

Kategoria *mimesis* w przypowieściach nowotestamentowych

Pierwszymi skojarzeniami wywołanymi hasłem „przypowieść” są „syn marnotrawny” i „miłosierny Samarytanin”, dopiero później przychodzą na myśl inne, dłuższe bądź krótsze, narracje znane przede wszystkim z Nowego Testamentu: opowiadanie o siewcy, o winnicy i robotnikach, o niesprawiedliwym sędzi i wdowie, o bogaczu i łazarzu, o zaginionej owcy, o skarbie, perle, zgubionej drachmie, o uczcie weselnej itp. Nie wszystkie tego rodzaju fabuły określone są w ewangeliach mianem *parabolh* a mimo to przez odbiorców kojarzone są i rozpoznawane właśnie jako ten gatunek. Termin *parabolh* pojawia się za to przy tekstach, które dziś trudno byłoby od razu skojarzyć z przypowieściami, na przykład przy przysłowia, sentencjach, aforyzmach, apoftegmatach, które niekoniecznie odnoszą się wprost do Królestwa Bożego. Mało kto nazwałby przypowieścią zdanie „Lekarzu, ulecz się sam” (Łk 4, 23) czy radę Jezusa, by nie zajmować pierwszych miejsc w czasie uczy (Łk 14, 7-10), zakończoną sentencją: „Każdy, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się poniża, będzie wywyższony (Łk 14, 11). Widać więc, że określenie „przypowieść”, „parabola” jest terminem nieostrym, który obejmować może wiele różnych gatunków: od przysłowia i sentencji poczynawszy poprzez zagadkę, a nawet bajkę, aż po rozbudowane alegorie.

Etmologicznie parabola wywodzi się od czasownika złożonego *paraba, llein* oznaczającego rzucanie (*βα, llw* – rzucam) obok (*para*), co sugeruje, że paraboliczny przekaz/przykład nie dotyczy rzeczy, o której mówi bezpośrednio, lecz rzeczy/rzeczywistości znajdującej się „obok”, stąd tak częste kojarzenie paraboli z metaforą i alegorią¹. Genetycznie przypowieści nowotestamentowe spokrewnione są ze starotestamentowym *mašal*, które to określenie okazuje się równie pojemne jak *parabolh*, obejmuje bowiem przysłowia, bajki, podobieństwa, drwiny, prorockie mowy figuratywne, sentencje mądrościowe, formuły magiczne, maksymy, poematy².

Różne gatunki przypowieści łączy ich funkcja retoryczna; w większości pełnią one rolę argumentatywną, służą jako *exempla*. W retoryce klasycznej *exemplum* mogło być zarówno formułą jednozdaniową (często ograniczono się wtedy do prostego porównania), jak i rozbudowaną fabułą, zwłaszcza wtedy, gdy miało przemawiać do wyobraźni słuchaczy, wywołać ich zainteresowanie, ewentualnie pobudzić do podjęcia określonego działania. Sama „rozbudowana fabuła” mogła być zarówno realistyczną relacją, jak i wymagającą wykładni, enigmatyczną wypowiedzią³.

¹ Do przełomu XIX i XX w. wszystkie przypowieści traktowano jak alegorie i przy ich interpretacji stosowano tak zwaną alegorię. Dopiero A. Jülicher (*Die Gleichnisreden Jesu*, I, *Die Gleichnisreden Jesu in allgemeinen*, Freiburg 1886; *Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, Freiburg 1899) odszedł od tego rodzaju interpretacji, uważając, że właściwie przypowieści są rozbudowanymi porównaniami, i wyraźnie oddzielając je od alegorii, a nawet przeciwstawiając je im.

² Zob. R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych*, Kraków 2005, s. 12-13.

³ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 112.

Jak widać, kwestia przypowieści jest bardzo złożona. Aby nie zgubić się w gąszczu niuansów etymologicznych, genetycznych i funkcjonalnych w tym artykule przyjmuję najbardziej potoczne rozumienie przypowieści jako:

„gatunku literacko-moralistycznego; utworu narracyjnego, w którym opowiedziana historia ważna jest nie sama przez się, ale jako ilustracja pewnych ogólnych prawideł ludzkiego losu”⁴.

Uwaga o „ogólnych prawidłach ludzkiego losu” odzwierciedlonych w narracji, która najczęściej bywa opowiadaniem prostym, niemal automatycznie nasuwa skojarzenia z *Poetyką* Arystotelesa i zawartymi tam refleksjami na temat poetyckiej *mimesis* złożonej z dwóch elementów: *praxis* i *mythos*. Nim jednak przypowieści nowotestamentowe zostaną zestawione z Arystotelesowską teorią *mimesis*, należy przypomnieć etymologię tego ostatniego pojęcia i jego przedarystotelesowskie rozumienie, którego echa pobrzmiewają również w *Nowym Testamencie*.

Pojęcie *mimesis* wywodzi się od *mi*, *mōi* oznaczającego krótkie żartobliwe przedstawienie, w którym intrygę **prezentowano** za pomocą gestów i mimiki; czasownik *mimēi/sqai* oznaczał naśladowanie, odgrywanie kogoś innego, udawanie kogoś innego, bycie podobnym i właśnie od tego czasownika utworzono pojęcie naśladowania, wyobrażenia, obrazu, czyli *mi*, *mhsij*. W *Ofiarnicach* (563–564) Ajschylosa termin *mimesis* odnosi się do naśladowania języka:

„Obaj – mówi Orestes – mówić będziemy mową spod Parnasu, nieswojski naśladowując dźwięk fokidzkiej gwary”.

