

Sławomir BOBOWSKI

## JEZUS ODMITOLOGIZOWANY? Antyewangelia według José Saramago

*Saramago zdaje się momentami trafiać celnie w słabości tradycji judeochrześcijańskiej. Jego utwór nie jest jednak wulgarnym pamfletem, lecz złożoną, subtelną pod względem formalno-artystycznym konstrukcją, mającą na celu obronę człowieczeństwa, tragicznego, bo pozbawionego idei opiekuńczego Boga Ojca, ale z drugiej strony zmierzającego ku dojrzałości i godności poprzez wyzwolenie od tej idei, skłaniającej go wielokrotnie do błędnych, często paranoidalnych kroków i poczynań.*

Moyers: Co myślisz o Jezusie-Zbawicielu?  
Joseph Campbell: Właściwie niezbyt wiele wiemy o Jezusie. Wszystko, co wiemy, zawarte jest w czterech przeczęcych sobie nawzajem tekstach, które rzekomo przekazują nam jego wypowiedzi i uczynki<sup>1</sup>.

Joseph Campbell, *Potęga mitu*

Myślę, że fundamentalnym doświadczeniem religijnym jest współczucie; jeśli go nie ma, nie ma nic<sup>2</sup>.

Joseph Campbell, *Potęga mitu*

### GŁOSY POWIEŚCIOPISARZY

Spór o Jezusa, będący jednocześnie sporem o istnienie realnego, boskiego sacrum, zaczął się na dobre w wieku dziewiętnastym, kiedy to porewolucyjnej lewicy europejskiej zależało – co pozostało jej dążeniem do dzisiaj – na skompromitowaniu i wyeliminowaniu z życia Europejczyków Pana Boga, Pana Jezusa. Wówczas pojawiły się pierwsze pisane przez świeckich autorów żywoty Jezusa, naznaczone próbami zrekonstruowania Jego historycznej egzystencji i przejawiające wyraźną tendencję do sekularystycznej, demitologizującej perspektywy jej interpretowania. Autorzy ci, głównie narodowości francuskiej i niemieckiej, zaczęli oddzielać Jezusa historycznego od Jezusa Ewangelii, Jezusa wiary. Na przykład David-Friedrich Strauss w roku 1835 w książce

<sup>1</sup> J. Campbell, *Potęga mitu. Rozmowy Billa Moyersa z Josephem Cambellem*, tłum. I. Kania, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1994, s. 325.

<sup>2</sup> Tamże, s. 327.

*Das Leben Jesu. Kritischbearbeitet* przekonywał, że historia ewangeliczna jest zbiorem mitów opracowanych w pierwszym i drugim wieku naszej ery na podstawie starotestamentowych podań o Mesjaszu. Jezus był na pewno wielkim mówcą, kaznodzieją, wybitną osobowością, ale tylko człowiekiem. Jego ubóstwienie przez uczniów pojawiło się w efekcie oczarowania ich przez Niego, przez atuty Jego osobowości. Podobnie rzecz ujmował Ernest Renan w książce pod niemal identycznym tytułem – *Żywot Jezusa*<sup>3</sup> z roku 1863. Ukazany w niej Chrystus to wędrowny kaznodzieja o niebywałym wdzięku i takich samych zdolnościach krasomówczych. Te dwie zalety przysparzają Mu uczniów wierzących w Jego boskość, co z kolei Jego samego przekonuje o Jego niebiańskim pochodzeniu. Cudowność niektórych dokonań Jezusa to – zdaniem autora – jedynie fantastyczna interpretacja Jego niektórych skutecznych działań sformułowana przez nieuczony lud.

Do czasów współczesnych lista różnorodnych opracowań cudu Jezusa, Jego fenomenu, jest tak obfita, że można o nim pisać – jak uczynił to choćby Leszek Kołakowski – z żartobliwym dystansem. Oto fragment jego eseju poświęconego postaci Jezusa:

O Jezusie można przeczytać, co się chce.

Na przykład, że nigdy nie istniał.

Albo że, owszem, istniał, lecz nie został ukrzyżowany; ktoś inny zawisł na krzyżu na jego miejscu.

Albo że, owszem, został ukrzyżowany, ale nie umarł, lecz ocknął się w grobie, skąd wyszedł, by umrzeć po kilku dniach.

Albo że razem z żoną swoją Marią Magdaleną wyemigrował do Marsylii i tam miał dzieci, z których potomstwa powstać miała dynastia Merowingów.

