

Franciszek Wielgut

Zastosowanie analizy semantycznej w interpretacji Mt 6,22-23 = Application of Semantic Analysis to Interpret on Matt 6:22-23

Symposium 21/2(33), 173-191

2017

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Franciszek Wielgut SCJ
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

ZASTOSOWANIE ANALIZY SEMANTYCZNEJ W INTERPRETACJI MT 6,22-23

APPLICATION OF SEMANTIC ANALYSIS TO INTERPRET ON MATT 6:22-23

Abstrakt

Fragment Jezusowego Kazania na górze o oku i świetle (Mt 6,22-23) sprawia egzegetom niemałe trudności z interpretacją. Większość z nich odnosi się do różnych tradycji biblijnych i pozabiblijnych, które stanowią podstawowy kontekst dla badanego fragmentu. Niniejszy artykuł sięga do interpretacji powiedzenia Jezusa metodą naturalnego metajęzyka semantycznego, opracowaną przez Annę Wierzbicką, profesor językoznawstwa. Głównymi kryteriami wyznaczającymi analizę tekstu są kryteria głębi i spójności. Badanie obejmuje kontekst całości Pisma Świętego, niektóre dokumenty nauczycielskie Kościoła, odwołujące się do omawianej tematyki biblijnej, jak również zagadnienia filozofii języka. Przez to pozwala ono dotrzeć do kilku prostych, zrozumiałych dla ludzi wszystkich kultur i języków stwierdzeń, wyrażających sedno słów Jezusa, oraz trzech uniwersalnych pojęć: prawdy, dobra i zła, stanowiących fundament nauczania Jezusa o naturalnym świetle.

Słowa kluczowe: metafora oka i światła, metafora światła i ciemności, pojęcia uniwersalne, prawo moralne, prawda, dobro, zło, naturalny metajęzyk semantyczny, analiza semantyczna

Abstract

A fragment of Sermon on the Mount about the eye and the light (Matt 6:22-23) makes exegetists difficult to interpret. Most of them refer to different biblical and extra biblical traditions, which are the basic context for the passage. This article refers to the interpretation of Jesus' saying by the Natural Semantic Metalanguage method, developed by Anna Wierzbicka, professor of linguistics. The main criteria for text analysis are: the criterion of depth and the criterion of coherence. The text analysis includes the context of the Bible as a whole, some of the Church's documents, which references to discussed biblical subject, and also language philosophy issues. In that one allows to reach a few propositions, which are simple, transparent for people of all cultures and languages, expressing the essence of Jesus' words, and the three universal notions of truth, good and evil that underlie Jesus' teaching of natural light.

Keywords: metaphor of the eye and light, metaphor of light and darkness, universal concepts, moral law, truth, good, evil, Natural Semantic Metalanguage, semantic analysis

Słowa Jezusa o oku i świetle umiejscowione w Kazaniu na górze wzbudzają wśród egzegetów wiele emocji z powodu trudności w jednoznacznej ich interpretacji. Zasadnicza dyskusja toczy się wokół tradycji biblijnych i pozabiblijnych, które stanowią podstawowy kontekst dla Mt 6,22-23. Widać w niej przenoszenie ciężaru sporu z zagadnień związanych z fizycznym procesem widzenia przez obrazowy sens ludzkiego oka i światła aż po zagadnienia na poziomie etycznym. Ostateczna interpretacja tego fragmentu staje się bliższa po uwzględnieniu odpowiedniego kontekstu wypowiedzi Jezusa.

W niniejszym artykule zostanie przybliżona interpretacja logionu Jezusa zaproponowana przez Annę Wierzbicką, której wnioski są owocem pracy metodą naturalnego metajęzyka semantycznego.

Mt 6,22-23:

Lampą ciała jest oko.

Jeśli więc oko twoje jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle.

Jeśli zaś twoje oko jest złe, całe twoje ciało będzie w ciemności.

Jeśli więc światło w tobie jest ciemnością, jakże wielka to ciemność!

To powiedzenie Jezusa o oku i świetle Meier nazywa „tajemniczą przypowieścią”¹, a większość komentatorów zgadza się co do tego, że jej oryginalne znaczenie nie jest do końca jasne. Na podstawie kontekstu, w którym Mateusz umieścił te wersety (zaraz po pouczeniu o niebieskich i ziemskich skarbach), Meier stawia hipotezę, że „tajemnicza przypowieść” prawdopodobnie oznacza dla Mateusza potrzebę, aby człowiek był oświecony nauczaniem Jezusa o przejściowej naturze ziemskich bogactw, ażeby nie popadł w ciemność i złudzenie. Sam jednak Meier nie wydaje się całkowicie przekonany tą interpretacją, ponieważ dodaje, że problem polega na tym, iż ta przypowieść o zdrowych i chorych oczach nie zawiera żadnej interpretacji, a pierwotnie mogła nawiązywać do życzliwej i hojnej duszy w przeciwieństwie do skąpej i zazdrosnej².

Istotnie, sposobów interpretacji tej perykopy w ciągu wieków było sporo i były one bardzo różne. Według Paciorka, który prezentuje głos większości egzegetów, najbardziej odpowiednim wyjaśnieniem wypowiedzi ewangelicznej jest to, które opiera się na starożytnej teorii tzw. intromisji (inaczej teorii biernego widzenia). Oko według niej działa jak okno, wpuszczając światło do wewnątrz ciała. W ten sposób oko jest receptorem i źródłem światła dla całego ciała. Tylko więc zdrowe oko, samo zdolne przyjąć światło, zapewnia światło całemu ciału³. Tymczasem chore oko zanurza całe ciało w ciemności. Wobec tego sens Jezusowej wypowiedzi rysuje się następująco: człowiek o oku zdrowym, szczerym, niepodzielnym jest otwarty na Jezusowe objawienie, a człowiek o oku złym na to objawienie się zamyka. Człowiek zatem ma wybór: albo całkowicie

¹ J. MEIER, *Matthew*, Collegeville MN 1980, s. 65.

