

Konrad Jaworecki

Próba performatywnego odczytania opisu stworzenia (Rdz 1-2, 4)

Łódzkie Studia Teologiczne 26/3, 13-21

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. KONRAD JAWORECKI CM

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

PRÓBA PERFORMATYWNEGO ODCZYTANIA OPISU STWORZENIA (Rdz 1–2, 4)

Słowa kluczowe: performatyka, performans, dekonstrukcja, opis stworzenia

1. Wstęp. 2. Performormatyka ze źródeł Austina i Derridy. 3. Słowo, które jest performatywne. 3.1. *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię* (Rdz 1, 1). 3.2. Beżład pierwotny i powstanie światłości (Rdz 1, 2–3). 3.3. Widzenie, ocena i nazwanie (Rdz 1, 4–5). 3.4. *Uczynimy człowieka* (Rdz 1, 26). 3.5. Bóg odpoczął (Rdz 2, 2). 4. Objawienie, które daje się człowiekowi opowiedzieć

1. WSTĘP

Przystępując do performatywnego czytania, czy też analizy fragmentu Księgi Rodzaju, pierwszych jej wersetów, zaznaczyć trzeba, iż w niniejszym artykule nie chodzi o poprawną wykładnię biblijnej interpretacji. Nie chodzi także o luźne dywagacje. Osią i punktem odniesienia podjętego wywodu będzie teoria performatywów J.L. Austina¹, a także derridiańska koncepcja dekonstrukcji tekstu literackiego².

2. PERFORMORMATYKA ZE ŹRÓDEŁ AUSTINA I DERRIDY

W Austinowskich aktach mowy dokonuje się odróżnienia dwóch rodzajów wypowiedzi: performatywów (ang. *perform* – działać³) od wypowiedzi konstatających. Wypowiedzi performatywne dla Austina to zdania, które zawierają czasowniki w pierwszej osobie liczby pojedynczej czasu teraźniejszego w trybie

¹ J.L. Austin, *Jak działać słowami*, w: *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, Warszawa, 1993.

² M.P. Markowski, A. Burzyńska. *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, 378–380.

³ „Nazwa ta pochodzi oczywiście od angielskiego *perform*, czasownika, który występuje zazwyczaj z rzeczownikiem oznaczającym czynność – wskazuje ona, że *wygłoszenie wypowiedzi jest wykonaniem jakiejś czynności, jest czymś, o czym nie myśli się normalnie jako tylko o powiedzeniu czegoś*”, J.L. Austin, dz.cyt., 555.

oznajmującym i stronie czynnej, ale również czasowniki pierwszej osoby liczby mnogiej lub czasowniki drugiej i trzeciej osoby obu liczb w stronie biernej, form czasu przeszłego, a nierzadko również formy bezosobowej⁴. Austin nazywa je zdaniem performatywnym, wypowiedzią performatywną skrótowo „performatywe-m”⁵. Jego istotą jest działanie się w przestrzeni między wypowiedzią a dokonującą się rzeczywistością⁶.

Dekonstrukcja z racji swojej nieustannie podważanej wartości może być odbierana jako nieadekwatna do odczytania Pisma Świętego. Utrwalone myślenie, a także pewna granica Magisterium może jawić się jako bariera. Zatem, by dobrze zrozumieć decyzję takiego postępowania, należy zaznaczyć, że dekonstrukcja jest tutaj metodą stosowaną w wymiarze pozytywnym. Nie ma służyć burzeniu czegokolwiek, lecz stać się innym spojrzeniem na tradycyjny, nawet jeśli naukowo nadal otwarty przedmiot badań⁷. Dekonstrukcja dla myślenia performatywnego i takiej także analizy wydaje się niezbędna. Dla dekonstrukcji bowiem znaczenie ma fakt zmienności, pewnej postaci ruchu wewnątrz tekstu. Zmienność rzeczywistości, a w konsekwencji zmienność podejścia do tekstu staje się przyczynkiem do jego aktywnej analizy.

Chcąc odczytać fragment Rdz 1–2, 4 performatywnie, wydaje się oczywiste, by postawić się w miejscu czytelnika i określić jego potrzebę sięgnięcia po tekst kanoniczny. Czy jest ona z gruntu religijna, czy może tylko pogładowa? Czy odczytanie tekstu zakłada czy nie wiarę w Absolut?