Albo że był magikiem, który różnymi sztuczkami oszałamiał łatwowierną publiczność.

Albo że był przybyszem z innej galaktyki.

Albo że był zwykłym nacjonalistą żydowskim, antyrzymskim konspiratorem.

Albo że był bytem bezcielesnym.

Albo że był homoseksualistą, a Jan apostoł jego kochankiem.

Albo że był zarazem mężczyzną i kobietą.

Albo że należał do rewolucyjnej Nowej Lewicy.

Albo że główna sprawa, o którą chodzi w Ewangeliach, to jak robić pieniądze (słyszałem to na własne uszy od jednego z kaznodziejów telewizyjnych)<sup>4</sup>.

Tę antologię fantazji na temat tego, kim był Pan Jezus, można by jeszcze uzupełnić, czerpiąc przykłady z książki Bernarda Sesboüé o sposobach przed-

<sup>3</sup> Zob. E. R e n a n, *Żywot Jezusa*, tłum. A. Niemojewski, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1991.

<sup>4</sup> L. K o ł a k o w s k i, *Nasza sprawa z Jezusem*, w: *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 127.

stawiania Jezusa na przestrzeni dziejów<sup>5</sup>. Czytamy tam między innymi, że w osiemnastym wieku był On definiowany jako mistrz cnoty, podobny w tym do Sokratesa – tak pisał o Panu Jezusie Jean-Jacques Rousseau<sup>6</sup>. Albo że – to już w interpretacji niektórych kapłanów rewolucji francuskiej – był urodzonym rewolucjonistą, prawdziwym sankiulotą, żarliwym republikaninem<sup>7</sup>. Albo też, że był po prostu socjalistą<sup>8</sup>. Na tej samej stronie, z której pochodzi przytoczony fragment eseju Kołakowskiego, czytamy, że – jeśli pominąć „bzdury i fantazje”<sup>9</sup>, to należy przyznać, iż literatura na temat Jezusa wcale ilościowo nie maleje, „nie obumiera”<sup>10</sup>. Bynajmniej! „Staje się nadzwyczaj żywotna”<sup>11</sup>. Historyk Paul Johnson podaje oszałamiające wręcz dane na ten temat: „Dzisiaj tylko w języku angielskim istnieje ponad sto tysięcy drukowanych życiorysów Jezusa i znacznie więcej opracowań monograficznych; ponad sto wydano w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku”<sup>12</sup>.

Oczywiste wydaje się, że wszelkie dzieła próbujące uchwycić „życie Jezusa” są projekcjami wyobrażeń i myśli ich autorów, a przy tym dziełami swoich epok. Świadectwem żywotności i wyrazem dominujących nurtów filozoficznych i założeń światopoglądowych. Tak też się dzieje, co wydaje się naturalne i również oczywiste, z powieściami poświęconymi Jezusowi. Odzwierciedlają one, jak cała literatura piękna, pewien kontekst kulturowy, są sposobem ekspresji napięć, konfliktów i aksjologii w tymże kontekście dominujących. W tym sensie utwory literackie, a również filmowe czy malarskie mogą funkcjonować – i funkcjonują – jako swoiste dokumenty kultury.

Spróbujmy teraz sporządzić szkicowy przegląd historyczny najważniejszych powieści o Jezusie będących takimi właśnie dokumentami kultury euroamerykańskiej, od czasów oświecenia podzielonej na ufających Objawieniu oraz Wcieleniu i – współcześnie coraz liczniejszych i ofensywniejszych – odrzucających obie te idee. Jednym z pierwszych powieściowych apokryfów jest Gustawa Daniłowskiego *Marja Magdalena*<sup>13</sup> z roku 1912. Wprawdzie – jak wskazuje tytuł – stanowi ona opowieść o Marii Magdalenie, ale – co oczywiste

<sup>5</sup> Zob. B. S e s b o ũ é, *Jezus Chrystus na obraz ludzi. Krótki przegląd przedstawień Jezusa na przestrzeni historii*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 2006.

<sup>6</sup> Por. D. T r z e ś n i o w s k i, *Biblia w literaturze polskiej 1863-1918*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2005, s. 43.

<sup>7</sup> Por. S e s b o ũ é, dz. cyt., s. 69.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> K o ł a k o w s k i, dz. cyt., s. 127.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże, s. 128.

<sup>12</sup> P. J o h n s o n, *Jezus. Najwierniejsza biografia*, tłum. P. Borkowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2011, s. 8.

