowanie Jonasza z brzucha wieloryba, podobnie jak zmartwychwstanie Chrystusa, podkreśla niezrównany sukces, jaki Eliaz odniósł w swojej roli. Nie sposób w pełni pojąć tekstów biblijnych oraz tego, jak jest w nich przedstawiany Bóg, nie uwzględniając jednocześnie wyjątkowego znaczenia Eliasza jako proroka oraz doniosłości transformacyjnego i rewolucyjnego zrozumienia, jakie zyskał on dzięki swemu doświadczeniu. Historia Eliasza uczy nas postrzegać naturę istnienia – zarówno ludzkiego, jak i boskiego – zgoła odmiennie: w bardziej wyrazisty, bezpośredni i osobisty sposób. Łuski niejako spadają nam z oczu i zaczynamy słyszeć inaczej.

Dlaczego mielibyśmy przyjąć opowieść za fundament nawet dla samego aktu percepcji? Albo raczej za podstawę transformacji takiego aktu? Ponieważ tak właśnie postrzegamy świat: aby stał się dla nas zrozumiały, a nawet uchwytny czy zauważalny, jesteśmy zmuszeni filtrować go przez mechanizm opowieści. Świat jest po prostu zbyt skomplikowany, aby móc w nim uczestniczyć i poruszać się w nim przy jednoczesnym braku celu i charakteru (czy też, inaczej mówiąc, bez odpowiedniej postawy moralnej), a więc cech definiujących samą opowieść. Jesteśmy bombardowani niezliczonymi faktami, które konkurują o naszą uwagę, domagając się rozpatrzenia: na każde zjawisko po jednym fakcie, a może i więcej – fakt odpowiada bowiem nie tylko pojedynczemu zjawisku, lecz wszelkim możliwymi kombinacjami zjawisk. To po prostu zbyt wiele faktów. Ten sam problem dotyczy rezultatów naszych działań: pojedynczy akt działania (każda potencjalna przyczyna) powoduje wykładnicze przyrastanie możliwych skutków – jest ich zwyczajnie o wiele za dużo, by móc się nad nimi zastanawiać, rozważać je i brać wszystkie pod uwagę. Rzeczywiście, to trudny orzech do zgryzienia. W tym kontekście filozof Daniel C. Dennett słynie z ukutego przez siebie określenia, jakim jest „nowy, głęboki problem epistemologiczny”³. Istnieje niemal nieskończona liczba sposobów kategoryzowania – a zatem postrzegania – skończonej liczby obiektów. Nie jesteśmy w stanie w równym stopniu poświęcać uwagi wszystkiemu, co przez cały czas i wszędzie wokół nas się wydarza, dlatego nikt tak nie postępuje. Zamiast tego, wraz z każdym spojrzeniem na to, co nas otacza, dokonujemy selekcji faktów – słowem, priorytetyzujemy

je. W ten oto sposób koncentrujemy się na bardzo nielicznych rzeczach, ignorując wiele innych. Robimy to w zgodzie z naszym celem, aby zdobyć to, czego potrzebujemy, oraz to, co pragniemy uzyskać – lecz czym to właściwie jest? Co, jeśli to chwilowy, głupi kaprys, wynikający z tego, że jesteśmy – lub nigdy nie przestaliśmy być – infantylni i niedojrzali, szukający szybkiego zaspokojenia naszych zachcianek, czyli tak zwanej natychmiastowej gratyfikacji? Może to być chęć zdobycia władzy zapewniającej właśnie taką nagrodę, nawet jeśli staje nam na przeszkodzie obecność czy sprzeciw innych ludzi, z którymi musimy się mierzyć podczas naszej wędrówki naprzód. Z drugiej strony może to być dojrzała potrzeba ustanowienia więzi, które budują prawdziwe połączenie i które nadają rzeczywisty sens naszemu życiu – więzi małżeńskich, rodzinnych, przyjacielskich, handlowych i państwowych. A może jest to harmonijna oraz produktywna integracja teraźniejszości i przyszłości w autonomicznej jednostce odzwierciedlającej prawdziwą dojrzałość i odpowiedzialne postępowanie – zarówno we współpracy, jak i w zdrowym współzawodnictwie.