Mimesis może oznaczać też naśladowanie głosu ludzkiego za pomocą instrumentów muzycznych (tak na przykład w *XII Odzie* *pytyjskiej* *Pindara*), naśladowanie wyglądu (tak Herodot w *Dziejach* 3, 37 pisze o posągu Hefajstosa), zachowania i postępowania (tak w *Elektrze* 1037–1038 Eurypidesa). Stąd wniosek, że w czasach przedklasycznych i klasycznych uważano *mimesis* za czynność lub zabieg,

„(...) w wyniku którego jakiś przedmiot czy zachowanie zawiera w swojej materii pewne aspekty formy innego przedmiotu czy zachowania istniejącego wcześniej i w innej materii”⁵.

Istotne wydaje się też retoryczne ujęcie *mimesis*. Oznaczało ono bowiem naśladowanie mistrza przez uczniów, naśladowanie dzieł znanych autorów przez następne pokolenia, naśladowanie technik retorycznych i poetyckich. Skoro Jezus, będący dla ewangelistów autorytetem i mistrzem, posługiwał się formą przypowieści, to naturalne stało się naśladowanie tego typu nauczania nie tylko wśród pierwszych chrześcijańskich misjonarzy, ale przede wszystkim przez tych, którzy chcieli spisać przesłanie Jezusa. Można przypuszczać, że nie wszystkie przekazane przez ewangelistów przypowieści były Jezusowego autorstwa; niektóre powstały później jako utwory anonimowe. Motywy bywają zapożyczone, niemniej rozpoznawalna od razu konstrukcja przypowieści świadczy o tym, jak silnie w świadomości pierwszych chrześcijan forma ta związana była z naukami Jezusa i jak dokładnie starano się go naśladować, kiedy tej formy używano.

Wydawać by się mogło, że mimetyzm jest pojęciem neutralnym. Okazuje się jednak, że nie do końca, o czym przekonuje platońskie ujęcie tego zjawiska. U Platona *mimesis* ozna-

cza odzwierciedlenie, obraz, imitację (*Państwo X*), coś niedoskonałego, co daje zwodniczą wiedzę, opartą na wrażeniach zmysłowych. Słowa za sprawą mimetycznych sztuczek wywołują złudne obrazy, fantazje, fantomy (*fa, ntasma ei; dwlon*⁶). Negatywna ocena zjawiska przenosi się także na płaszczyznę moralną: sztuka posługująca się naśladownictwem oddala człowieka od prawdy i pogrąża go w świecie pozorów, a artysta jako naśladowca przedstawia (przedstawić może) w atrakcyjnej formie obrazy złych zachowań, które negatywnie oddziałują na zachowania ludzi. Zadaniem poetów i poezji miało być wyrażanie, a nie niedoskonałe naśladowanie transcendentnych idei, które człowiek może sobie niekiedy przypomnieć w „błyskach olśnienia”⁷. Z drugiej jednak strony Platon przyznawał dziełom, ze swej natury/konieczności mimetycznym, wartości pedagogiczne i/lub lecznicze⁸. W przypowieściach nowotestamentowych, które mają nie tylko poruszyć odbiorców, przemówić do ich wyobraźni, ale również pobudzić do jakiegoś działania lub skłonić do porzucenia dotychczasowego sposobu myślenia, ten ostatni aspekt jest szczególnie wyraźny. Nie wszystkie jednak nowotestamentowe przypowieści przystają do platońskiego rozumienia *mimesis*, zwłaszcza *mimesis* poetyckiej. Elementy mimetyczne widzi Platon przede wszystkim w dramacie, gdzie gesty i wypowiedzi aktorów naśladowują zachowania i mowę postaci, oraz w eposie, gdzie narracja przeplata się z bezpośrednimi wypowiedziami bohaterów. Dłuższe, fabularne przypowieści nowotestamentowe – takie, jak opowiadanie o synu marnotrawnym, miłosiernym Samarytaninie, o wdowie i niesprawiedliwym sędzi, o dziesięciu minach, o talentach, o uczcie weselnej i o wielkiej uczcie – należą do tego samego gatunku (*genus mixtum* gr. *gē, noj mikto, n*), co eposy⁹. Podmiot mówi w nich „od siebie” za pomocą opowiadania prostego, a zarazem przytacza cudze wypowiedzi, posługując się „rodzajem dramatycznym”. Nie dostrzega natomiast Platon elementów mimetycznych w zwykłym prostym opowiadaniu (*diegesis a’ plh dih, ghsij*), w którym narrator sam snuje opowieść, a wypowiedzi postaci przytaczane są jako mowa zależna (*Państwo III*). Tymczasem większość krótszych przypowieści należy do opowiadań prostych: przypowieść o siewcy, o ziarnie gorczycy, o kwasie, o ukrytym skarbie, o perle, o zagubionej owcy (Mt 18, 12-14; inaczej w Łk 15, 3-7), o dłużnikach.

Dlatego wydaje się, że do przypowieści nowotestamentowych o wiele lepiej niż poglądy Platona przystają refleksje Arystotelesa. Wyżej wspomniano o „ogólnych prawidłach ludzkiego losu”, łączących przypowieści i Arystotelesowskie rozumienie poetyckiej *mimesis*. Arystoteles uważa, że wszelka poezja jest sztuką naśladowania, także proste opowiadanie:

„Skoro poeta jest naśladowcą (...) jego naśladowcza twórczość musi z natury rzeczy dotyczyć jednego z trzech rodzajów przedmiotów: albo rzeczywistości takiej, jaka była lub jest, albo takiej, o jakiej się mówi lub myśli, że jest, albo takiej, jaka powinna być. Środkiem wyrażania tego przedmiotu jest natomiast język poetycki, który może zawierać metafory, glosy oraz inne, liczne środki stylu, na jakie godzimy się u poetów” (*Poetyka* XXV, 7–8).