<sup>13</sup> Zob. G. D a n i ł o w s k i, *Marja Magdalena*, Księgarnia Nowoczesna, Warszawa 1912, <https://polona.pl/item/11058178/6/>.

– równie mocno wyeksponowanym w niej bohaterem jest Jezus. W Jego portrecie nie czynił Daniłowski specjalnych „poprawek”, może poza swobodnym ujęciem tematu młodości Jezusa, kiedy był On „ślicznym młodzieńcem”, wesołym, niestroniącym od wina, kwiatów i wesela. Daniłowski skoncentrował się na opowiedzeniu legendy, bardzo w modernie żywej, dotyczącej żarliwej miłości tytułowej bohaterki powieści do Jezusa.

Wątek ten został także mocno wyeksponowany w utworze *Mąż z Nazaretu*<sup>14</sup> (z roku 1939) autorstwa Szaloma Asza – pięknej opowieści o Jezusie, napisanej z perspektywy Żyda żarliwie szukającego pojednania między chrześcijanami a wyznawcami judaizmu. W książce tej syn Marii ma wiele znamion niezwykłych (na przykład boski wygląd). Na kartach powieści Asza Jezus zdaje się być kimś „większym od praojca Abrahama, od Mojżesza i proroków”<sup>15</sup> – tak myśli o Nim Nikodem, jeden z bohaterów i narratorów powieści, który, notabene, nie odrzuca również możliwości, że Jezus jest Bogiem. „W powieści Asza – czytamy w artykule ks. Stanisława Pisarka – stale wraca pytanie: Kim On jest? Wydaje się, że jest to egzystencjalne pytanie autora, który się z nim do końca zmagał”<sup>16</sup>.

Przed Aszem – a również jednocześnie z nim – pisał swą słynną powieść *Mistrz i Małgorzata*<sup>17</sup> Michaił Bułhakow. Jezus – protagonista z wątku ewangelicznego powieści – nie ma w niej boskich cech, jest tylko skończenie dobrym, łagodnym człowiekiem, miłośnikiem pokoju. Piłat jawi się niemal jako Jego stronnik, a ze strony Izraelitów ma Jezusa po swojej stronie jedynie Mateusza, który z miłości do Nauczyciela pragnie Go zabić, aby uchronić Go przed męką ukrzyżowania.

W roku 1946 Robert Graves opublikował powieść *Król Jezus*<sup>18</sup> – jedną z najbardziej przekornych czy po prostu skandalicznych opowieści nawiązujących do ewangelicznej tradycji, jakie do dziś powstały. Przez wiele lat od jej wydania książka Gravesa była w kilku krajach (na przykład w Portugalii i w Irlandii) „na indeksie książek zakazanych”. Rażąca jest w tym utworze zupełnie awanturnicze przedstawienie Chrystusa już nie tylko jako człowieka bez boskiej proveniencji, lecz również jako dziecka z nieprawego łoża, jako dziecka

<sup>14</sup> Zob. S. A s z, *Mąż z Nazaretu*, tłum. M. Friedman, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1990.

<sup>15</sup> Tamże, s. 433.

<sup>16</sup> S. P i s a r e k, *Jezus w powieści Szaloma Asza „Mąż z Nazaretu”*, „CollectaneaTheologica” 63(1993) nr 2, s. 77n.

<sup>17</sup> Zob. M. B u ł h a k o w, *Mistrz i Małgorzata*, Czytelnik, Warszawa 1995. Można uznać, iż Bułhakow pisał „przed” Aszem, dlatego że pierwsza wersja *Mistrza i Małgorzaty* powstała już w roku 1928 (a w 1932 kolejna), a jednocześnie dlatego, że Bułhakow pracował nad swoją powieścią jeszcze na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych dwudziestego wieku – nie kończąc jej zresztą. Wydano ją w Związku Radzieckim dopiero w drugiej połowie lat sześćdziesiątych.

<sup>18</sup> Zob. R. G r a v e s, *Król Jezus*, tłum. M. Świerkocki, Oficyna, Łódź 2012.

zrodzonego z potajemnie zawartego małżeństwa Antypatra i Mariamne, jako potomka... Heroda. Opowieść Gravesa jest w tym stopniu pełna „uczonych głupstw” tego rodzaju (choć autor zarzekał się, że przestudiował ogrom historycznych materiałów, by ją napisać), a przy tym tak niebywale ułonna kompozycyjnie i stylistycznie, iż potrzeba zaiste dużo cierpliwości i chrześcijańskiego miłosierdzia, aby ją przeczytać. Jeden z głównych jej wątków dotyczy „sekretnego małżeństwa” Jezusa z Marią Magdaleną.