Fakty, które napotykamy na swojej drodze, ważymy zgodnie z naszymi wartościami. Niektórym ścieżkom, które sprawiają, że podążamy naprzód, oraz pewnym ludziom czy rzeczom nadajemy wyższy status – uznajemy je za najważniejsze, a nawet gloryfikujemy. Z kolei wszystko inne – co w naszych oczach jawi się jako gorsze – zsyłamy do podziemnej otchłani, do królestwa przeszkód, zawał, nieprzyjaciół i wrogów lub do niewidzialnej sfery nieistotności. W ten oto sposób porządkujemy, upraszczamy i redukujemy świat, zanim jeszcze się z nim zetkniemy. Takie ustalanie priorytetów nie jest jedynie biernym procesem, lecz stanowi aktywne wyrzekanie się danej rzeczy na korzyść czegoś innego, ofiarowywanie lub poświęcanie. Nie jesteśmy bowiem pasywnymi odbiorcami dostępnych *a priori*, samoistnie oczywistych prawd. Każdy akt percepcji jest jednocześnie doznaniem, lecz w takim samym stopniu oznacza również wysiłek. Wymaga ruchu gałek ocznych, badania palcami lub nadstawiania ucha w odpowiednią stronę. Wszystko, czego doświadczamy, jest nieodłącznie związane z naszą motywacją i naszym działaniem – nie jest jedynie zespołem odruchów sensorycznych – dlatego doznania zmysłowe nigdy nie pojawiają się ot tak, poprzedzając działanie. Cokolwiek przykuwa naszą uwagę – nawet najdrobniejsza rzecz, która pojawia się w polu naszej świadomości, choćby przez ulotną chwilę – jest tym, czemu w danej chwili przydadamy największego znaczenia i co wynosimy na najwyższe

miejsce; tym, co celebруемy i czcimy – bez względu na to, czy zdajemy sobie z tego sprawę, czy też nie. Musimy wciąż od nowa określać, co jest w danej chwili najcenniejsze, odrzucając wszystko inne, choćby po to, aby w ogóle móc coś dostrzec. Owe elementy chwilowej, nawet punktowej uwagi są z kolei same w sobie zorganizowane mniej lub bardziej spójnie (w zależności od stopnia naszej integralności), tworząc piramidalną strukturę wartości. Co więcej, struktura ta kształtuje się dwojako: albo jest tak, że coś znajduje się na jej szczycie – na przykład nasz ostateczny cel – albo jest ona niczym „dom wewnętrznie skłócony, który nie będzie mógł się ostać”, jak czytamy w Ewangelii według św. Marka 3:25. Niezaprzeczalnie postrzegamy świat przez pryzmat hierarchii wartości służącej nam jako mapa niezbędna do nawigowania po nieznanym terytorium, na którym w innym razie zgubilibyśmy drogę. *Postrzegamy zatem zgodnie ze swoim celem.* To niezwykle i niedostatecznie doceniane rozpoznanie wskazuje ni mniej, ni więcej na to, że zarówno nasza niedola, jak i odczuwana przez nas radość zależą od wyznawanych przez nas wartości.

