

Lucyna Chmielewska

PRZYMIERZE BIBLIJNE W ŻYDOWSKIEJ TRADYCJI POLITYCZNEJ

Słowa kluczowe:

przymierze, Biblia, władza, umowa społeczna, Izrael

Istnieje tylko jeden sposób, by zdefiniować religię żydowską. Jest to świadomość tego, że Bóg interesuje się człowiekiem, świadomość przymierza, odpowiedzialności, która spoczywa zarówno na Nim, jak i na nas. [...] Życie to partnerstwo Boga i człowieka¹.

Abraham Joshua Heschel

Polityczna tradycja Żydów, jak każda inna, związana jest z pojęciami władzy i sprawiedliwości. W odróżnieniu od tradycji wyrosłej z klasycznej myśli greckiej, w której najważniejszym zagadnieniem jest dobry ustrój, tradycja żydowska koncentruje się na genezie władzy i problemie relacji. Mniej jest więc zainteresowana odpowiedzią na pytanie o to, jaka forma politycznej organizacji jest najlepsza, a bardziej, jak powinny wyglądać relacje pomiędzy Bogiem i człowiekiem, rządzącymi i rządzonymi, władzą i sprawiedliwością, gdzie tkwi źródło prawomocnej władzy. Żydzi zadawali sobie pytania o naturę ich życia politycznego, ich uczestnictwa w strukturze politycznej, o to, skąd mogą wywodzić uznaniowe władze sądenia, umożliwiające im to uczestnictwo, jakie działania są potrzebne do jego zachowania². To skoncentrowanie na genezie władzy i relacji wynika z kluczowego dla politycznego myślenia Żydów pojęcia przymierza (*berith*). Przymierze leży u źródeł żydowskiej tradycji politycznej i tradycji żydowskiej w ogóle. Relacje między Bogiem a ludźmi i między ludźmi uważa się za zakorzenione w przymierzu.

Republikanizm³ i federalizm⁴ są kategoriami politologicznymi kojarzonymi

¹ A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, tłumaczenie K. Wojtkowska, wstęp S. Krajewski, Kraków 2008, s. 204.

² S. A. Cohen, *The Three Crowns. Structures of Communal Politics in Early Rabbinic Jewry*, Cambridge, 1990, s. 12-14.

³ Słowo republika w swym starożytnym rozumieniu to *res publica* - „rzecz wspólna”, „rzecz pospolita”. Pojęcie to należy rozumieć nie tylko w sensie uprawnień do korzystania z pożytków życia we wspólnocie, ale przede wszystkim w sensie zobowiązania do troski o dobro tej wspólnoty, gotowości do służby i poświęcenia dla niej

z nowoczesnym, świeckim państwem, w swej istocie mają one jednak charakter religijny. Wyrastają z biblijnej i rabinicznej tradycji przymierza, która znalazła swoją kontynuację w protestanckiej teologii przymierza. Stowarzyszenie się, oparte na przyrzeczeniu, zawiera w sobie bowiem zasadę republikańską i federalną. Nie pojedynczy człowiek, lecz jednostka powiązana z innymi jest źródłem władzy. Dzięki wzajemnemu podporządkowaniu żadna osoba nie może panować nad innymi, ludzie rządzą się sami, żaden ziemski pan nie jest im więc potrzebny. Według zasady federalnej, którą można określić jako zasadę „wspólnoty na rzecz wzrostu”, ukonstytuowane ciała polityczne, powstałe ze stowarzyszonych jednostek, łączą się

(Z. Stawrowski, *O republice i postawie republikańskiej*, cz. 1. *Dziedzictwo Platona*, „Rzeczy Wspólne”, 2010, nr 1, <http://www.rzeczywspolne.pl/2010/05/o-republice-i-postawie-republikanskiej-czesc-1-dziedzictwo-platona/#more-67>), 15.09.2012.

Wspólnota polityczna zwana republiką, cechuje się wolnością i rządami prawa w miejsce rządów osoby i jej woli (króla). Wolność wspólnoty politycznej oznacza jej niezależność od jakiegokolwiek arbitralnej władzy i wyraża się w stanowieniu przez tę wspólnotę prawa, któremu podlegają jej członkowie. Wolność jednostki w rozumieniu republikańskim (wolność pozytywna) jest więc „wolnością pod prawem”, tylko w prawnych ramach, ustanowionych przez wspólnotę, jednostka może czuć się wolna, nie ma wolności poza prawem, a zatem i poza wspólnotą. W republice mamy do czynienia z wolnością w wymiarze zbiorowym, czyli wolnością wspólnoty politycznej jako całości, wolność indywidualna natomiast jest pochodną wolności wspólnotowej i podlega ograniczeniu z jej strony. Biblijni Izraelici kierując się Prawem Boga jako federacja plemion praktykowali w istocie republikanizm i nawet kiedy ustanowili monarchię, rządy Prawa Boga, czyli sprawiedliwości, pozostawały władzą najwyższą, której podlegał również monarcha. W istocie bowiem republikanizm nie jest skoncentrowany na formie sprawowania władzy, czy jest ona monarchią, czy nie (monarchia również może mieć republikański charakter), lecz przede wszystkim - na dążeniu do realizacji wspólnego dobra. W myśleniu republikańskim na pierwszym planie jest sprawiedliwość, którą na zapewnić wspólnota polityczna (państwo), posiadająca dobre prawa i instytucje, czyli dobrą władzę. Władza w rozumieniu republikańskim ma służyć sprawiedliwości i w taki sposób rozumieli ją Izraelici od początków swego politycznego istnienia, czyli od Przymierza Synajskiego – władza miała realizować Prawo Boga, urzeczywistniające sprawiedliwość. Prawo było rodzajem pierwszej spisanej konstytucji. Tak jak tablice Dekalogu przechowywane w Arce Przymierza, konstytucja, prawo najwyższe, jest dla republiki świętością, a przynajmniej być nią powinno.

⁴ Federalizm to rodzaj filozofii i oparta na niej polityczna forma organizacyjna, której istotą jest umowa. To teoria dotycząca organizacji życia ludzi w wymiarze społecznym i politycznym, dzieląca władzę polityczną pomiędzy wspólne instytucje centralne a wchodzące w skład systemu samorządne ciała na poziomach lokalnych. Federalizm tworzy się w oparciu o negocjacje i porozumienia, zawierane pomiędzy małymi społecznościami, tworzącymi w ten sposób większe całości polityczne, które z kolei, również na drodze umowy, tworzą instytucje centralne. Federalizm cechuje się cnotą rozproszenia władzy pomiędzy poziomem centralnym a poziomami lokalnymi, mając na uwadze zachowanie lokalnych wolności. Federalna organizacja polityczna jest antyhierarchiczna, przypomina rozproszone na morzu wyspy, z których każda rządzi się samodzielnie, ale które powołały wspólną władzę ustawodawczą i wykonawczą, by zarządzały wspólnymi sprawami, dotyczącymi ich wszystkich. Federalizm jest więc rodzajem politycznej, organizacyjnej matrycy, z uczestniczącymi w niej częściami większymi lub mniejszymi, lecz nigdy nie wyższymi i niższymi. Rozróżnienie pomiędzy większymi i mniejszymi nie pociąga za sobą hierarchizacji. Dla pewnych celów decydująca okazuje się wielkość podmiotów tworzących federację, dla innych – ich mały rozmiar. Cechą federalizmu jest godzenie z pozoru wykluczających się – jedności i różnorodności. Jednak federalizm to również coś więcej, to sposób politycznego i społecznego bycia w świecie, obejmujący partnerską współpracę terytoriów, grup i instytucji, zadających sobie trud samodzielnego reprezentowania swojej społeczności w świecie (D. J. Elazar, *Federal Models of (Civil) Authority*, „Journal of Church and State”, 1991 (Spring), 33:2, s. 231-254).

w trwałe związki przymierza bez utraty swej tożsamości.

Przymierze to naczelne pojęcie Biblii, stanowiące oś, wokół której dzieją się wydarzenia. Pochodzące z języka hebrajskiego pojęcie *berith* oznacza porozumienie oparte na dobrowolnej zgodzie, ustanowione wzajemną przysięgą lub obietnicą, z udziałem siły transcendentnej (Boga), będącej stroną lub świadkiem, zawarte pomiędzy suwerennymi stronami o różnym statusie, zakładające pewne cele przy spełnieniu określonych warunków, które jednakże nie naruszają suwerenności i dobra stron. Każde przymierze zawiera więc zgodę i obietnicę. Przymierze może łączyć wiele stron i może być zawierane dla różnych celów, jednak w tradycji biblijnej funkcjonuje ono jako pojęcie religijne i polityczne zarazem. Stworzone przez nie więzi są podstawą ustanowienia politycznej organizacji, a ta z kolei służy kultowi Jahwe⁵. Korzenie słowa *berith* sięgają takich znaczeń jak wybierać i wyodrębnić⁶; według Biblii Bóg wybrał ludzi i wszedł z nimi w relację, szczególny rodzaj tej ostatniej dotyczył Izraelitów.

