



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Powiedzieć niemożliwe : wybrane aspekty prozopopeicznej strategii bycia

Author: Grzegorz Wiończyk

Citation style: Wiończyk Grzegorz. (2017). Powiedzieć niemożliwe : wybrane aspekty prozopopeicznej strategii bycia. "Teologia Młodych" (Nr 6 (2017), s. 82-91).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

GRZEGORZ WIOŃCZYK

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

**POWIEDZIEĆ NIEMOŻLIWE.
WYBRANE ASPEKTY PROZOPOPEICZNEJ STRATEGII BYCIA**

Prozopopeja jako mówienie cudzym głosem jest nośną kategorią interpretacyjną dla wydarzenia Chrystusa: Wcielenia, nauczania i Paschy. Scena Sądu Ostatecznego i utożsamienie się Jezusa z prześladowanym Kościołem w scenie nawrócenia św. Pawła to przykłady obecności praktyki udzielania głosu w Biblii. Jednak inność stawia opór naszej wewnętrżności (Levinas) i nie może być do niej sprowadzona. Ja mówiący w imieniu Innego pozostanę zawsze sobą, a przez to ciągle każdorazowo ja sam jestem fokalizatorem narracji, w którą wpisuję Innego. Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie poprzez zamiennność utożsamienia się chrześcijanina z ciepłym i z niosącym pomoc wskazuje na fakt możliwości rozumienia prozopopei jako udziału w logice Wcielenia i daje teologiczną przesłankę do przyjęcia strategii bycia nakierowanego na wyrażanie niewyrażalnego doświadczenia Innego.

Prozopopeja to figura retoryczna, która polega na udzielaniu głosu komuś lub czemuś, co samo z siebie nie mogłoby się wypowiedzieć (np. zmarłemu, przedmiotowi nieożywionemu). Idąc za uwagą Michała Pawła Markowskiego, – lakoniczną, ale stanowiącą ważną inspirację do dalszych rozważań – możemy postulować rozumienie całej humanistyki w kluczu prozopopeicznym¹. Bezpośrednim skojarzeniem z praktyką udzielania głosu w tym znaczeniu będą wszystkie reprezentacje językowe osób wykluczonych, poddanych represji lub pozbawionych praw. Prozopopeja może zatem stać się zabiegiem związanym z ruchem (myśleniem i językiem) emancypacyjnym lub może, jako termin, posłużyć do opisu pewnych aspektów tej rzeczywistości. W innym jeszcze znaczeniu, to rozszerzone rozumienie prozopopei będzie użyteczne przy analizie opisu udzielania głosu nam samym, czyli każdorazowo mówiącemu „ja”. Tak może dziać się podczas terapii w przypadku odzyskiwania wypartej części swej tożsamości lub powrotu do czasu minionego przedstawionego w perspektywie „ja” z innego okresu czasu (np. dzieciństwa).

Jednak przesunięcie, jakie proponuje Markowski – humanistyka jako prozopopeja cudzej mowy – jest bardziej radykalne i ukazuje nam, że w tym znaczeniu strategia retoryczna musi stać się jedynie (możliwym) wyrazem strategii bycia. Mówienie cudzą mową lub udzielanie głosu Innemu jest zatem nie tylko pewną praktyką językową, ale stanowi etyczny postulat

Grzegorz Wiończyk, mgr lic. kan. – pracownik Katedry Teologii Fundamentalnej, Misjologii i Filozofii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, absolwent filozofii (Wydział Nauk Społecznych UŚ) i teologii (Wydział Teologiczny UŚ), członek The International Institute for Hermeneutics (Junior Associate Scholar).

¹ Zob. M.P. Markowski, *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków 2013, s. 168.

skierowany w stronę humanistyki². Przy czym trzeba zawsze pamiętać, że inność jest czymś z zewnątrz, a więc – posługując się terminologią Levinasa – nie może zostać sprowadzona do wewnętrzności, Toż-Samego bez redukcji jej, zniekształcania i bez ograniczenia pierwotnego i nieuchwytnego fenomenu obecności Innego do już tylko Powiedzianego, któremu przeciwstawia się siła Mowy, jako stałego aktu negującego Powiedziane i tworzącego zarazem jego nowe oblicze.