Z drugiej strony, czytelnik zapewne, zakładając jego przygotowanie, odkryje, że jest to pierwsza księga Starego Testamentu. Księga, która jawi się jako wprowadzenie, początek wszystkich pozostałych. Nawet jeśli datacja znana biblistom jest inna, dla czytelnika-laika jest to księga pierwsza. Nawet jeśli nie jest ona chronologicznie pierwszym zapisanym tekstem biblijnym, to jej umiejscowienie, a także treść sprawia, że brana jest jako ewidentny i *stricte* zamierzony początek. Biblia od zawsze stanowiła odnośnik kulturowy, czy jako żydowska Tora, czy jako chrześcijański kanon. Nie sposób ją pominąć, kiedy chce się wejść w rozważanie o kondycji człowieka w świecie i o nim samym. Dlatego czytelnik, który nie ma konfesyjnego podejścia do Księgi Rodzaju, także będzie szukał prawdy wynikającej z odczytania konkretnych kulturowych jemu zrozumiałych kodów⁸. Niesamowitą rolę dla czytelnika odgrywa słowo. Słowo, które niesie znaczenie. Słowo, które nie jest, nie może być przypadkowe. Jest niezmiernie adekwatne. Dla wierzących będzie słowem żywym, dla innych słowem, które ma ogromne znaczenie do odczytywania źródeł kultury religijnej i duchowej świata⁹.

⁴ Por. tamże, 599–612.

⁵ Tamże, 555.

⁶ Por. M. Halik, *Performatywna funkcja języka religijnego na przykładzie sakramentu chrztu*, Poznań 2011, 5, mps pracy licencjackiej, Biblioteka UAM w Poznaniu.

⁷ M.P. Markowski, *Tożsamość i dekonstrukcja*, <http://p-ntzp.com/dok/11Markowski-p.pdf> (dostęp: 04.07.2017).

⁸ T. Żychiewicz, *Biblia, księga spraw człowieczych*, w: *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986, 35.

⁹ Tamże, 21.

3. SŁOWO, KTÓRE JEST PERFORMATYWNE

Idąc za derridiańską zależnością fragmentów, nie trzeba skupiać się na poszczególnych passusach, analizując je niejako po kolei. Można rozpocząć od dowolnego tekstu lub zatrzymać się na fragmencie, który zaintrygował, skupił uwagę¹⁰. Jednak zakładając chęć wejścia w przestrzeń biblijną, czytelnik, rozpoczynając od tych, a nie innych wersetów, podejmie również swoje doświadczenie spotkania z Księgą, jej treścią i „bohaterami”, od Księgi Początków¹¹.

3.1. NA POCZĄTKU BÓG STWORZYŁ NIEBO I ZIEMIĘ (Rdz 1, 1) 12

Pierwsze zdanie Księgi Rodzaju zatrzymuje uwagę na czasie i próbie jego określenia. Oczywiście nie implikuje to doszukiwania się konkretnej chronologii, jednak czytelnik będzie potrzebował określenia czasu, którego jednak nie otrzyma. Nie jest bowiem zadaniem tej księgi doprecyzowanie jakichkolwiek norm czasowych. Według H.U. von Balthasara czas w odniesieniu do Boga, w przyjętym wydarzeniu zbawczym męki, śmierci i zmartwychwstania, „nie jest tym, co historycznie zaszło (*factum*), albo łańcuchem możliwych do opowiedzenia faktów; w równie niewielkim stopniu jest to coś ponadczasowego, co należałoby z nich wyprowadzić, czy idea w jakiś sposób istotna dla dnia dzisiejszego, «istota», czy też pozostający w spoczynku byt; jest to jak najbardziej wydarzenie, które prostopadle wbija się w łańcuch faktów światowych, i jako takie objawia zarazem sposób istnienia żyjącego Boga i sposób Jego działania; prostopadłym wtargnięciem w czas sądzi On i ratuje świat, wdarcie to jest czynem i słowem zarazem. Według Pisma istnieje ustanowiony przez Boga «właściwy czas» (*idioti kairoi*)”¹³. Czytelnik może zatem potrzebować odniesień czasowych lub być może wystarczy mu owo prawo początków.