Podstawową żydowską ideą polityczną jest przymierze Mojżeszowe zawarte na Górze Synaj. Według biblijnej nauki politycznej Bóg nawiązał bezpośrednią relację z grupą plemion hebrajskich, zawierając z nimi przymierze u stóp Synaju. Treścią przymierza jest Tora (Pisane Prawo Żydów)⁷, objawiona przez Mojżesza, regulująca funkcjonowanie wszystkich aspektów życia Izraelitów, zwłaszcza kwestii religijnych i moralnych. Pośrednio z Tory wynikały również zasady organizacji politycznej. Od momentu przymierza na Synaju grupa plemion hebrajskich stała się ludem izraelskim, uznającym jedynego Jahwe i ustanawiającym religię monoteistyczną. Plemiona te zyskały tożsamość opartą zarówno na pokrewieństwie, jak i dobrowolnej zgodzie. Rozpoczęła się tym samym historia Izraela. W myśl przymierza Izraelici uznali, że najwyższym suwerenem jest Bóg i tylko Jemu podlegają, jednak codzienne zarządzanie ziemskimi sprawami spoczywa w rękach ludu izraelskiego, który tym

⁵ D. J. Elazar, *Covenant as a Political Concept*, <http://www.icpa.org/dje/books/ct-vol1-ch1.htm>, 13.12.2011.

⁶ W. J. van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603 – 1669)*, Leiden - Boston – Köln 2001, s. 249.

⁷ Tora (Chumasz, Pentateuch, Pięć Ksiąg Mojżesza) to pięć ksiąg: *Bereszit*, *Szemat*, *Wajikra*, *Bamidbar* i *Dewarim*, które w połączeniu z *Newiim* (Prorocy) i *Ketuwim* (Pisma) składają się na *Tanach* (Biblię Hebrajską), odpowiadającą z grubsza Staremu Testamentowi. Nie-Żydom Tora znana jest jako pierwsze pięć ksiąg Starego Testamentu (Rodzaju, Wyjścia, Kapłańska, Liczb, Powtórzonego Prawa).

samym stał się partnerem Boga i subsuwerenem w odniesieniu do spraw ziemskich. W Talmudzie⁸ codzienna rzeczywistość społeczna, polityczna i narodowa jest rozważana w odniesieniu do Tory, czyli pozostaje w nierozzerwalnym związku z religią.

Tora nie preferowała konkretnego ustroju, w tym także Dawidowej monarchii, która dopiero z czasem zyskała cechy mesjanistyczne (król w teologii hebrajskiej oznacza mesjasza, wybawiciela Izraela). To lud izraelski miał ustanawiać odpowiednią dla siebie formę ustrojową (*edah*) w zależności od okoliczności z uwzględnieniem jednakże religijnych, moralnych i społecznych nakazów Tory. Ustrój polityczny powinien być być sprawiedliwy i służyć sprawiedliwości, chronić najślabszych (biblijne wdowy i sieroty) i zachowywać religijne zasady interpretowane przez mędrców danego czasu. W myśl Tory ustrój polityczny musiał więc być zakorzeniony w zgodzie powszechnej i uwzględniać władzę ludu. Ten klasyczny, izraelski republikanizm nacechowany był dość silnie arystokratyzmem, przewodnią rolę odgrywali w nim bowiem przedstawiciele wiodących rodów oraz kapłani, prorocy, mędrcy, odpowiadający za interpretację Tory. W istocie wszyscy oni, w zależności od okoliczności w mniejszym lub większym stopniu, sprawowali władzę przy współdziałaniu ludu. Istniał więc swoisty podział władzy. Ów arystokratyczny republikanizm ulegał niekiedy degeneracji, stając się oligarchią. Zdarzało się to zarówno w czasach starożytnych, jak i w społecznościach diaspory, niemniej jednak

⁸ Talmud (hebr. *lamad* - "uczyć się") to rozbudowany komentarz do Tory, składający się z Miszny (zbiór komentarzy przekazywanych ustnie) i Gemary (zbiór precyzyjnych komentarzy do Miszny). Obok Tory Pisanej Żydzi posiadali też Torę Ustną, przekazywaną werbalnie z pokolenia na pokolenie, aż została spisana - przede wszystkim w formie Talmudu. Miszna była pierwszym, spisanym kodeksem Tory Ustnej (ok. 200 r. n.e.), około trzysta lat później następane wyjaśnienia i komentarze zebrane zostały w dziele nazwanym Gemara. Celem Talmudu jest wykazanie związków pomiędzy tekstem Tory Pisanej a szczegółowymi prawami orzekającymi, co wolno, a czego - nie. Talmud zapisuje te powiązania w formie dyskusji pomiędzy niezgadającymi się ze sobą rabinami i mędrkami. Gdy Bóg w przymierzu synajskim dał Izraelitom Torę, dał im również prawo interpretowania jej, Tora stała się odtąd „ich”, nie Boga. Uprawnienie interpretowania związane jest z łańcuchem rabinicznych wyznań, datujących się od czasów Mojżesza. Ten swoją władzę interpretowania przekazał Jozuemu i Siedemdziesięciu ze starszyny, którzy przekazywali ją swoim następcom (rabiniczny sąd, znany jako Sanhedryn, orzekał od czasu swego powstania aż do momentu decyzji o rozwiązaniu w obliczu prześladowań doświadczanych przez Żydów). Talmud odzwierciedla charakter żydowskiego prawa, Prawa Bożego (*halacha*). Hebrajskie słowo *halacha* ma swój źródłosłów w czasowniku *lalechet* - "iść", żydowskie prawo oznacza więc „drogę, którą idziemy”, co określa jego dynamizm, nieustanny proces interpretowania, zależny od czasów i okoliczności (Rabin I. Rapoport, *Halacha*, <http://www.the614thcs.com/22.1416.0.0.1.0.phtml>, 15.09.2012.

elementy republikanizmu pozostawały zachowane. Tak jak to miało miejsce w przypadku nadania Tory u stóp Góry Synaj, ustanawianie nowej formy ustrojowej lub zmiana już istniejącej odbywały się w obecności całego ludu, łącznie z kobietami i dziećmi⁹.

Za pośrednictwem Żydów biblijna nauka polityczna weszła do tradycji zachodniej myśli i praktyki politycznej. W kluczowych momentach historii Zachodu (reformacja¹⁰) jej wpływ okazywał się decydujący, choć świadomość tego doniosłego faktu jest w Polsce niesatysfakcjonująca. Na skutek ucieczek Żydów, ich rozproszenia, licznych w Europie zmian ustrojów żydowska tradycja polityczna uległa niemal zupełnemu zapomnieniu. Także w żydowskich badaniach naukowych do pewnego czasu, we wszystkich swych aspektach, pozostawała na uboczu¹¹. W ciągu ostatnich czterdziestu lat nastąpiła jednak istotna zmiana: na nowo odkryto żydowską tradycję polityczną z jej kamieniem węgielnym – ideą przymierza¹².

⁹ D. J. Elazar, *Communal Democracy and Liberal Democracy in the Jewish Political Tradition*, <http://www.jcpa.org/dje/articles/commdem-jpt.htm>, 14.01.2012.

¹⁰ Idea przymierza wkroczyła w epokę nowożytną wraz z protestantyzmem reformowanym. Miał on zasadniczo dwa źródła: jedno w myśli Ulricha Zwinglego i Heinricha Bullingera, drugie w pracach Jana Kalwina. O ile w kwestiach teologicznych silniej zaznaczył się kalwinizm, o tyle w zakresie spraw politycznych większe znaczenie miał wpływ Zwinglego i Bullingera. Choć istnieje wyraźny rozdział pomiędzy przednowoczesnością i nowoczesnością to nie odnosi się on do idei przymierza, która przetrwała od czasów biblijnych i wywarła duży wpływ na kształt nowoczesnego świata, również w sferze politycznej. Nowoczesne polityczne zmiany zainicjowały i najdalej posunęły kraje o silnej tradycji przymierza, takie jak Szkocja, Stany Zjednoczone, czy Szwajcaria. Na temat związków teologii przymierza (federalnej) z federalizmem zob. szerzej: Ch. S. McCoy, J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism. Heinrich Bullinger and The Covenantal Tradition*, Westminster/John Knox Press, Louisville, 1991; S. R. Davis, *The Federal Principles. A Journey Through Time in Quest of a Meaning*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles - London, 1978.

¹¹ D. J. Elazar, *Covenant as the Basis of the Jewish Political Tradition*, [w:] *Kinship and Consent. The Jewish Political Tradition and Its Contemporary Uses*, ed. by D. J. Elazar, second edition, New Brunswick 1997, s. 9 – 10; D. J. Elazar, *Kinship and Consent: The Jewish Political Tradition and Its Contemporary Uses*, <http://www.jcpa.org/dje/articles2/kinshipconsent.htm>, 21.01.2012.

¹² Jednym z najbardziej zasłużonych badaczy w tej dziedzinie był Daniel Judah Elazar (1934 – 1999) wybitny znawca federalizmu, kultury żydowskiej i żydowskiej tradycji politycznej. W 1976 roku przyczynił się do powstania Jerozolimskiego Centrum Spraw Publicznych (Jerusalem Center for Public Affairs). Był profesorem nauk politycznych na Uniwersytecie w Filadelfii, gdzie założył Centrum Studiów nad Federalizmem (The Center for the Study of Federalism). Był autorem ponad siedemdziesięciu książek, w tym czterotomowego studium pt. *Covenant Tradition In Politics (Covenant and Polity in Biblical Israel. Biblical Foundations and Jewish Expressions, Covenant and Commonwealth. From Christian Separation through the Protestant Reformation; Covenant and Constitutionalism. The Great Frontier and the Matrix of federal Democracy; Covenant and Civil Society The Constitutional Matrix of Modern Democracy)*. Założył i wydawał pismo naukowe „*Jewish Political Studies Review*”, poświęcone badaniom nad żydowskimi instytucjami politycznymi i myślą polityczną, współczesnymi problemami publicznymi i zachowaniami politycznymi (D. Sachs, *An Extraordinary Scholar*, „*Detroit Jewish News*”, 10.12.1999, <http://www.jcpa.org/djeindex.htm>, 20.01.2012. About Daniel J. Elazar, <http://www.jcpa.org/dje/aboutdje.htm>, 20.01.2012.