Przy rozważaniach natury teologicznej można skupić uwagę na wydarzeniu Chrystusa, który poprzez Wcielenie stał się głosem i mową człowieka. Przy czym mając udział w naturze ludzkiej, nie mówił On głosem cudzym, ale wypowiedział człowieka wypowiadając samego siebie, będąc Bogiem i człowiekiem. Nie zachodzi zatem w tym przypadku mówienia (rozumianego szeroko w kontekście prozopopei jako strategii bycia) redukcji inności natury (gdyż model ten oparty jest na pojęciach klasycznej metafizyki) człowieka³. Przypadkiem takiego wypowiedzenia, poza możliwą całościową interpretacją wydarzenia Chrystusa w kategoriach prozopopei, jest bez wątpliwości scena Sądu Ostatecznego (Mt 25), gdzie król identyfikuje się z potrzebującymi. Innym przykładem jest utożsamienie się Jezusa z Kościołem w scenie nawrócenia św. Pawła⁴. Zmartwychwstały zwrócił się do niego słowami: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 22,7). W tych słowach dochodzi do całkowitego utożsamienia się dwóch podmiotów: prześladowanego Kościoła i wypowiadającego się Jezusa⁵. Innym aspektem omawianego problemu jest możliwość udzielania głosu, które przedłuża logikę Wcielenia. W tym artykule stanowi ono główne zagadnienie i ukazane zostanie nie tylko w świetle etycznego zobowiązania, ale chrześcijańskiej tożsamości. Analizie zostaną poddane także wybrane aspekty mowy człowieka.

Izajasz i Hiob

Zanim przejdziemy do omówienia prozopopeicznej strategii bycia w perspektywie mówienia za drugiego człowieka, warto odnieść się krótko do przypadku proroka, będącego tym, który mówi do ludzi jako posłany od Boga. W Księdze Izajasza spotykamy się z opisem wizji, w której prorok otrzymuje słowo Boże: „I usłyszaem głos Pana mówiącego: «Kogo mam posłać? Kto by nam poszedł?» Odpowiedziałem: «Oto ja, poślij mnie!»” (Iz 6,8). Werset ten jest poprzedzony oczyszczeniem Izajasza poprzez dotknięcie jego ust rozżarzonym węglem, który serafin wziął z ołtarza. Powołanie proroka zostało poprzedzone jego uzdolnieniem do podjętej misji. Mówienie w imieniu Boga nie jest bowiem jedynie aktem niesienia informacji. Prorok musi całą swoją egzystencję uczynić znakiem. Abraham Joshua Heschel, żydowski

² Niektóre aspekty rozumienia humanistyki jako prozopopei zostały omówione w: G. Wiończyk, *Mówić cudzym głosem. Humanistyka (teologia) jako prozopopeja*, Teologia Młodych 5 (2016), s. 95-104. Wybrane wątki tego artykułu zostały syntetycznie ujęte we wprowadzeniu.

³ Teandryczność prozopopei i jej rozpięcie pomiędzy domagającym-się-głosem i mówiącym-cudzym-głosem powróci jeszcze w dalszej części rozważań.

⁴ Benedykt XVI zauważa, że „...wypowiedzi Pawła pozwalają nam zrozumieć, że oprócz przynależności Kościoła do Chrystusa istnieje również pewne zrównanie i utożsamienie Kościoła z Chrystusem”. Benedykt XVI, *Paweł – życie w Kościele. Audiencja generalna 22.11.2006*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_22112006.html [25.07.2017].

⁵ Jednak nie mniej ważne jest wskazanie na Szawła, który w tej wypowiedzi jest agentem, co jeszcze mocniej wybrzmiewa w Dz 22,8: „Ja jestem Jezusem, Nazarejczykiem, którego ty prześladujesz”. Biorąc nawrócenie za właściwy kontekst interpretacyjny, można powiedzieć, że ten zwrot przyniósł Szawłowi właściwe określenie jego sytuacji.

filozof, ukazuje wiarygodność proroków w kluczu ich życiowego zaangażowania w powierzona im misję⁶. Mówienie w imieniu Boga, według Heschela, jest również podległe prawu niedopowiedzenia. Słowa, które prorocy słyszą, nie są słowami nam znanymi, ale odnoszą się do rzeczywistości wyższej niż ta, na którą pozornie wskazują⁷. Widzimy zatem, że spotkanie z radykalną innością – żeby przywołać jeszcze raz słownik Levinasa – nie może być sprowadzone do wypowiedzi, która posiada tylko jeden sens, jest jednoznaczna. Heschel przy tej okazji przypomina, że słowa proroka nie tyle mówią o Bogu, co uprzystępniają doświadczenie i tylko w jego kluczu są zrozumiałe. W tym kontekście powiedzielibyśmy o stałej cesze języka (reprezentacji), który posiada nie tylko element *descriptio*, ale również *actio*⁸. Cecha ta w tym przypadku ulegałaby wzmocnieniu.

Biblia mówi również o pytaniach zadawanych przez człowieka. Nie odbiegając zbyt daleko od głównego problemu, zechcemy zatrzymać się krótko nad postacią Hioba. W pisany w nie naukowym, ale raczej kaznodziejskim tonie komentarzu do Księgi Hioba Jorge Mario Bergoglio zauważa:

Człowiekowi nie przysługuje prawo, by dostać od Boga odpowiedzi na pytania, ponieważ dotyczą one rzeczy wzniosłych, zbyt cudownych, by człowiek je rozumiał. Ale ma prawo, by Bóg go wysłuchał, gdy mówi udręczony swymi nieszczęściami: „Posłuchaj, proszę. Pozwól mi mówić! Chcę spytać. Racz odpowiedzieć” (Hi 42,4). To właśnie modlitwa cierpiącego powoduje, że Ojciec przemawia. A Jego Słowo, odkąd wyszło z Jego ust, nie traci swej skuteczności, aż zmienia się w Słowo, które stało się ciałem. Ciałem, w którego ranach jest nasze zdrowie⁹.