W opowiadaniu prostym, takim jak krótsze przypowieści, w których nie stosuje się mowy niezależnej, mimetyczny charakter ujawnia się nie (lub nie tylko) na planie języka czyli

⁶ Widmo, widziadło, mara – takie są pierwsze znaczenia tych terminów, dopiero następne to pozór, wizerunek, wyobrażenie, obraz (tworzony w wyobraźni lub w rzeczywistości).

⁷ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, op. cit., s. 23.

⁸ A. Melberg, *Teorie mimesis*, Kraków 2002, s. 14.

⁹ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, op. cit., s. 55.

⁴ M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Podręczny słownik terminów literackich*, Warszawa 1994, s. 203.

⁵ Z. Mitosek, *Mimesis. Zjawisko i problem*, Warszawa 1997, s. 17.

środków, lecz przede wszystkim na planie treści: w przedstawianiu obiektu – *ethosu*, postępowania ludzkiego/boskiego, rzeczywistości realnej, pomyślanej bądź idealnej. Wiąże się to z kategorią *praxis* (πραξις), którą Stagiryta uważa za jeden z komponentów *mimesis*; drugim jest *mythos*, choć niekiedy bardzo trudno oddzielić i odróżnić te elementy¹⁰.

Samo pojęcie *praxis* dość trudno zdefiniować. *Praxis* jest działaniem celowym, „pełnym, skończonym i posiadającym określoną wielkość” (Poetyka VII, 24–27), ukierunkowanym etycznie. Najprościej więc skojarzyć je z postępowaniem moralnym. *Mythos* (μῦθος) – słowo, mowa, również sprawa, temat, zagadnienie, zamiar, plan, a także narracja, fabuła) jest z kolei pojęciem porządkującym, umożliwiającym widzenie dzieła literackiego jako całościowej struktury, na przykład narracyjnej albo tematycznej. Poezja jako *mimesis* dotyczy oczywiście *praxis*, ale jej zadaniem nie jest konkretne wskazanie czy opisanie jakiegoś działania. Za pomocą *mythos* poezja wyraża metaforycznie ogólne treści, a więc spełnia rolę poznawczą i katarską (oczyszczającą). To samo można powiedzieć o przypowieściach. Mimo ukazywania konkretnych sytuacji wzorowanych na zdarzeniach znanych odbiorcom z codziennego życia (*mythos*), *praxis*, która nie może sprowadzać się do kazuistyki, zostaje zaledwie naszkicowana. Metaforycznie (przypowieści krótsze), alegorycznie (przypowieści dłuższe) lub przez porównanie – bo w inny sposób nie mogą – wyrażają uniwersalne prawdy o Bogu i człowieku.

Ponieważ przypowieści są częścią nauczania Jezusa, Jego mów, wydaje się, że *mimesis* w nowotestamentowych parabolach należy widzieć przede wszystkim w kategoriach retorycznych.

„Mistrz powinien ofiarować się swoim uczniom – pisze Izokrates przedstawiając retoryczną koncepcję *mimesis* – jako model tak doskonały, że ci, których on wychowa i którzy będą w stanie go naśladować, dadzą się rozpoznać przez bardziej wdzięczny i ozdobny język”¹¹.

Podobne poglądy znajdują się w pismach Cyserona i Kwintyliana. W retoryce zatem *mimesis* (łac. *imitatio*) oznacza naśladowanie zachowań i dzieł mistrza. Widać już na pierwszy rzut oka, że w tę praktykę wpisują się przypowieści i to na kilku poziomach. O pierwszym już była mowa: naśladowanie dotyczy formy nauczania stosowanej przez Jezusa. Ewangelści korzystają z tych samych co Jezus środków językowych, tematów (Bóg, człowiek, Królestwo Boże) i sposobów przedstawiania (opowiadanie proste lub rodzaj mieszany). Ze względu na stosowanie przez Jezusa elementów mnemotechnicznych (powtórzeń, rytmizacji, paralelizmów) właściwych retoryce semickiej, naśladowanie Jego przypowieści nie było zbyt trudne.

Drugi poziom naśladownictwa mistrza odnosi się już do sfery *praxis*. Świadczy o tym frekwencja czasownika ἀκολούει (kilkadziesiąt razy w różnych formach) oraz jego wieloznaczność. Oprócz naśladowania w męczeństwie i śmierci, podążania za mistrzem, posłuszeństwa wobec niego, słowo to i jego derywaty (zwłaszcza rzeczownik ἀκολούει, a i przymiotnik ἀκο, λουει) oznaczają również zgodność z czymś, stosowanie się do czegoś, a w przypadku przypowieści mogą być aluzją do tego, aby odczytywać je jako

„zgodne” z tym, co głosił Jezus, a więc w duchu chrystologicznym i eschatologicznym. „Stosowanie się” do przypowieści może oczywiście dotyczyć podjęcia jakiegoś działania, ale może też oznaczać przyzwolenie na stosowanie tej formy w dalszej ewangelizacji.