Z biblijnej idei przymierza wywodzi się federalizm (*foedus* – łacińskie tłumaczenie hebrajskiego *berith*). Oznacza on organizację życia publicznego ludzi, poprzez ustanowienie odpowiednich struktur służących zachowaniu wolności i innych wyznawanych wartości w oparciu o przymierze. Strony przymierza przystępują do niego dobrowolnie i wzajemnym przyrzeczeniem zobowiązują się do jego przestrzegania. W ten sposób powstaje rodzaj partnerstwa służący ustanowieniu struktury politycznej, korzystnej w jednakowym stopniu dla tworzących ją stron, struktury, w której zostaje zachowana równość. W konsekwencji w ramach federalizmu odbywa się dystrybucja władzy pomiędzy równymi, autonomicznymi ośrodkami (miastami, regionami, krajami). Każdy z tych ośrodków w poziomej strukturze federalizmu reprezentuje siebie jako niezależny podmiot polityczny. Jedne z tych podmiotów są silniejsze, inne - słabsze i władza im przynależna te różnice odzwierciedla, jednak żaden z nich nie może być uznawany za wyższy lub niższy względem innych bądź wobec władzy federalnej, która jest powoływana przez przedstawicieli struktur tworzących federację. Istotą federalizmu jest współistnienie odrębnych elementów, potęgujących znaczenie całości w ten sposób, że każda z części jest chroniona i zachowana. Federalizm opiera się na relacjach, to one są kluczem decydującym o trwałości struktury. Jakość tych relacji jest niezwykle istotna, a polityczna historia Żydów dowodzi ich różnorodności. Tylko zaledwie przez około jeden wiek Żydzi nie byli zorganizowani w oparciu o zasady federalne¹³.

Federalizm jest jedną z najstarszych form ustrojowych odkrytą i praktykowaną przez biblijnych Izraelitów. W ich przypadku był to federalizm plemienny. Inne ludy Bliskiego Wschodu znały podobne sposoby samoorganizacji politycznej, lecz w ich przypadku federalizm nie wynikał z przekonań religijnych, czyli nie miał konotacji moralnych, lecz był wynikiem pragmatyzmu i miał charakter okresowy. Ludzie Morza przybyli z Krety i innych wysp greckich, nazwani Filistynami, utworzyli pentokrację, konfederację pięciu założonych przez siebie miast: Askalonu, Aszdodu, Ekronu, Gatu

¹³ D. J. Elazar, *Introduction. The Jewish Political Tradition*, [w:] *Kinship and Consent. The Jewish Political Tradition and Its Contemporary Uses*, ed. by D. J. Elazar, second edition, New Brunswick 1997, s. XXIII.

i Gazy. Podobny charakter miało porozumienie greckich miast – państw w V w. p.n.e., w czasie zagrożenia ze strony Persów.

Należy podkreślić odrębność takich pojęć jak przymierze, kontrakt i umowa. Mają one różne znaczenie i nie powinny być ze sobą utożsamiane, a więc i używane zamiennie. Przymierze w jego hebrajskim znaczeniu (*berith*) jest czymś o zdecydowanie większej randze niż kontrakt, układ (ang. *contract*). Oba te terminy nie mogą być redukowane jeden do drugiego bez wielkiego konceptualnego zamieszania. Myląc przymierze z kontraktem, nieuchronnie przecenia się rolę tego drugiego i zarazem nie docenia przymierza, również w znaczeniu jego pierwotności w stosunku do kontraktu¹⁴. Kontrakt ma charakter prywatny i odnosi się przede wszystkim do sfery rynkowej. Pozbawiony jest w zasadzie wymiaru moralnego, który redukuje się do utylitarnych ram. W przypadku niewywiązania się przez jedną ze stron kontraktu z podjętych zobowiązań, strona ta, jako niesolidny partner, w przyszłości będzie ewentualnie miała problemy z zawarciem nowych kontraktów. Ponadto kontrakt nie wymaga gwarantów. Pomiędzy przymierzem a kontraktem należałoby umieścić umowę, ugodę, porozumienie (ang. *compact*), pojęcie to wykazuje bowiem cechy pośrednie. Podobnie jak przymierze ma charakter społeczny, zaś do kontraktu upodabnia je laicki charakter. Umowa ma wymiar moralny wzmocniony przez wzajemnie złożone obietnice, które jednak nie są zorientowane transcendentnie. Siedemnastowieczni filozofowie i następujący po nich osiemnastowieczni konstytucjoniści próbowali budować ustroje właśnie w oparciu o umowy¹⁵, nazywane umowami społecznymi. W czasach reformacji myślenie w kategoriach przymierza było wśród chrześcijan silnie obecne. Wówczas szczególnie przedstawiciele protestantyzmu reformowanego uznawali przymierze z Bogiem jako podstawę tworzenia i legitymizowania swoich społeczności politycznych. Najbardziej znanym przykładem jest *Mayflower Compact* (1620). Sekularyzacja protestanckich koncepcji przymierza doprowadziła do rozwoju teorii umowy społecznej, służącej

¹⁴ D. Novak, *The Jewish Social Contract. An Essay in Political Theology*, Princeton 2005, s. 30 - 31.

¹⁵ D. J. Elazar, *Covenant and Commonwealth. From Christian Separation Through the Protestant Reformation*, New Brunswick 1996, s. 1-4; D. J. Elazar, *Federal Liberty and the Jewish Political Tradition*, <http://www.icpa.org/dje/articles2/fedlib.htm>, 18.01.2012.

wyłącznie celom politycznym, a reprezentowanej między innymi przez Thomasa Hobbesa, Johna Locke'a, Barucha Spinozę, czy współcześnie - Johna Rawlsa¹⁶.

Przymierze z Noem i ustanowienie prawa naturalnego (Rdz. 9:1-17)

Przymierze, które Bóg zawarł z Noem, jest wiecznym związkiem z ludzkością ocalałą z Potopu. Związek ten został przypieczętowany akceptacją przez człowieka na wieki powszechnego prawa Boga, które współcześnie określa się jako prawo naturalne. Istotą przymierza, które dotyczyło nie tylko Noego czy ludzkości, ale całego stworzenia była obietnica Boga, że nie zniszczy życia, że nie będzie kolejnej katastrofy na miarę Potopu. Ludzka rzeczywistość, choć dalece niedoskonała, przeniknięta została głęboką nadzieją. Łuk na chmurach, będący zewnętrznym znakiem przymierza, miał przypominać ludziom o wiecznej dobroci Boga. Łuk w symbolice starożytnego Bliskiego Wschodu był też znakiem wiedzy i przywództwa, w tym przypadku przywództwa Boga. Tylko Bóg mógł więc złożyć ludziom obietnicę zachowania Ziemi dla nich i wszelkiego stworzenia (Rdz 8:20-22), wyposażyć wszechświat w prawo naturalne, które człowiek rozpoznaje świadomie, pozostałe stworzenia zaś czynią to instynktownie. Trwanie świata czy, w szerszym ujęciu, kosmicznego porządku jest dowodem wierności Boga, trwałości jego przymierza z Noem¹⁷.

Przymierze z Noem, jak i późniejsze Wielkie Przymierze na Synaju, nie zostało wynegocjowane, lecz dane przez Boga stworzeniu. W pierwszym tłumaczeniu Starego Testamentu na język grecki (*Septuaginta*) hebrajskie pojęcie *berith* zostało przetłumaczone jako *diathēkē*, co znaczy „to, co zostało położone pomiędzy”. Przymierze rozumiane jako *diathēkē* jest darem niczym testament, którym ojciec przekazuje swoje posiadanie dzieciom. Bóg zniszczył tę ludzkość, która łamała elementarne normy sprawiedliwości, wody Potopu pochłonięły potomków Kaina,

¹⁶ A. Mittleman, *Religion and the Legitimate State*, „First Things. A Monthly Journal of Religion and Public Life”, March 2006, is. 161, s. 48; zob. szerzej: L. E. Lomasky, *Contract, Covenant, Constitution*, „Social Philosophy and Policy”, 2011, vol. 28, is. 1, s. 50 – 71, doi:10.1017/S0265052510000051.

¹⁷ D. Novak, dz. cyt., s. 35 – 36 (*On stworzył niebo i ziemię, morze i wszystko, co w nich istnieje. On dochowuje wierności na wieki* (Ps 146:6)).

zbiorowych spadkobierców jego charakteru. Noe i jego rodzina stali się prekursorami nowej, przywróconej do ziemskiego bytowania ludzkości, która uznała boskie prawa moralne. Można też sądzić, że przymierze z Noem zapoczątkowało nowe spojrzenie Boga na Jego własne zasady, w tym sensie, że Stwórca zatroszczył się o lepsze egzekwowanie przez ludzkość ustanowionych praw naturalnych. Odtąd prawa te miały być respektowane w Jego imieniu, podobnie rzecz miała się mieć w odniesieniu do międzyludzkich obietnic¹⁸.