Fragment ten stanowi tło, do którego odniesiemy się jeszcze, przywołując inne punkty nauczania J.M. Bergoglio/Franciszka. W tym miejscu warto zauważyć, że Wcielenie nie jest jedynie momentem mówienia w imieniu człowieka, pojednaniem z Bogiem i wypowiedzenia człowieka w jego uniemożliwiającej oglądanie Boga twarzą w twarz sytuacji. Jest ono również odpowiedzią, a więc mówieniem do człowieka.

Paweł i Mojżesz

Przechodząc do analizy o bardziej spekulatywnym charakterze, zatrzymajmy się jeszcze przy dwóch biblijnych fragmentach. U św. Pawła znajdujemy jeszcze jedną interesującą z naszej perspektywy frazę:

Stworzenie bowiem zostało poddane marność – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując «przybrania za synów» - odkupienia naszego ciała. (Rz 8,20-23)

⁶ Zob. A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007, s. 280.

⁷ Zob. tamże, s. 223-232. Zob. także A. Sakaguchi, *Język – mistyka – prorocत्व. Od doświadczenia do wysłowienia*, Poznań 2011, s. 280-281 oraz w kontekście tradycji: A.J. Heschel, *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*, tłum. H. Halkowski, Kraków 2009, s. 63-67.

⁸ Zob. M.P. Markowski, *O reprezentacji*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2012, s. 288-290.

⁹ J.M. Bergoglio, *Otwarty umysł, wierzące serce*, tłum. M. Juszcak, M. Grygierowska, Kraków 2013, s. 271.

Nie można prozopopei rozumieć tak szeroko, że straci ona swój rdzenny sens mówienia w imieniu kogoś, kto sam nie może się wypowiedzieć, kogoś, komu brakuje głosu lub mowy. Udział w bólach rodzenia mógłby być odczytany jako sytuacja po grzechu pierworodnym. Byłoby to zatem doświadczenie powszechne, a samo sformułowanie do jednych odnosiłoby się literalnie, do innych zaś metaforycznie, w konsekwencji zatem byłoby bliskie lub równoznaczne marności (ματαιότητι – bezowocności, bezpłodności, czczości, marności). Tę wspólnotę doświadczenia podkreśla również synchroniczność, na którą wskazują czasowniki: συσπεννάξει i συνωδίνει. Jednak w starożytnych komentarzach odnajdujemy odczytanie tego zdania w kontekście następującej po nim uwagi o usynowieniu. Pelagiusz w stworzeniu widzi również aniołów: „Jak aniołowie radują się nad pokutującymi, tak znowu boleją nad nie chcącymi się nawrócić”¹⁰. Z kolei Jan Paweł II odczytuje ten tekst antropocentrycznie, w duchu odpowiedzialności człowieka za stworzenie, zgodnie z logiką teologicznej interpretacji „oddania w posiadanie”: „...św. Paweł może twierdzić, że stworzenie wzdycha i czeka na objawienie się synów Bożych. Tylko wtedy, gdy dzięki światłu Ducha Świętego człowiek uznaje się za syna Bożego w Chrystusie i traktuje stworzenie po bratersku, cały kosmos zostaje wyzwolony i odkupiony według Bożego planu”¹¹. W tej interpretacji zbliżamy się do właściwego znaczenia prozopopei. Człowiek jest odpowiedzialny za stworzenie i to w jego dążeniu do Boga leży nadzieja na odkupienie tego, co zostało mu poddane. Człowiek niesie w sobie całe stworzenie i wyraża jego tęsknotę. Idea braterskiego traktowania przypomina o zobowiązaniu, jakie spoczywa na człowieku i ma zabezpieczać przed rozumieniem posiadania jedynie w kontekście sprawowania władzy. Panowanie nad stworzeniem, według Jana Pawła II, polega zatem bardziej na pośredniczeniu w dziele zbawienia niż na użytkowaniu, bardziej na mówieniu/byciu za niż na mówieniu/byciu nad.

I tutaj jednak musi powrócić problem zdolności wystąpienia, zarówno w aspekcie możliwości językowego (w szerokim, hermeneutycznym znaczeniu¹²) ujęcia rzeczywistości, jak i wielości słowników. Doskonały tego przykład widzimy w posłannictwie Mojżesza. Głos Izraela doszedł do uszu Pana, który powiedział do Mojżesza: „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchałem się narzekań jego na ciemniców, znam więc jego uciemienie” (Wj 3,7). Jednak w momencie, w którym Mojżesz ma wystąpić przed faraonem, skarży się: „Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zesztyniał” (Wj 4,10). Orygenes w Homilii „Na temat zapisu: Ja mam słaby głos i powolny język” zauważa, że Mojżesz nie miał słabego głosu w Egipcie, ale poczucie niemożności wypowiedzenia zrodziło się w nim dopiero w momencie słuchania głosu Boga¹³ i przyjęcia misji rozmowy

¹⁰ Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, tłum. A. Baron, F. Czarnota, przypisy A. Baron, Kraków 1999, s. 244. W przypisie znajdujemy porównanie z naukami ojców Kościoła, którzy podobnie jak Pelagiusz dopatrywali się w tej wypowiedzi aluzji do istot niebieskich.