Do wątku Marii Magdaleny, tragicznie zakochanej w Jezusie, nawiązał też – w przeciwieństwie do brytyjskiego pisarza w sposób bardzo udany – Nikos Kazantzakis w swoim głośnym *Ostatnim kuszeniu Chrystusa*<sup>19</sup>, powieści z roku 1951. Grecki pisarz, który pragnął, by jego utwór był namiętym wyznaniem miłości do Jezusa, włączył do niego główną treść Ewangelii, zadając przy tym jednak kilka ważnych i niezmiernie trudnych pytań. Dobitnie wyraził przy tym istotne wątpliwości dotyczące między innymi relacji między człowieczeństwem Jezusa a Jego boskością. W szczególności Kazantzakis starał się ukazać „walkę” między dwoma siłami – miłością do Ojca i miłością do życia doczesnego – rozgrywającą się w psychice (duszy) Chrystusa.

W roku 1957 amerykański dziennikarz i pisarz katolicki Jim Bishop opublikował zupełnie przeciwstawną wobec propozycji Gravesa czy Kazantzakisa powieść apokryficzną *Dzień, w którym umarł Chrystus*<sup>20</sup>, której pierwsze polskie wydanie ukazało się w roku 1964. Książka ma profil katechetyczny, ewangelizacyjny i postać sugestywnego, dramatycznego reportażu, obiektywnej relacji z najbardziej tragicznego dnia z tych opisanych w Ewangeliach – ostatniego, który Chrystus spędził na ziemi, wśród ludzi.

Niezmiernie ważnym wydarzeniem literacko-religijnym w Europie stała się w roku 1991 powieść laureata Nagrody Nobla, Portugalczyka José Saramago, zatytułowana *Ewangelia według Jezusa Chrystusa*<sup>21</sup> (jej pierwsze polskie wydanie ukazało się w roku 1992). Być może pod wpływem powieści lewicowego portugalskiego noblisty powstała też, wydana w Stanach Zjednoczonych w roku 1997 (a w Polsce w 1998) *Ewangelia według Syna*<sup>22</sup>, również lewicowego autora – Normana Mailera. W powieściowej formie ukazał on życie i działalność oraz życie wewnętrzne (marzenia i nadzieje) Chrystusa, opowiedziane przez Niego samego już po śmierci. Owa bezpośrednia relacja ma – oczywiście – charakter demitologizujący. Mailer „poprawia” Ewangeli-

<sup>19</sup> Zob. N. K a z a n t z a k i s, *Ostatnie kuszenie Chrystusa*, tłum. J. Wolff, Kantor Wydawniczy SAWW, Poznań 1992.

<sup>20</sup> Zob. J. B i s h o p, *Dzień, w którym umarł Chrystus*, tłum. M. Ponińska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2002.

<sup>21</sup> Zob. J. S a r a m a g o, *Ewangelia według Jezusa Chrystusa*, tłum. C. Długosz, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1992.

<sup>22</sup> Zob. N. M a i l e r, *Ewangelia według Syna*, tłum. E. Zychowicz, Muza, Warszawa 1998.

stów, odsłania jego zdaniem prawdziwy – czy też najbardziej prawdopodobny – charakter Chrystusa, który ukazany został jako człowiek niegardzący humorem, a przy tym obdarzony przenikliwą, analityczną inteligencją.

Temat życia Jezusa podjęła kilka lat temu również pisarka amerykańska Anne Rice, skądinąd autorka poczytnych horrorów. Opublikowała ona do tej pory dwie części zaplanowanego cyklu książek poświęconych Jego postaci. W roku 2005 ukazała się powieść *Chrystus Pan. Wyjście z Egiptu*<sup>23</sup>, a w 2008 *Chrystus Pan. Droga do Kany*<sup>24</sup>. Strona literacka książek Rice nie została jednak wysoko oceniana przez krytyków amerykańskich – i zapewne słusznie, gdyż są to opowieści przede wszystkim nudne i pozbawione głębszego religijnego zaangażowania.