To, co cenimy najbardziej, wynosimy na szczyt supremacji lub suwerenności. Skupiamy naszą uwagę na umieszczonym na tym szczycie celu, który choćby przez chwilę uznajemy za centralny. Całą naszą świadomością koncentrujemy się na tym, co w danym momencie uznajemy za godne poświęcenia uwagi i warte wysiłku towarzyszącego naszym staraniom. Rozpoczynamy naszą nieprzerwaną podróż naprzód, za swój cel przyjmując jakieś dobro – dobro, które jest choć trochę lepsze od naszego punktu wyjścia. To zarazem akt *wiary*, jak i akt *ofiary*: wiara jest niezbędna, ponieważ dobro może znajdować się gdzie indziej; natomiast ofiara pojawia się, ponieważ w dążeniu do jakiegokolwiek konkretnego dobra decydujemy się zrezygnować ze wszystkich innych potencjalnych dóbr. Wszystkie nasze spostrzeżenia dokonywane w ramach naszej percepcji możemy nazwać swoimi sprzymierzeńcami – „duchowymi partnerami” naszej pierwszej i ostatecznej decyzji. Obrany przez nas cel wyznacza granice naszego krajobrazu moralnego, a punkt, do którego zmierzamy, służy jako najwyższe wyobrażalne dobro – przynajmniej w kontekście miejsca i czasu, którym znaczenia przydaje nasza intencja. W ten oto sposób cel nadaje światu sens, priorytetyzując i organizując nawet to, jak ów świat postrzegamy. W rezultacie widzimy przed sobą ścieżkę prowadzącą naprzód; drogę odbieraną przez nas jako ta, która z dużym prawdopodobieństwem zaprowadzi nas tam, dokąd zdecydowaliśmy się dotrzeć. Dostrzegamy, co i kto utrudnia nam podążanie

naprzód, i budzi to nasz niepokój; widzimy także, co i kto wspiera nasz ruch do przodu, i budzi to naszą nadzieję.

Znaczna część naszej komunikacji jest opisywaniem celu – w skrócie: mówimy innym, dokąd zmierzamy w naszym życiu. Informujemy ich o tym, czym się zajmujemy i co zaprzęta naszą uwagę, oczekując, że oni to odwzajemnią. Rozmawiając między sobą o innych znajomych osobach (a często jest to dość płytka wymiana zdań), robimy dokładnie to samo – skupiamy się na tym, czym się one zajmują, co chcą osiągnąć, na co zwracają uwagę i jak w związku z tym działają. Zgłębiwszy nieco bardziej te kwestie, zaczynamy już mówić o charakterze, a nie o bezpośrednich, doraźnych celach, ponieważ charakter jest niczym innym jak nawykowym ucieleśnieniem celu. Poznać siebie lub innych oznacza zrozumieć swój lub czyjś charakter. Jak zatem nabywać i wyrażać tego typu wiedzę? Odgrywając, naśladowując, odtwarzając – inaczej mówiąc, udratyzowując – aby dzięki temu zobrazować oraz przyswoić sobie wzorce uwagi i działania charakteryzujące nas samych, a także innych ludzi. Ujmując to w bardziej abstrakcyjny sposób – opowiadamy historie. Przedstawiając cele jakiejś osoby lub narodu, opisując ich podążanie naprzód, pojawiające się na ich drodze przeszkody oraz możliwości, a także przyjaciół i wrogów towarzyszących im w ich kroczeniu obraną ścieżką – a zatem moralny krajobraz, który się dzięki temu wyłania i coraz wyraźniej zarysowuje – snujemy opowieść. W ten sposób organizujemy świat i nadajemy priorytet jego poszczególnym elementom. To nasza metoda opisywania celu. Widzimy świat w relacji do celu. Czym jest opowieść szczegółowo opisująca cel i wszystkie jego konsekwencje? *Jest niczym innym jak opisem struktury, przez pryzmat której postrzegamy świat.* Różne aspekty opowieści ukazują nam struktury wartości, w ramach których świat objawia się naszej percepcji. Dlaczego ma to znaczenie? Co to oznacza? Dlaczego jest to ważne – a nawet kluczowe? Postrzegać świat, w całej jego niezrozumiałej złożoności, oraz działać w nim to przerażające wyzwanie. Dlatego cenimy opisy podpowiadające nam, jak postrzegać i jak się zachowywać – być może cenimy je bardziej niż cokolwiek innego.

Pochłaniają nas opowieści – historie oglądane na scenie lub ekranie albo te, o których czytamy w książkach, nawet jako dorośli – ponieważ nie ma dla nas niczego ważniejszego niż umiejętność konstruowania, dostosowywania i ulepszania hierarchii wartości, w ramach której ujawniają się istotne fakty dotyczące otaczającego nas świata. Właśnie w ten egzystencjalny sposób tworzymy świat, który zamieszkujemy.