¹¹ Jan Paweł II, *Duch i „ból rodzenia” stworzenia (Rz 8,22). Audiencja generalna 19.08.1998*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_19081998.html [25.07.2017].

¹² „We wszelkiej naszej wiedzy o nas samych i o świecie jesteśmy już raczej ogarnięci przez język, przez nasz własny język. Wychowujemy się, poznajemy świat, poznajemy ludzi i w końcu poznajemy nas samych, ucząc się mówić. Nauka mówienia nie polega na zaznajamianiu się z użyciem gotowego już narzędzia, w celu oznaczenia swojskiego i znanego nam już świata. Nauka mówienia to osvajanie i poznawanie świata samego i świata takiego, jakim go napotykamy.” H.-G. Gadamer, *Człowiek i język*, Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja 6 (1976), s. 13.

¹³ Zob. Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2012, s. 186.

z faraonem. Dalsza analiza Orygenesusa idzie w kierunku porównania człowieka niewykształconego – który wydaje się „wymowny” w przypadku porównania z niemymi zwierzętami, ale nie jest taki w porównaniu z osobą wykształconą i biegłą w mowie – do człowieka, który wobec zwierząt wydaje się być „wymowny”, ale w konfrontacji z Mądrością Bożą „jest jak nieme zwierzę – i to bardziej nieme niżli są bydłeta w porównaniu z nami”¹⁴. Skoncentrujmy się jednak na innym aspekcie tej historii i jej innym poziomie.

Mojżesz ma do wykonania misję, którą możemy nazwać polityczną. Ma być przedstawicielem uciemżonego narodu wobec władcy. Izrael w tym czasie to lud niewolniczy, pracujący przy glinie i słomie. Chociaż jego głos został usłyszany przez Boga („nasłuchałem się narzekań jego na ciemżców”), to lud nie posiada swojego głosu w znaczeniu społecznym i politycznym. Możemy odczytać zatem misję Mojżesza w kontekście emancypacyjnym i w ten sposób najpełniej objawi się jej ściśle prozopopeiczny i zarazem religijny charakter. Posłannictwo jest związane z byciem głosem wobec człowieka, którego serce było zatwardziałe, a zatem nie był w stanie dopuścić myślenia spoza swojego języka i nie był zdolny do przyjęcia słów i ich ugoszczenia, uznania ich inności. Zdolność mówienia Mojżesz otrzymuje od Boga. Słaby głos w misji mówienia za innego otrzymuje uzdolnienie do skutecznego wyrażenia mowy uciemżonych mimo tego, że sam Mojżesz nie posiadał doświadczenia swoich braci, gdyż był wychowywany w pałacu, stojąc zatem przed faraonem używa swego głosu Innemu, bo i – w innym aspekcie – ma użyć swego również Bogu, mówiąc do swych rodaków, co poświadcza całkowite „wykorzenie” Mojżesza.

Papież Franciszek

Ta taktyka, którą widzieliśmy w działaniu Mojżesza, jest nie tylko częścią historii, ale stanowi dla nas swego rodzaju *mandatum*. Jasno na ten temat wypowiedział się papież Franciszek w bulli ogłaszającej Rok Miłosierdzia:

W tym Roku Świątym będziemy mogli doświadczyć otwarcia serc na tych wszystkich, którzy żyją na najróżniejszych peryferiach egzystencjalnych, które często dzisiejszy świat stwarza w sposób dramatyczny. Ileż sytuacji niepewności i cierpienia jest w dzisiejszym świecie! Ileż ran na ciele tyłu ludzi, którzy **nie mają już głosu**, ponieważ ich krzyk osłabł i zamarł z powodu obojętności bogatych narodów. W tym Jubileuszu Kościół zostanie jeszcze bardziej wezwany do leczenia tych ran, do opatrywania ich olejem kolenia, do opatrywania ich miłosierdziem oraz do leczenia ich solidarnością i należną uwagą. Nie popadajmy w obojętność, która upokarza, w przyzwyczajenie, które znieczula ducha i nie pozwala odkryć nowości, w cynizm, który niszczy. Otwórzmy nasze oczy, aby dostrzec biedy świata, rany tak wielu braci i sióstr pozbawionych godności. Poczujmy się wezwani, **słyszac ich wołanie o pomoc**. Nasze ręce niech ścisną ich ręce, przyciągnijmy ich do siebie, aby poczuli ciepło naszej obecności, przyjaźni i braterstwa. **Niech ich wołanie stanie się naszym**, abyśmy razem przełamali barierę obojętności, która często panuje niepodzielnie, by ukryć hipokryzję i egoizm¹⁵.