² Por. tamże, s. 65-66.

³ Por. A. PACIOREK, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 306.

i szczerze otworzy się na światło objawienia Jezusa, albo na to światło się zamknie, stając wobec niego ze złym okiem⁴.

Według niektórych autorów perykopę należy wyjaśnić w oparciu o starożytną zasadę postrzegania, tzw. teorię ekstramisji, która jest poświadczona nie tylko w pismach greckich, lecz również w judaistycznych⁵. Według niej oko niczym lampa jest źródłem światła dla ciała (stąd inna nazwa tej teorii: aktywna teoria widzenia). Wobec tego, kiedy oko jest zdrowe, całe ciało jest pełne światła, a przeciwnie, kiedy oko jest chore, ciało pogrąża się w ciemności. Ta zasada, obecna u pisarzy greckich⁶, jak też u pisarzy żydowskich Starego Testamentu (por. Dn 10,6; Za 4,1-14), ma zastosowanie w obszarze etyki. Tak jak fizyczne oko jest źródłem światła dla całego ciała, tak też „światło w tobie” (w. 23c) jest światłem, które Jezus wnosi w życie człowieka (por. Mt 4,15-17; 5,15-16). Szczerze, zdrowe oko jest zatem wyrazem i przejawem światła wewnętrznego, przejawem życia, które prowadzi uczeń Jezusa⁷. Natomiast złe oko – przeciwnie, jest świadectwem i przejawem ciemności wewnętrznej, braku udziału i braku angażowania się w królestwo niebieskie. Podobnie jak zdrowe oko emituje na świat światło, tak człowiek sprawiedliwy, wypełniony Bożym światłem, zdolny jest rozświetlić ciemność wokół siebie⁸.

Niektórzy komentatorzy podtrzymują opinię, że oko, które nie jest zdrowe, powinno być powiązane z pojęciem złego oka. Dla przykładu

⁴ Por. TENŻE, *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 1-13: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005, s. 311.

⁵ Za tym sposobem wyjaśnienia wypowiedzi Jezusa opowiadają się W. DAVIES, D. ALLISON, *The Gospel According to Saint Matthew. Volume I, Introduction and Commentary on Matthew I-VII*, Edinburgh 1988, podając szereg argumentów, które przemawiają za wyjaśnianiem słów Jezusa zgodnie z teorią ekstramisji; zob. także R. HAUCK, *Like a Gleaming Flash – Mt 6,22-23; Lk 11,34-36 and the Divine Sense in Origen*, „Anglican Theological Review” 4(88) (2006), s. 557-573; F. VILJOEN, *A contextualised reading of Matthew 6:22-23: ‘Your eye is the lamp of your body’*, „HTS Theologiese Studies / Theological Studies” 1(65) (2009), s. 166-170.

⁶ Na przykład u Empedoklesa.

⁷ Por. S. SZYMIK, *Mateuszowa metaforyka światła (Mt 4,15-16; 5,14-16; 6,22-23)*, „Collectanea Theologica” 4(75) (2005), s. 45-46; TENŻE, *Matthew’s Theology of Light (Matt 4,15-16. 5,14-16. 6,22-23)*, „Roczniki Biblijne” 1(56) (2009), s. 31-32.

⁸ Por. D. VIA, *Matthew’s Dark Light and the Human Condition*, w: E. S. Malbon & E. V. McKnight (red.), *The New Literary Criticism and the New Testament*, Sheffield 1994, s. 363-365.

Lachs sugeruje, że kluczem do zrozumienia Mt 6,22-23 jest znaczenie wyrażenia „zdrowe oko” i jego przeciwieństwo, „niezdrowe oko”. Ten, kto posiada lub daje z „dobrego oka”, jest hojny w czynach i myślach. Na potwierdzenie Lachs cytuje Syr 14,10⁹ oraz rabinackie powiedzenie, które brzmi: „Rabbi Joshua powiedział: «Złe oko i zła natura, i nienawiść rodzaju ludzkiego naraża człowieka na niedogodności świata» (M. Avot. 2.11)”¹⁰. Jednocześnie zauważa, że w żadnym wypadku nie ma jednoznaczności wśród uczonych co do znaczenia tego fragmentu¹¹.

Lambrecht interpretuje powiedzenie w w. 22-23 jako ostrzeżenie przeciwko chciwości¹². Strecker także łączy w. 23 z „chciwością”, jednak w. 22 z „wiarą” i „posłuszeństwem prawu”¹³. Luz sugeruje, aby „naszego tekstu nie wiązać z naturą istot ludzkich, lecz z ich działaniami, które wypełniają ich światłością lub ciemnością... Jeśli nie wszystko jest w porządku z twoim postępowaniem, z twoim posłuszeństwem, z twoją hojnością, wówczas ciemność jest totalna”¹⁴.

O fragmencie Mt 6,22-23 Gargano mówi jako o maksymie mądrościowej, która wraz z sąsiadującymi fragmentami tworzy formę literacką charakterystyczną dla gatunków mądrościowych. W metaforze światła podkreśla on rolę oka, które niejako lampka oliwna, pozwalająca mędrcom studiować nawet w nocy, powinno być obdarzone światłem „obfitym, bezpiecznym i jasnym, a nawet przezroczystym”¹⁵, by jak najlepiej spełniało swoją funkcję prowadzenia człowieka po właściwej drodze. Tylko prawidłowe funkcjonowanie oka pozwala zatem właściwie czytać i odkryć drogę zbawienia¹⁶.