Jak zatem, bez odpowiedniej egzegetycznej wiedzy, określić, odkryć znaczenie „początku”? Pytanie tak postawione zakłada, że niezbędne jest uprzednie zdobycie jakiegokolwiek wiedzy na temat otrzymanego tekstu. Bóg jednak jest tym, który się objawia i daje siebie. Czy więc potrzebuje człowiek jakiegokolwiek przygotowania, by odpowiedzieć na Objawienie? Wydaje się, że nie jest to konieczne¹⁴. Początek to rozpoczęcie. To jakaś granica. To moment, od którego coś się zaczyna. Jednak tutaj mamy założenie, że nie jest to początek jako taki, ponieważ jest on wywołany przez Boga, który musiał być wcześniej, przed początkiem. Ze stwierdzeniem tym zgadza się egzegeza i analiza językowa¹⁵. Dla tej ostatniej znamienne będzie jednak to, że ów początek dzieje się, wydarza za przyczyną Boga. Konkretnego twórcy

¹⁰ A. Burzyńska, *Lekturografia: Filozofia czytania według Jacques'a Derridy*, Pamiętnik Literacki 91 (2000), z. 1, 50.

¹¹ Hebrajska nazwa Księgi Rodzaju brzmi *Berēšit*.

¹² Wszystkie cytaty za: *Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań: Pallottinum. 2000.

¹³ H.U. von Balthasar, *Teodramatyka*, t. 1: *Prolegomena*, Kraków 2003, 24–25.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym, Dei Verbum*, 2.

¹⁵ M. Kehl SJ, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, Kraków 2008, 154–156.

dzieła. On naznacza początek istnienia nieba i ziemi. W analizie performatywnej znaczenie ma sam fakt, że czytelnik otrzymuje wypowiedź, która opowiada o tym wydarzeniu. Austin mówi o konieczności zaistnienia okoliczności, w jakich wypowiada się słowo. Zatem pytaniem pozostanie, czy owo pierwsze zdanie jest performatywne, czy jest zdaniem konstatującym?¹⁶ Dlatego że nie sam Bóg – jak to będzie w kolejnych wersetach – jest mówiącym sprawcą, lecz opis stworzenia nieba i ziemi zostaje ukazany jako zapożyczenie, jako komentarz zewnętrzny.

Wyobrażeniowo jest to niesamowicie plastyczne, choć według teorii Austina, nie będzie należeć do performatywów¹⁷. Sam fakt stworzenia ziemi i nieba z doświadczenia wydaje się oczywisty do wyobrażenia. Jednak opis, tytuł Księgi nie jest performatywny jako akt mowy. Niezmiernie ciekawe zatem będzie zaobserwowanie kontekstu komentarza zewnętrznego. Hipotetycznie autor, a w konsekwencji czytelnik, staną się niejako nadrzędni w stosunku do Boga. „Władza” czytania i tworzenia spocznie na czytelniku, który najpierw zabierze głos, by następnie oddać go Bogu. Jeśli dorzuci się w tym miejscu element związany z natchnieniem, z „autorstwem” Pisma, to otrzymamy zadziwiająco ciekawy obraz performatywności. Z jednej strony wypowiedź nie jest performatywna, ponieważ opisuje tylko sprawczość dzieła, z drugiej strony jest ona bardzo konkretnie określona – Ja, Bóg stworzyłem...¹⁸. Dekonstrukcyjne czytanie może odnaleźć tutaj swój rozpowszechniony element Inności¹⁹. Pojawi się pytanie, z kim czytelnik dialoguje? Czy partnerem rozmowy jest autor natchniony, czy sam Bóg? Czytelnik staje naprzeciw konkretnego autora, jednak to on wyznacza sobie rozmówcę. Pojawia się zaufanie lub wątpliwość. Jeśli od początku odrzuca się możliwość obecności osób trzecich w akcie stworzenia, jak zatem przyjąć prawdomówność twórcy – narratora? Jeśli jednak dołączyć do czytania doświadczenie świata, wydaje się, że zaufanie, ba, nawet wiara w słowa odczytane staje się nie bezpodstawna. Jeśli będzie czytelnikowi zależało na konfrontacji z autorem, jakim jest Bóg, to stanie wobec możliwości, by mieć do czynienia z jakąś formą wyznania wiary w Absolut. Jeśli czytelnik pozostanie li tylko na gruncie literackości, jego odpowiedź autorowi może nie mieć charakteru polemiki z prawdą tekstu. A nade wszystko z wiarą i przyjmowaniem prawdy o stworzeniu. Za każdym razem jednak dzieło – w tym przypadku fragment o stworzeniu – wytworzy sobie swojego czytelnika. Pozwoli mu mniej lub bardziej otworzyć się na działanie tekstu. Czytanie stanie się performatywne²⁰.