Do antycznej teorii *mimesis* nawiązuje też współczesna refleksja teoretycznoliteracka. Wedle współczesnej interpretacji zarówno Platon jak i Arystoteles starali się za pomocą terminu *mimesis* oddać związek pomiędzy literaturą a rzeczywistością (nieprzypadkowo uważa się Arystotelesa za twórcę teorii fikcjonalności świata przedstawionego). Erich Auerbach¹² zwrócił uwagę na to, że w większości tekstów występuje element indywidualnego przeżywania opowiadanej historii, nie można więc mówić o naśladowaniu rzeczywistości realnej lecz o tworzeniu rzeczywistości fikcjonalnej, która składa się z wybranych przez pisarza elementów rzeczywistości pozaliterackiej. Wybór i dobór tych elementów jest jednak bardzo subiektywny i zindywidualizowany. Stąd częste w literaturze przemieszanie stylu wzniosłego i potocznego oraz nadawanie przedstawionym zdarzeniom codziennym znaczenia uniwersalnego. Ten ostatni element, nawiązujący bezpośrednio do *mythos* i *praxis*, uważa się za wykładnik mimityzmu. Oznacza to też, że literatura/poezja jest bardziej filozoficzna niż historia, co znów nawiązuje do Arystotelesowskiego rozróżnienia, wedle którego historia opisuje wydarzenia jednostkowe, a literatura/poezja/filozofia ogólne i uniwersalne (Poetyka IX, 1451).

Przypowieści należałoby więc rozważać przede wszystkim na poziomie filozoficzno-religijno-poetyckim, bo dotyczą prawd uniwersalnych, dotyczących każdego człowieka i jego życia, są też wyraźnie ukierunkowane na przyszłość – zapanowanie Królestwa Bożego. Nawet jeśli Królestwo Boże nie jest w jakiejś przypowieści eksplikowane, to pojawia się ono w tle. Rozwiązanie sytuacji przedstawionej w przypowieści nastąpi w przyszłości, kiedy nastanie Królestwo Boże (na przykład pierwsi będą ostatnimi, a ostatni pierwszymi); historia lub scena paraboliczna jest podobieństwem bądź alegorią ukazującą dzieje zbawienia (na przykład przypowieść o nieuczciwych dzierżawcach winnicy), rozwój Królestwa Bożego (na przykład przypowieść o siewcy, o talentach) i stosunek człowieka do tego Królestwa (przypowieść o znalezionej drachmie, o perle, o skarbie); narracja przypowieści ilustruje też w sposób alegoryczny lub za pomocą porównań przymioty Boga pragnącego, aby każdy znalazł się w końcu w tym Królestwie (na przykład przypowieść o zagubionej owcy, o synu marnotrawnym).

Istotne wydaje się też spojrzenie na *mimesis* w przypowieściach przez pryzmat języka i teorii aktów mowy. Według Michała Bachtina¹³ pisarz tworzy obraz świata, naśladowując wyrażenia języka potocznego, *mimesis* językowa ujawnia się jako stylizacja, parodia czy ironia, widoczna jest też w imitacji potocznych form komunikacji, w gatunkach literackich tradycyjnie uznawanych za „mówione”: gawędzie, bajce, zagadce, skazie, monologu wypowiedzianym, greckich *laila*. Przypowieści wpisują się w ten nurt, reprezentują bowiem wiele gatunków literatury oralnej, a w wielu przypadkach poprzez zwroty do odbiorców imitowana jest bezpośrednia forma komunikacji.

Do Bachtinowskiej teorii nawiązuje Michał Głowiński, posługując się własnym terminem – „mimetyzm formalny”, definiowanym jako „naśladowanie środkami danej formy innych form wypowiedzi, form literackich, pozaliterackich, paraliterackich oraz tych lub owych

¹⁰ Jak twierdzi A. Melberg, op. cit., s. 57-59 również współczesna narratologia nie jest w stanie sprecyzować znaczenia i, co za tym idzie, przeprowadzić dystynkcji obu pojęć.

¹¹ Izokrates, *Mowa przeciw sofistom*, cyt. za: Isocrates, *Speeches and Letters*, (ed./trans. G. Norlin) www.perseus.tufts.edu/cache/periscoll_Greco-Roman.html.

¹² E. Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, Warszawa 1968, passim.

¹³ M. Bachtin, *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1980, passim.

postaci potocznego kontaktu językowego¹⁴. Mimetyzm taki, którego dominantę stanowi narracja w pierwszej osobie, jest „formą odwołania do utrwalonych społecznie, niezwykle mocno zakotwiczonych w danej kulturze, wzorców wypowiedzania. Mamy tu więc do czynienia ze swojego rodzaju stylizacją¹⁵. Oczywiście nie każda wypowiedź nawiązująca do cudzego sposobu mówienia jest mimetyczna w tym rozumieniu. *Conditio sine qua non* uznania wypowiedzi za realizującą postulat mimetyzmu formalnego jest „napięcie”, gra między różnymi typami wypowiedzi. A zatem zwykła realizacja na przykład wzorca gatunkowego czy wzorca stylistycznego nie może być nazwana tekstem, w którym występuje zjawisko mimetyzmu formalnego. Konieczna jest tu swoista asymetria – element naśladowany musi być podporządkowany elementowi naśladowanemu.