Opowieść o Noem jest historią o boskim zakazie rozlewu krwi niewinnych i o karze dla tych, którzy takiego rozlewu się dopuścili. Bóg uczy, że Jego sprawiedliwość ma być również sprawiedliwością ludzką, *Kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana jego krew, bo na swój obraz Bóg stworzył człowieka* (Rdz 9:6). Wszelka sprawiedliwość jest czyniona przez Boga, ludzka sprawiedliwość dokonuje się dla Boga, ludzka niesprawiedliwość - przeciw Niemu. Opowieść o Potopie i Noem pokazuje, jak Bóg wygubił życie, ale też, jak zachował sprawiedliwego. Bóg Potopu jest suwerennym sprawcą zarówno sprawiedliwości, jak i miłosierdzia¹⁹, wyniesionym ponad ginący świat, a równocześnie czuwający nad nim. Bóg składa obietnicę zachowania Ziemi, człowieka i wszystkich istot żyjących, przy czym szczególne miejsce wyznacza człowiekowi; daje mu władzę nad zwierzętami i roślinami, które czyni pokarmem dla niego (Rdz 9:1-3). Bóg ustanawia więc rodzaj poddaństwa pomiędzy człowiekiem a pozostałym żywym stworzeniem, implikujący zadawanie śmierci. *Nie będziecie jedynie jeść mięsa, w którym jest krew* (Rdz 9:4). Ujęcie owego nakazu Boga jako rytualnego przepisu wydaje się niewystarczające. U Żydów niezwykle ważna była mistyka krwi, wierzyli oni, że krew jest siedliskiem życia i duszy. Gdy się o tym pamięta, ów koszerny nakaz nabiera głębokiego znaczenia. Dostrzegł to zamiłowany biblista Tadeusz Żychiewicz, pisząc: *Bóg czyni zwierzęta poddane służebnością aż do końca, aż do śmierci, aż do służenia ciałem*

¹⁸ D. Novak, dz. cyt., s. 36-38.

¹⁹ *Patrzyłem, jak postawiono trony i usiadł Przedwieczny* (Dn 7:9). W Traktacie Chagiga przedstawiony jest spór o znaczenie tych słów. Rabbi Akiwa stwierdził, że jeden z tronów przeznaczony jest dla sprawiedliwości, a drugi - dla łaski. Rabbi Elazar Ben Azarja uznał ten pogląd za niebezpieczny, sugerujący bowiem dualistyczny charakter Boga (*Talmud Babiloński, Traktat Chagiga*, tłumaczenie i komentarz G. Zlatkes, *Wprowadzenie do Talmudu*, K. Pilarczyk, Kraków 2009, rozdz. 2, Gemara 14a, s. 131).

swym za pokarm, równocześnie jednak formułując ów zakaz, czyni coś bardzo zastanawiającego: jakby zagarniał »dusze zwierzęce«. Jakby przypominał człowiekowi, że w każdym stworzeniu jest coś, co nigdy do człowieka należeć nie będzie. Jakby chciał dać mu do poznania, że podobnie jak istnieją sprawy pomiędzy człowiekiem i Bogiem, istnieją też i sprawy pomiędzy Bogiem i wszelkim stworzeniem. Krew zwierzęcia, siedlisko życia i duszy – nie należy do człowieka²⁰. Bóg rozpiął łuk wiecznego przymierza nad Ziemią, nie tylko nad Noem i jego potomstwem, ale nad „wszelką żywą istotą” (Rdz 9:9-10).

Przymierze Noego miało znaczenie etyczne, dostarczyło podstaw dla relacji międzyludzkich, nie miało natomiast znaczenia historycznego, nie zapoczątkowało bowiem dziejów Żydów ani ludzkości rozumianej jako globalna wspólnota. Nie ustanowiło też bezpośredniej relacji między Bogiem a ludźmi, zakładało jedynie odniesienie ludzi do Boga. Przymierze Noego dało początek porządkowi natury, różnemu od porządku historycznego. Ten ostatni dotyczy zawsze konkretnej ludzkiej wspólnoty i ogniskuje się wokół pewnych wydarzeń obchodzonych jako święto. Historia wspólnoty jest niczym innym jak wspólnym świętowaniem wydarzeń, określającym jej tożsamość, stanowiącym istotę jej zbiorowego życia. Przymierze Noego nie mogło zapoczątkować historii, gdyż miało powszechny charakter, a uniwersalna historia wszak nie istnieje. Jak dotąd nie ma bowiem wydarzenia, które byłoby świętowane powszechnie w pełnym tego słowa znaczeniu. Istnieje natura ludzka, ale nie ma ludzkiej historii. Swoją historię obecnie mają wspólnoty etniczne, narody, kraje, ale nie rodzaj ludzki²¹. Ustanowić powszechną ludzką wspólnotę, a zatem i historię mogłyby objawienie i ustanowienie liturgii w odpowiedzi na nie. Jak dotąd nie ma uniwersalnej chwały bożej i liturgii, nie istnieje więc i wspólne świętowanie. Samo naturalne uznanie istnienia Boga jest niewystarczające. Biblijna próba samodzielnego stworzenia przez człowieka uniwersalnej kultury w postaci Wieży Babel nie powiodła się. Bóg udaremnił wysiłki ludzi, by własnymi osiągnięciami „zapewnili sobie imię” (Rdz 11:4), pomieszał im języki i rozproszył po Ziemi.

²⁰ T. Żychiewicz, *Stare Przymierze*, Kraków 2000, s. 102 – 103.

²¹ D. Novak, dz. cyt., s. 48.

W wielkim przedsięwzięciu, jakim była Babel, widział ludzką pychę, próbę cywilizacyjnego uniezależnienia się człowieka, zastąpienia onnipotencji Boga swoją własną. Wieża Babel pokazuje i przestrzega, że tworzenie uniwersalnej kultury stawia człowieka na drodze wojny z Bogiem, a zatem i innym człowiekiem, wiąże się bowiem nieuchronnie z eksterminacją tych, którzy nie dość szybko i dostatecznie do niej się dostosowują²². Po Wieży Babel Abraham, Izaak i Jakub żyli w sąsiedztwie różnych ludów, z którymi nawiązywali kontakty, powołując się na Boga i składając obietnice w Jego imieniu. Przymierze Noego stało się więc rodzajem uniwersalnego języka, poprzez który, w zróżnicowanym świecie, relacje międzyludzkie zyskiwały legalność i prawowitość²³.

Przymierze na Górze Synaj i ustanowienie Izraela (Wj19–20)

Lud, który zdołał wcześniej uciec z niewoli egipskiej, błąkał się po pustyni w stanie rozproszenia. Nie znajdował się, jak moglibyśmy dziś powiedzieć, w stanie natury, bo miał i uznawał przywódcę w osobie Mojżesza, jednak nie posiadał ani własnej ziemi, ani prawa. Z czasem Mojżesz okazał się prawodawcą, a rola zdobywcy ziemi, wodza, który w krwawy sposób podbił krainę Kanaan, przypadła Jozuemu. Początek tym wielkim wydarzeniom dało przymierze u stop Góry Synaj.

Bóg rozkazał Mojżeszowi, aby ten przekazał, że On jest gotowy zaoferować ludowi swoje Prawo. Jeśli Hebrajczycy przysięgną temu Prawu posłuszeństwo, jeśli będą postępować według woli Boga, Ten uczyni ich swoją szczególną własnością, „królestwem kapłanów i narodem świętym”. Według Biblii jedynie Mojżesz spotykał się z Bogiem twarzą w twarz, jednak w zawarciu przymierza uczestniczył cały lud, dwanaście plemion hebrajskich, wezwanych przez Boga do podnóża Synaju. Odtąd plemiona te były określane jako plemiona Izraela, a owoc przymierza - Tora²⁴, stała

²² Tamże, s. 47.

²³ Tamże, s. 47-48.

²⁴ Potoczne rozumienie Tory jako „prawa” nie jest do końca satysfakcjonujące, sugeruje bowiem traktowanie jej w kategoriach ścisłego legalizmu, umniejszając jej teologicznego znaczenia. Alternatywnymi określeniami w odniesieniu do Tory są „pouczenie” albo „wskazanie”, które pogłębiają znaczenie Tory, zwłaszcza w jej deuteronomicznej formie, jako dzieła zawierającego nie tylko upomnienia i wskazówki, jak prowadzić wierzących ścieżką wyznaczoną przez Boga, ale również sposób społeczno-politycznego funkcjonowania ludu,

się ich tradycyjną konstytucją. Jedynym władcą Izraelitów jako całości został uznany Bóg w postaci Jego Słowa (Prawa), depozytariuszem władzy był lud Izraela. Tora przekazywana była ludowi (nauczanie) za pośrednictwem jednostek obdarzonych bożą łaską i charyzmą, kogoś, kogo można by określić mianem „bożych premierów” lub „pośredników”, (hebr. *Eved Adonai*). Z Biblii znamy dwie takie postaci, to Mojżesz i Jozue. Spoczywała na nich odpowiedzialność za *edah* (dosłownie *kongregacja*, w szerszym znaczeniu – *lud, republika*). Wędrujących po pustyni Izraelitów cechowała spójna, wspólnotowa samoorganizacja, jednak jej struktura i sposób funkcjonowania nie zostały w Biblii szczegółowo opisane²⁵.

Jeśli Stary Testament odwołuje się do pojęcia przymierza, to niemal zawsze jest to Przymierze Synaju, czyli Wielkie Przymierze. Jego korzenie sięgają przymierza, które Bóg zawarł z Abrahamem (Rdz. 17:4–14), jego urzeczywistnienie rozpoczęło się wraz z ucieczką z Egiptu, a dopełnienie nastąpiło wraz z Objawieniem u stóp Synaju. Wielkie Przymierze zapoczątkowało klasyczny izraelski model polityczny. Można go podsumować następująco: rodzina plemion pochodzących od Abrahama, Izaaka i Jakuba powołana przez Boga poprzez zawarcie z Nim przymierza stała się ludem izraelskim (Izraelem). Lud stanowił republikę (*edah*)²⁶, podlegającą zwierzchnictwu

polityczne wskazówki, które powinny być pilnie przestrzegane przez lud izraelski i jego władców (Pwt 4:1 – 26:15), od tego bowiem zależy kolektywny, polityczny los całego narodu jako „ludu Boga” (Pwt 28:58-68) (S. D. McBride Jr., *Polity of the Covenant People. The Book of Deuteronomy*, „Interpretation”, 1987/41, s. 232-233. DOI 10.1177/002096438704100302); Zob. też: D. J. Elazar, *Deuteronomy as Israel's Ancient Constitution: Some Preliminary Reflections*, „Jewish Political Studies Review”, 1992 Spring, 4:1, s. 3-39.