⁹ „Oko złe zazdrości chleba, i brakuje go na jego stole”.

¹⁰ Cyt. za S. LACHS, *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*, Hoboken NJ 1987, s. 128.

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. J. LAMBRECHT, *The Sermon on the Mount: Proclamation and Exhortation*, Wilmington DE 1985, s. 176-177.

¹³ Por. G. STRECKER, *Die Bergpredigt: Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984, s. 137-138.

¹⁴ U. LUZ, H. KOESTER, *Matthew: A commentary*, Minneapolis 1989, s. 397.

¹⁵ I. GARGANO, *Lectio divina do Ewangelii św. Mateusza (2)*, Kraków 2014, s. 213.

¹⁶ Por. tamże, s. 208-213.

W dalszym ciągu przyjrzymy się interpretacji metafory oka i światła, którą zaproponowała Anna Wierzbicka¹⁷. W książce *What Did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts* podejmuje próbę dotarcia za pomocą metajęzyka do istoty przesłania słów Jezusa z Kazania na górze. Głównym założeniem, jakie badaczka sobie postawiła, jest teza, że we wszystkich językach istnieje pewien wspólny zespół niedefiniowalnych pojęć, które są uniwersalne i których konfiguracje są uwarunkowane kulturowo. Swoją metodę badań Wierzbicka określiła mianem NSM – *Natural Semantic Metalanguage* – naturalny metajęzyk semantyczny. W interpretacji Mt 6,22-23¹⁸ kieruje się dwoma generalnymi kryteriami: kryterium głębi (szczegółowości) i kryterium spójności (koherencji)¹⁹.

Kryterium głębi, jeśli odwołać się do myśli Tolstoja²⁰, pozwala wyjaśnić, że dany fragment Kazania na górze jest nie mniej głęboki i daleko idący w swoich implikacjach niż inne jego fragmenty. Jest bowiem mało prawdopodobne, żeby zestawione były ze sobą myśli o wielkiej głębi i znaczeniu z myślami bardzo prostymi i banalnymi (w żydowskim kontekście), o ograniczonym zakresie i znaczeniu (takimi jak np. ostrzeżenia przed zazdrością, chciwością lub skąpstwem)²¹.

Drugie kryterium (spójności) wymaga, aby metaforę oka i światła odczytywać na tle Nowego Testamentu jako całości. To bowiem przypomina fakt, że metafora światła w Nowym Testamencie jest zazwyczaj powiązana nie z hojnością, życzliwością, prostodusznością lub posłuszeństwem, lecz z prawdą; i sam ten fakt musi wzmocnić każdą interpretację powiedzenia o oku i świetle, która łączy je z pojęciem prawdy²². Wystarczy zacytować tu chociażby dwa przykłady takiego zastosowania, jeden

¹⁷ Językoznawca, zaśluzona w dziedzinie semantyki, pragmatyki i językoznawstwa międzykulturowego, twórczyni naturalnego metajęzyka semantycznego.

¹⁸ A. WIERZBICKA, *What Did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*, Oxford 2001, s. 161-169.

¹⁹ Por. tamże, s. 162.

²⁰ Zob. jego komentarz do Mt 5,33-37 w: L. TOLSTOJ, *A confession, The gospel in brief, and What I believe*, London 1958, s. 303-539.

²¹ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 163.

²² Por. tamże.

z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła i drugi z Drugiego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian:

Nowina, którą usłyszeliśmy od Niego i którą wam głosimy, jest taka: Bóg jest światłością, a nie ma w Nim żadnej ciemności. Jeżeli mówimy, że mamy z Nim współuczestnictwo, a chodzimy w ciemności, kłamujemy i nie postępujemy zgodnie z prawdą (1 J 1,5-6).

Nie głosimy bowiem siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa jako Pana, a nas – jako sługi wasze przez Jezusa. Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach, by oślnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa (2 Kor 4,5-6)²³.

Interpretację powiedzenia o oku i świetle, które łączy je bezpośrednio z pojęciem prawdy, można odnaleźć w encyklice *Veritatis splendor* Jana Pawła II. Według Wierzbickiej ta interpretacja jest najbardziej przekonująca. Encyklika rozpoczyna się następującym zdaniem: „Blask prawdy jaśnieje we wszystkich dziełach Stwórcy, w szczególności zaś sposób w człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1,26): prawda oświeca rozum i kształtuje wolność człowieka, który w ten sposób prowadzony jest ku poznaniu i umiłowaniu Pana. Dlatego psalmista woła: «Wzniesź ponad nami, o Panie, światłość Twojego oblicza!» (Ps 4,7)”²⁴. Encyklika przypomina w tym kontekście inne biblijne fragmenty, które nawiązują do światła, wzroku i ślepoty, a w szczególności do rozmowy Jezusa z człowiekiem niewidomym, któremu przywrócił wzrok²⁵:

Jezus usłyszał, że wyrzucili go precz, i spotkawszy go, rzekł do niego: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego?” On odpowiedział: „A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył?” Rzekł do niego Jezus: „Jest Nim

²³ Paweł stosuje obraz światła specjalnie do prawdy Ewangelii, którą nazywa „światłem dobrej nowiny o chwale Chrystusa, który jest obrazem Boga” (2 Kor 4,4). To jest ta prawda, którą Paweł widzi jako swoją misję głoszenia.

²⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym 1993, 1 (dalej: VS).

²⁵ POR. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 163.

Ten, którego widzisz i który mówi do ciebie”. On zaś odpowiedział: „Wierzę, Panie!” i oddał Mu pokłon. Jezus rzekł: „Przyszedłem na ten świat, aby przeprowadzić sąd, aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się niewidomymi”. Usłyszeli to niektórzy faryzeusze, którzy z Nim byli, i rzekli do Niego: „Czyż i my jesteśmy niewidomi?” Jezus powiedział do nich: „Gdybyście byli niewidomi, nie miałibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa nadal” (J 9,35-41).

Podczas gdy fragment ten jest wyraźnie powiązany z powiedzeniem o oku i świetle, jego znaczenie nie jest całkowicie zrozumiałe. W szczególności zaś twierdzenie, że Jezus „przyszedł na ten świat, (...) aby ci, którzy nie widzą, przejrżeli, a ci, którzy widzą, stali się ślepi”, wprawia w zakłopotanie współczesnych czytelników. Wyrażenie „ci, którzy widzą” jest przypuszczalnie ironicznym nawiązaniem do tych, którzy myślą, że widzą, a którzy faktycznie są ślepi, i postawiony przez Jezusa cel uczynienia tych ludzi „ślepymi” jest figurą retoryczną, służącą temu, żeby wytrącić ich z samozadowolenia, które sprawia, że nie mogą zobaczyć prawdy²⁶.

„Światło” pojawia się, żeby nawiązać do prawdy – prawdy objawionej ludziom, przede wszystkim w ich sercach oraz przez samego Jezusa. To jest bezpośrednio odniesienie do prologu do Ewangelii według św. Jana:

Pojawił się człowiek posłany przez Boga – Jan mu było na imię.
Przyszedł on na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego.
Nie był on światłością, lecz posłanym, aby zaświadczyć o światłości.
Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi (J 1,6-9).

Światło, o którym zaświadczył Jan Chrzciciel (w. 7-8), oznacza Jezusa, lecz światło, jakie oświeca „każdego człowieka, który na świat przychodzi” (w. 9), należy uznać za odnoszące się do prawa moralnego, które według św. Pawła wszyscy ludzie, tak poganie, jak i Żydzi, mają „wypisane w ich sercach” (Rz 2,15); dlatego „poganie, którzy nie posiadają Prawa, kierowani jedynie naturą, spełniają uczynki zgodne z Prawem” (Rz 2,14).

²⁶ Por. tamże, s. 164.

Nawiązując do Rz 2,15, który mówi o prawie wypisanym w ludzkich sercach, Wierzbicka przytacza następnie jako komentarz soborową konstytucję *Gaudium et spes*:

W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie daje, lecz któremu winien być posłuszny i którego głos, nawołując go zawsze do miłowania i czynienia dobra oraz unikania zła tam, gdzie należy, rozbrzmiewa we wnętrzu człowieka: Czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w sercu wpisane przez Boga prawo; posłuszeństwo temu prawu stanowi właśnie o jego godności, i według niego on sam będzie osądzony (por. Rz 2,14-16)²⁷.

Wydaje się więc prawdopodobne, że to wrodzona wewnętrzna wiedza o dobru i złu, którą symbolizuje Jezusowy obraz ludzkiego ciała pełnego światła (ludzkiego ciała lub człowieka²⁸). Wydaje się też prawdopodobne, że „oko” człowieka, które udostępnia tę wiedzę, jest symbolem tej samej rzeczywistości co „głos sumienia”²⁹. Dlatego Wierzbicka ponownie cytuje encyklikę *Veritatis splendor*:

Sumienie (...) sprzeniewierza się swojej godności, gdy jest błędne z winy człowieka, to znaczy „gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu” (GS 16). Na to właśnie niebezpieczeństwo zniekształceń sumienia zwraca uwagę Jezus, gdy napomina: „Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie w świetle. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jakże wielka to ciemność!” (Mt 6,22-23)³⁰.

²⁷ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965, 16 (dalej: GS).

²⁸ Według Lachsa „ciało” w tym fragmencie jest tłumaczeniem aramejskiego wyrażenia, oznaczającego „ty sam”. Zob. S. LACHS, *A Rabbinic Commentary...*, dz. cyt., s. 128.

²⁹ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 165.

³⁰ VS 63.

Zgodnie z interpretacją, rozwiniętą zarówno w *Veritatis splendor*³¹, jak i w *Gaudium et spes*³², wewnętrzne światło człowieka czasami może być niewystarczające, żeby doprowadzić go do prawdy o dobru moralnym. Jeśli powodem tego jest niepokonalna ignorancja, sumienie „nie traci przez to swojej godności”³³; nie można jednak tego powiedzieć, kiedy ludzka ślepotą moralną spowodowana jest własnym zaniedbaniem człowieka w poszukiwaniu tego, co jest prawdziwe i dobre. Najważniejszą zasadą prawa naturalnego, która tworzy jego podstawę, jest „racjonalne przeświadczenie, że należy miłować i czynić dobro, a unikać zła”³⁴. Ta zasada „wyraża owo pierwotne rozumienie istoty dobra i zła, będące odbłaskiem stwórczej mądrości Boga, które niczym niezniszczalna iskra (*scintilla animae*) rozjaśnia serce każdego człowieka”³⁵. Prawo naturalne tak rozumiane nie jest tym samym co sumienie: „podczas gdy prawo naturalne zawiera obiektywne i powszechne normy dotyczące dobra moralnego, to sumienie jest zastosowaniem prawa do konkretnego przypadku”³⁶.

