

Anna Wierzbicka

Żydowskie skrypty kulturowe a interpretacja Ewangelii

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (76), 157-176

2002

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.

Anna WIERZBICKA

Żydowskie skrypty kulturowe a interpretacja Ewangelii

Wprowadzenie: skrypty kulturowe

W każdym społeczeństwie, w każdej społeczności językowej istnieją – poza wspólnym słownictwem, wspólną gramatyką – pewne powszechnie znane „reguły kulturowe” albo „skrypty kulturowe”. Zazwyczaj takie reguły są przekazywane dzieciom przez rodziców. Na przykład, w Polsce dzieci uczy się nie mówić do dorosłych (poza kręgiem osób bliskich) „ty”. Oczywiście podobne reguły istnieją w innych językach europejskich. W przybliżeniu, tę regułę można sformułować tak:

są dwa rodzaje ludzi
ludzie jednego rodzaju to dzieci
ludzie drugiego rodzaju to dorośli (nie dzieci)
kiedy chcesz coś powiedzieć do kogoś tego drugiego rodzaju
jeśli nie znasz tego kogoś dobrze
nie możesz mówić słowa „ty”

Obok tego skryptu w postaci „zakazu” występuje też równoległy skrypt pozytywny:

są dwa rodzaje ludzi dorosłych
ludzie jednego rodzaju to mężczyźni
kiedy chcesz coś powiedzieć do kogoś tego rodzaju
jeśli nie znasz tego kogoś dobrze
musisz mówić słowo „Pan”

ludzie drugiego rodzaju to kobiety
kiedy chcesz coś powiedzieć do kogoś tego drugiego rodzaju

Dociekania

jeśli nie znasz tego kogoś dobrze
musisz mówić słowo „Pani”

Oczywiście reguł tego rodzaju nie przekazuje się dzieciom w dokładnie takiej formie, w jakiej zostały one podane tutaj. Niemniej jednak forma, w której zostały one tutaj podane, nie jest arbitralna, ale stanowi hipotezę dotyczącą najlepszego sposobu ich wyrażenia. Mówiąc o „najlepszym sposobie”, mam na myśli po pierwsze, odpowiedności między zaproponowaną formułą a rzeczywistym użyciem języka, a po wtóre, prostotę i uniwersalność języka, w którym reguły te zostały sformułowane. Formuły te są ujęte prawie wyłącznie w pojęciach uniwersalnych (tzn. pojęciach, które można znaleźć w postaci konkretnych wyrazów lub części wyrazów, we wszystkich językach świata) i zgodnie z regułami uniwersalnej gramatyki.

Z badań empirycznych ostatnich paru dekad wynika, że takich pojęć uniwersalnych jest około sześćdziesięciu. Pełną ich listę zawiera poniższa tabela.

JA, TY, KTOŚ, COŚ, LUDZIE, CIAŁO
TEN, TEN SAM, INNY
JEDEN, DWA, NIEKTÓRE, DUŻO, WSZYSTKO (WSZYSCY)
DOBRY, ZŁY, DUŻY, MAŁY
MYŚLEĆ, WIEDZIEĆ, CHCIEĆ, CZUĆ, WIDZIEĆ, SŁYSZEĆ
POWIEDZIEĆ (MÓWIĆ), SŁOWO, PRAWDA
ROBIĆ, DZIAĆ SIĘ (STAĆ SIĘ), RUSZAĆ SIĘ
ISTNIEĆ, MIEĆ
ŻYĆ UMRZEĆ
NIE, BYĆ MOŻE, MÓC, BO, JEŻELI
KIEDY, TERAZ, PO, PRZED, DŁUGI CZAS, KRÓTKI CZAS, PRZEZ JAKIŚ
CZAS
GDZIE, TUTAJ, NAD, POD, DALEKO, BLISKO, STRONA, WEWNĄTRZ
BARDZO, WIĘCEJ
RODZAJ, CZĘŚĆ
TAK, JAK

Reguły kulturowe sformułowane w terminach pojęć uniwersalnych mogą odzwierciedlać prawdę psychologiczną, ważną dla osób żyjących w obrębie danej kultury, a jednocześnie mogą być zrozumiałe dla osób z zewnątrz. Jako drugi przykład skryptu kulturowego realnego psychologicznie i społecznie przytoczę tabu przeciwko użyciu imienia osoby niedawno zmarłej w australijskiej kulturze tubylczej. W konwencjonalnym opisie wygląda to tak:

Szeroko rozpowszechnione tabu zabrania używać imienia osoby zmarłej przez jakiś czas po jej śmierci. Tabu to stosuje się również do używania tego samego imienia w stosunku do kogoś innego, a także do używania tego samego słowa w innym sensie, oraz do słów, które

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

brzmia podobnie. Im ważniejsza była osoba zmarła, tym dłuższy jest to okres. Użycie słowa objętego tym tabu jest bardzo obraźliwe. Wiele grup ma specjalny termin, którego używa się zamiast imienia osoby zmarłej. Jeżeli kilka osób umarło w danej grupie, słyszy się to słowo bardzo często. Ty też powinieneś nauczyć się go używać. Będziesz wiedział, że tabu już nie obowiązuje, kiedy usłyszysz, jak inni, w szczególności bliscy krewni osoby zmarłej, używają [znowu] jej imienia.¹

Jaki byłby najlepszy sposób wyrażenia tej reguły kulturowej, który miałby sens zarówno z punktu widzenia przybysza z zewnątrz, jak i dziecka tubylczego? Opierając się na opisie Hargrave i innych źródłach, proponuję formułę następującą:

jeżeli wiem, że ktoś umarł niedawno
nie mogę mówić imienia tego kogoś przez pewien czas
wiem: ludzie nie chcą słyszeć imienia tego kogoś przez pewien czas
jednocześnie, ludzie nie chcą słyszeć innych słów, jeżeli te
słowa są bardzo podobne do imienia tego kogoś
jeżeli ludzie słyszą takie słowa mogą czuć z tego powodu coś złego

Reguły omawiane do tej pory były sformułowane z punktu widzenia mówiącego, mówiącego – nie słuchacza. Często jednak jest rzeczą ważną, żeby sformułować jakąś regułę kulturową właśnie z punktu widzenia słuchacza raczej niż mówiącego. Przykładem może tu być klasyczne męskie przywitanie angielsko-australijskie: *G'day, you old bastard!* tzn. Cześć stary draniu! Dla ilustracji przytoczę tutaj dwa cytaty z *Oksfordzkiego Słownika Kolokwializmów Australijskich*:

Mężczyzna z krótką szyją, z klątką piersiową jak beczka i z rękami sięgającymi kolan, przepchał się przez tłum, wyciągnął rękę i powiedział: „Frank, ty cholerny stary draniu!...” Ściskali mu rękę z całej siły, uderzali go po plecach, obrzucali jego i siebie nawzajem przekleństwami, potem objęli w posiadanie prawie cały bar.