Tak rozumiany mimetyzm formalny najłatwiej dostrzec w przytoczeniach, gdzie tekst ewangeliczny ma przypominać/naśladować formy nauczania Jezusa, ale wiadomo, że nie jest to zwykła aktualizacja tego wzorca, polegająca na stenograficznym zapisie słów Jezusa. Przede wszystkim dlatego, że ewangeliści, nawet Mateusz czy Jan nie byli świadkami nauczania Jezusa, Jego orędzie znali bądź z relacji naocznych świadków, bądź z przekazów, pisemnych i ustnych, o czym wyraźnie wspomina Łukasz (Łk 1, 1-4), zachowanych w zbiorowej pamięci pierwszych wspólnot chrześcijańskich i interpretowanych przez nie w zależności od świadomości religijnej, czasu, sytuacji historycznej, społecznej, kulturowej. Ewangeliści, mając swoje wyobrażenia na temat orędzia Jezusa, oparte na obserwacji/znajomości form nauczania stosowanych między innymi przez współczesnych im rabinów i misjonarzy chrześcijańskich, tworzyli własny tekst, podobny zapewne do tego, jaki wypowiedział Jezus. Element naśladowany – forma i treść nauki Jezusa, w tym przede wszystkim przypowieści, został tu więc podporządkowany elementowi naśladowanemu – tekstowi stworzonemu przez ewangelistów. Postępowanie takie można określić jako stworzenie sporzędzenie „zespołu analogii, które sugerować mają autentyczność¹⁶. Istotne jest tu dostrzeżenie wzorca, do którego analogie te się odwołują, bez tego zrozumienie wypowiedzi okazuje się niepełne albo wręcz niemożliwe¹⁷.

Jak wspomniano, wzorcem dla przypowieści nowotestamentowych jest przede wszystkim nauczanie rabinów (przypowieści rabinackie z okresu tannaickiego), w mniejszym stopniu starotestamentowe *mešalim*, oraz w najmniejszym pod względem formalnym – greckie *parabola*i. Tych ostatnich nie można nawet zaliczyć do form czy gatunków, raczej do porządku retorycznego, argumentacyjnego. Pod względem formalnym najbliższe nowotestamentowym przypowieściom będą raczej klasyczne diatryby.

Przypowieści rabinackie, podobnie jak staro- i nowotestamentowe, nie są jednolitym gatunkiem; obejmują bajki, sentencje mądrościowe, przysłowia, wypowiedzi szydercze, alegorie, pouczenia, przepowiednie itp.¹⁸ Część z nich bardzo przypomina przypowieści Jezusa: widać w nich oczekiwanie bądź wychwalanie przyjścia Boga, wiarę w zbawienie, usprawiedliwienie, sąd, akcentuje się *praxis*, postawę etyczną, opartą na wartościach reli-

gijnych. Mają podobną formę: formułę wstępną (często jest to pytanie), zbliżony remat – zakorzenie w konkretnej sytuacji historycznej, społecznej, geograficznej, kulturowej, religijnej. Są jednak zauważalne i bardzo charakterystyczne różnice: przypowieści rabinackie nie mają charakteru chrystologicznego czy chrystofanijnego, ich tematyka jest bogatsza, odmienne okazuje się również *Sitz im Leben*. Część z nich ma bowiem wyraźne konotacje liturgiczne; inne są odbiciem dyskusji uczonych żydowskich¹⁹. To zakorzenie determinuje też sytuację komunikacyjną, a przede wszystkim grupę odbiorców.

Przypowieści rabinackie powstawały we wspólnotach, które izolowały się od świata hellenistycznego pod względem duchowym i religijnym, stąd skoncentrowanie nauki głównie na sprawach własnego narodu i stereotypowe, jednowymiarowe postrzeganie świata zewnętrznego – złego, uciskającego, czyhającego na wybrańców Bożych. Sama wspólnota odbiorców przypowieści przedstawiana jest jako ta, która cieszy się szczególnymi względami Boga, Jego miłosierdziem i łaską. Jednak, gdy grzeszy, zasługuje na karę. Tymczasem grupa adresatów przypowieści Jezusa jest o wiele szersza, otwarta, wielonarodowa, wielokulturowa i wieloreligijna, stąd wszechobecne w przypowieściach nowotestamentowych przekonanie o uniwersalności Bożego miłosierdzia, Bożej sprawiedliwości, powszechnej dostępności zbawienia i możliwościach osiągnięcia Bożego Królestwa. Niezwykle istotna jest też postać mówcy/nadawcy: w centrum przypowieści stoi Jezus, choćby była to przypowieść trzecia nie pierwszoosobowa, natomiast w wielu przypowieściach rabinackich postać mówcy jest anonimowa lub staje się tak przezroczysta, że trudno cokolwiek powiedzieć o nadawcy. Problematyka ta zazębia się z naśladowaniem aktu mowy w literaturze, nim jednak zostanie ono opisane, należy przytoczyć drugi wzorzec gatunkowy przypowieści nowotestamentowych, a mianowicie greckie diatryby, do których mowy Jezusa odwołują się w sposób aluzyjny.

Klasykiem przykładem diatryby są *Diatryby* Epikteta z Hierapolis (około 50–130 r. n.e.), a podobieństwo przejawia się przede wszystkim w toczeniu sporu z rozmówcami mającymi inne niż nauczyciel poglądy. W ewangeliach forma diatryby jest szczątkowa, u Epikteta rozbudowana do wykładu, argumentacja o wiele bardziej złożona. Odpowiedzi adwersarzy przytaczane są zazwyczaj przez samego Epikteta w jego wypowiedzi, w ewangeliach natomiast występują narracyjne wstawki metatekstowe, a cała diatryba częściej przybiera formę dialogu. Monolog dialogizujący można zaobserwować w nielicznych tylko przypowieściach (na przykład w przypowieści o dwóch fundamentach – Łk 6, 46-49). Jednak niektóre elementy można uznać za zbieżne – chodzi przede wszystkim o te passusy, w których użyto pytań retorycznych. Na przykład fragment Ewangelii Marka (Mk 2, 19-22), gdzie omawia się sprawę postu, rozpoczyna się takim właśnie pytaniem: „Czyż mogą goście weselni pościć, gdy jest z nimi oblubieniec? ” Przy czym samo pytanie można już zaliczyć do przypowieści.