Dostosowując tę interpretację Jezusowego powiedzenia o oku i świetle do swojej własnej struktury, Wierzbicka proponuje następujące wyjaśnienie:

- a) Wszyscy ludzie potrafią poznać jakieś rzeczy;
- b) Wszyscy potrafią poznać, że niektóre rzeczy są prawdziwe;
- c) Wszyscy potrafią poznać, że niektóre rzeczy są dobre;
- d) Wszyscy potrafią poznać, że niektóre rzeczy są złe;
- e) Wszyscy potrafią poznać, że dana osoba może robić złe rzeczy;
- f) Wszyscy potrafią poznać, że dana osoba może robić dobre rzeczy;
- g) Wszyscy potrafią poznać, że to jest złe, jeśli osoba chce robić złe rzeczy innym ludziom;
- h) Wszyscy potrafią poznać, że to jest dobre, jeśli osoba chce robić dobre rzeczy innym ludziom;

³¹ Zob. VS 62.

³² Zob. GS 16.

³³ VS 62.

³⁴ VS 59.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

- i) Wszyscy potrafią poznać te rzeczy nie dlatego, że inni ludzie to mówią;
- j) Wszyscy potrafią poznać te rzeczy, ponieważ Bóg chce, żeby je poznali;
- k) Wszyscy potrafią poznać, że te rzeczy są prawdziwe;
- l) Czasami człowiek nie zna tych rzeczy, ponieważ nie chce ich poznać;
- m) To bardzo złe dla człowieka, jeśli on nie chce poznać tych rzeczy;
- n) Będzie dobrze, jeśli zawsze będziesz chciał znać te rzeczy³⁷.

To wyjaśnienie jest bardzo ogólne i nie zamierza definiować pojęcia sumienia, ale raczej skupia się na „pierwotnym rozumieniu istoty dobra i zła”³⁸, symbolizowanym, jak sugeruje *Veritatis splendor*, przez obraz naturalnego, wewnętrznego światła³⁹. Pojęcia, które Wierzbicka uważa za oczywiste, to PRAWDA, DOBRO i ZŁO; i zakłada, że te trzy są rzeczywistość istotne dla Jezusowej koncepcji wrodzonego światła („światła ciała”), z którym ludzie się rodzą, podobnie jak rodzą się z parą oczu. Wierzbicka dodaje jeszcze, że Jezusowa metafora oka i lampy w interesujący sposób nawiązuje do platońskiej metafory oka i duszy, dzięki której mamy „niezmysłowe, przedpojęciowe, przedjęzykowe, metafizyczne intuicje o naturze rzeczywistości”⁴⁰.

Chociaż te trzy pojęcia (PRAWDA, DOBRO i ZŁO) stanowią podstawę nauczania Jezusa o naturalnym świetle, Wierzbicka prezentuje założenia tego nauczania tylko w formie szeregu zdań. Obraz naturalne-

³⁷ A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 165-166.

³⁸ VS 59.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ D. GRIFFIN, H. SMITH, *Primordial truth and postmodern theology*, Albany N.Y. 1989, s. 22. Szczegółową dyskusję na temat jeszcze innych porównań można prześledzić m.in. w: H. BETZ, *The Sermon on the mount: A commentary on the Sermon on the mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Minneapolis 1995, s. 442-449 wraz z omówieniem tej dyskusji i argumentacji w: S. SZYMIK, *Problem polemiki antyepikurejskiej w pismach Nowego Testamentu*, Lublin 2003, s. 122-128. Zob. także D. ALLISON, *The Eye is the Lamp of the Body (Matthew 6.22-23=Luke 11.34-36)*, „New Testament Studies” 1(33) (1987), s. 61-83; S. TURAN, *A Neglected Rabbinic Parallel to the Sermon on the Mount (Matthew 6:22-23; Luke 11:34-36)*, „Journal of Biblical Literature” 1(127) (2008), s. 81-93; T. ZÖCKLER, „Light within the human person: A Comparison of Matthew 6:22-23 and Gospel of Thomas 24”, „Journal of Biblical Literature” 3(120) (2001), s. 487-499.

go światła sugeruje, że istnieją pewne rzeczy, które wszyscy ludzie mogą znać⁴¹. Jeśli się weźmie pod uwagę „światło” i „ciemność” w języku Nowego Testamentu, oczywiste jest, że ta powszechnie dostępna wiedza dotyczy prawdy i dobra moralnego⁴².

W związku z tym wyjaśnienia w punktach od a) do d) odnoszą się do tego, co „wszyscy ludzie potrafią poznać”: że „niektóre rzeczy są prawdziwe”, że „niektóre rzeczy są dobre”, a „niektóre rzeczy są złe”. Wierzbicka w miejsce wyrażenia „wszyscy ludzie” stosuje ponadto alternatywne sformułowanie: „zawsze w każdym miejscu”, użyte w wypowiedzi Griffina i Smitha, którzy mówią, że „są to pierwotne prawdy, które w zasadzie są dostępne ludziom wszystkich czasów i miejsc”⁴³. Chociaż z filozoficznego i antropologicznego punktu widzenia takie sformułowanie byłoby tu bardziej odpowiednie, to wyrażenie „wszyscy ludzie”, w znaczeniu zamierzonym przez Jezusa, wydaje się bardziej pożądane – Jezus bowiem nie był filozofem czy uczonym, zainteresowanym dużymi uogólnieniami o wszystkich czasach i wszystkich miejscach, ale nauczycielem zainteresowanym ludźmi („każdym”)⁴⁴.