²⁵ N. K. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, Louisville 2001 s. 37-38.

²⁶ *Edah* to jedno z najważniejszych pojęć w żydowskiej tradycji politycznej. W szerszym znaczeniu to ciało polityczne oparte na zgodzie (ustrój), w dosłownym tłumaczeniu oznacza kongregację lub zgromadzenie wszystkich, regularnie spotykających się obywateli – mężczyzn (zgromadzenie - *qahal*). We wczesnym okresie historii Izraelitów *edah* stał się rodzajem republiki z mocnym akcentem demokratycznym. Charakteryzował się uznaniem Tory za konstytucję, polityczną równością wszystkich, zdolnych do noszenia broni mężczyzn, podejmowaniem decyzji na zgromadzeniach plemiennych wyznaczających swoich liderów na zgromadzenia narodowe, mobilnością, brakiem przywiązania do określonego terytorium, chociaż dla swego optymalnego funkcjonowania potrzebował Eretz Israel (Kraju Izraela). Powyższe cechy definiujące *edah* z niewielkimi zmianami przetrwały przez stulecia do czasów współczesnych. Narodowy w swej formie *edah* stanowił pierwszy obszar rządzenia, powiedzielibyśmy dziś – na poziomie federalnym (ustanawiania formy ustrojowej przy akceptacji całego ludu, łącznie z kobietami i dziećmi). *Edah* tworzyły plemiona (hebr. *shevet* – plemię). Każde z nich ze swoimi instytucjami rządzenia składało się z szeroko rozumianych rodzin, czy gospodarstw domowych (hebr. *bet av* – rodzina, gospodarstwo domowe) i stanowiło regionalny (pośredni) poziom rządzenia. Po osiedleniu się w kraju Kanaan najbardziej widoczną formą lokalnej organizacji władzy było *ir*, czyli miasto lub gmina miejska ze swoim własnym zgromadzeniem i sądem (D. J. Elazar, S. A. Cohen, *The Jewish Polity. Jewish Political Organization From Biblical Times to the Present*, bmw 1985, s. 11-12; D. J. Elazar, *Introduction. The*

Boga i dlatego też powiązaną z Jego konstytucyjnym nauczaniem (Tora). Tak stworzony naród miał funkcjonować jako społeczność równych (*kahal*), jego miejscem miał być Kraj Izraela (*Eretz Israel*) pod rządami Prawa, które dotyczyło każdego obywatela, gdyż był on uczestnikiem przymierza, każdy obywatel miał też wobec swego bliźniego obowiązki, wynikające z przymierza. Na Synaju Bóg nie wskazywał konkretnego ustroju, panowała więc swoboda w zakresie jego wyboru. Istniały natomiast wskazówki co do konieczności podziału władzy, niezależnie od istniejącego ustroju. Władze (*reshuyot*) łączyły się w trzy naczelne kategorie (o nich niżej) nazwane koronami (*ketarim*): *keter torah*, *keter malkhut*, *keter kehunah*. Każda z koron uczestniczyła w rządzeniu *edah*²⁷.

Z politycznego punktu widzenia można przyjąć, że przymierze synajskie stało się aktem konstytucyjnym, ustanawiającym parametry władzy i jej podział, bez szczegółów dotyczących konkretnego ustroju. Polityka została zintegrowana z religią, tak jak wszystko inne uznana za sferę boskich prerogatyw, a Bóg - za suwerena Izraela²⁸. Współczesne izraelskie partie ortodoksyjne trwają przy tym przekonaniu i sprzeciwiają się konstytucji, stojąc na stanowisku, że konstytucja z Synaju obowiązuje nadal.

Przymierza zawierane po wydarzeniach na Górze Synaj uznawano za wtórne, w obliczu zmieniających się okoliczności służyły one podporządkowaniu rządzących i rządzonych Bogu według zasad Wielkiego Przymierza. Stanowiło ono punkt

Jewish Political Tradition..., s. XXI – XXII).

²⁷ D. J. Elazar, *Community and Polity. The Organizational Dynamics of American Jewry*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1995, s. 16.

²⁸ Czy teokracja była żydowską formą rządów? Miedzy innymi wielki myśliciel chasydzki Martin Buber (*Königtum Gottes* Berlin 1932) oraz Gershon Weiler (*Jewish Theocracy*, Leiden 1988) argumentowali na rzecz tej tezy. Suwerenność Boga we wszystkich dziedzinach, a zatem i politycznej, wykluczała bowiem skoncentrowanie władzy i autorytetu w rękach ludzi i stworzenie świeckiego ustroju. Myśliciele ci wyrażali przekonanie, że polityka będąc zintegrowana z żydowską religią, stała się ostatecznie sferą wyłącznie boskich prerogatyw. Ludzkie działanie mając miejsce w sferze podporządkowanej boskim prawom i stosującej się do nich ma charakter iluzoryczny i jest nieskuteczne. Teokratyczna koncepcja polityki niezaprzeczalnie jest w Biblii zakorzeniona, jednak, opierając się na przymierzu synajskim, nie wyklucza ona ludzkiej wolności. Stąd judaizm rabiniczny podkreślał ludzką autonomię w dziedzinie polityki i nawet nie rozważał teokracji jako ustroju politycznego, wskazując na daną ludziom przez Boga autonomię w zakresie zarządzania sprawami ziemskim (M. Lorberbaum, *Politics and the Limits of Law: Secularizing the Political in Medieval Jewish Thought*, Stanford 2001, s. 2).

odniesienia dla wszystkich późniejszych przymierzy, w okresie biblijnym zawieranych lub odnawianych po każdej większej zmianie politycznej²⁹.

Wydarzenia poprzedzające przymierze synajskie (powołanie Abrahama, niewola egipska, wyprowadzenie z domu niewoli) pokazują, że Bóg przemawia do ludzi poprzez wydarzenia. Biblia nie jest więc dziełem rozumu, lecz zapisem historii, poprzez którą Bóg komunikuje się z ludźmi. Przymierze na Górze Synaj można rozpatrywać w szerszym kontekście przymierza Boga z wszystkimi ludźmi. Wszechwładny Bóg dobrowolnie nawiązał relację z człowiekiem, ograniczył swoją suwerenność, by dać ludziom wolność, czyli podmiotowość, w zakresie spraw ziemskich. Drogowskazem w ziemskim postępowaniu ludzi miała być Tora jako znak boskiej obecności³⁰. Począwszy od III w. n. e. rabini twierdzili, że studiowanie Tory wiodło do zbawienia, że było działaniem, poprzez które Izrael mógł odpokutować swoje grzechy i doczekać się przyjścia mesjasza, który wydobędzie Izraelitów spod władzy najeźdźców³¹.

Wyjątkowość wydarzenia, jakim było przymierze synajskie, określa również jego wspólnotowy charakter. Dotychczas Bóg zawierał przymierze tylko z wybranymi ludźmi (z Abrahamem, z Noem), Wielkie Przymierze odnosi się natomiast do wszystkich Izraelitów. Wspólnotowy charakter przymierza nie powinien jednak skutkować poczuciem anonimowości przez pojedynczego Izraelitę, brakiem indywidualnej więzi z Bogiem. Żaden Izraelita nie jest anonimowy dla Boga, przynależy bowiem do wspólnoty połączonej z Nim przymierzem. Skoro nie jest anonimowy dla Boga, nie jest też anonimowy dla innego Izraelity. Nie może on oczekiwać zainteresowania ze strony Boga, jeżeli pozostaje obojętny na swoich bliźnich - członków wspólnoty przymierza. W przymierzu każdy Żyd pozostaje w takiej odległości od Boga, w jakiej współistnieje z innym Żydem. Odkąd Bóg jest w centrum przymierza, każde wykroczenie przeciwko członkowi wspólnoty jest również atakiem wymierzonym w Stwórcę. On pośredniczy w relacjach między ludźmi, wszystkie one

²⁹ D. J. Elazar, *Covenant as the Basis of the Jewish Political Tradition...*, s. 12-13.

³⁰ D. Novak, dz. cyt., s. 53.

³¹ K. Pilarczyk, *Wprowadzenie do Talmudu*, w: *Talmud Babiloński, Traktat Chagiga*, tłumaczenie i komentarz G. Zlatkes, Kraków 2009, s. 40.

się w Nim krzyżują. Można więc mówić o wzajemnej zależności członków wspólnoty przymierza, która w nauczaniu rabinicznym jest wyrażona zasadą: „każdy Izraelita jest zabezpieczeniem dla innego”. Oznacza to przede wszystkim wzajemną odpowiedzialność Żydów za siebie³².

W żydowskiej tradycji politycznej wiara w Boga, równoznaczna z przestrzeganiem Jego Prawa, uważana była za konieczny warunek dobrego i wolnego rządu. Ateistów traktowano jako ludzi niegodnych zaufania, bowiem nie wiązały ich żadne zobowiązania wobec Boga, a zatem i wobec ludzi. Przekonanie, że najwyższa władza należy do Boga, wykluczało suwerenność państwową umiejscowioną w osobie władcy. Przymierze synajskie uczyniło z Izraelitów subsuwerenów w zakresie spraw ziemskich i tym samym partnerów Boga, wspólnie z Nim odpowiedzialnych za świat.