Kiedy chcesz się zachowywać przyjaźnie, nie mów do nich [Amerykanów] *you old bastard* [ty stary draniu] ani nic w tym rodzaju. Amerykanie nie są przyzwyczajeni do tego, żeby im ubliżano na znak przyjaznych uczuć.²

Ten sposób witania się jest dobrze znany i dobrze rozumiany w Australii, ale Australijczycy są nieraz ostrzegani, żeby nie używać go w Ameryce, bo – cytuję – „Amerykanie nie są przyzwyczajeni do wyrażania uczuć pozytywnych w postaci obelg”³. Z punktu widzenia imigranta osiedlającego się w Australii nie jest konieczne, żeby nauczył się używać takiego sposobu witania się, ale jest ważne, żeby nauczył się go rozumieć, i żeby zrozumiał skrypt kulturowy, który się za tym kryje.

^{1/} S. Hargrave *Whitefella Culture*, Darwin: Summer Institute of Linguistic 1992, s. 38-39.

^{2/} Wilkes *Oxford Dictionary of Australian Colloquialisms*, 1966.

^{3/} Tamże.

Dociekania

Jest to część tego, co antropolog Roger Keesing nazywał „kompetencją kulturową”⁴. Jako regułę interpretacyjną można ten skrypt angielsko-australijski sformułować tak:

kiedy ludzie mówią do kogoś coś takiego:

„myślę o tobie coś złego”

mogą chcieć powiedzieć przez to coś takiego:

„myślę, że mogę tak do ciebie mówić

bo ty jesteś kimś takim jak ja

kiedy mówię to do ciebie, czuję coś dobrego

myślę o tobie coś dobrego”

2. Skrypty kulturowe związane z językiem jidysz

Przytoczę teraz fragment ze wstępu tłumacza do angielskiego przekładu tomu opowiadań żydowskiego pisarza, Szolema Alejchema:

Jest tyle rodzajów przekleństw, ilu ludzi przeklinających, ale najtrudniejszy do wytłumaczenia jest przypadek matki przeklinającej własne dziecko. Dziecko może płakać dlatego, że jest głodne. Matka wybucha: „Jeść, jeść, jeść. Nic tylko jeść. Niech cię robaki zjedzą. Niech ziemia się otworzy i połknie cię żywcem.”

Ta matka kocha swoje dziecko, ona tylko wylewa gorycz, którą ma w sercu, w jedyny znany sobie sposób. Ale w tłumaczeniu wygląda na potwora.⁵

Jak pokazuje komentarz tłumacza, czytanie literatury może stawiać przed czytelnikiem takie same problemy, jak rozmowa z kimś z obcej mu kultury – i może łatwo prowadzić do podobnych nieporozumień. Jeżeli na podstawie znajomości danej kultury potrafimy sformułować pewne reguły interpretacyjne, możemy zapobiec wielu tego rodzaju nieporozumieniom i możemy budować mosty między pisarzami a czytelnikami. W przypadku kultury żydowskiej, której narzędziem był jidysz, można zaproponować między innymi następującą regułę interpretacyjną:

kiedy ludzie mówią do kogoś coś takiego:

„chcę, żeby stało ci się coś złego”

mogą chcieć powiedzieć przez to coś takiego:

„kiedy myślę o tobie teraz, czuję coś bardzo złego”

Jeśli sformułować ten skrypt z punktu widzenia mówiącego, będzie on wyglądał tak:

^{4/} R.M. Keesing *Radical Cultural Difference: Anthropology's Myth?*, w: M. Pütz (ed.) *Language Contact and Language Conflict*, Amsterdam/Philadelphia, s. 3-23.

^{5/} F. Butwin, wstęp tłumacza do: Sh. Aleiheim *The Old Country*, London 1958, s. 9.

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

jeżeli czuję coś bardzo złego, kiedy o kimś myślę
mogę powiedzieć do tego kogoś coś takiego:
„chcę, żeby stało ci się coś złego”

Jak pokazuje materiał przykładowy zebrany przez Matisoffa w jego książce o jidysz⁶, „złe życzenie” (złorzeczenie) wyrażające złe uczucie może też odnosić się do osoby trzeciej, niekoniecznie do adresata. Żeby zdać sprawę z takich złych życzeń w trzeciej osobie, możemy sformułować podobny skrypt w postaci bardziej ogólnej:

jeżeli czuję coś bardzo złego, kiedy o kimś myślę
mogę powiedzieć coś takiego:
„chcę, żeby temu komuś stało się coś bardzo złego”

Kiedy czyta się teksty pochodzące z odległych epok, krajów, i tradycji, musimy coś wiedzieć o skryptach kulturowych, które ukształtowały odbite w tych tekstach sposoby myślenia i mówienia. Jeżeli te skrypty mają być dla nas zrozumiałe, muszą być przedstawione w oznaczeniach pojęć, które są wspólne owym odległym kulturom i naszej własnej. Zestaw prostych pojęć uniwersalnych, który wyłonił się przez badania empiryczne ostatnich paru dekad, może być użyteczny w tym zakresie jako uniwersalna pojęciowa *lingua franca*.

3. Wybrane skrypty Biblii Hebrajskiej

Nieporozumienia międzykulturowe, wynikające z niewłaściwej interpretacji odległych kulturowo tekstów mogą mieć szczególnie daleko idące konsekwencje w dziedzinie religii. Jeżeli czytelnik Szolema Alejchema uzna jakąś żydowską matkę za „potwora”, to będzie to niefortunne nieporozumienie, ale niekoniecznie sprawa wielkiej wagi. Jeżeli jednak czytelnik Biblii Hebrajskiej weźmie przedstawionego tam Boga za „potwora”, to konsekwencje mogą być o wiele gorsze. A faktem jest, że jeśli czytać Biblię Hebrajską przez pryzmat konwencji i założeń współczesnego czytelnika zachodniego, to przedstawiony tam Jahwe może niewątpliwie wydać się zdumiewająco mściwy czy wręcz okrutny. Na przykład w księdze Ozeasza (3,7-8) Bóg tak mówi o Izraelu:

Stanę się dla nich jak lew,
Jak czyhająca na drodze pantera.
Rzucę się na nich
Jak niedźwiedzica, kiedy straci młode,
Rozerwę powłokę ich serca;

^{6/} J.A. Matisoff *Blessings, Curses, Hopes and Fears: Psycho-ostensive expressions in Yiddish*, Stanford CA 2000.

Dociekania

Ciała ich pożrą psy,
A dziki zwierz rozerwie na strzępy.⁷

Niezależnie od samych obrazów, które dzisiejszemu zachodniemu czytelnikowi mogą wydać się szokujące, Jahwe zdaje się tu mówić: „ja chcę robić tym ludziom bardzo złe rzeczy”. Ale czy to jest naprawdę to, co Jahwe chce tu wyrazić? Jeżeli prześledzimy wersety bezpośrednio poprzedzające, musi się nam to wydać nieprawdopodobne, bo wylewa się w nich miłość Jahwe do Izraela (1,1-4):

Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem,
i syna swego wezwałem z Egiptu.
Im więcej ich wzywałem,
tym dalej odchodzili ode Mnie,
a składali ofiary Baalom
i bożkom palili kadzidła.
A przecież Ja uczyłem chodzić Efraima,
na swe ramiona ich brałem;
oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich.
Pociągnąłem ich ludzkimi więzami,
a były to więzy miłości.
Byłem dla nich jak ten, co podnosi
do swego policzka niemowlę –
schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go.

Ale po tym wylewie miłości następują słowa zawodu i gniewu (11,5-7):

Powrócą do Egiptu
i Aszszur będzie ich królem,
bo się nie chcieli nawrócić.
Miecz będzie szalał w ich miastach,
wyniszczy ich dzieci,
a nawet pożre ich twierdze.