3.2. BEZŁAD PIERWOTNY I POWSTANIE ŚWIATŁOŚCI (Rdz 1, 2–3)

Warto spojrzeć na kolejne wersety tekstu o stworzeniu. Drugi nakreśla sytuację panującą u początku. Jest on o tyle istotny i znaczny, że tworzy zdarzeniowość. Opisana przestrzeń może stać się miejscem dziania się kolejnych wydarzeń. Znajduje

¹⁶ J.L. Austin, dz.cyt., 637.

¹⁷ Tamże, 629–639.

¹⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei Verbum*, 24.

¹⁹ A. Burzyńska, *Lekturografia: ...*, art.cyt., 53–55.

²⁰ Tamże, 54.

tu swoje uzasadnienie kolejny punkt derridiańskiej metody percepcji tekstu, gdzie czytanie porównywalne jest do „spektaklu” rozgrywającego się na „scenie tekstu”²¹.

Trzeci werset jest dla lektury performatywnej znacznie ciekawszy. Pojawia się tu Stwórca, który od narratora otrzymuje głos. Bóg mówiący zyskuje cechy ludzkie niejako automatycznie. Nie jest to sam głos, dający się usłyszeć. Wydaje się, jakby głos otrzymał postać cielesną, samego Boga²². W tym miejscu pamięć przywołuje artystów, którzy na przestrzeni epok niejako zawłaszczyli sobie ten teren i poprzez kulturę wizualną przekazali niekoniecznie adekwatny obraz Boga. Warto przywołać kilka przykładów: Michał Anioł – *Bóg Stworzyciel*, William Blake – *Bóg*, Stanisław Wyspiański – *Stań się*, Cima de Conegliano – *Bóg Ojciec*. U Michała Anioła Bóg otrzymuje postać jakby wyłaniającą się z przestrzeni nieba. Jest potężnym, stanowczym starcem. U Blake’a jest to Bóg, który posługuje się specyficznym sprzętem mierniczym, wyznaczającym granice świata. Wyspiańskiego *Stań się* łączy secesyjne motywy przyrody i dynamiczności ruchu. Bóg stwarza nie tylko za przyczyną słowa, ale jak mogłoby się wydawać także za przyczyną uniesionej ręki. Cima de Conegliano natomiast ukazuje Boga jako spolegliwego starca, który zanurzony w chmurach rozkłada ręce w geście dialogu, troski, ewentualnie sprawczości. To zdecydowanie dobry Bóg Ojciec.

Wizualność lub inaczej teatralność przedstawienia prowadzi do odczytania Rdz 1, 3 jako struktury dramatycznej. Nie zostają przedstawieni wykonawcy czynności zapowiedzianej głosem. Zatem wszystko dzieje się za przyczyną działania i mocy sprawczej głosu Boga i wypowiedzianych przez Niego słów. Za Austinem można by się zastanawiać, jaka jest intonacja, ton głosu etc. Malarstwo, tworząc obraz Boga, niejako nadaje głosowi brzmienie. Nie sposób bowiem nie utożsamić głosu z widzialnym wyobrażeniem. Zatem samo nadanie Bogu cech ludzkich, wprowadzenie Go po części na scenę ludzką sprawia, że czytelnik ma do czynienia z dekonstrukcyjnie pojętą performatywnością – odegraniem spektaklu²³. W zależności od wyobrażeń, od uprzedniego zapożyczenia, od tekstów kultury wizji Boga może Jego słowo traktować, niejako słyszeć/usłyszeć jako srogi i surowy rozkaz, jako stwórcze, patetyczne słowo polecenia, czy też zupełnie, zupełnie inaczej. Jego (czytelnika) wyobrażenie, wrażenie także będzie uzależnione od wcześniejszych znaczeń zapożyczonych.

3.3. WIDZENIE, OCENA I NAZWANIE (Rdz 1, 4–5)

Trzeci werset to także obraz niezwłoczności stwórczej mocy Boga. Bóg mówi i dzieje się to, co mówi. „Niechaj się stanie światłość. I stała się światłość”. Słowa Boga, a zatem i On sam jawią się jako nieuchronne i natychmiastowe. Boże słowo nabiera niezmiernie adekwatnej kreacji. Nie ma mowy o czasie. Światłość staje się natychmiast. Jakby sam zamysł – rozumując po ludzku – wywołując sło-

²¹ Tamże, 52.

²² Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2003.

²³ A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków 2013, 427–433.

wem, stwarzał automatycznie. Oddzielenie ciemności od światła poprzedzone zostało osądem o tym, że Bóg widział, że światłość jest dobra. Moc ilokucyjna, według Austina, stanowiłaby o tym, że samo stwierdzenie o widzeniu przez Boga dobroci światłości jest performatywne. Niejako sprawcze. Dobroć w konsekwencji późniejszych fragmentów nie wydaje się li tylko określeniem wartości stworzeń. Jest ona przypisana samemu Bogu. Jego działanie wyprowadza wartościowość stworzeń. Sam Bóg jest stwórcą, który swoją mocą powołuje do istnienia rzeczy dobre. Sprawczość dokonuje się niejako przez sprawcę. Bóg jako dawca nie jest twórcą przeciwnego sobie zamysłu. W rozumieniu performatywnym ciekawym zjawiskiem będzie sama forma widowni, która przyjmuje od Stwórcy swoje cechy. Szczególnie pojęta obecność i forma dawania się Boga uświadamiają czytelnika, że dzięki takiemu wglądowi w dzieło stworzenia sam może czerpać i być aktywnym uczestnikiem.

Do elementu sprawczości dobrych stworzeń dochodzi aspekt nazewnictwa pojawiający się w piątym wersecie. Autor ukazuje Boga jako tego, który niesie ze sobą akt stwórczy, ale także, nadając imiona, określa ich status. Oddając Bogu moc nazywania poszczególnych stworzeń, łączy siebie, człowieka ze Stwórcą w sposób nierozzerwalny i po raz kolejny przedstawia się czytelnikowi jako nad-narrator. Jeśli nie był naocznym świadkiem, znajomość nazw przynależy do tego, kto „spotkał” Tego, który je nadał. Nawet jeśli są one tak prozaiczne jak dzień i noc. W naszym rozważaniu i rozumieniu performatywnym staje się to okazją do ukazania szczególnego kontekstu rozumienia autora opisu stworzenia. Jako czytelnicy stajemy znów naprzeciw kogoś, kogo chcielibyśmy zapytać o źródło owej wiedzy? O potwierdzenie jej, które miałyby zbliżyć nas do Stwórcy. Pojawia się znów kategoria pewności i zaufania. Wierzę autorowi natchnionemu czy Bogu?

Koniec piątego wersetu to informacja o upływie czasu. Ciekawe jest to, że wieczór i poranek to pory dnia, które wyznaczane są przez słońce, którego jeszcze nie ma. Nie zostało stworzone. Nie mamy zatem oczywistego źródła światła. Skąd zatem nasz wszytkowiedzący narrator zna określenia końca i początku dnia? Jedno przypuszczenie może iść na jego korzyść – zna, ponieważ kiedy Bóg nazywał dzień i noc, naturalne było nazwanie wszystkich pór doby związanych z panowaniem światłości, czy też ciemności. Na niekorzyść autora można by snuć przypuszczenie, znów balansujące na granicy zaufania, że autor jest li tylko hochsztaplerem, nie zaś przekazicielem prawdy.

3.4. UCZYŃMY CZŁOWIEKA (Rdz 1, 26)

Założenie fragmentaryczności analizy warunkuje fakt, iż nie zostanie podjęte badanie formy nadanej przez autora poszczególnym dniom, ani też refleksja nad układem literackim całości. Celem niniejszego artykułu nie jest prezentacja egzygetycznego podejścia do tekstu. Wybór passusów warunkowany jest interesującymi aspektami lektury w nurcie Austinowskim. Kolejnym znamienym fragmentem, który wydaje się niesamowicie ciekawy z gruntu performatywności, jest moment stworzenia człowieka. Nie jest on tożsamy, w znaczeniu językowym, z poprzednimi. Poprzednie wersety rozpoczynały się od znanego nam sformułowania: „Bóg