Tak właśnie budujemy rzeczywistość, w której żyjemy. W ten oto sposób orientujemy się, podążając naprzód, i decydujemy, gdzie ów „przód” się dla nas znajduje. Przyglądamy się bohaterowi mierzącemu wysoko, żyjącemu w prawdzie, poświęcającemu się w imię szczytnego celu, walczącemu szlachetnie i znoszącemu zajadłe strzały losu*, a mimo to zachowującym swoją integralność. Obserwujemy, jak poszczególne przedmioty ukazują mu się jako potencjalne narzędzia lub przeszkody istotne dla jego podróży. Przyglądamy się, jak przyjaciele, których spotyka na swej drodze, dokonują poświęceń niezbędnych dla udzielenia mu pomocy, i widząc to, cieszymy się. Obserwujemy jego wrogów, jak oszukują, kradną, dopuszczają się zdrad i kłamia – po czym widzimy, jak ponoszą porażkę, i czujemy wówczas, że sprawiedliwości stało się zadość albo jesteśmy zmuszeni śledzić ich sukces, co wywołuje w nas moralne oburzenie człowieka, który poczuł się oszukany. Krótko mówiąc, fascynują nas ludzie o wzniosłych celach i pragniemy, jeśli nie brak nam odwagi, by przeniknąć nas ich duch.

Idealy bohaterów stają się naszymi ideałami – albo przynajmniej mamy taką nadzieję. Widzimy to, co dostrzegają oni, doznajemy tych samych emocji i wyciągamy wnioski z ich doświadczeń, pozostając jednocześnie całkowicie bezpieczni w kokonie świata wyobraźni. Taka jest wartość fikcji: oferuje nam przestrzeń do eksperymentowania z wartościami, bez konieczności narażania się na rzeczywiste niebezpieczeństwo. W tym miejscu owa gra kształtująca nasze postrzeganie może odbywać się w najbezpieczniejszy i najskuteczniejszy sposób.

A zatem to, co cenimy najbardziej – dobro, do którego odkrycia dążymy; kierunek, który w danej chwili staje się naszym celem – umieszczamy na szczycie, na samym wierzchołku, w miejscu najwyższej supremacji lub suwerenności. Mierzmy w to, co uznajemy za najważniejsze,

* Metafora ta pochodzi z monologu tytułowego bohatera *Hamleta* Williama Szekspira. „Slings” (proce) oraz „arrows” (strzały) symbolizują w niej różne ciosy i cierpienia, które los zrzuca na człowieka, natomiast „outrageous fortune” odnosi się do okrutnego, nieprzewidywalnego losu. Całość wyraża ideę, że życie potrafi być pełne niespodziewanych i bolesnych zdarzeń, na które nie mamy wpływu i z którymi musimy się zmagać. W całości ten słynny cytat brzmi: „Być albo nie być – oto jest pytanie. / Kto postępuje godniej: ten, kto biernie / Stoi pod gradem zajadłych strzał losu, / Czy ten, kto stawia opór morzu nieszczęść / I w walce kładzie im kres?” (William Shakespeare, *Hamlet*, [w:] *idem, Tragedie i kroniki*, tłum. Stanisław Barańczak, Znak, Kraków 2013, akt trzeci, scena pierwsza, s. 307). W oryginale brzmi on następująco: „To be, or not to be: that is the question: Whether 'tis nobler in the mind to suffer / The slings and arrows of outrageous fortune” [przyj. red.].