Podobny schemat daje się zauważyć u Epikteta. Na przykład w diatrybie *O wolności* znajduje się taki fragment:

„Ale któż wybrałby życie w błędach? Nikt. Kto wybrałby życie zakłamanie, podatne do pomyłek, niesprawiedliwe, przez nic nie temperowane, rozgorzone? Nikt!”²⁰.

¹⁹ Ibidem, s. 226.

²⁰ Epiktet z Hierapolis, *Diatryby. O wolności*, cyt. za: www.zrodla.historyczne.pl.

¹⁴ M. Głowiński, *O powieści w pierwszej osobie [w:] Idem, Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1973, s. 63–64.

¹⁵ Ibidem, s. 63–64.

¹⁶ Ibidem, s. 65.

¹⁷ Ibidem, s. 65.

¹⁸ J. Trela, *Przypowieści Jezusa a mešalim*, Lublin 1997, s. 52.

W klasycznych diatrybach po takich pytaniach następuje zazwyczaj jakaś wypowiedź sentencjonalna, mająca charakter prawdy ogólnej: „Nikt bowiem, kto z własnej woli wybiera życie złe, nie może mienić się wolnym”; wypowiedź taka może znaleźć się również na początku diatryby:

„Wolnym jest ten, kto żyje tak, jak tego pragnie, kto nie podlega przymusowi, ani nie ma żadnych przeszkód, ani nie jest do niczego zmuszany, którego ruch do czynności nie jest przez nic hamowany, którego pragnienia osiągają swój cel i który nie stacza się w kierunku tego, czego wolałby uniknąć”²¹.

W ewangelich występują również tego typu sentencje-przypowieści (na przykład Mk 2, 27-28. 35; 8, 34. 38; 10, 31), albo same sentencje, których nie poprzedza żadna narracja. Ten fragmentaryczny charakter diatryb, pojawienie się samego podsumowania albo samej sentencji (bez dialogicznego wykładu poprzedzającego na przykład Mk 1, 15) jest aluzją do biegiłości Jezusa w posługiwaniu się tą formą wypowiedzi, a nie dokładnym odwołaniem wzorca gatunkowego.

Gra pomiędzy przywoływaną formą gatunkową a jej realizacją polega na tym, że:

„(...) tekst, w którym nie ma formalnych wyznaczników określonego gatunku, zostaje umieszczony w ramie narzucającej odczytanie go według pewnych reguł lub też zmuszającej do dostrzeżenia w tekście organizacji formalnej nieistniejącej bez tej ramy. Albo też odwrotnie – gra polegać może na realizowaniu form gatunkowych bez eksponowania tejże formy”²².

W ewangelich odbiorca ma do czynienia zarówno z jednym jak i z drugim wariantem. W przypadku diatryb jest to wariant drugi, gdy forma gatunkowa zostaje zrealizowana (choćby częściowo), ale nienazwana bezpośrednio, podobnie w przypadku narracji, które choć nieokreślone mianem *parabolh*, odbiorca odczytuje jako przypowieści ze wszystkimi tego konsekwencjami, a więc przede wszystkim z dwoma planami treści (jednym odnoszącym się do rzeczywistości realnej, drugim do rzeczywistości wyższej i/lub idealnej). Za przykład niech posłużą najbardziej reprezentatywne przykłady przypowieści, a mianowicie przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 11 nn.), która nigdzie przypowieścią nie została nazwana, ale z kontekstu, z uwagi na poprzedzające narracje i z budowy *passusu* można wnioskować, że o ten rodzaj *exemplum* chodzi i należy go odczytać alegorycznie, oraz przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 29 nn.). Tej drugiej, również nienazwanej, nie poprzedzają podobnie odczytywane narracje. Odniesienia do rzeczywistości wyższej (Królestwa Bożego) nie są tak widoczne i jasne. Drugi plan treści dotyczy rzeczywistości idealnej, zalecanego *praxis*, pożądanej postawy etycznej. Jasne wydaje się, że występujących w opowiadaniu postaci nie można traktować indywidualnie/jednostkowo lecz jako pewien typ/obraz bohatera. Ciekawy *casus* stanowi Ewangelia Jana, która w ogóle nie zawiera określenia *parabolh*. Co więcej, fragmenty rozpoznawalne jako przypowieści, opatrzone są często inną nazwą gatunkową *paroi*mi (zagadka, przysłowie, alegoria), która pojawia się na przykład na zakończenie „przypowieści” o owczarni (J 10, 1-6). Jednak realizacja formy przypowieści jest tak wyraźna, że odbiorca nie ma wątpliwości co do przynależności genetycznej tego fragmentu.

²¹ Ibidem.

²² J. Grzenia, *Język poetycki jako struktura polifoniczna*, Katowice 1999, s. 74.

Wariant, gdy tekst nazwany jest *parabolh*, a jednak nie do końca zgadza się z tym, czego oczekują adresaci, występuje tam, gdzie z jednej strony przywoływana jest nazwa gatunkowa, co od razu narzuca też model interpretacyjny, z drugiej strony, na zasadzie analogii z innymi nieeksplikowanymi nazwami gatunków, pozwala doszukiwać się w tych formach i w ich kontekście także innych gatunków i nawiązań. I tak na przykład choć Mk 7, 17 wymienia nazwę gatunkową *parabolh*, w zdaniu: „Nie masz nic na zewnątrz poza człowiekiem, co by wchodząc w niego, mogło go skałać, lecz to, co wychodzi z człowieka, to kała człowieka” (Mk 7, 15) można dopatrywać się również typowej sentencji mądrościowej, aforyzmu, który „odstania ogólną prawdę moralną” i opiera się na antytezie.