rzekł...” oraz od „niechaj”. „Niechaj powstanie...”, „Niech zbiorą się...”, „Niechaj ziemia...” W przypadku stworzenia człowieka mamy do czynienia z czymś zupełnie innym. Bóg nie zwraca się stwórczym aktem dziania się, lecz używa bardziej osobowego „uczynimy”. „Uczynimy” staje się znamieniem inności działania. Potwierdza to znacznie uczynienie człowieka na „Nasz obraz, podobnego Nam”²⁴. Dzięki osobowemu „uczynimy” człowiek może poczytywać sobie zaszczytne miejsce korony stworzenia. Z jednej strony jest on stworzony tego samego dnia co „istoty żywe różnego rodzaju”, jednak jego początek nie jest identyczny z tworzeniem zwierząt²⁵. Następnie oddaje mu panowanie nad rybami, ptactwem, bydłem, co więcej nad ziemią i wszystkim zwierzętami. Ten akt oddania panowania jest szczególny. Nikt wcześniej nie otrzymał takiej władzy. Można by pomyśleć, że Bóg niejako stwarzał wcześniej wszystko po to, by teraz móc „oddać” człowiekowi w posiadanie. Po raz kolejny należy się odwołać do narratora, który umieszcza taki zapis w dziele stworzenia. On sam właśnie poprzez tak prozaiczny fragment kreśli obraz szczególnego znaczenia człowieka w dziele stworzenia. Wyznacza mu również szczególny zakres obowiązków. Doświadczenie świata dla autora jest przecież doświadczeniem bardzo naturalnym. Zwierzęta i ziemia to jeszcze nie naukowo zbadana sfera, lecz rzeczywistość, w której prawa natury są bezapelacyjne. Tym bardziej oddanie jej w ręce człowieka ukazuje siłę tożsamości człowieka. Natomiast nazywanie będzie aktem performatywnym powołującym do istnienia.

Kolejne wersety, od 28 do 30, stają się performatywnym wyznaczeniem przestrzeni posiadania i odpowiedzialności. Człowiek zostaje zobowiązany do płodności i rozmnażania się. W myśl performatywnych aktów mowy jest to performatyw wyraźny skierowany do konkretnego odbiorcy. Performatywy wyraźne to wypowiedzi performatywne występujące między innymi w takich postaciach jak „Ja x że”, „Ja x temu a temu” lub „Ja x”, gdzie x oznacza czasownik performatywny nazywający czynność dokonywaną przez dane wypowiedzenie²⁶. W tym miejscu należałoby zwrócić uwagę także na sprawczość Bożego słowa. Jeśli Bóg tak postanawia, to także staje się sprawcze – będzie się dziać. Nie jest to zapowiedź, czy też propozycja. Nie wydaje się też nakazem, lecz zaproszeniem. Zaproszeniem, które dziać się będzie. Autor ukazuje Boga jako Tego, który co prawda ma moc sprawczą, lecz jednocześnie nie niweczy niczego, co wcześniej postanowił. Specyfika człowieka w zamyśle Boga wydaje się konsekwentna. Skoro człowiek otrzymał oryginalne miejsce w całym dziele, teraz nie może być zrównany z pozostałymi stworzeniami.

3.5. BÓG ODPOCZAŁ (Rdz 2, 2)

Pozostaje jeszcze jedna kwestia do rozpatrzenia. Czy odpoczynek Boga może być performatywny. Czy odpoczynek jest niedziałaniem. Czy może być taki moment w Bogu, kiedy Bóg nie działa. Idąc literalnie sformułowaniem zawartym w tekście:

²⁴ H.U. von Balthasar, *Teodramatyka*, t. 2: *Osoby dramatu*, Część 1: *Człowiek w Bogu*, Kraków 2003, 303–321.

²⁵ Tamże, 322–332.

²⁶ J.L. Austin, *dz.cyt.*, 614.

Bóg odpoczywa. Jedynym działaniem jest błogosławieństwo. Nie jest ono jednak jednoznacznie umieszczone w czasie. Nie wiadomo, czy Bóg odpoczął po błogosławieństwie, czy w trakcie odpoczynku pobłogosławił „ów siódmy dzień”²⁷. Wydaje się, jakoby autor celowo nie wprowadził kategorii czasu, by na zakończenie ukazać się nam jednak nie jako wszechwiedzący lecz jako ten, który li tylko opisuje, streszcza niejako dzieje początków. Kończy wszak: „oto są dzieje początków po stworzeniu nieba i ziemi.”

Wydarzenie dnia siódmego wygląda jak pokorne wycofanie się obserwatora. Przestrzeń „odpoczynku Boga” nie zostaje skażona obecnością podglądacza. Znamienne wydaje się, że w przeciwieństwie do wcześniejszych dni ten nie otrzymuje potwierdzenia o widzeniu w nim dobra. Wydaje się, że nie należy traktować tego jednak jako zaprzeczenia, lecz sama obecność Boga, odpoczynku i błogosławieństwa prowadzi do przemilczanego potwierdzenia dobra.