choćby tylko w danej chwili. Koncentrujemy się na tym, co definiujemy jako godne poświęcenia naszej uwagi i warte wysiłku towarzyszącego naszym staraniom. Za punkt wyjścia przyjmujemy jakieś dobro – dobro, które jest co najmniej lepsze od miejsca, w którym rozpoczęliśmy naszą podróż. To zarazem akt wiary, jak i akt ofiary: wiary, ponieważ za dobro można by uznać coś zupełnie innego, coś, co znajduje się w zupełnie innym miejscu; ofiary, ponieważ w dążeniu do jakiegokolwiek konkretnego dobra decydujemy się zrezygnować ze wszystkich innych potencjalnych dóbr. Każdy akt postrzegania zgodny jest z tą początkową i decydującą zasadą, podczas gdy decyzja ustanawiająca ramy interpretacyjne sama w sobie stanowi już jakąś część podróży ku „ziemi obiecanej” obranego przez nas celu – zależną, jak to bywa z tego typu postrzeganiem, od działania będącego kluczowym elementem składowym tej podróży. Obrany przez nas cel nakreśla wokół nas moralny krajobraz, służąc przy tym jako najwyższe wyobrażalne dobro – przynajmniej w kontekście miejsca i czasu, które nabierają znaczenia dzięki temu celowi. Przypomnijmy, że cel nadaje światu sens poprzez to, iż ustala priorytety i organizuje nawet to, jak ów świat postrzegamy; odsłania on także ścieżkę prowadzącą naprzód – drogę odbieraną przez nas jako ta, która z dużym prawdopodobieństwem zaprowadzi nas tam, dokąd pragniemy dotrzeć. Również charakter postrzegamy jako cel. Charakter to bowiem nic innego jak cel ucieleśniony – nawykowe dążenie do celu. Właśnie to stanowi sens działania danej osoby.

Wszystko to rodzi kilka bardzo ważnych pytań. Jeśli postrzegamy świat przez pryzmat opowieści (i jeśli musi tak być) oraz jeśli świat objawia się nam w formie opowieści – czymże jest ta opowieść? Jak właściwie scharakteryzować nasze cele, nasze najgłębsze pokusy i najbardziej godne podziwu dążenia? Co jest w tym kontekście istotne, a co można i co należałoby ignorować? Co zasługuje na naszą cenną uwagę? Jaki rezultat pragniemy osiągnąć dzięki naszym działaniom? Jaką niewygodną prawdę próbuje nam niestrudzenie ujawnić nasze sumienie? Jaka jest właściwa hierarchia wartości, dzięki której świat mógłby się objawiać w sposób najbardziej produktywny, szczodry i zrównoważony? Innymi słowy, czym jest prawdziwa opowieść naszego życia – czym jest i czym powinna ona być? To opis naszych najwyższych aspiracji, naszej najbardziej fundamentalnej relacji i jednocześnie tego, co jest najpewniejszym gruntem, po którym stąpamy. To zatem – inaczej być nie może – portret boskości samej w sobie; opis Boga – dokładnie tak, jak podkreślają to biblijne opowieści. A czym on jest?

Sumienie, choć niezaprzeczalnie istotne – sumienie, które ukaże się Eliaszowi – nie jest jedynym objawieniem Boga, Jego wyłączną udratyzowaną personą. Jak zobaczymy na kolejnych stronach tej książki, Bóg objawia się również w formie powołania – inspiracji, przygody, zapału, ciekawości, a nawet pokusy – oto kolejna, jedna z ważniejszych postaci, jakie przyjmuje Bóg. Pojawia się on także w wielu innych odsłonach. Dla przykładu naszym największym pragnieniem jest spotkać bohatera (kolejna forma objawienia Boga), a jeśli to możliwe, nawet stać się nim – i nie mówimy tu o jakimś zwykłym herosie, lecz o bohaterze wszystkich bohaterów. Chcemy przyjąć postawę nie tylko „jakiegoś króla”, władcy swojego królestwa, lecz postawę króla królów. Taka już nasza natura, że podziwiamy boską zasadę suwerenności w jej najczystszej postaci. Pragniemy móc przyjąć perspektywę ducha zajmującego najwyższe miejsce i doświadczyć świata jego oczami. Dążymy do tego, aby samemu móc przyjąć postawę heroizmu i odpowiedzialnego panowania wobec nękających nas problemów, które oferują nam jednocześnie możliwość rozwoju. Pragniemy, tak głęboko, jak to tylko możliwe, zrozumieć naturę Dobra stojącego za wszystkimi bliższymi dobrami – Dobra, dzięki któremu możemy cieszyć się życiem rzeczywiście spełnionym, porywającym i zapewniającym większą obfitość niż ostateczne źródło wiecznego pragnienia. Podobnie chcemy także wyłonić Złoczyńcę, czarny charakter, uosobienie Zła stojącego za wszystkimi aktami nikczemności – pragniemy pojąć naturę tego ducha pałającego chęcią zadawania cierpienia wyłącznie dla samego cierpienia. Chcemy zrozumieć Dobro, aby być kimś dobrym, oraz pojąć istotę Zła, aby uniknąć losu Złoczyńcy. Dzięki temu możemy przyczynić się do zbawienia i odkupienia świata – zarówno na małą, jak i wielką skalę. W ten oto sposób możemy trzymać w ryzach piekło powstałe za sprawą Zła – nie tylko z korzyścią dla siebie samych, lecz także ze względu na wszystkich tych, których kochamy i o których się troszczymy; dla utrzymania stabilności i trwałości społeczeństw, których częścią jesteśmy, a także z uwagi na miłość do świata w samej jego istocie.