Trzeba tu jeszcze podkreślić znaczenie kontekstu komunikacyjnego²³ oraz nawiązać do teorii aktów mowy²⁴, ponieważ mimetyzm pragmatyczny/retoryczny obok mimetyzmu formalnego jest najbardziej rzucającym się w oczy elementem globalnego zjawiska *mimesis* w przypowieściach. Teoria aktów mowy stworzona przez Johna Langshawa Austina, kontynuowana przez Richarda Ohmanna, czy Johna Rogersa Searle’a pozwala wykorzystać też o fikcyjnym charakterze aktu mowy w dziele literackim. Teza ta nie jest równoznaczna z twierdzeniem, że akt mowy w dziele literackim ma zawsze charakter mimetyczny, niekiedy bowiem nie można odnaleźć (lub nie trzeba szukać) i określić wzorca, jaki miałby być naśladowany. Teorię aktów mowy można zatem zastosować do tych wypowiedzi literackich, w których dostrzega się odwołania do funkcjonujących w danych społecznościach wzorców mówienia.

Przypowieści nowotestamentowe są niewątpliwie tekstami literackimi, a jako takie są wolne od normalnych uwarunkowań pragmatycznych. W dziele literackim bowiem naśladowany jest rzekomy akt mowy, wypowiedź, która w istocie nie istnieje²⁵. Literackie akty mowy stanowią „naśladowanie normalnych” użycie języka, przejmując ich cechy i właściwości, choć – wciąż się to podkreśla – nie są uwikłane pragmatycznie²⁶.

„Języka [w literaturze/tekście literackim] używa się – jak pisze B. Herrnstein-Smith – w sposób charakterystycznie mimetyczny, by zasugerować, tak wyraziście jak to tylko jest możliwe (lub konieczne), że w istocie posiada on prawdziwy kontekst historyczny, którego właśnie mu brak. Oznacza to, że tekst przedstawia nie tylko wypowiedziane słowa, ale całkowity akt mowy”²⁷.

Wypowiedź literacka cechuje się swoistą strukturą komunikacyjną, inną niż ma to miejsce w przypadku kontaktu bezpośredniego. Dotyczy to przede wszystkim poziomu nadawcy i odbiorcy utworu, ale też form wypowiedzi ustnej, funkcjonujących na przykład w potocznych kontaktach językowych i w wypowiedziach skierowanych bezpośrednio do słuchaczy.

Widoczni i rozpoznawalni powinni być odbiorca i adresaci oraz kontekst, w którym odbywa się kontakt pomiędzy nadawcą a odbiorcą wypowiedzi. Warto przypomnieć, że

²³ Zob. J. Lalewicz, *Mimetyzm formalny i problem naśladowania w komunikacji literackiej* [w:] *Tekst i fabuła*, pod red. Cz. Niedozielskiego, J. Sławińskiego, Wrocław 1979.

²⁴ Chodzi tu o tak zwany mimetyzm retoryczny, inaczej zwany pragmatycznym, naśladowujący sytuację komunikacyjną; zob. J. Grzenia, *Język poetycki jako struktura polifoniczna*, op. cit., s. 72, K. Bartoszyński, *O integracji badań nad tzw. komunikacją literacką* [w:] „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 1, s. 197; zob. też pracę na temat procesów komunikacyjnych w Nowym Testamencie: G. P. Müller, *Der Traditionsprozess im Neuen Testament. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens*, Freiburg 1982, passim.

²⁵ M. Głowiński, *Mimesis językowa w wypowiedzi literackiej* [w:] *Idem, Narracje literackie i nieliterackie*, Kraków 1997, s. 5.

²⁶ Ibidem, s. 6.

B. Herrnstein-Smith, *Poetic Closure. A Study of How Poems End*, Chicago–London 1968, s. 17.

podmiot mówiący zawsze mówi w pierwszej osobie, nawet wtedy, gdy w tekście nie jest to formalnie zaznaczone wykładnikami osoby i liczby i wydaje się, że wypowiada „relację obiektywne” w postaci „bezosobowego kontekstu narracyjnego” (w 3 osobie)²⁸. W potocznym/rzeczywistym akcie mowy nie może zaistnieć tak zwane znaczące zero strukturalne, czyli sytuacja, w której pozycja podmiotu mówiącego jest tak zatarta, że nie do odtworzenia, ponieważ nie można mówić tak, „jakby mnie nie było”. Oznacza to, że Jezus, opowiadając jakąś historię: o siewcy, o dzierżawcach winnicy, o uczcie weselnej itp., nie wypowiadając się w pierwszej osobie poza rzadkimi formułami wstępnymi (na przykład „Zaprawdę, powiadam wam”), daje się rozpoznać jako nadawca i podmiot mówiący. Na podstawie treści i formy, wypowiedzi, stosowania figur i tropów retorycznych, aluzji, reminiscencji, nawiązań intertekstualnych można próbować nakreślić charakterystykę Jezusa-nadawcy, wnioskować o jego wieku, doświadczeniu życiowym, środowisku, które jest mu bliskie, poglądach politycznych, religijnych, społecznych, o wykształceniu, znajomości toposów, tradycji itp. Można też wnioskować o stanach emocjonalnych, choć w ewangeliach tego typu informacje podawane są przez tekst narracyjny, stanowiący komentarz do mowy niezależnej.