Przymierze - jak zostało wyżej wspomniane - jest rodzajem umowy zawartej pomiędzy nierównymi, aczkolwiek suwerennymi stronami dla celów publicznych, umowy o charakterze moralnym z udziałem Boga, który może być traktowany jako strona, świadek lub gwarant³³. Przymierze może obejmować relacje między Bogiem i ludźmi oraz między samymi ludźmi. W tradycji biblijnej pojęcie to jest rozumiane przede wszystkim jako rodzaj wiecznego, dobrowolnego paktu, zainicjowanego przez Boga i zaakceptowanego bez przymusu przez ludzi³⁴. Bóg obiecał swoją opiekę i wierność, ludzie natomiast zobowiązali się do miłości i lojalności wobec Niego. Przymierze na Górze Synaj, ustanawiało wertykalną relację między Bogiem a ludźmi i zarazem zainicjowało powstawanie horyzontalnych relacji między ludźmi. Ponieważ Izraelici zawarli przymierze z Bogiem jako wspólnota czyniło ich to równymi³⁵ wobec

³² D. Novak, dz. cyt., s. 53-54.

³³ D. J. Elazar, *Federal Liberty and the Jewish Political Tradition*, <http://www.icpa.org/dje/articles2/fedlib.htm>, 30.01.2012.

³⁴ D. J. Elazar, *Covenant as the Basis of the Jewish Political Tradition...*, s. 10-11.

³⁵ Joshua A. Berman w swojej książce *Created Equal. How the Bible Broke with Ancient Political Thought*, dowodzi, że Pięcioksiąg jest ogarnięty duchem egalitaryzmu, radykalnego w porównaniu z polityką starożytnej Grecji i cywilizacji Bliskiego Wschodu. Nie jest to egalitaryzm w ścisłym tego słowa znaczeniu, w Pentateuchu widoczne są natomiast wyraźne tendencje w tym kierunku. Zawarta tam teologia przymierza ustanawia, co prawda, hierarchię między Bogiem a Izraelitami, jednak nie ma ona tak sztywnego i surowego charakteru, jak w przypadku hierarchii istniejących w owych czasach i regionie. Gdy Żydzi z wielkim wahaniem, pełni obaw zdecydowali się ustanowić monarchię, król nie zyskał boskich przymiotów, był jedynie pierwszym spośród

siebie, kondycja każdego z nich względem Boga pozostawała taka sama. Uczestnictwo w przymierzu skutkowało członkostwem w społeczności przymierza, również relacje między członkami tej społeczności regulowane były podług jego zasad, czyli na wzajemnej, dobrowolnej zgodzie i przyrzeczeniu. Chwała Boga poprzez przestrzeganie Tory stanowiła najważniejszy cel wspólnoty Izraelitów, a istotą ich polityczności było zachowanie wolności dla tej chwały. Powstanie królestwa Izraela nic w tym zakresie nie zmieniło. Król również był uczestnikiem przymierza z Bogiem, a jego podmiotowość polityczna miała charakter pośredni. Był bowiem – jak wierzący – wybierany przez Boga i akceptowany przez lud, ziemskiego suwerena, któremu Bóg dał wolność samorządzenia się. Dawid, namaszczony przez proroka Samuela w imieniu Boga, stał się królem, gdy został zaakceptowany przez zgromadzenie starszych (*edah*), reprezentujących plemiona izraelskie (2Sm 2:1-4; 5:1-3). Monarcha nie monopolizował władzy, lecz dzielił ją z prorokami, mędrcami i kapłanami. Ów podział władzy wywodzony z czasów Mojżeszowych w okresie drugiego commonwealth'u (440 p.n.e. – 140 n.e.) przyjął nazwę „trzech koron” (*ketarim*). Według Biblii każda korona miała własną legitymację władzy, każda reprezentowała boski dar władzy oparty na odrębnych przymierzach zawartych z Bogiem. Według tradycyjnych tekstów przymierze na Synaju może być rozumiane jako dające kształt *keter torah*, która została przekazana przez *Eved Adonai* (Mojżesza) *nevi'im* (prorokom), *hakhamim* (mędrcom) i *rabbanim* (mistrzom, nauczycielom). Przymierze z synami Aarona ustanowiło kapłaństwo (*keter kehunah*), które Aaronickie rody sprawowały do czasu zniszczenia Drugiej Świątyni. Przymierze z Dawidem zaprowadzało *keter malkhut* (królestwo i rządy cywilne), koronę zakotwiczoną w *edah*, którą król dzielił z *zekenim* (starsi, żyjący w czasach Drugiej Świątyni) i *nesi'im*

równych. Podobnie jak władza królewska, ograniczona Torą była także władza kapłanów i proroków. Przykładem egalitaryzmu była też otwartość i dostępność Pięcioksięgu dla ludu. Zawarte tam historie są opowieścią o ludziach i są sformułowane tak, by do nich przemawiać. Cała Biblia hebrajska mówi o ludziach, którzy z własnej woli zdecydowali się podążać za wskazaniem Boga i wypełniać Jego wolę, którzy są więc aktywnymi podmiotami, a nie pasywnymi narzędziami w ręku Boga. Owa otwartość świętych tekstów zdumiewa, zważywszy że w innych cywilizacjach (Egipt, Mezopotamia) teksty tego rodzaju miały ekskluzywny charakter, dostępność do nich przynależała jedynie wąskiej elicie rządzącej (J. A. Berman, *Created Equal. How The Bible Broke with Ancient Political Thought*, Oxford 2008).

(liderzy plemienni, głowy dużych rodzin, książęta). Pierwotnie *keter malkhut* została powierzona starszym i sędziom, dopiero potem – królom, szczególnie z Domu Dawida. W późniejszych czasach wygnania i rozproszenia znajdowała się w rękach przywódców społeczności diaspory³⁶. W ramach korony Tory mieściło się interpretowanie i objaśnianie Pentateuchu jako nadanej przez Boga konstytucji. *Keter torah* (Pwt 18:9-22) była więc narzędziem, za pomocą którego Bóg pouczał Izraelitów. Zadaniem *keter kehunah* (Pwt 18:1-8) było utrzymywanie poprzez obrzęd stałej bliskości pomiędzy Bogiem a ludem (*edah*). *Keter malkhut* (Pwt 17:14-20) była natomiast narzędziem sprawowania władzy świeckiej pośród *edah* według zasad nadanej przez Boga konstytucji (Tory). Trzyczęściowy, poziomy podział władzy umożliwiał wyjście poza ściśle polityczne funkcje, objęcie społecznych i religijnych elementów żydowskiego ustroju³⁷. Tej klasyfikacji władz nie należy rozumieć w nowoczesnym sensie, jako coś na podobieństwo podziału na władzę ustawodawczą, wykonawczą i sędziowską, lecz jako skomplikowaną sieć relacji pomiędzy oddzielnymi od siebie, niezależnymi, ale zarazem połączonymi domenami³⁸. Królowie izraelscy formalnie byli więc monarchami ograniczonymi przez tradycyjną konstytucję (Torę). W późniejszych czasach rozproszeni Żydzi traktowali swoją diasporę jako wspólnotę ufundowaną na przymierzu Mojżeszowym, wobec którego ich przodkowie wyrazili swą akceptację i które nieustannie pozostawało aktualne³⁹.

Jak zostało wyżej zaznaczone, priorytetowość przymierza w politycznej tradycji żydowskiej była i jest nadal silnie obecna. Również relacje między ludźmi rozumie się jako więzi budowane w oparciu o przymierze, czyli ufundowane na wzajemnym przyrzeczeniu w obecności Boga jako świadka. Każda umowa między Żydami

³⁶ D. J. Elazar, S. A. Cohen, *The Jewish Polity...*, s. 16.

³⁷ S. A. Cohen, *The Three Crowns...*, s. 13-14; D. J. Elazar, *Community and Polity...*, s. 13-15; D. J. Elazar, *Foundations of the Jewish Polity*, <http://www.jcpa.org/dje/articles2/foundations.htm>, 3.02.2012.

Według Miszny rabin Symeon powiedział: *Są trzy korony: korona Tory, korona kehunah i korona malkhut, ale korona dobrego imienia przewyższa je wszystkie* (Talmud, Traktat Avot, rozdz. 4, Miszna, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Talmud/avot4.html>), 30.01.2012.

³⁸ D. J. Elazar, *Introduction. The Jewish Political Tradition...*, s. XXII.

³⁹ A. Mittleman, dz. cyt., s. 48.

zakładała uprzednie uczestnictwo w przymierzu synajskim. Ono warunkowało zaistnienie umowy i gwarantowało jej przestrzeganie. Żydzi niechętnie wchodzili w kontakty z plemionami nie uznającymi Jahwe, gdyż uważali ich za niegodnych zaufania z powodu braku zobowiązań wobec transcendentnych wartości. W przekonaniu Izraelitów warunkiem wiarygodnych relacji z ludźmi jest uprzednie nawiązanie relacji (przymierza) z Bogiem.

Waga przymierza z Jahwe wynikała z faktu jego nadrzędności i wieczności. Nawet naruszenie warunków przymierza nie kończyło jego obowiązywania. Sytuacja taka upoważniła jedynie obrażoną stronę do żądania naprawy wyrządzonej szkody ze strony obrażającego. Przymierze nie mogło być zakończone również za zgodą zawierających je stron, na skutek zniknięcia jednej z nich lub obu⁴⁰. U samych początków historii Izraelitów, w trudnym dla nich momencie przebywania na pustyni, stworzenie złotego cielca i oddanie mu czci (Wj 32:1-6) było pierwszą próbą porzucenia przymierza z Góry Synaj. Mimo że Izraelici także później naruszali zasady przymierza, co wyrażało się m. in. w składaniu krwawych ofiar i kulcie bożków, Bóg nie zerwał z nimi więzi (*Jak sądziłem waszych przodków na pustyni ziemi egipskiej, tak będę sądził i was[...] (Ez 20:36)*). Przymierze Mojżeszowe uczyniło plemiona hebrajskie narodem izraelskim i zachowanie Izraelitów w tej suwerennej decyzji Boga niczego nie zmieniało. Grzechy Izraela nie powodowały, że przestawał on być Izraelem. Bóg zawarł z nim przymierze przysięgając na własne imię, a nikt nie mógł być mu bardziej wierny niż On sam⁴¹.