Mt 6,22-23 nie podaje, jaki jest charakter norm moralnych dostępnych dla wszystkich przez ich wrodzone „wewnętrzne światło”, a metafory światła i ciemności sugerują niewiele ponad to pierwotne pojęcie: że f) „dana osoba może robić dobre rzeczy” i e) „dana osoba może robić złe rzeczy”. Niemniej jednak Wierzbicka uwzględniła dwie bardziej szczegółowe normy moralne, które w świetle Biblii jako całości można uznać za rdzeń powszechnego prawa moralnego: g) „to jest złe, jeśli osoba chce robić złe rzeczy innym ludziom” i h) „to jest dobre, jeśli osoba chce robić dobre rzeczy innym ludziom”⁴⁵.

W wyjaśnieniach i) oraz j) Wierzbicka formułuje pogląd, że wiedza przedstawiona w punktach od a) do f) jest potencjalnie dostępna dla wszystkich, a jej pochodzenie nie jest ludzkie, lecz boskie. Również

⁴¹ „Kierowani naturą”, jak mówi Paweł w Rz 2,14.

⁴² Słowa przypisywane Jezusowi w J 3,19-21, łączące światło z prawdą, a ciemność ze złem, są tu również istotne. Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 166.

⁴³ D. GRIFFIN, H. SMITH, *Primordial truth...*, dz. cyt., s. 62.

⁴⁴ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 166.

⁴⁵ Por. tamże, s. 167.

w kontekście Nowego Testamentu jako całości metafory światła i ciemności oznaczają, że te absolutne i powszechnie dostępne prawdy moralne mają swoje źródło w Bogu. Punkt k) łączy tę wiedzę z prawdą. Wreszcie punkty l), m) i n) próbują wytłumaczyć Jezusowe nawiązanie do mroku, łącząc je ze złą wolą: ludzie mogą „gasić” światło wewnątrz siebie. Jezus celowo nie odróżnia ciemności z powodu złej woli od ciemności z powodu ignorancji, ale jest mało prawdopodobne, żeby Jego słowa, wygłoszone jako ostrzeżenie⁴⁶, odnosiły się do czegoś, czego adresat nie mógłby wykonać⁴⁷.

Można powiedzieć, że punkty e) i f) odnoszą się do podstawowej orientacji religijnej człowieka, w szerokim znaczeniu terminu „religijnej”, czyli orientacji raczej na dobro niż zło⁴⁸. Punkty g) i h) odnoszą się zaś do podstawowego nastawienia człowieka wobec innych ludzi.

Pod koniec drugiego tysiąclecia chrześcijańskiego absolutne i powszechne prawdy moralne były coraz bardziej atakowane, szczególnie w środowiskach akademickich, będących pod wpływem filozofii postmodernistycznej w jej wersji relatywistycznej i nihilistycznej. Jak twierdził filozof Walter Truett Anderson, zgodnie z „postmodernistycznym werdyktem (...) nasze wiecznie aktualne zasady wydają się teraz nierozłączne od kultur, które je wytworzyły, i języków, w jakich są one określone”⁴⁹.

Natomiast zdaniem Wierzbickiej Jezus zakładał, że istnieją odwieczne prawdy – prawdy o dobru i złu – i że te prawdy były dostępne dla wszystkich ludzi, a przynajmniej dla wszystkich tych, których wewnętrzne oko było zdrowe; ostrzegął, że ludzie mogą pozwolić, aby „światło, które jest w nich”, stało się „ciemnością”. Badaczka przedstawiła te przestrogi w punktach l) i m): „czasami człowiek nie zna tych rzeczy, ponieważ nie chce ich poznać” oraz „to bardzo złe dla człowieka, jeśli on nie chce poznać tych rzeczy”⁵⁰.

⁴⁶ „Uważaj (σκόπει) więc, aby światło, które jest w tobie, nie stało się ciemnością!” (Łk 11,35).

⁴⁷ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 167.

⁴⁸ Dla tych, którzy wierzą w Boga, oznacza to ukierunkowanie na Boga.

⁴⁹ W. T. ANDERSON (red.), *Truth About the Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World (New Consciousness Reader)*, New York 1995, s. 240.

⁵⁰ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 167.

Wobec tego słowa Jezusa: „Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością...” (Mt 6,23b) można odczytać jako ostrzeżenie przed intelektualnymi i moralnymi chorobami różnego rodzaju. Można je też postrzegać jako odniesienie do intelektualnej pokusy moralnego relatywizmu i moralnego nihilizmu, które dążą do podważenia możliwości prawdy, słuszności rozróżnienia dobra i zła, i obrazu Boga jako podstawy, w której zakotwiczone są normy moralne⁵¹.

W rozważaniach Smitha „minimalnie jasna metanarracja wiary”⁵² jest streszczeniem tego, co jest wspólne dla wielkich religii świata. Możliwe, że sedno wykładni słów Jezusa o oku i świetle mogłoby posłużyć jako punkt wyjścia dla takiej metanarracji⁵³.

Filozof Richard Rorty wprowadza rozróżnienie „twierdzenia, że świat jest nie z tego świata” i „twierdzenia, że prawda jest nie z tego świata”, uważając, że pierwsze jest możliwe do obrony, drugie zaś nie: „Mówić, że prawda nie jest z tego świata, to po prostu mówić, że jeśli nie ma zdań, nie ma prawdy, że zdania są elementami ludzkich języków i że ludzkie języki są wytworem człowieka”⁵⁴.