Gniew Jahwe i jego konsekwencje są przedstawione w terminach apokaliptycznych („Miecz będzie szalał w ich miastach, wyniszczy ich dzieci” etc.). Ale po tych przerażających obrazach następuje nowy wylew miłości, przekreślający wszystkie groźby (11,8-9):

Jakże cię mogę opuścić Efraimie,
i jak opuścić ciebie, Izraelu?
Jakże cię mogę równać z Admą

⁷ Ustępy wg *Biblii Tysiąclecia* 1971.

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

i uczynić podobnym do Seboim?
Moje serce na to się wzdyga
i rozpalają się moje wnętrzości.
Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu
i Efraima już więcej nie zniszczę,
albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem;
pośrodku ciebie jestem Ja – Święty,
i nie przychodzę, żeby zatracać.

A jednak po tym nowym wylewie miłości Jahwe znowu wspomina złe uczynki swojego wybranego ludu (12,2):

Efraim pasie się wiatrem,
za wichrem wschodnim wciąż biega;
pomnaża kłamstwa i gwałty,
zawiera przymierze z Asyrią,
a do Egiptu wywozi oliwę.

Te myśli budują na nowo gniew Jahwe i prowadzą do obrazu przedstawiającego Go jako lwa („będę dla nich jak lew” etc.) Ale to też nie jest ostateczne słowo Jahwe. Parę wersów dalej (14,1-2) widzimy, że Jahwe zapomniał znowu o swoim gniewie i błaga wprost Izrael, żeby do niego powrócił (14,2-3):

Wróć Izraelu do Boga twojego, Jahwe,
upadłeś bowiem przez własną twą winę!
Zabierzcie ze sobą słowa
I nawróćcie się do Jahwe!
Mówcie do Niego: „Przebacz nam całą naszą winę”.

Tym nawoływaniom do powrotu towarzyszą obrazy miłości, uleczenia i szczęścia (14,5-8):

Ulecę ich niewierność umiłuję z serca,
bo gniew mój odwrócił się od nich.
Stanę się jakby rosą dla Izraela,
tak, że rozkwitnie jak lilia
i jak topola rozpuści korzenie.
Rozwiną się jego latorośle,
będzie wspaniały jak drzewo oliwne,
woń jego będzie jak woń Libanu.
I wrócą znowu, by usiąść w mym cieniu,
a zboża uprawiać będą,
winnice sadzić, których sława
będzie tak wielka jak wina Libańskiego.

Dociekania

Kimże więc jest ten Bóg? Ze współczesnego zachodniego (w każdym razie anglosaskiego) punktu widzenia, ten Bóg wydaje się jeżeli nie potworem mściwości, to przynajmniej „potworem” niekonsekwencji i sprzeczności. Ale w istocie żadnych niekonsekwencji ani sprzeczności tutaj nie ma, ponieważ Jahwe nie składa żadnych oświadczeń faktograficznych na temat przyszłości. Jego „cel illokucyjny” (Austin) to nawoływanie („O Izraelu, wróć do swego Boga”). Stosowną tu regułę interpretacyjną można sformułować następująco:

jeżeli ktoś mówi do kogoś innego coś takiego:
„robisz coś bardzo złego
coś bardzo złego stanie ci się z tego powodu
ja chcę [albo: Bóg chce], żeby to się stało”
ten ktoś może chcieć powiedzieć przez to coś takiego:
„robisz coś bardzo złego
to bardzo źle dla ciebie
kiedy o tym teraz myślę czuję coś bardzo złego
chcę żebyś już tego nie robił”

W kontekście księgi Ozeasza jako całości widać wyraźnie, że Jahwe nie tylko może, ale właśnie chce wyrazić to, co ta formuła sugeruje: nie groźbę, ale nagłą, gorące wezwanie. Księga Ozeasza nie jest bynajmniej pod tym względem przykładem odosobnionym, przeciwnie, jest typowa dla skryptów kulturowych, rządzących mową proroków Biblii Hebrajskiej⁸. Komentarz do księgi Ozeasza w serii *The Anchor Bible* objaśnia postawę Jahwe następująco:

Wola Boga, żeby ukarać i wola, żeby przebaczyć nie neutralizują się wzajemnie. Zostają tu wyrażone razem w bardzo mocnych słowach, gwałtownych i czułych. To daje mowom Boga burzliwość i pozorną niespójność, niespójność, w której dochodzimy do granic języka, którym da się mówić o dobroci i surowości Boga.⁹

Ale już w następnym akapicie komentatorzy dochodzą do wniosku, że w końcu wola Boga, żeby przebaczyć, przekreśli wolę Boga, żeby karać: „W końcu ci, którzy odłączyli się od Boga, zostaną z nim pojednani, i nowa era rozpocznie się, [...] od uniwersalnego chóru radości i pokoju¹⁰”.

W owym dniu zawrę dla niej przymierze
ze zwierzem polnym i ptactwem powietrznym,
i ze zwierzątkiem naziemnym.

^{8/} A. Heschel *The Prophets*, New York 1962.

^{9/} F. Andersen, D.N. Fredman *Introduction. In Hosea. The Anchor Bible*, vol. 24, New York 1980, s. 29-111.

^{10/} Tamże.

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

Luk, miecz i wojnę wyniszczę z jej kraju,
a dam [jej] mieszkać bezpiecznie.
I poślubię cię sobie [znowu] na wieki,
poślubię przez sprawiedliwość i prawo,
przez miłość i miłosierdzie.

Moim zdaniem, pozorne sprzeczności w wypowiedziach Jahwe (tak, jak przedstawia je Ozeasz) nie powinny być tłumaczone rzekomymi „granicami języka”. Jeżeli odczytamy „siłę illokucyjną” wypowiedzi Boga zgodnie ze skryptami kulturowymi żydowskiej mowy proroków, wszystkie sprzeczności znikną.

Najlepszy komentarz do pozornych sprzeczności w wypowiedziach Jahwe daje metafora, oparta na życiu samego Ozeasza, cytowana w liście św. Pawła do Rzymian (9,25-26). Kiedy niewierna żona Ozeasza Gomer urodziła córkę, Bóg powiedział do niego tak:

Nadaj jej imię Lo-Ruchama – (Nie będzie miłosierdzia) bo domowi Izraela nie okażą już więcej litości
ani im nie przebaczę.

Kiedy w jakiś czas później urodził się im syn, Jahwe powiedział do Ozeasza:

Nadaj mu imię Lo-Ammi (nie mój lud)
bo wy nie jesteście mym ludem,
a Ja nie jestem waszym Bogiem.

Jednakże po tych słowach gniewu i groźby następują znowu słowa miłości i obietnicy:

zlituję się nad Lo-Ruchama,
powiem do Lo-Ammi: „Ludem moim jesteś”
a on powie: „Mój Boże”.