⁴⁰ D. Novak, dz. cyt., s. 31-32.

⁴¹ Tamże, s. 32-33. W obliczu bałwochwalstwa Izraelitów Mojżesz prosi Boga i zarazem przypomina mu o złożonej przysiędze: *Wspomnij na twoje sługi - Abrahama, Izaaka i Izraela, którym przysięgłeś na samego siebie [...]* (Wj 32:13). W czasie Holokaustu i po nim wielu myślicieli żydowskich zastanawiało się, czy Bóg dopuszczając do tego, by Żydów spotkały tak wielkie cierpienia, nie naruszył zawartego z nimi przymierza? Część z nich uznała, że tak się właśnie stało. Przymierze przestało więc obowiązywać. Jednak, jak napisał w swoim eseju Irving Greenberg, uwolnieni z więzów przymierza Żydzi, dobrowolnie przyjęli go z powrotem. Holokaust zapoczątkował więc nowy rozdział w historii Żydów – odnowienia Przymierza Synajskiego, które obecnie można nazwać „przymierzem woli”, przyjętym na przekór bolesnym doświadczeniom. Postawa taka wynika z założenia, że w czasie drugiej wojny przymierze podzieliło niedolę narodu żydowskiego; zostało roztrzaskane, bo Tora, będąca obecnością Boga, nie mogła się izolować od żydowskiego cierpienia. Miłosierny Bóg nie mógł pozostawać oddalony i obojętny wobec losu swego ludu. Złamanie przymierza przyczyniło się w istocie do jego umocnienia, a przetrwanie narodu żydowskiego potwierdziło jego aktualność (I. Greenberg, *Voluntary Covenant, w: Wrestling with God. Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. by S. T. Katz, S. Biederman, G. Greenberg, 2007, s. 546-547).

Polityczne znaczenie przymierza

Choć w Starym Testamencie słowo *berith* jest używane na określenie pięciu rodzajów relacji: pomiędzy Bogiem a ludźmi, pomiędzy samymi ludźmi, pomiędzy Bogiem a Izraelem, pomiędzy samymi Izraelitami, pomiędzy Izraelitami a innymi plemionami, to jednak nie wszystkie z tych relacji w pełni odpowiadają definicji pojęcia przymierza. Z pewnością możemy tym mianem określić przymierze z Noem i przymierze na Górze Synaj. Pierwsze z nich jest wiecznym związkiem Boga z ludzkością, drugie - związkiem Boga z Izraelem. Oba mają znaczenie fundamentalne z racji ich wieczności, nieustanności obowiązywania i, co najistotniejsze, dlatego, że są one związkiem Boga z ludźmi (Rdz 9:9-19), (1Krn 16:15), co znacząco odróżnia je od pozostałych trzech relacji, również nazywanych przymierzami. Używanie tej nazwy jest uzasadnione w tym sensie, że przymierza między ludźmi: między Żydami i między Żydami i nie – Żydami wymagają do swego zaistnienia przymierzy fundamentalnych stanowiących dla nich tło, podstawę i gwarancję. Przymierza międzyludzkie nabierają ważności dopiero po złożeniu przez zawierające je strony przysięgi na imię Boga. Wśród Żydów istniało przekonanie, że należy najpierw ułożyć relacje z Bogiem, by relacje z ludźmi nabrały sensu i znaczenia⁴².

We współczesnych czasach emancypacja w zakresie praw jednostki zdominowała dysput publiczny, pozostawiając w zapomnieniu kategorię zobowiązań. Od długiego czasu w myśli filozoficzno – politycznej Zachodu wyczuwalne jest napięcie wynikające z konfliktu pomiędzy uprawnieniami jednostki a zasadami społecznej organizacji, z braku odpowiedzi na pytanie o to, kto jest ważniejszy: jednostka czy wspólnota. Podobne napięcie nie stało się udziałem żydowskiego rozumienia świata, żydowskiej myśli i tradycji politycznej. Wywodzi się ona z Pięcioksięgu, a tam zobowiązania pozostają nierozzerwalnie związane z prawami. Obowiązki wyprzedzają uprawnienia, człowiek nie jest traktowany jako indywiduum w świecie, ale jako członek społeczności. Nie oznacza to, że zobowiązania stoją w opozycji do praw jednostki. Zobowiązania społeczności i jej członków wobec Boga,

⁴² D. Novak, dz. cyt., s. 33-34.

wypełnianie Jego przykazań w istocie urzeczywistniają ludzkie prawa. Pomoc wdowom i sierotom nie stanowi prawa im przypisanego, jest natomiast zobowiązaniem nałożonym na wspólnotę żydowską. Pomoc ta staje się więc prawem wywiedzionym z ludzkiego zobowiązania do sprawiedliwości.

Ludzie są istotami społecznymi z natury i z konieczności, w związku z czym muszą się organizować w małe i większe społeczności, budować ustroje polityczne. Mogą to czynić, zawierając ze sobą porozumienia. Tradycja biblijna podpowiada, że takim rodzajem politycznego porozumienia jest przymierze, wychodzące naprzeciw obu aspektom człowieczeństwa, indywidualnemu i społecznemu, prawom i zobowiązaniom. Samo przymierze jest bowiem jednocześnie i prawem, i zobowiązaniem⁴³.

Aby przymierze pozostawało nieustannie aktualne, konieczny jest szacunek wobec niego, nieustanna potrzeba jego zasad. Stąd też pojęcie *berith* pozostaje w związku ze słowem *hesed*, które nie ma bezpośredniego przełożenia na język polski. Można je przetłumaczyć jako wierność duchowi przymierza, miłość do przymierza czy też powinność wobec niego. *Hesed* w dużej mierze przyczynia się do tego, by przymierze nie zatraciło swego moralnego, transcendentnego wymiaru i nie nabrało cech wąskiego legalizmu, zmieniając się w zwykły kontrakt. Myśl tę oddaje talmudyczny aforyzm, mówiący o tym, że aby przestrzegać prawa, trzeba wyjść poza jego literę⁴⁴. Słowo *hesed* bywa także tłumaczone jako miłosierdzie (z greckiego tłumaczenia od słowa *eleos* – litość) lub lojalność⁴⁵. Biblijnym przykładem sytuacji, kiedy przymierzu nie towarzyszyło *hesed*, były wydarzenia w Sodomie, kiedy Abraham próbował ratować nie stosujące się do bożej sprawiedliwości miasto, odwołując się do miłosierdzia Boga (Wj 18:20-33;19:1-29). Próba Abrahama nie powiodła się, bo mieszkańcy miasta utracili miłość do przymierza.

⁴³ D. J. Elazar, *Federal Liberty and the Jewish Political Tradition*, <http://www.icpa.org/dje/articles2/fedlib.htm>, 30. 01.2012.

⁴⁴ D. J. Elazar, *HaBrit V'Ha Hesed: Foundations of the Jewish System*, <http://www.icpa.org/dje/articles2/britvhosed.htm>, 30. 01.2012.

⁴⁵ J. Myers, *Hesed mercy or loyalty?*, <http://biblicalheritage.org/Bible%20studies/hesed.htm>, 4.02.2012.

Biblijna idea przymierza zainspirowała twórców nowoczesnych koncepcji umowy społecznej, filozofów XVII i XVIII wieku. Istotne znaczenie miała reformacja, która zakwestionowała religijne uniwersum, w związku z czym pojawiło się pytanie o źródła władzy i sposoby politycznej organizacji tych, którzy porzucili katolicyzm. Odwoływanie się do idei przymierza wynikało z potrzeby ustanowienia jasnej i wiążącej relacji pomiędzy Bogiem i ludźmi, i pomiędzy samymi ludźmi. Relacja ta teologiczna i polityczna w swym charakterze miała na celu wskazanie źródeł władzy, jej podział, ustanowienie ciał politycznych. Polityczna genialność przymierza zawiera się w jego biblijnym pochodzeniu, przymierze legitymizuje władzę polityczną i zarazem wprowadza ją na moralną ścieżkę. Biblijne przymierze zawiera w sobie ziarna nowoczesnego konstytucjonalizmu w tym sensie, że kładzie nacisk na ograniczenie władzy zawierających je stron, ograniczenie to jest wynikiem dobrowolnego przyzwolenia⁴⁶. Przymierze Synajskie uczy, że Bóg dał ludziom możliwość samodzielnego zarządzania swoimi ziemskimi sprawami. Ograniczył swoją wszechwładzę, by uczynić ludzi wolnymi. Zdystansował się do ludzkich spraw doczesnych, zachowując władzę karania bądź nagradzania w przyszłości konsekwencji ludzkiej wolności. Idea przymierza w aspekcie samoograniczenia się Boga pomaga zrozumieć, dlaczego wszechmocny Bóg nie interweniuje w ziemskie sprawy ludzi, chociaż ci ostatni niekiedy takiej interwencji oczekują, zwłaszcza w obliczu niesprawiedliwości i zbrodni. Również ludzie jako strona umowy samoograniczają się, rezygnują z wolności naturalnej na rzecz wolności w ramach prawa. Ponadto przywódcy ludu, który zawarł przymierze, również są ograniczeni zasadami przymierza. Prawo boże staje się więc instancją najwyższą, której winna być podporządkowana także władza. W tym sensie z przymierza można wywodzić ideę rządu konstytucyjnego (ograniczonego). Trudno przecenić polityczne znaczenie biblijnego przymierza, jeśli rozumiemy politykę w sposób normatywny. Przymierze nie tylko staje się podstawą do powstania społeczeństwa politycznego, czyli obywatelskiego, ale również, dając ludziom wolność, stwarza warunki, w których

⁴⁶ D. J. Elazar, *Covenant & Polity In Biblical Israel: Biblical Foundations & Jewish Expressions. The Covenant Tradition in Politics*, vol. 1, *Introduction*, <http://www.jcpa.org/dje/books/ct-vol1-int.htm>, 5.02.2012.

mogą oni w pełni wykorzystać swój potencjał, w których mogą nie tylko zachować życie, ale również uczynić je lepszym⁴⁷.