Na podstawie przypowieści czytelnik łatwo zrekonstruuje kontekst, w jakim zostały one wygłoszone. Nie trzeba wgłębiać się w tekst ewangelii, żeby zorientować się, że parable pełnią rolę argumentów i *exemplów*, są więc częściami jakichś większych przemów/nauk, a nie samodzielnymi opowiadaniem. Determinuje to oczywiście ich interpretację. Metatekstowa wobec przypowieści narracja uściśla tylko tę prostą rekonstrukcję, podając szczegóły okoliczności, w jakich przypowieść została wygłoszona oraz określając bliżej jej bezpośrednich adresatów (czasem są to tylko uczniowie/apostołowie, czasem tłumy, czasem przedstawiciele żydowskich elit religijnych).

Mimetyczny charakter aktu mowy w utworze literackim, zakładający nawiązanie do społecznych praktyk komunikacyjnych i form/gatunków oralnych, determinuje też językowy kształt wypowiedzi, a więc umożliwia wprowadzanie elementów kolokwialnych, gwarowych, czy ogólnie mówiąc – potocznych, które – jak dowcipnie, ale celnie zauważa Jerzy Bartmiński – pozwalają przełożyć wypowiedź „na nasze”. Elementami potoczności w przypowieściach będą niewątpliwie odwołania do codziennego życia w Palestynie na przełomie er, zastosowanie wyrażen odnoszących się do elementarnych sytuacji egzystencjalnych: życia, śmierci (bogacz i łazarz), miłości i małżeństwa (przypowieść o pannach czekających na oblubieńca) jedzenia, picia (przypowieść o uczcie, o zaczynie, o ziarnie gorczycy), choroby, cierpienia (miłosierny Samarytanin), rodzicielstwa (syn marnotrawny). Potoczność przejawia się również w obrazowości, w unikaniu abstrakcji na poziomie fabuły na rzecz konkretów znanych odbiorcom. Gatunki oralne zezwalają też na mniej precyzyjną składnię, mieszanie czasów, stosowanie *preasens historicum* zwłaszcza w przypowieściach krótszych, bez rozbudowanej fabuły, na niezbyt wyrafinowane połączenia epizodów i obrazów za pomocą spójnika *kai*, (w narracjach dłuższych). Mowie potocznej wybacza się antropocentryzm, skłonność do wartościowania nawet nie eksplikowaną, jednak doskonale wyczuwalną, stosowanie emocjonalizmów, posługiwanie się stereotypami i pró-

bę porządkowania świata wedle osi wertykalnej: góra (to, co dobre) – dół (to co złe), co bardzo dobrze widać na przykład w przypowieści o bogaczu i łazarzu.

Próbą przewyciężenia zawieszenia pragmatycznego, a jednocześnie elementem, który ma duży wpływ na „jakość naśladowania” aktu mowy w przypowieściach, są zaimki deiktyczne (ta droga, to miejsce, ten człowiek, tam, potem, wtedy) i sygnalizujące obecność relacji osobowych „ja”–„ty” bezpośrednie zwroty do odbiorców (stosowanie 2 os. liczby pojedynczej lub – częściej – mnogiej), szczególnie na początku bądź w zakończeniu przypowieści („Który z tych trzech był twoim zdaniem bliźnim dla tego, który wpadł w ręce zbójców? ”, „Zaprawdę powiadam wam”, „Któż z was, mając sto owiec (...)”). Wprowadzenie tych elementów sprawia, że przypowieść wydaje się mową bardziej konkretną, lepiej osadzoną w kontekście, mającą określonych, łatwo rozpoznawalnych adresatów.

Oprócz mimetyzmu retorycznego (pragmatycznego) i mimetyzmu gatunkowego, który pozwala na naśladowanie niektórych gatunków istniejących w literaturze lub poza nią, można doszukiwać się w przypowieściach również mimetyzmu stylistycznego, utożsamianego często ze stylizacją, polegającego na naśladowaniu języka postaci wypowiadającej się (w tym przypadku Jezusa). Z arsenału środków językowych/stylistycznych ewangelici wybrali – trzeba podkreślić, że wybór ten był celowy i świadomy – te, które najlepiej i najpełniej charakteryzowałyby osobę/postać wypowiadającą się. Jest to więc przypadek odwrotny do opisanego wcześniej, który pozwala dzięki tekstowi odtworzyć sytuację komunikacyjną i scharakteryzować postać nadawcy. Teraz kierunek postępowania ulega zmianie: osoba nadawcy jest znana i za pomocą środków językowych należy zrekonstruować jej wypowiedź w taki sposób, aby korespondowała z jej osobowością, światopoglądem, nauką, wiekiem, płcią, pochodzeniem społecznym, itp. Niekiedy pomocne bywają inne teksty bohatera, jednak w przypadku Jezusa ewangelici skazani byli na własne wyobrażenia o nim i jego języku, oparte na przekazach prazboru, gdyż nie zachował się żaden tekst autorstwa Jezusa, który można by uznać za autentyczny i potraktować jako wzorzec stylizacyjny. Dlatego tutaj należy mówić raczej o „hipotezie stylizacyjnej” niż o mimetyzmie stylistycznym.

Rozważania dotyczące kategorii *mimesis* w przypowieściach nowotestamentowych zatoczyły koło. Mimetyzm stylistyczny doprowadził nas bowiem do miejsca, z którego rozpoczęliśmy te rozważania: do retorycznego ujęcia mimetyzmu polegającego na uznaniu autorytetu mistrza i naśladowaniu jego sposobu nauczania, co w kontekście ewangelicznym (i chrześcijańskim) wydaje się najistotniejsze.

²⁸ M. Głowiński, *Mimesis językowa w wypowiedzi literackiej*, op. cit., s. 9.