W swojej książce o języku i obrazowości Biblii G.B. Caird (1980) nazywa zjawisko, o którym tu mowa „hiperbolą proroków” i pisze o tym tak:

Mowa proroków operuje zwykle absolutami. Prorocy nie przepowiadają językiem ostrożnym i starannie wyważonym, że Izraelici zginą, jeśli nie będą pokutować. Grożą zatraceniem w sposób kategoriyczny, a jednocześnie nawołują, równie kategoriycznie, do nawrócenia i skruchy... okazuje się więc, że to, co brzmi jak kategoriyczny werdykt, zawiera w istocie niewyrażone zdanie warunkowe.¹¹

Teolog żydowski Abraham Heschel mówił o tym samym zjawisku jako o „tajemniczym paradoksie wiary hebrajskiej”:

^{11/} G.B. Caird *The Language and Imagery of the Bible*, London 1958.

Dociekania

Wszchemądry i Wszchemogący może zmienić głoszone przez siebie słowo... Gniew Pana jest instrumentalny, hipotetyczny, warunkowy i podległy jego woli... Sensem tego gniewu jest nawoływanie do powrotu i do zbawienia. Zew tego gniewu to zew do odwołania gniewu... Jego celem i jego spełnieniem jest jego własne zniknięcie.¹²

Chociaż Heschel określa to zjawisko, jako „paradoks wiary hebrajskiej”, a Caird jako paradoks hebrajskiego stylu, Heschel i Caird zgadzają się co do istoty rzeczy. Ja ze swej strony wolałabym odwoływać się tutaj do „skryptów kulturowych”, bo myślę, że taka rama pojęciowa pozwala nam analizować to zjawisko jaśniej i precyzyjniej.

4. Od Ozeasza do Jezusa

Jak starałam się pokazać w mojej książce *What Did Jesus Mean?*¹³, rozumienie skryptów kulturowych żydowskiej mowy prorockiej jest również konieczne dla rozumienia mowy Jezusa, tak jak ją zachowano w Ewangelii. Według żydowskiego uczonego, Pinchasa Lapide'a, Jezus mówił językiem proroków hebrajskich, ponieważ znał go dobrze od dzieciństwa. (Lapide mówi, że Jezus mówił „dokładnie, tak jak prorocy przed nim”).¹⁴ To prawda, że nie znajdujemy w Ewangelii wypowiedzi „groźących”, takich jak niektóre wypowiedzi Jahwe Ozeasza (np.: „będę wobec nich jak lew”), ale sama zasada odmalowywania przerażających obrazów przyszłości w celu nawoływania do czegoś w teraźniejszości jest tu jak najbardziej obecna. Dokładniej tę ogólną zasadę mowy proroków żydowskich można sformułować następująco (z odpowiednim wariantem negatywnym):

kiedy chcę powiedzieć do kogoś o czymś coś takiego:

„będzie bardzo źle dla ciebie, jeśli to zrobisz

kiedy o tym myślę czuję coś bardzo złego

Bóg chce, żebyś tego nie robił”

mogę powiedzieć do tego kogoś coś takiego:

„jeżeli to zrobisz, stanie ci się coś bardzo złego”

Jako regułę interpretującą skrypt ten można przeformułować tak:

kiedy ktoś mówi do kogoś o czymś coś takiego:

„jeżeli to zrobisz, stanie ci się coś bardzo złego”

ten ktoś może chcieć powiedzieć przez to coś takiego:

„jeżeli to zrobisz, to będzie bardzo źle dla ciebie

kiedy o tym myślę, czuję coś bardzo złego

Bóg chce, żebyś tego nie robił”

^{12/} A. Heshel *The Prophets...*

^{13/} A. Wierzbicka *What Did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*, Oxford 2001.

^{14/} P. Lapide *The Sermon on the Mount: Utopia or Program in Action?* New York 1986.

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

Na przykład, kiedy Jezus mówi w Ewangelii Mateusza (5,23), że kto by powiedział swemu bratu „głupcze!” albo „bezbożniku!”, „podlega karze piekła ognistego”, byłoby nieporozumieniem kulturowym interpretować jego słowa jako informację o tym, co ma się stać. W świetle strategii mowy proroków hebrajskich słowa Jezusa należy, moim zdaniem, rozumieć następująco:

jeżeli to zrobisz [powiesz bratu „ty głupcze!”]
to jest to bardzo źle dla ciebie
kiedy o tym myślę, czuję coś bardzo złego
Bóg chce, żebyś tego nie robił

Podobnie słowa o grzechach, które nie będą odpuszczone (przypisane Jezusowi u Mateusza, 12,31-32) nie powinny być interpretowane jako informacje o tym, co się stanie z grzesznikami, ale jako gorące nawoływania do niepopelniania tych grzechów. W Ewangelii Mateusza (12,31-32) Jezus mówi:

Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym.

Było wiele dyskusji i sporów co do tego, co naprawdę ma znaczyć „mówienie przeciwko Duchowi Świętemu” (a także co do tego, czy rzeczywiście sam Jezus wypowiedział te słowa); ale w każdym razie ten fragment nie może znaczyć, że pewne rodzaje grzechów nie będą odpuszczone przez Boga; nauka Jezusa jest zupełnie jasna w kwestii nieograniczoności Boskiego przebaczenia. Na przykład, u Mateusza (18,21-22) czytamy:

Wtedy Piotr zbliżył się do Niego i zapytał: „Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciwko mnie? Czy aż siedem razy?” Jezus mu odrzekł: „Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy”.

Najwyraźniej „siedem” znaczy tutaj „wiele razy”, a „siedemdziesiąt siedem razy” to symboliczny sposób powiedzenia: „zawsze”. Tak więc, według Jezusa, ludzkie przebaczenie ma być nieograniczone, i powinno być wzorowane na nieograniczonym przebaczeniu Boga.

Ale jeżeli Boskie przebaczenie, w ujęciu Jezusa, jest nieograniczone, to jak mamy rozumieć owe słowa o grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, grzechu który jakoby nie będzie odpuszczony? A także, jak mamy rozumieć taki fragment Ewangelii Mateusza (6,14-15): „Jeśli bowiem przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień”?

Na powierzchni Jezus (a w każdym razie Mateuszowy Jezus) ukazuje obraz Boga również niekonsekwentny i wewnętrznie sprzeczny, jak Ozeasz obraz Jahwe. W rzeczywistości jednak te sprzeczności są pozorne i pochodzą z nieznamości

Dociekania

żydowskich skryptów kulturowych. Nauka Jezusa o nieograniczonym przebaczeniu jest wyrażona w sposób zupełnie jasny w przepowiedni o nielitościwym dłużniku (Mat. 18,21-35). Nie na powierzchni – tutaj też słowa i obrazy kłóć się ze sobą. W tej przypowieści król gotów jest wybaczyć wszystko – z wyjątkiem odmowy przebaczenia komuś innemu. Tak jakby Bóg miał przebaczyć wszystko – z wyjątkiem braku przebaczenia. Czy to znaczy, że – zdaniem Jezusa – n i e w s z y s t k o może być wybaczone? Oczywiście nie. Powiedzieć, że wszystko może być wybaczone z wyjątkiem odmowy przebaczenia to paradoksalny, dramatyczny sposób powiedzenia, że w s z y s t k o trzeba przebaczyć. Słowa Jezusa na krzyżu: „Ojczy, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” stanowią tu dodatkowy komentarz. Tak więc dyskutować, jakie grzechy są, według nauki Jezusa, do przebaczenia, a jakie nie są, to tak, jak twierdzić, że Bóg nie może odpuścić człowiekowi 78 przewinień (bo czyż Jezus sam nie powiedział 77? Czyż Jezus sam nie powiedział, że bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu jest grzechem nie do wybaczenia?). Interpretować zalecenia i wezwania jako faktograficzne zapowiedzi dotyczące przyszłego stanu rzeczy to nie rozumieć siły illokucyjnej wypowiedzi, o którą tutaj chodzi.