W cytowanym fragmencie „*Misericordiae Vultus*” słyszymy o braku głosu. Metaforycznie siła polityczna głosu ludzi doznających cierpienia, wykluczenia i niesprawiedliwości została ukazana jako „osłabiona” w znaczeniu ustania jego fizycznej doniosłości. Z tego powodu w dalszej części jest mowa o usłyszaniu tego głosu, chociaż zostało stwierdzone wcześniej, że ustał. Pozostając na płaszczyźnie etycznej, należy powiedzieć, że wsłuchanie się w głos słabych, a przez to głos osłabły, jest powinnością nie tylko chrześcijan, ale wszystkich ludzi,

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Papież Franciszek, *Misericordiae Vultus*, n. 15. Wszystkie podkreślenia w tekście moje – GW.

do których zwraca się papież¹⁶. Jest to uwaga ważna w kontekście zauważonej już tendencji do sprowadzenia Innego do Toż-Samego. Wyczulenie na głos Innego jest zatem postulatem realnego podjęcia tego głosu. Ostatnie zdanie nawołuje do wzmocnienia głosu słabych w duchu prozopopeicznej strategii bycia. Wołanie/głos słabych ma stać się „naszym” – każdorazowo – wołaniem. Papież Franciszek wskazał również praktyczny cel tego wzmocnienia: „abyśmy razem przełamali barierę obojętności”. Nie chodzi zatem jedynie o „wzbogacenie” własnej perspektywy o punkt widzenia Innego będącego słabym, ale stanie za nim¹⁷ i mówienie wraz z nim. Z tego właśnie powodu należy mówić nie o strategii retorycznej, ale o samym byciu. Dojść musi zatem do przyjęcia nie tylko pozycji tego, któremu udziela się głosu, ale do samej substytucji.

Warto w tym miejscu powołać się na praktykę, w której uwidoczni się znaczenie tej strategii. Traktując ją szeroko, można wskazać na wielość możliwych form realizacji. Jednak aby nie doszło do rozmycia kategorii prozopopei warto ograniczyć się jedynie do środków retorycznych, które – jak to już powiedzieliśmy – są wyrazem strategii bycia. Pamiętając o różnicy pomiędzy dokumentami papieskimi oraz nauczaniem zwyczajnym oraz o różnicy pomiędzy nauczaniem papieża a jego wcześniejszymi wypowiedziami sprzed pontyfikatu, można wskazać – jako na zewnętrzne konteksty – wypowiedzi Jorge Bergoglio, do których się odwołam ze świadomością ograniczeń tej procedury.

W homilii wygłoszonej podczas mszy w intencji ofiar przemytu i handlu ludźmi kard. Bergoglio stematyzował kwestię przyjęcia perspektywy Innego i współczucia. W kończącej homilię modlitwie prosił: „Jezusie, naucz nas myśleć o tych wszystkich braciach i siostrach naszych, którzy są niewolnikami, naucz nas postawić się na ich miejscu, naucz nas płakać z powodu tego niewolnictwa w Buenos Aires, naucz nas być bardziej solidarnymi i walczyć, by to miasto nie miało więcej niewolników”¹⁸. W tekście tym nie zastosowano narzędzi, które pozwoliłyby oddać głos. Słowa nie są wypowiedziane z perspektywy słabego, ale są nawoływaniem do tego typu myślenia. Natomiast już podczas homilii wygłoszonej podczas zamknięcia Narodowego Kongresu Nauki Społecznej Kościoła w Rosario w 2011 roku, kardynał dokonał opisu rzeczywistości, który uwzględnił chrześcijańskie uzasadnienie dzieł miłosierdzia: „To do Ducha Świętego kierujemy prośbę, by wzbudził w nas wrażliwość, która sprawia, że odkrywamy Jezusa w ciele naszych najbiedniejszych braci, tych najbardziej potrzebujących, tych niesprawiedliwie traktowanych. Gdy zbliżamy się do cierpiącego ciała Chrystusa, gdy otaczamy Je opieką, wtedy właśnie może zabłysnąć w naszych sercach nadzieja, ta nadzieja, której oczekuje od chrześcijan nasz rozczarowany świat”¹⁹. W tym momencie dochodzi również do przekroczenia poziomu etycznego i ukazania głębszej struktury bycia, w której nasze działanie jest zakotwiczone.

Strategia retoryczna staje się jeszcze wyraźniejsza w homilii wygłoszonej w 2011 roku podczas mszy upamiętniającej ofiary pracy niewolniczej w 5 lat po pożarze nielegalnego zakładu Luisa Viale 1269. Po wymienieniu imion ofiar oraz ich wieku Bergoglio przywołał

¹⁶ Początkowe pozdrowienie zwyczajowo określające adresatów dokumentu brzmi: „...wszystkim, którzy czytać będą ten list łaska, miłosierdzie i pokój”.