Najistotniejszymi pojęciami polityki są władza i sprawiedliwość. Władza służy ludziom do samoorganizacji i kształtowania swego otoczenia w celu zachowania życia. Sprawiedliwość podpowiada, jak posługiwać się władzą, by życie było dobre. Oba elementy, władza i sprawiedliwość, są ze sobą powiązane, stanowią dwie strony tego samego medalu – polityki. Bez odwołania do ich wzajemnego powiązania polityka staje się niezrozumiała i niebezpieczna. Polityczne wskazówki Machiavellego są skuteczne jedynie na krótką metę. Po pewnym czasie niemoralne metody działania zostaną rozpoznane. By uniknąć dylematów część ludzi, dla których ważna jest moralność, opuści sferę polityczną. Z czasem stanie się ona domeną amoralizmu i demoralizacji, upadek rozumowania moralnego nieodwołalnie prowadzi do unicestwienia polityczności⁴⁸. Przymierze zespała władzę i sprawiedliwość, czyniąc politykę efektywną zarówno w zakresie działania, jak i moralności. Idea przymierza

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Istotą polityczności jest sprzymierzanie się, czyli tworzenie stowarzyszeń w oparciu o wzajemną umowę, potwierdzoną przyrzeczeniem. Wynika ona ze społecznej natury człowieka i z konieczności, człowiek nie jest bowiem samowystarczalny. Izraelici jako pierwsi odkryli znaczenie sprzymierzania się dla celów religijnych i pośrednio politycznych. Polityczne znaczenie bycia razem podniósł Arystoteles. Prawda ta znalazła również swój wyraz u myślicieli protestanckich, między innymi u Johanna Althusiusa (1557 – 1638), twórcy suwerenności subsydiarnej, który w swym dziele napisał: *Polityka jest sztuką stowarzyszenia się ludzi w celu ustanowienia, rozwijania i zachowania życia społecznego. Stąd jest nazywana »sztuką życia razem«*. Istotą polityki jest więc stowarzyszenie się, w którym »żyjący razem« przyrzekają sobie wzajemnie, zawierając wyraźną lub cichą umowę o wzajemnym porozumiewaniu się we wszystkich sprawach, które są użyteczne i konieczne dla harmonijnego istnienia życia społecznego [tł. z ang. – L. Ch] (J. Althusius, *Politica methodice digesta, atque exemplis sacris et profanis illustrata*, abridged translation of the Third Edition, translated by F. S. Carney, preface by C. J. Friedrich, Boston 1964, Ch. 1, http://www.constitution.org/alth/alth_01.htm, 10.02.2012.

Pod pojęciem polityki jako „sztuki życia razem” Althusius rozumiał wszelkiego rodzaju stowarzyszenia: prywatne, takie jak rodzina, czy zrzeszenia zawodowe, oraz społeczne (miasta, prowincje, republiki). Powstanie i trwanie każdego ze stowarzyszeń opiera się na dobrowolnym przymierzu zawartym pomiędzy jego członkami, wyrażającym uzgodnienia dotyczące koniecznych i użytecznych celów, którym stowarzyszenie będzie służyć. Przymierze to może mieć charakter *explicite* lub *implicite*. Stowarzyszenia prywatne zawierając ze sobą porozumienie dają podstawy do tworzenia stowarzyszeń społecznych. Miasta są więc tworzone z rodzin i zrzeszeń zawodowych, miasta tworzą prowincje, a te ostatnie – państwo. Wszystko odbywa się w oparciu o zgodę. Powstanie państwa nie rozwiązuje, ani nie znosi podmiotowości rodzin, zrzeszeń, miast i prowincji. W ujęciu Althusiusa powstanie państwa, tłumaczy się nie zgodą poszczególnych jednostek, tak jak będzie to miało miejsce później w ujęciu Thomasa Hobbesa, czy Johna Locke’a, lecz umową prowincji, czyli zorganizowanych ciał politycznych. Biorąc to pod uwagę, trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem Hannah’y Arendt, że władza nigdy nie może stać się własnością jednostki, że należy ona zawsze do grupy i tylko wtedy, gdy grupa trzyma się razem. Sprawowanie władzy oznacza, że pewna grupa, czy grupy ludzi upoważniły rządzącego (-ych) do działania w ich imieniu. W chwili, gdy znika grupa, od której pochodziła władza, znika też bycie „u władzy” (H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, Warszawa 1999, s. 56 – 57).

stanowiła źródło moralnego rozumowania w polityce, wyznaczała drogę, na której możliwe było osiągnięcie zaangażowania w sprawy publiczne ludzi przy jednoczesnym zachowaniu ich wolności i odpowiedzialności moralnej⁴⁹.

Ideą przymierza Izraelici zapoczątkowali myślenie polityczne najwyższej próby, wskazali bowiem, że fundamentem ludzkich społeczności jest prawo i równość wobec niego, że władza jest ziemskim narzędziem służącym urządzeniu ziemskiego porządku, pochodzącym wprawdzie od Boga (wszak jest On wszechmocny), powierzonym jednak ludziom, zorganizowanym jako całość, by mogli doświadczać wolności; tylko za ich zgodą może nastąpić przejęcie władzy przez rządzących. Powszechnie wiadomym jest, że cywilizacja zachodnia zawdzięcza Żydom transcendentnego Boga i związaną z Nim etyczność, jednak polityczny wymiar Jeruzolimy pozostaje zazwyczaj zapomniany. Dominuje przekonanie, że tradycja myśli politycznej Zachodu w zupełności zadowala się greckim racjonalizmem.

Lucyna Chmielewska – doktor nauk humanistycznych, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego

Abstrakt

Artykuł jest poświęcony biblijnemu pojęciu przymierza, które w żydowskiej tradycji, w tym także tradycji politycznej, zajmuje miejsce szczególne. O ile przymierze z Noem ustanowiło prawo naturalne, obowiązujące wszystko stworzenie, o tyle przymierze na Górze Synaj było bezpośrednią relacją pomiędzy Bogiem a Izraelitami i dało początek ich istnieniu jako społeczności politycznej. Mówiąc o przymierzu w tradycji żydowskiej, mamy więc na myśli przede wszystkim przymierze Mojżeszowe, zwane także Wielkim Przymierzem. Wraz z nim zaczyna się historia Żydów, ono określa żydowski sposób życia i myślenia, także w odniesieniu do sfery politycznej. Należy podkreślić, że akceptowane dziś powszechnie w świecie zachodnim polityczne pojęcia suwerenności ludu, republikanizmu, federalizmu, podziału władzy są świeckim

⁴⁹ D. J. Elazar, *Covenant & Polity In Biblical Israel: Biblical Foundations & Jewish Expressions. The Covenant Tradition in Politics*, vol. 1, Introduction, <http://www.jcpa.org/dje/books/ct-vol1-int.htm>, 20.02.2012.

pokłosiem biblijnej idei przymierza, która zakorzeniła się w filozofii politycznej Zachodu za sprawą tradycji żydowskiej. Polityczny wymiar tradycji żydowskiej znalazł należne jej miejsce w literaturze naukowej głównie za sprawą Daniela Judah Elazara (1934 – 1999), wybitnego znawcy federalizmu i tradycji żydowskiej.

BIBLICAL COVENANT IN THE JEWISH POLITICAL TRADITION

Abstract

This article describes the biblical notion of covenant (*berith*). The term covenant in the Jewish tradition has a strong theological, as well as a political dimension. The covenant motif is central to the biblical world view, the basis of all relationships, the mechanism for defining and allocating authority, and the foundation of the biblical political teaching. Sinai Covenant has been the basis for all legitimate Jewish political organization from antiquity to the present. Jewish political institutions and behavior reflect this covenantal base in the way that they give expression to the political relationship as a partnership based upon a morally grounded pact and, like all partnerships, oriented toward decision and policy-making through negotiation and bargaining. Wherever the possibility has existed, Jews have organized their political institutions on a federal basis (*berith* - Latin: *foedus* from federal). A covenanted community is republican in the original sense of *res publica*, a public thing, rather than the private preserve of any person or institution. In the Bible, the Jewish republic is referred to as the *edah*, from the term for assembly - in other words, a body politically based on the general assembly of its citizens for decision-making purposes. The covenant idea has within it the seeds of modern constitutionalism, in which it emphasizes the mutually accepted limitations on the power of all parties to it, a limitation not inherent in nature but involving willed concession. This idea of limiting power is of the first importance in the biblical worldview and for humanity as a whole since it helps explain why an omnipotent God does not exercise His omnipotence in the affairs of humans. The political compacts of the philosophers of the seventeenth and eighteenth century have been inspired by the biblical covenant,

except that it was secular in character. The political dimension of the Jewish tradition has found its rightful place in the scientific literature thanks to Daniel Judah Elazar (1934 – 1999), eminent expert on federalism and the Jewish tradition.