Bertrand Russell poświęcił słowom Jezusa o Duchu Świętym szczególną uwagę w swoim esej *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem?* (1927) Napisał między innymi:

Ten fragment był źródłem nieprzebranej ilości cierpień w świecie, bo najrozmaitsi ludzie wyobrażali sobie, że popełnili grzech przeciwko Duchowi Świętemu, i że nie zostanie im to odpuszczone ani w tym świecie, ani w przyszłym. Doprawdy nie sądzę, żeby ktoś, kto rozsiwał w świecie tego rodzaju strach i przerażenie miał w swojej naturze odpowiednią miarę dobroćliwości. (tłum. autorki)

Kiedy Russell obwinia Jezusa o brak elementarnej „dobroćliwości”, w istocie okazuje sam brak elementarnej świadomości różnic międzykulturowych. Wezwanie Jezusa do wiary i ufności w Bogu, wyrażone zgodnie z żydowskim skryptyem kulturowym, zostało zinterpretowane przez Russella jako wezwanie do strachu i rozpacz.

Podobnie słowa Jezusa u Mateusza (25,31-40) – że ci, którzy nie karmili głodnych, nie odziewali nagich i nie odwiedzali więźniów, „pójdą w ogień wieczny” – muszą być interpretowane na tle konwencji żydowskiej mowy prorockiej; nie jako informacje o przyszłości, ale jako wezwanie i apel.

Bóg Jezusa to Bóg Ozeasa, kultura Jezusa (przy wszystkich różnicach między VIII wiekiem Ozeasa a I wiekiem Jezusa) to w znacznym stopniu kultura Ozeasa i innych proroków Biblii Hebrajskiej i skrypty kulturowe, które ukształtowały język hebrajskich proroków. Pomimo stuleci, a nawet tysiącleci, które minęły od tamtych czasów, możemy też jeszcze usłyszeć echa tamtych skryptów w opowiadaniach XX-wiecznych pisarzy żydowskich, takich jak Szolem Alejchem czy Izaak Bashevis Singer.

W przypadku żydowskiej matki „złe uczucie” może być wyrażone jako „złe życie” (złorzeczenie). U hebrajskich proroków „złe uczucie” może być wyrażone jako mściwa intencja („ja [Bóg] chcę wam zrobić coś bardzo złego z tego powodu”).

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

W Ewangelii, „złe uczucie” wiąże się z zapowiedzią nieszczęścia dopuszczonego, a może nawet chcianego przez Boga („coś bardzo złego stanie ci się z tego powodu”, „Bóg chce, żeby to się stało”). Szczegóły odpowiednich aktów mowy są za każdym razem inne, ale najwyraźniej pewne wzory są tutaj wspólne. Ważne jest, że we wszystkich tych przypadkach siła illokucyjna różni się od tego, co pojawia się na powierzchni danej wypowiedzi; za każdym razem, żeby zrozumieć sens wypowiedzi, czytelnik z innego kręgu kulturowego potrzebuje jakiegoś wprowadzenia do nieznanego mu skryptów kulturowych.

Kiedy Jezus uczy przez swoją przypowieść o nielitościwym dłużniku, że odmowa przebaczenia jest czymś niewybaczalnym, to nie mówi, że pewne rzeczy są naprawdę niewybaczalne. W istocie mówi – w sposób charakterystycznie hiperboliczny i paradoksalny – że ludzie powinni przebaczać wszystko, tak jak Bóg przebacza wszystko. A więc kiedy Jezus mówi, że jest rzeczą niewybaczalną bluźnić przeciwko Duchowi Świętemu, nie mówi, że pewne rzeczy – np. bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu – nie mogą zostać wybaczone. W istocie mówi co innego – w ten sam hiperboliczny i paradoksalny sposób: żeby ludzie nie bluźnili przeciwko Duchowi Świętemu.

Duch Święty, który – według Księgi Rodzaju (1,1-2) – „unosił się nad wodami”, kiedy Bóg stwarzał świat, symbolizuje moc miłości Boga, tę moc, którą Jezus obiecał zesłać swoim uczniom („Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie jego moc”, Dzieje Apostolskie 1,18), i tej miłości, o której Święty Paweł powiedział, że „jest rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz. 5,5).

Tak więc „mówić przeciwko Duchowi Świętemu” to musi znaczyć, między innymi, nakładać granice na moc miłości Boga, a w konsekwencji na moc i wolę Boga, żeby przebaczać i żeby dawać siłę do przebaczenia innym. Nakładać Bogu takie granice może być rzeczą „niewybaczalną” tylko w tym sensie, że jest to czymś absurdalnym, czymś głęboko błędnym.

Jezus wyraził naukę o nieograniczoności Boskiego przebaczenia w sposób pozytywny w obronie Ojca w przypowieści o synu marnotrawnym, a w sposób negatywny – w obrazie króla z przypowieści o nielitościwym dłużniku. W sposób nieparaboliczny wyraża ją nauka Jezusa w modlitwie: „Jeśli [...] przebaczycie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz niebieski. Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień.” (Mat. 6,14-15); i u Łukasza (6,37): „odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone”.

Wszystkie te wzmianki o przyszłości – co Bóg przebaczy, a czego nie przebaczy – mogą być źle rozumiane, jeżeli nie będzie się ich interpretować w ich właściwym kontekście kulturowym, tzn. w kontekście żydowskiej mowy prorockiej. Podobnie jak Ozeasz, Jezus mówił hiperbolicznie i dramatycznie o granicach Boskiego przebaczenia. W obu przypadkach katastroficzne obrazy przyszłości należy interpretować jako wezwanie do działania w teraźniejszości. „Wróć Izraelu, do Boga twojego Jahwe!”, wzywa Ozeasz (14,1), zapewniwszy właśnie Izrael, w imieniu Jahwe, że na powrót jest stanowczo za późno. Jezus uczy wprost o nieograniczonym przebacze-

Dociekania

niu w swojej modlitwie „i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom” (Łuk. 11,4; Mat. 6,12), a także egzystencjalnie, przez swój przykład: „Ojczy, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łuk. 23,34). Myśleć, że słowa o „grzechu nie do wybaczenia” (u Mat. 12,31-32) mają zaprzeczać nauce o nieograniczonej przebaczeniu, to nie rozumieć żydowskich skryptów kulturowych.

Tradycja chrześcijańska uznała odpuszczenie grzechów za istotną część wiary chrześcijańskiej w słowach Składu Apostolskiego: „wierzę w grzechów odpuszczenie”, *credo in remissionem peccatorum*. Jak mówi wiedeński kardynał, Franz König (w książce Szymona Wiesenthala *Stonecznik*¹⁵), „Na pytanie, czy są granice dla przebaczenia, Chrystus odpowiedział mocno i dobitnie: n i e”.