¹⁷ „Rozumieć oznacza stać za kimś. Według źródłowego znaczenia, słowo to stosuje się do tego, kto jest stojącym za kimś przed sądem, kto jest adwokatem. Tego, który rozumie swoją partię. O czym w dzisiejszym zwyczaju językowym mówimy reprezentować.” H.-G. Gadamer, *Romantyzm, hermeneutyka, dekonstrukcja*, tłum. P. Dehnel, w: tenże, *Język i rozumienie*, s. 148, cyt. za: M. Szulakiewicz, *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2012, s. 137.

¹⁸ J.M. Bergoglio, *Chciałbym Kościoła ubogiego dla ubogich*, Kraków 2013, s. 59.

¹⁹ Tamże, s. 51.

znaczący dla nas fragment Pisma Świętego: „Krew twego brata woła o sprawiedliwość... Te słowa Boga powtarzamy dzisiaj: Krew tych siedmiorga naszych braci woła o sprawiedliwość”²⁰. Powtórzeniu początkowo podlegają słowa, które Bóg skierował do Kaina, a następnie dochodzi do utożsamienia ofiar pożaru ze sprawiedliwym Ablem, poprzez mocne, kolejne powtórzenie, a zatem Bergoglio ukazał wypowiedź o wołaniu o sprawiedliwość krwi ofiar jako słowa Boga. Samo przywołanie imion ukazało natomiast wartość jednostek, którym należy się pamięć. Głośne ich wypowiedzenie jest zabezpieczeniem ich istnienia, jest niejako performatywnym aktem oddania podmiotowości, a przez to godności. Ci, których głos nic nie znaczył za życia, stają się głosem Pana. Ma tu miejsce odwrotna sytuacja niż w przypadku wcześniej cytowanej homilii, w której ciało potrzebującego zostało utożsamione z ciałem Chrystusa w celu ukazania konieczności niesienia mu pomocy, okazania troski. Tutaj ciało, które zginęło w pożarze i było niewolniczo traktowane jest głosem, który musimy usłyszeć, ale na zasadzie utożsamienia ciała Chrystusa i ciała cierpiącego to my otrzymujemy pouczenie: „Głos Pana woła przez tych siedmiorgo zmarłych, i to zmarłych z powodu niewolnictwa. Głos Pana uderza swym Słowem do wielu na modlitwę, aby te serca pozwoliły popłynąć wodzie łez, skruchy, zmiany życia...”²¹.

Mój głos jako cudzy głos

Musimy jednak jeszcze raz zadać pytanie: Jak jest możliwe mówienie za Innego? Podczas realizacji tego postulatu napotykałyśmy wiele trudności. Giorgio Agamben w książce „Co zostaje z Auschwitz” przytacza słowa Primo Leviego:

Powtarzam raz jeszcze: to nie my, którzy przeżyliśmy, jesteśmy prawdziwymi świadkami. (...) Kto zszedł na dno, kto ujrzał Gorgonę, ten nie powrócił, by dać świadectwo, albo powrócił niemy. (...) My, z naszym losem, staraliśmy się bardziej czy mniej umiejętnie opowiedzieć nie tylko nasze dzieje, ale także dzieje tamtych innych, tamtych pogrążonych; lecz były to wypowiedzi „w imieniu innych”, opowieści o sprawach widzianych z bliska, ale nie doświadczonych osobiście²².

Włoski filozof konkluduje: „Prawdziwymi świadkami, świadkami całkowitymi są ci, którzy nie dali świadectwa, ci, którzy nie mogliby go dać”²³. Mając jednak obowiązek mówienia chcemy mówić wraz tymi, którzy sami nie mówią, bo ich głos został osłabiony. Pragniemy mówić głosem słabych, ale głos słabych jest zawsze głosem słabym, a my – jako dający świadectwo i dający głos – chcemy mówić głosem mocnym, aby sam słaby głos stał się głosem mocnym. Jednak przez to głos słabych zostaje pozbawiony swej słabości – pieczęci doświadczeń, a co za tym idzie, będąc głosem mocnym przestaje być zarówno i zarazem głosem słabym i głosem słabych. Głos mocny może nie być rozpoznany jako głos słabych, bo nie nosi na sobie śladów doświadczenia słabych. Innymi słowy, udzielając głosu Innemu, mówimy ciągle swoim własnym głosem. Możemy jedynie pozostać wrażliwymi na tę różnicę i ciągle odczuwać dystans pomiędzy tym, co do nas dochodzi, a tym, co sami mówimy.

Prozopopeja to termin zaczerpnięty z literaturoznawstwa. Dla oddania jego znaczenia w teologii można posłużyć się wybranymi zagadnieniami omawianymi w ramach teorii narracji. W ramach jednego artykułu nie można dokonać głębszej metodologicznej refleksji

²⁰ Tamże, s. 45.

²¹ Tamże, s. 46.

²² G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*, tłum. S. Królak, Warszawa 2008, s. 33.