Trzeba mieć na uwadze, że języki ludzkie są w dużej mierze wytworem człowieka, ukształtowanym przez różne kultury i inną historię, mają ponadto wspólną podstawę, najwyraźniej niezależną od wszystkich tych różnic i przypuszczalnie ukształtowaną przez podstawowy, odnoszący się do całej ludzkości, wrodzony system pojęciowy, którego częścią wydaje się rozróżnienie dobra i zła. Tak więc, chociaż słowa takie jak „dobro” i „zło” w języku polskim, „bonus” i „malus” w łacinie lub „nzuri” i „mabaya” w języku suahili to rzeczywiście wytwory ludzkie, fakt, że znajdujemy takie słowa – dokładnie o tym samym znaczeniu – we wszystkich językach, sugeruje, że pojęcia, które one wyrażają, są wrodzone lub, jeśli użyć pojęć Rorty’ego, raczej „ustanowione” niż „wytworzone”⁵⁵.

⁵¹ Por. tamże, s. 167.

⁵² H. SMITH, *Postmodernism and the World's Religions*, w: W. T. Anderson (red.), *Truth About the Truth. De-confusing and Re-constructing the Postmodern World (New Consciousness Reader)*, New York 1995, s. 214.

⁵³ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 167.

⁵⁴ R. RORTY, *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney 1989, s. 4-5.

⁵⁵ Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 168.

Zdania takie jak: „to jest złe, jeśli osoba chce robić złe rzeczy innym ludziom” pasują również do innych języków i kultur, w tym sensie, że możemy konstruować ich odpowiedniki, o dokładnie tym samym znaczeniu, w jakimkolwiek języku. Ich forma w każdym języku będzie poddyktowana miejscowymi konwencjami językowymi, które są wytworem ludzkim. Ich znaczenie nie musi być jednak wynikiem cech jakiegoś konkretnego języka. Tak więc niektóre zdania, pasujące w znaczeniu do różnych języków i kultur, wyrażają prawdy dostępne dla wszystkich ludzi za pomocą ich „naturalnego światła wewnętrznego”⁵⁶.

Według Wierzbickiej istnienie uniwersaliów językowych pokazuje, że postmodernistyczna argumentacja – o tym, że wszelkie uniwersalne, naturalne prawo moralne jest niemożliwe ze względu na różnorodność języków i kultur – jest błędna. Istnienie takich uniwersaliów nie dowodzi, że twierdzenia takie jak: „to jest złe, jeśli osoba chce robić złe rzeczy innym ludziom” lub „to jest dobre, jeśli osoba chce robić dobre rzeczy innym ludziom” są wiecznie prawdziwe. Niemniej jednak usuwa to jedną przeszkodę w uznaniu ich jako takich, przeszkodę powstałą na podstawie błędnego przekonania, że nie ma uniwersaliów i że ich różnorodność jest nieograniczona⁵⁷.

Wierzbicka sugeruje również istnienie pewnych uniwersaliów, które nazywa „uniwersaliami ludzkich wierzeń”⁵⁸. Griffin jako takie „stałe uniwersalia”, jak je nazywa, uznaje np. „rozdzielenie pomiędzy dobrem i złem”: „Każde społeczeństwo ludzkie ma kodeksy moralne i prawne oparte na założeniu, że rozdzielenie między dobrem i złem istnieje”⁵⁹. Rozpoznanie tego rozdzielenia wiąże się z uznaniem, że zło istnieje w ser-

⁵⁶ Teoria języka i myśli NSM (*Natural Semantic Metalanguage*), na której Wierzbicka opiera swoje rozważania, jest zgodna z założeniem św. Tomasza (zob. *Suma teologiczna* I-II, q. 94, a. 4), że tylko te twierdzenia, o których można powiedzieć, że „każdy rozumie ich pojęcia”, można uznać za „oczywiste dla wszystkich”. Zestaw empirycznie ugruntowanych uniwersalnych koncepcji ludzkich opracowanych w ramach NSM stanowi narzędzie do wypowiadania wszelkich takich oczywistych zdań, których terminy są zrozumiałe dla wszystkich. Por. A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 168 i 469.

⁵⁷ Por. tamże, s. 168.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ D. GRIFFIN, H. SMITH, *Primordial truth...*, dz. cyt., s. 91.

cach ludzkich. W uniwersalnych pojęciach oznacza to, że wszystkie religie uważają, że ludzie mogą robić złe rzeczy; co więcej, że czasami ludzie chcą robić złe rzeczy; a w sposób szczególny, że czasami chcą robić złe rzeczy innym ludziom. Wszyscy ludzie mają zatem możliwość wyboru w kwestii dobra i zła: człowiek może chcieć robić złe rzeczy i człowiek może chcieć robić dobre rzeczy⁶⁰.

Na koniec swoich rozważań Wierzbicka zauważa związek, jaki istnieje pomiędzy tym wewnętrznym światłem, o którym mówi Jezus w powiedzeniu o oku i świetle, a opartymi na indukcji uogólnieniami o międzykulturowych wartościach ludzkich. Oprócz powszechnych przekonań o rozróżnieniu pragnienia czynienia dobra i pragnienia czynienia zła, a także pragnienia czynienia dobra innym ludziom i pragnienia czynienia zła innym ludziom, istnieją pewne powszechne założenia dotyczące tego, co jest dobre dla ludzi. Autorka formułuje je w następujący sposób:

„Zawsze we wszystkich miejscach ludzie myślą, że:

1) dobrze jest dla ludzi, żeby żyć;

2) dobrze jest dla ludzi żyć z innymi ludźmi;

3) dobrze jest dla ludzi znać wiele rzeczy;

4) dobrze jest, aby ludzie potrafili zrobić coś, dlatego że oni chcą to zrobić, nie zaś dlatego, że muszą⁶¹.