Niemniej jednak, sprzeczności na powierzchni tekstu Pisma Świętego często myliły chrześcijańskich komentatorów i prowadziły ich samych do sprzeczności, kiedy pisali na przykład, że z jednej strony miłosierdzie boskie jest nieskończone, nieograniczone, ale że z drugiej strony ma jednak pewne granice. Lepsze rozumienie żydowskich skryptów kulturowych, w szczególności skryptów żydowskiej mowy prorockiej, pozwala rozwiązać problemy egzegetyczne, które w przeszłości zmaciały niektóre z centralnych aspektów nauki Jezusa. Podkreślać przynależność Jezusa do tradycji mowy prorockiej to nie znaczy odrzucać tezę wielu komentatorów o oryginalności Jego własnego stylu. Pisze się nieraz o unikalnym stylu Jezusa, charakteryzowanym jako „paradoksalny”, „rebusowy”, „świadomie absurdalny”, „humorystyczny” itp.¹⁶ Myślę, że obserwacje te są trafne. W szczególności charakterystycznym zabiegiem retorycznym samego Jezusa jest formułowanie wskazań moralnych w postaci krótkich i dobitnych zdań, które wzięte dosłownie byłyby absurdalne, np. „zostaw umarłym grzebanie ich umarłych” (Mat. 9,22). Ten sposób mówienia jest tak charakterystyczny dla Jezusa, że wielu uczonych uznaje go za kryterium autentyczności niektórych jego powiedzeń – tak jakby to był Jego osobisty podpis.

Odnosi się to zarówno do nauki etycznej Jezusa, jak i do jego nauki o Bogu. Mówiąc o Bogu Jezus nieraz używa słów, które nie mogą być rozumiane dosłownie, bo są wewnętrznie sprzeczne; w ten sposób prowokuje słuchaczy do myślenia i do szukania ukrytego sensu tych słów.

Twierdzenie, że Bóg zawsze przebacza i że nie przebacza odmowy przebaczenia, jest dobrym przykładem. Nie ma sensu obarczać winą za takie sprzeczności rzekomą nieadekwatność ludzkiego języka dla mówienia o Bogu, jak to robią między innymi Andersen i Freedman¹⁷. Można jak najbardziej mówić wprost, w ludzkim języku, że Bóg kocha wszystkich ludzi i chce dobra dla wszystkich ludzi, i Jezus nieraz mówi w taki właśnie prosty sposób. Jednak często woli mówić o Bogu w spo-

15/ Sz. Wiesenthal *The Sunflower. On the Possibilities and Limits of Forgiveness*, New York 1997.

16/ Por. R.W. Funk, R. Hoover and the Jesus Seminar *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say?* New York 1993.

17/ F. Andersen, D.N. Fredman *Introduction. In ...*

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

sób paradoksalny i z pozoru wewnętrznie sprzeczny, retoryczny, który trzeba rozumieć w odniesieniu do żydowskiego kontekstu kulturowego.

Komentując słowa Jezusa, że „łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do Królestwa Bożego” (Mat. 10,25), Caird pisze:

przyjemni pedanci wpadli na pomysł, że ucho igielne to nazwa niskiej bramy, tak jak drzwi do kościoła Narodzenia Pańskiego w Betlejem, a wielbłąd to rodzaj sznura. Ale semicka brawura mowy Jezusa opiera się wszelkim takim żalosnym próbom oswojenia (ujarzmienia) jej.¹⁸

Fraza „semicka brawura mowy Jezusa” wyraża ważną myśl, że nawet osobisty styl Jezusa trzeba widzieć w jego kontekście kulturowym. Można powiedzieć, że Jezus posługiwał się skryptami kulturowymi swojej kultury w sposób twórczy i indywidualny, ale żeby rozumieć, co chciał powiedzieć, i tak musimy widzieć jego sposób widzenia w tym właśnie kontekście.

Jak próbowałam pokazać w mojej książce (*What Did Jesus Mean?*), Jezus uczył, że „Bóg chce robić dobre rzeczy dla wszystkich ludzi” i że „wszyscy ludzie mogą żyć z Bogiem, jeżeli chcą robić dobre rzeczy dla wszystkich ludzi”. Zachęcał ludzi, żeby próbowali naśladować samego Boga, i czasami mówił to zupełnie wprost (np. Mat. 5,48), kiedy indziej jednak formułował tą samą naukę w sposób paradoksalny a nawet humorystyczny; na przykład, że jeżeli ludzie nie będą naśladować Boga w jego dobroci, to Bóg będzie naśladować ludzi w ich złości – ostrzeżenie, którego groteskowy humor przypomina zalecenie, żeby „umarli grzebali swoich umarłych”. Na przykład, jeżeli ludzie nie będą naśladować Boga w tym, żeby być z a w s z e gotowymi przebaczać każdemu, to Bóg będzie naśladować ludzi i nie będzie przebaczać niektórym ludziom niektórych grzechów.

Jest rzeczą oczywistą, że ludzie nie mogliby naśladować Boga w nieograniczonym przebaczeniu, gdyby sam Bóg nie był wzorem nieograniczonego przebaczenia. Pozorna sprzeczność nauki o przebaczeniu, które jest jakby nieograniczone i ograniczone, to nie sprzeczność w treści tej nauki, ale przykład paradoksalnego stylu nauczania – charakterystycznego dla samego Jezusa, ale wywodzącego się z tych samych skryptów kulturowych, które ukształtowały mowę Ozeasza i innych wielkich proroków Izraela.

Jeżeli żydowski prorok mówi, że Bóg „będzie robić ludziom bardzo złe rzeczy, jeżeli nie będą żyć w określony sposób”, znaczy to, że ten prorok wzywa ludzi, w imieniu Boga, do takiego sposobu życia. „Bóg zrobi ci bardzo złe rzeczy, jeżeli będziesz tak żyć” znaczy „Bóg chce, żebyś nie żył w ten sposób”, „jest dla ciebie bardzo złe tak żyć”, „dobrze jest dla ciebie żyć z Bogiem”, a także „Bóg czuje coś z tego powodu”.

Kiedy żydowska matka wybucha i woła do swojego dziecka coś w rodzaju: „chcę, żeby stało ci się coś bardzo złego”, byłoby dużym błędem i objawem jaskrawego etnocentryzmu brać to dosłownie. Podobnie kiedy żydowski prorok mówi „Bóg chce

^{18/} G.B. Caird *The Language...*, s. 133.

ci zrobić coś bardzo złego”, byłoby dużym błędem i objawem etnocentryzmu interpretować to dosłownie. Posługując się słowami tłumaczki Szolema Alejchema, które cytowałam poprzednio, można powiedzieć, że w przekładzie i bez odpowiedniego komentarza międzykulturowego nie tylko żydowska matka, ale także żydowski Bóg może wyglądać na potwora. W tym miejscu chciałabym przytoczyć dwa cytaty z książki *The Syrian Christ (Syryjski Chrystus)*, napisanej przez dwukulturowego autora, Abrahama Rihbany’ego, chrześcijanina z Libanu, który wyemigrował jako młody człowiek do Ameryki:

Dla człowieka Bliskiego Wschodu celem rozmowy jest przekazać pewne wrażenie najlepiej jak się da, a nie przekazać informację w terminach naukowo ścisłych. Oczekuje, że będzie się go sądzić nie na podstawie jego słów, ale wyrażonej tymi słowami treści. Nie oczekuje, że słuchacz będzie go słuchał z chłodną uprzejmością Anglosasa, albo że mu przerwie, zapytując tonem kogoś, kto nic nie czuje, „Czy dobrze rozumiem...” itp. Nie. On będzie mnożyć metafory i hiperbole wzmocnione użyciem teatralnych gestów i mimiki tak, żeby słuchacz odczuł, co chce powiedzieć.