4. OBJAWIENIE, KTÓRE DAJE SIĘ CZŁOWIEKOWI OPOWIEDZIEĆ

Lektura tekstu literackiego, do jakiego niewątpliwie należy analizowany fragment Księgi Rodzaju, dzięki niewielkim i nielinearnym zapożyczeniom dekonstrukcyjnym pozwala na odczytanie go performatywnie. Nie jest to, jak przystało na performatykę, jedyne i wiążące odczytanie. Performatyka bowiem nie ma na celu jednoznacznego odczytania i zamknięcia w ramy. Odczytanie tekstu za każdym razem może nasuwać inne skojarzenia i być inaczej „odgrywane”²⁸. Jest to próba, która ma na celu ukazanie możliwości szerokiego, nie dogmatycznego czytania tekstów kultury, jakimi niewątpliwie jest Pismo Święte. Nie stając w kontrze do egzegezy i badań biblijnych, wydaje się dostępne takie czytanie, które może posłużyć za niesamowicie ciekawy punkt styczny dla osób szerzej zapoznanych z teologią, jak i dla tych, którzy zupełnie niekonfesyjnie podchodzą do Objawienia. Być może spotkanie na takiej płaszczyźnie naukowej pozwoli jednej i drugiej stronie zaobserwować coś, czego dotąd nie udało się dostrzec.

BIBLIOGRAFIA

- Austin J.L., *Jak działać słowami*, w: *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, Warszawa: PWN 1993.
- Balthasar H.U., *Teodramatyka*, t. 1: *Prolegomena*, tłum. z niem. M. Mijalska, M. Rodkiewicz, W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo M 2003.
- Balthasar H.U., *Teodramatyka*, t. 2: *Osoby dramatu*, Część 1: *Człowiek w Bogu*, tłum. z niem. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo M 2003.
- Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań: Pallottinum 2000.
- Burzyńska A., *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków: UNIVERSITAS 2013.

²⁷ A.J. Heschel, *Szabat*, Kraków 2009.

²⁸ A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka...*, dz.cyt., 438–442.

- Burzyńska A., *Lekturografia: Filozofia czytania według Jacques'a Derridy*, Pamiętnik Literacki 91 (2000), z. 1, 43–80.
- Halik M., *Performatywna funkcja języka religijnego na przykładzie sakramentu chrztu*, Poznań 2011, mps pracy licencjackiej, Biblioteka UAM w Poznaniu.
- Heschel A.J., *Szabat*, tłum. z ang. H. Halkowski, Kraków: Esprit 2009.
- Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM 2003.
- Kehl M., SJ, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, tłum. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo W drodze 2008.
- Markowski M.P., *Tożsamość i dekonstrukcja*, <http://p-ntzp.com/dok/11Markowski-p.pdf> (dostęp: 04.07.2017).
- Markowski M.P., Burzyńska A., *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków: Znak 2006.
- Żychiewicz T., *Biblia, księga spraw człowieczych*, w: *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin: TN KLUL 1986.

AN ATTEMPT TO READ THE DESCRIPTION OF CREATION PERFORMATIVELY (GEN 1–2, 4)

Summary

Focusing on the first couple of verses in Genesis (Gen 1–2:4), one can discover its amazingly performative character. The Word of God is creative and has effective power; it can be subject to the analysis of performative utterances by Austin, which seems to stress its significant character.

Reading this text in light of deconstruction theory by Derrida leads us onto the path of fully performative interpretation of culture texts. Of course it is just an attempt, which is a little far-fetched but it still remains interesting and scientifically stimulating.

Key words: performance, deconstruction, creation description

Nota o Autorze

Ksiądz **Konrad JAWORECKI** CM – prezbiter w Zgromadzeniu Księży Misjonarzy, magister licencjat teologii, doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego; absolwent Wydziału Teologicznego i Dziennikarstwa UPJPII, Reżyserii Teatrów Dzieci i Młodzieży WST we Wrocławiu oraz wiedzy o teatrze na AT w Warszawie. Zainteresowania badawcze: performatyka, teologia dogmatyczna, teatr, media, sztuka. Kontakt – e-mail: ja_konrad@poczta.onet.pl