²³ Tamże.

nad taką procedurą, ani nie można też dokonać szerszego przeglądu tych zagadnień. Świadomie zostają zatem pominięte takie z nich jak: mowa zależna i mowa pozornie zależna, narrator pierwszo i trzecioosobowy, narracja drugoosobowa, polifoniczność, narracja empatyczna itp. Każde z nich mogłoby pogłębić naszą refleksję. Z konieczności wyboru odwołam się jedynie do zagadnienia fokalizacji, aby precyzyjniej określić dystans pomiędzy cudzym głosem a moim głosem lub – co nie jest tożsame, ale na tyle bliskie, że traktujemy te dwa przypadki łącznie – spróbować odpowiedzieć na pytanie: Czy jest możliwe, żeby mój głos mógł służyć cudzej mowie?

Nieprzejrzystość i tajemnica drugiego objawiała się wielokrotnie w manifestach literackich, co jednak przyczyniało się do zróżnicowania środków przekazu, jakie były używane do uprzywilejowanego wypowiedzenia inności²⁴. Jednym z terminów, które pozwalają na uchwycenie różnicy pomiędzy opowiadaczem, narratorem a perspektywą²⁵, w której opowieść jest ujęta, jest fokalizacja. Jedną z czołowych badaczek zajmującą się tym zagadnieniem jest Mieke Bal. Wskazuje ona na konieczność odróżnienia narratora od fokalizatora. Wprowadzające rozważania Bal rozpoczyna od podstawowych informacji:

Ten podrozdział opiera się na aksjomacie, że wydarzenia są zawsze przedstawiane w ramach określonego *widzenia*. Uwzględniają wybrany punkt widzenia, pewien sposób spostrzegania rzeczy, pewien kąt, niezależnie od tego, czy chodzi o *rzeczywiste* fakty historyczne, czy fikcyjne wydarzenia. To szczególne nachylenie czy wręcz subiektywny charakter opowiadania historii jest nie do uniknięcia i zaprzeczanie temu jest w moim odczuciu działaniem politycznie dwuznacznym. (...) W opowieści elementy fabuły są zatem z konieczności ukazane w określony sposób. Jako czytelnicy zostajemy postawieni przed pewnym widzeniem fabuły. (...) Do relacji między przedstawionymi elementami i widzeniem, za pomocą którego się je przedstawia, nawiążę, posługując się terminem fokalizacji. Fokalizacja jest relacją między widzeniem i tym, co *widziane*, postrzegane²⁶.

Wielość możliwych perspektyw przypomina nam, że istnieje wiele modeli realizacji swojego człowieczeństwa. W tym miejscu można przywołać również Richarda Rorty'ego etykę czytania, gdzie każda konfrontacja z tekstem stanowi proces nabywania nowego języka. Jednak zarówno ubogacająca skądinąd konfrontacja, nabycie kolejnych języków, zapoznanie się z kolejną perspektywą i spoglądanie na daną rzeczywistość oczami kolejnych fokalizatorów nie zapewnią nam nabycia umiejętności rzeczywistego patrzenia w obcej perspektywie i umiejętności takiego przekładania języków, aby zachowane zostały wszystkie jego doświadczenia, które określamy mianem dziejowości.

Analizując to zagadnienie z innej strony możemy powiedzieć, że chcemy własne doświadczenie, jako „narratorzy”, opowiedzieć, wybierając różnych fokalizatorów. Jednak będzie to zawsze nasz sposób widzenia danego fokalizatora, gdyż istnieją różne poziomy fokalizacji²⁷. Dokonując prozopopei, zarówno w znaczeniu podstawowym, jak i egzystencjalnym, chcemy mówić za inną osobę. Naszą parę pojęć głos-mowa ustalmy w takim porządku: mówimy własnym głosem cudzą mowę. W tym przypadku nasz tembr głosu, jego cechy (i wszystko, na co ta metafora może wskazywać w naszym życiu) wpływają

²⁴ M. Rembowska-Płuciennik, *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*, Warszawa 2012, s. 222.

²⁵ Termin „perspektywa” ma również swoje znaczenie w narratologii i w wielu miejscach jest zbieżny z fokalizacją. Tutaj używam go w znaczeniu potocznym.

²⁶ M. Bal, *Narratologia. Wprowadzenie do teorii narracji*, tłum. pod red. E. Kraskowskiej, E. Rajewskiej, Kraków 2012, s. 146-147.

²⁷ Tamże, s. 162-165.

na odbiór przekazu u tych, do których chcemy mówić. Przy odwrotnym rozwiązaniu nasze słowa zdradzą nas jeszcze pewniej. W tych ostatnich dwóch przypadkach to my fokalizujemy rzeczywistość obcego głosu i obcej mowy.