Zapewne wartości tego rodzaju, dające się opisać w kategoriach „dobre jest dla ludzi...”, należy odróżnić od absolutnych wartości moralnych (lub religijnych), które można określić w kategoriach „to jest dobre, jeśli...” lub „to jest złe, jeśli...”. To ostatnie wartości absolutne, jakie miał na myśli Paweł, gdy pisał o prawie moralnym „wypisanym w ludzkich sercach”, i Jezus, gdy mówił o „światle, które jest w tobie”.

⁶⁰ Griffin i Smith określają to mianem „bezpośredniego doświadczenia wartości”. Zob. D. GRIFFIN, H. SMITH, *Primordial truth...*, dz. cyt., s. 43. Por. także A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 169.

⁶¹ A. WIERZBICKA, *What Did Jesus...*, dz. cyt., s. 169.

* * *

Zastosowanie analizy semantycznej do interpretacji powiedzenia Jezusa o oku i świetle (Mt 6,22-23) prowadzi do wyodrębnienia trzech uniwersalnych pojęć: prawdy, dobra i zła, które stanowią istotę przesłania Jezusa w tym fragmencie Kazania na górze. Obraz naturalnego światła w człowieku sugeruje, że człowiek może korzystać z powszechnie dostępnej wiedzy o prawdzie i dobru moralnym. Równocześnie metafory światła i ciemności oznaczają, że absolutne i powszechnie dostępne prawdy moralne mają swoje źródło w Bogu. Ostrzeżenie przed ciemnością (Mt 6,23b) staje się ostrzeżeniem przed różnego rodzaju chorobami intelektualnymi i moralnymi. Uniwersalne, naturalne prawo moralne – bez względu na różnice ludzkich języków i kultur – jest możliwe do rozpoznania i odczytywania w sumieniu człowieka, a jego rdzeń wyraża się w stwierdzeniach: „to jest złe, jeśli osoba chce robić złe rzeczy innym ludziom” i „to jest dobre, jeśli osoba chce robić dobre rzeczy innym ludziom”.

Bibliografia

- Allison D., *The Eye is the Lamp of the Body (Matthew 6.22-23=Luke 11.34-36)*, „New Testament Studies” 1(33) (1987), s. 61-83.
- Anderson W. T. (red.), *Truth About the Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World (New Consciousness Reader)*, New York 1995.
- Betz H., *The Sermon on the mount: A commentary on the Sermon on the mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Minneapolis 1995.
- Davies W., Allison D., *The Gospel According to Saint Matthew: Volume I, Introduction and Commentary on Matthew I-VII*, Edinburgh 1988.
- Gargano I., *Lectio divina do Ewangelii św. Mateusza (2)*, Kraków 2014.
- Griffin D., Smith H., *Primordial truth and postmodern theology*, Albany N.Y. 1989.
- Hauck R., *Like a Gleaming Flash – Mt 6,22-23; Lk 11,34-36 and the Divine Sense in Origen*, „Anglican Theological Review” 4(88) (2006), s. 557-573.

- Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Rzym 1993.
- Lachs S., *A Rabbinic Commentary on the New Testament: The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*, Hoboken NJ 1987.
- Lambrecht J., *The Sermon on the Mount: Proclamation and Exhortation*, Wilmington DE 1985.
- Luz U., Koester H., *Matthew: A commentary*, Minneapolis 1989.
- Malbon E. S., McKnight E. V. (red.), *The New Literary Criticism and the New Testament*, Sheffield 1994.
- Meier J., *Matthew*, Collegetown MN 1980.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza rozdziały 1-13: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2005.
- Paciorek A., Q – *Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001.
- Rorty R., *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney 1989.
- Smith H., *Postmodernism and the World's Religions*, w: W. T. Anderson (red.), *Truth About the Truth. De-confusing and Re-constructing the Postmodern World (New Consciousness Reader)*, New York 1995, s. 204-214.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965.
- Strecker G., *Die Bergpredigt: Ein exegetischer Kommentar*, Göttingen 1984.
- Szymik S., *Mateuszowa metaforyka światła (Mt 4,15-16; 5,14-16; 6,22-23)*, „Collectanea Theologica” 4(75) (2005), s. 35-47.
- Szymik S., *Matthew's Theology of Light (Matt 4,15-16. 5,14-16. 6,22-23)*, „Roczniki Biblijne” 1(56) (2009), s. 21-34.
- Szymik S., *Problem polemiki antyepikurejskiej w pismach Nowego Testamentu*, Lublin 2003.
- Tolstoy L., *A confession, The gospel in brief, and What I believe*, London 1958.
- Turan S., *A Neglected Rabbinic Parallel to the Sermon on the Mount (Matthew 6:22-23; Luke 11:34-36)*, „Journal of Biblical Literature” 1(127) (2008), s. 81-93.

Via D., *Matthew's Dark Light and the Human Condition*, w: E. S. Malbon & E. V. McKnight (red.), *The New Literary Criticism and the New Testament*, Sheffield 1994, s. 348-366.

Viljoen F., *A contextualised reading of Matthew 6:22-23: 'Your eye is the lamp of your body'*, „HTS Teologiese Studies / Theological Studies” 1(65) (2009), s. 166-170.

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

Zöckler T., „*Light within the human person: A Comparison of Matthew 6:22-23 and Gospel of Thomas 24*”, „*Journal of Biblical Literature*” 3(120) (2001), s. 487-499.

Ks. Franciszek Wielgut, sercanin, mgr lic., absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księży Sercanów w Stadnikach, Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; doktorant Instytutu Nauk Biblijnych KUL.

e-mail: franciszek.w@gmail.com