Czy nam się to podoba czy nie, to właśnie opowieść jest najważniejsza – i, nie bacząc na wszelkie możliwe złe lub dobre tego skutki, opowieść, na której opierają się obecnie (choć nieco słabowicie) nasz zachodni duch i nasza zachodnia kultura (jakkolwiek kruche by one były), to przede wszystkim opowieść zawarta w zbiorze tekstów biblijnych, a zatem w tej kompilacji dramatów leżących u podstaw naszej cywilizacji i stanowiących nasze kulturowe dziedzictwo, przez pryzmat

którego postrzegamy świat. Na teże właśnie opowieści opierają się kultura i struktura cywilizacyjna Zachodu. To nie tylko zbiór charakterystyk Boga, którego naśladowanie, uwielbienie czy wręcz ucieleśnienie uważane jest za najwyższe z możliwych dążeń. Zawiera on także opisy mężczyzny i kobiety, których charakter uznaje się za istniejący w relacji do tegoż Boga. Ponadto znajdziemy w tej opowieści opisy społeczeństwa w odniesieniu zarówno do jednostki, jak i tego, co boskie. Opowieść ta zawiera również świadectwo ofiary, której poniesienie sprawia, że możliwe staje się osiągnięcie wspomnianego dążenia. To także przeprowadzona w udratyzowany sposób analiza transcendentnego celu, który uznaje się za jednoczący wszystko w najlepszy z możliwych sposobów. Opowieść biblijna jako całość stanowi ramę, poprzez którą objawia się świat faktów, przynajmniej z perspektywy Zachodu. Przedstawia ona także hierarchię wartości, w obrębie której możliwa staje się nawet sama nauka (oczywiście nauka ostatecznie dążąca ku dobremu). Biblia jest skarbnicą opowieści, na których opierają się najbardziej produktywnie, stabilne, wolne i pokojowo nastawione społeczeństwa, jakie świat kiedykolwiek zrodził. Krótko mówiąc, Biblia jest po prostu fundamentem Zachodu.

Fikcyjne krajobrazy tworzone w literaturze to światy dobra i zła – światy wartości, w których szczyt nieustannie oddala się w kierunku ziemi obiecanej, a wieczna otchłań bezgranicznego i niekończącego się cierpienia zajmuje możliwie najniższe miejsce. Biblijne opowieści oświetlają wieczną ścieżkę prowadzącą do niebiańskiego miasta leżącego na szczycie świętej góry, jednocześnie ostrzegając przed apokaliptycznymi niebezpieczeństwami czającymi się we wszystkim, co niezgodne z normami i co znajduje się na marginesie; w tym, co potworne, grzeszne, bezbożne, wężowe i demoniczne. W tym ujęciu Bóg jest duchem wiodącym wzwyż. Człowiek jest istotą, która zмага się z tym duchem przy każdej decyzji, ponieważ decyzja jest kwestią ustalenia priorytetów; zмага się z nim przy każdym spojrzeniu na cokolwiek, ponieważ spoglądając na coś, jednocześnie rezygnujemy z innych możliwości na rzecz jakiegoś pożądanego celu; i zмага się z nim w każdym działaniu, gdy zmierza ku jakiemś miejscu przeznaczenia, tym samym oddalając się od innych miejsc. W każdej świadomej chwili jesteśmy skazani na zmagania z Bogiem.