Taki orientalny sposób myślenia daje nam tło do powiedzeń Jezusa, takich jak: „Jeżeli twoje prawe oko gorszy cię, wylup je i odrzuć od siebie”. Dla wielu zachodnich chrześcijan, szczególnie w świetle protestanckiej doktryny o bezbłędności litery Biblii, takie powiedzenia Chrystusa stanowią przeszkody nie do pokonania. Dla takich osób, które pytają: „Jak ja mogę być prawdziwym uczniem Chrystusa, jeżeli nie będę posłuszny jego nakazom”, takie źle zrozumiane powiedzenia Chrystusa mogą stanowić trudność nie do pokonania.¹⁹

5. Żydowskie skrypty kulturowe i genre „biadania”

Dobrym przykładem ciągłości niektórych żydowskich skryptów (poprzez starożytny hebrajski, aramejski i jidysz) jest „przeklinanie” czyjegoś życia. Za przykład takiego przeklinania można uważać słowa Jezusa o Judaszu, podane przez św. Marka (14,21) i św. Mateusza (26,24):

„Ten, który ze Mną rękę zanurza w misie, on Mnie zdradzi. Wprawdzie Syn Człowieczy odchodzi, jak o Nim jest napisane, lecz biada temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy będzie wydany. Byłoby lepiej dla tego człowieka, gdyby się nigdy nie narodził”. Wtedy Judasz, który Go miał zdradzić, rzekł: „Czy nie ja, Rabbi?” Odpowiedział mu: „Tak jest, ty”. (Mat. 26, 23-25)

Niektórzy czytelnicy sądzą, że te słowa znaczą, że Judasz nie może dostąpić przebaczenia. W istocie słowa Jezusa o Judaszu są przykładem charakterystycznego żydowskiego wzorca językowego, który można nazwać „biadaniem nad czyimś życiem”. Prostsza wersja takiego biadania znajdujemy w Ewangelii św. Łukasza (22,21), gdzie Jezus mówi tylko: „biada temu człowiekowi, przez którego [Syn Człowieczy] będzie wydany”.

^{19/} A. Rihbany *The Syrian Christ*, London 1920.

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

Szczególnie rozbudowany przykład „biadania nad życiem człowieka” znajdujemy w księdze Hioba, gdzie Hiob wyraża „ból swojej duszy”, przeklinając swoje własne życie:

Przeklinanie dnia urodzenia

Wreszcie Job otworzył usta i przeklinał swój dzień. Job zabrał głos i tak mówił: „Niech przepadnie dzień mego urodzenia i noc, która rzekła: „poczęty mężczyzna”. Niech dzień ten zamieni się w ciemność, niech nie dba o niego Bóg w górze. Niechaj nie świeci mu światło, niechaj pochłona go mrok i ciemności. Niechaj się chmurą zasępi, niech targnie się nań nawałnica”.

Złorzeczenie nocy poczęcia

Niech noc tą praciemność ogarnie i niech ją z dni roku wymażą, niech do miesiący nie wchodzi. O, niech ta noc bezpłodną się stanie i niechaj nie zazna wesela, przekłeta przez tych, którzy dniami złorzeczą; kto Lewiatana obudzi, niech gwiazdy poranku zasłoni, by próżno czekała jutrzeńki, żrenic nowego dnia nie ujrzała; bo nie zamknęła mi drzwi życia, by zasłonić przede mną mękę.

Czemu przy urodzeniu nie umarłem?

Dlaczego nie umarłem po wyjściu z łona, nie wyszedłem z wnętrzości, by skonać? Po cóż mnie przyjęły kolana, a piersi podały mi pokarm? (3, 1-12)

A jednak ten sam Hiob, nadal pogrążony w wielkim bólu, wyraża nadzieję i wiarę w Boga i w swoje wybawienie w znanych słowach „Wybawca mój żyje” (19,25-27):

Lecz ja wiem: Wybawca mój żyje, na ziemi wystąpi jako ostatni. Potem me szczątki skórą odzieje, i ciałem swym Boga zobacze. To właśnie Ja Go zobacze, moje oczy ujrzą, nie kto inny; moje nerki już mdleją z tęsknoty.

„Przekleństwo” matki pozornie życzącej śmierci własnemu dziecku należy do tej samej tradycji. Widzimy tu wylewanie swojego bólu i zmartwienia w tradycyjnych formach „przekleństw” i „biadania”. Dla porównania można tu także wspomnieć przykłady ze zbioru Matisoffa²⁰:

Mój mąż, niech go zastrzelą, stracił wczoraj mnóstwo pieniędzy.

Moja żona – czyż ona musi żyć? – oddała mu to za darmo.

W przeciwieństwie do biblijnych przekleństw, lamentów i biadań złorzeczenia w języku jidysz (takie jak te zebrane przez Matisoffa) są często humorystyczne i dotyczą nieraz błahych spraw życia codziennego. Komentując jeden szczególnie rozbudowany przykład tego typu, Matisoff zauważa, że „w żartobliwych wypowiedziach tego typu przekleństwo zostało podniesione do rangi sztuki – grymas wro-

²⁰ J.A. Matisoff *Blessings...*

Dociekania

gości wysublimowany i zamieniony w śmiech”. Tutaj także podstawową strategię retoryczną można przedstawić tak:

kiedy chcę powiedzieć o kimś coś takiego:

„kiedy myślę teraz o tym człowieku, czuję coś bardzo złego”

mogę powiedzieć coś takiego:

„chcę, żeby temu człowiekowi stało się coś bardzo złego”

A w postaci reguły interpretacyjnej:

kiedy ktoś mówi o jakimś człowieku coś takiego:

„chcę, żeby temu człowiekowi stało się coś bardzo złego”

ten ktoś może chcieć powiedzieć przez to coś takiego:

„kiedy myślę teraz o tym człowieku czuję coś bardzo złego”

Są oczywiście ogromne różnice między przekleństwami i biadaniami Biblii Hebrajskiej, Nowego Testamentu i świata językowego jidysz, ale są też pewne uderzające podobieństwa i związki. Jednym z powtarzających się motywów jest wylewanie żalu i innych uczuć negatywnych w postaci życzenia, żeby ktoś umarł albo żeby nigdy się nie narodził. Jeśli rozważać słowa Jezusa o Judaszu w świetle tej tradycji retorycznej, przestaną się nam one wydawać zapowiedzią, że Judasz nie zna przebaczenia; zamiast tego zrozumiemy je jako wyraz żalu i bólu.

Warto tu odnotować, że członkowie tzw. Seminarium Jezusowego twierdzą, że słowa o Judaszu, przypisywane Jezusowi przez św. Marka i św. Mateusza nie mogą być autentyczne, mimo że są zawarte w kilku źródłach²¹. Uczni ci słusznie stwierdzają, że słowa o Judaszu (które nazywają „przekleństwem rzuconym na zdrajcę”) „to lament proroczy, wzorowany na prorokach Biblii Hebrajskiej”. Zarazem jednak oświadczają, że ten lament został wprowadzony do opowieści o męce przez św. Marka: „Nie pochodzi on od Jezusa”.