Mocno widoczna staje się niemożliwość mówienia głosem Innego. Powróćmy teraz do wprowadzającej uwagi o wartości logiki Wcielenia dla naszych rozważań. Chociaż nie pomoże ona w rozwiązaniu wielu problemów technicznych, to ukaże teologiczne podstawy podejmowania prób strategii prozopopeicznej. Jak to już wcześniej widzieliśmy, papież Franciszek nazywa ciało potrzebującego ciałem Chrystusa, wpisując się tym samym w długą tradycję „sakramentu brata”. Cierpiące ciało staje przed nami zatem jako zobowiązanie, wezwanie do pomocy lub też jako wezwanie ze strony Boga. Jest w jednym i drugim przypadku głosem słabym, który powinniśmy usłyszeć i wzmocnić go, oddać mu swój głos. To logika Wcielenia nakazuje nam interpretować opiekę nad cierpiącym człowiekiem jako oddanie czci temu, który przyjął ludzkie ciało, stał się człowiekiem.

Z drugiej zaś strony to Wcielony Pan jest tym, który podnosi nas z naszych słabości. Jasno na to wskazuje interpretacja przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. To w osobie udzielającej pomocy widzieli ojcowie Kościoła postać Syna Bożego, który poprzez Wcielenie podnosi ludzką naturę. Ciało, które wymaga pomocy, ciało, którego głos powinniśmy usłyszeć, jest zatem naszym ciałem. Ten wniosek można wyprowadzić na podstawowym poziomie antropologicznym. Wizja teologiczna przypomina nam o tożsamości Samarytanina – głębokim związku z osobą Jezusa, w który wchodzi każdy człowiek udzielający Innemu swojego głosu. To, jak powiedzieliśmy, w Jezusie najpełniej wypowiada się człowiek. Utożsamiając się z Nim na drodze inicjacji i nawrócenia w duchu Pawłowych słów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20) możemy starać się żyć w logice niemożliwego Wcielenia i dokonywać poprzez udział w Jego życiu niemożliwego dzieła udzielenia głosu. Ta wizja możliwości wypowiedzenia doświadczenia drugiej osoby musi zostać pogłębiona i uszczegółowiona. Zagadnienie udziału ochrzczonych we Wcieleniu opiera się na podstawowych założeniach teologicznych wynikających z teologii sakramentów, jednak tego typu rozważania domagają się szczegółowego odniesienia do zagadnienia relacji ochrzczonego do natur Chrystusa i tajemnic jego ziemskiego życia, co będzie stanowić kolejny krok badawczy.

SAYING THE IMPOSSIBLE. SELECTED ASPECTS OF PROSOPOPEIC STRATEGY OF BEING

Summary

Prosopopeia as talking with someone's other voice is a compelling interpretation for Christ appearance: the Incarnation, teaching, and Passover. Judgment Scene and the identification of Jesus with the persecuted Church in the scene of the conversion of St. Paul is an example of the presence of the talking with other's voice in the Bible. However, the otherness is resistant to our inner (Levinas) and can not be reduced. I speak on behalf of the Other will always be myself, and so every time I am myself a focalizer of the narration in which enclose the Other. The parable of the merciful Samaritan through the interchangeability of a Christian with the suffering and with the helper points to the possibility of understanding the Prosopopeia as a participant in the logic of the Incarnation and gives the theological premise of adopting a strategy of being directed at expressing the inexpressible experience of the Other.

Key words

prosopopeia, theology, humanistic sciences, focalizer, Other, otherness

Bibliografia

- Agamben G., *Co zostaje z Auschwitz*, tłum. S. Królak, Warszawa 2008.
- Bal M., *Narratologia. Wprowadzenie do teorii narracji*, tłum. pod red. E. Kraskowskiej, E. Rajewskiej, Kraków 2012.
- Benedykt XVI, *Paweł – życie w Kościele. Audiencja generalna 22.11.2006*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_22112006.html [25.07.2017].
- Bergoglio J.M., *Chciałbym Kościoła ubogiego dla ubogich*, Kraków 2013.
- Bergoglio J.M., *Otwarty umysł, wierzące serce*, tłum. M. Juszcak, M. Grygierowska, Kraków 2013.
- Franciszek, *Bulla Misericordiae Vultus*.
- Gadamer H.-G., *Człowiek i język*, Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja 6 (1976), s. 9-21.
- Heschel A.J., *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007.
- Heschel A.J., *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*, tłum. H. Halkowski, Kraków 2009.
- Jan Paweł II, *Duch i „ból rodzenia” stworzenia (Rz 8,22). Audiencja generalna 19.08.1998*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_19081998.html [25.07.2017].
- Markowski M.P., *O reprezentacji*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2012, s. 287-333.
- Markowski M.P., *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków 2013.
- Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 2012.
- Pelagiusz, *Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, tłum. A. Baron, F. Czarnota, przypisy A. Baron, Kraków 1999.
- Rembowska-Płuciennik M., *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*, Warszawa 2012.
- Sakaguchi A., *Język – mistyka – prorocтво. Od doświadczenia do wystąpienia*, Poznań 2011.
- Szulakiewicz M., *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2012.
- Wiończyk G., *Mówić cudzym głosem. Humanistyka (teologia) jako prozopopeja*, *Teologia Młodych* 5 (2016), s. 95-104.