Funk i Hoover wypowiadają ten sam sąd o wszystkich przykładach „biadania” przypisanych Jezusowi w Ewangelii; można więc wnosić, że uważają ten rodzaj mówienia za sprzeczny z nauką Jezusa. W istocie sami to mówią w komentarzu do lamentu nad miastami galilejskimi w Ewangelii św. Łukasza:

Biada tobie, Korozain! Biada tobie, Betsaido! Bo gdyby w Tyrze i Sydonie działy się cuda, które u was się dokonały, już dawno by się nawróciły, siedząc w worze pokutnym i w popiele. Toteż i Tyrowi i Sydonowi lżej będzie na sądzie niżeli wam. A ty Kafarnaum, czyż do nieba masz być wyniesione? Aż do Otchłani zejdziesz. (Łuk. 10,13-15)

We własnym przekładzie Ewangelii Funk i Hoover przetłumaczyli słowo „biada” (*ouai*) jako *damn*, a więc coś w rodzaju „idź do diabła”, i uznali je za słowa potępienia:

^{21/} R.W. Funk, R. Hoover and the Jesus Seminar ...

Wierzbicka Żydowskie skrypty kulturowe

Członkowie Seminarium ogromną większością głosów zgodzili się, że te słowa potępienia [*condemnations*] są najprawdopodobniej tworem jakiegoś proroka wczesnochrześcijańskiego [...] Jezus nie byłby potępił miast, które go nie przyjęły. Nie posyłałby Kafarnaum do piekła – po tym, jak uczył swoich uczniów miłości do nieprzyjaciół.

Ale to nie są przecież słowa potępienia, to są słowa „lamentu”! W wypowiedziach tego typu bolesne uczucie jest wyrażone w tradycyjnej formie pozornego oświadczenia na temat przyszłości („staną ci się bardzo złe rzeczy”), połączonego z pewnymi założeniami na temat przeszłości („bo robiliście bardzo złe rzeczy”) i z przypisaniem złej woli Bogu („Bóg chce, żeby te złe rzeczy wam się stały”).

Jeżeli po dwóch tysiącach lat czytelnicy Ewangelii mają rozumieć zamierzony sens takich wypowiedzi, trzeba, żeby je czytali w kontekście Ewangelii jako całości i z pewną znajomością tradycyjnych sposobów mówienia żydowskich proroków. Jest rzeczą jasną, że obfitość „lamentów” i „bidań” w języku jidysz (udokumentowana między innymi przez Matisoffa²²) kontynuuje, na swój sposób, biblijną tradycję takich aktów mowy. Lament Jezusa nad Korozain, Betsaidą i Kararnaum, kontynuuje tę samą tradycję.

Greckie słowo *ouai* (biada), które występuje w Ewangelii w wypowiedzi Jezusa o Judaszu i o niepokutujących miastach (a także u św. Łukasza, w tzw. „przekleństwach” następujących po serii „błogosławieństw”) to jest to samo słowo, którego w Septuagincie używa u Ozeasza Jahwe. Na przykład:

Biada im, że uciekli daleko ode Mnie! Zguba ich czeka za bunt podniesiony, chcę ich wyzwolić, lecz kłamią przeciwko Mnie. Nie wołają do Mnie z głębi swego serca, gdy krzyk podnoszą na swoim posłaniu. (Ozeasz 7,13-14).

Jak mówi Fitzmyer²³ w swoim komentarzu do Ewangelii św. Łukasza, „forma lamentu (*ouai*, biada) występuje często w Septuagincie, i to użycie [...] niewątpliwie stanowi tło dla użycia tej formy w Nowym Testamencie”. Warto też zauważyć, że to samo słowo *ouai* (biada) jest często używane w greckiej wersji Starego Testamentu, dla wyrażenia czyjegoś lamentu nad sobą samym. Jak zauważają np. Andersen i Freedman²⁴: „Z dwudziestu trzech użyczeń biblijnych, słowo hebrajskie ‘ô y (‘ouai’, ‘biada’) jest użyte dwanaście razy w połączeniu ‘biada mi’, jako wyraz bólu (zmartwienia)”. Na przykład w księdze Tobiasza (10,5) Anna niepokoi się bardzo o swojego syna, młodego Tobiasza, który jest w podróży. Bojąc się, że może go spotkać jakieś nieszczęście, Anna płacze i lamentuje:

A żona jego Anna rzekła: „dziecko moje zginęło i już go nie ma między żywymi”. I zaczęła płakać i lamentować nad synem swoim, i mówiła: „Biada mi, dziecko moje, że ja ci pozwo-

^{22/} J.A. Matisoff *Blessings...*

^{23/} J.A. Fitzmyer *The Anchor Bible*, vol. 28, *The Gospel According to Luke I-IX*, New York 1981, s. 636.

^{24/} F. Andersen, D.N. Fredman *Introduction. In ...*, s. 472.

Dociekania

liłam iść, światło moich oczu”. A Tobiasz jej odpowiedział: „Cicho, nie martw się, siostrze, on jest zdrów”.

W naszym rozumieniu tekstu Anna wydaje się ściągać na siebie samą jakieś katastrofy, ale w istocie wylewa w ten sposób swój ból i troskę o ukochanego syna.

„Lament” Jezusa nad Judaszem i nad galilejskimi miastami trzeba odczytywać na tle tradycyjnych żydowskich żanrów mowy i skryptów kulturowych, odbitych w nich. Odczytywać je jako wyrok „potępienia” to znaczy mylić się co do ich sensu i nie rozumieć ich znaczenia.

6. Wnioski

Według Bachtina, kiedy mówimy, odlewamy naszą mowę w gotowe formy żanrów mowy. Te formy są nam dane, tak jak dany nam jest nasz język ojczysty. Żeby zrozumieć sposoby mówienia, które należą do jakiejś kultury odległej od naszej własnej, musimy nauczyć się „słyszeć je” w ich własnym kontekście kulturowym. Dotyczy to wszelkiego przekraczania granic między różnymi kulturami. Myślę jednak, że współczesna kultura zachodnia stwarza tutaj szczególne trudności i niebezpieczeństwa – a najbardziej może kultura anglosaska, której normy często przyjmuje się dzisiaj świecie jako wzorzec tego, co „ludzkie”, „racjonalne” i „normalne”.

Współczesna kultura anglosaska – i ogólniej, kultura zachodnia – ze swoimi tradycjami racjonalizmu, empiryzmu i scjentyzmu, kładzie wielki nacisk na ścisłość, konsekwencję, brak sprzeczności w sformułowaniach, brak przesady, logikę sformułowań, trzymanie się faktów i tak dalej. Jak starałam się pokazać w książce *What Did Jesus Mean?*, to nie są wartości kultury Ozeasa czy kultury Jezusa, tak samo jak nie są to wartości kultury, której odbicie widzimy w opowiadaniach Szolęma Alejchema czy Izaaca Singera. Dla współczesnego czytelnika zachodniego komentarz kulturowy do Biblii jest po prostu czymś koniecznym. Myślę, że nadal model skryptów kulturowych, formułowanych w pojęciach uniwersalnych – model, który sprawdził się już w wielu innych dziedzinach – może być także pomocnym narzędziem do interpretacji Biblii – jako literatury i jako (dla wierzących) Słowa Bożego.