W literaturze polskiej po drugiej wojnie światowej życie Jezusa stało się kanwą trzech ważnych powieści. Dwie z nich – *Listy Nikodema*<sup>25</sup> Jana Dobraczyńskiego z roku 1952 oraz *Jezus z Nazaretu*<sup>26</sup>, czterotomowy cykl z lat 1967-1973 autorstwa Romana Brandstaettera – to powieści katechetyczne, zgodne z nauką Kościoła, ewangelizacyjne. Zwłaszcza druga z nich godna jest uwagi jako być może najpiękniejsza powieść o Panu Jezusie spośród wszystkich do dziś napisanych. Trzecia polska próba powieściowa to książka autorstwa Henryka Panasa – *Według Judasza. Apokryf*<sup>27</sup> z roku 1973, wpisująca się w nurt literatury sekularyzacyjnej, demitologizującej przekaz ewangeliczny, próbującej go skompromitować. Taki sam duch przyświecał bardziej współczesnemu pisarzowi, Maciejowi Nawariakowi, autorowi wydanej w roku 2004 książki *Według niej*<sup>28</sup>, gdzie narratorką jest niemal stuletnia matka zmarłego wiele lat temu Jehoszui, czyli matki Jezusa, który jednak nie urodził się w Betlejem, nie jest synem cieśli, lecz rymarza, a jego biografia w wielu różnych szczegółach nie przypomina życia Bohatera opowieści Ewangelistów.

## „UKRZYŻOWANIE”

José Saramago był zdeklarowanym ateistą. Na dodatek ateistą wojującym, mocno skonfliktowanym z Kościołem katolickim. Szczególną rolę w tym kon-

<sup>23</sup> Zob. A. Rice, *Chrystus Pan. Wyjście z Egiptu*, tłum. A. Gomola, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2007.

<sup>24</sup> Zob. t a ż, *Chrystus Pan. Droga do Kany*, tłum. A. Gomola, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2009.

<sup>25</sup> Zob. J. Dobraczyński, *Listy Nikodema*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2008.

<sup>26</sup> Zob. R. Brandstaetter, *Jezus z Nazaretu*, t.1, *Czas milczenia*, t. 2, *Czas wody żywej*, t. 3, *Czas chleba i światła*, t. 4, *Pełnia czasu*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1979.

<sup>27</sup> Zob. H. Pansa, *Według Judasza. Apokryf*, Wydawnictwo Poligraf, Brzezia Łąka k. Wrocławia 2009.

<sup>28</sup> Zob. M. Nawariak, *Według niej*, Due, Warszawa 2004.

flickie odegrała powieść *Ewangelia według Jezusa Chrystusa*. W Wikipedii można przeczytać między innymi następującą informację: „W 1991 Saramago opublikował powieść *Ewangelia według Jezusa Chrystusa*. Została ona skrytykowana jako bluźniercza przez Kościół katolicki. W konsekwencji sekretarz kulturalny rządzącej partii Pedro Santana Lopes skreślił nazwisko Saramago z listy kandydatów do Europejskiej Nagrody Literackiej. Saramago z kolei, protestując przeciwko tej decyzji, przeniósł się wraz z żoną na kanaryjską wyspę Lanzarote, gdzie mieszkał aż do śmierci”<sup>29</sup>.

Polityczny profil portugalskiego noblisty jest dla mnie raczej odstręczający. Był rzecznikiem anarchokomunizmu, członkiem portugalskiej partii komunistycznej, często angażował się w działania polityczne, nierzadko też bezceremonialnie, krytycznie komentował politykę światową. Jednakże – chociaż niełatwo mi to wyznać jako autorowi z rezerwą patrzącemu na laickie próby ujęcia fenomenu Syna Marii – muszę stwierdzić, że powieść o Jezusie autorstwa Saramago jest w świecie epiki powieściowej być może najsubtelniejszym i najinteligentniejszym laickim ujęciem opowieści ewangelicznej. Trzecioosobowy, wszechwiedzący narrator tej powieści przypomina współczesnego intelektualistę, zaznaczając odległość czasową od współczesności do czasów Jezusa, ale zarazem traktując Jego historię uniwersalnie. Niekiedy odchodzi od opowiadania na rzecz eseistycznego, aluzyjnego dyskursu (zjawiają się w nim nawet wymienieni z imienia i nazwiska Sigmund Freud, Carl Gustav Jung czy Jacques Lacan). Bywa subtelnie, ale równocześnie gorzko i smutno ironiczny. W licznych fragmentach narracja przeistacza się w poetycki monolog prozą, gęsty od metafor. Dialogi nie są wydzielone, mieszają się z narracją, oddzielone są jedynie przecinkami bądź też zaznaczone przez wykorzystanie wielkich liter. Przeważają w narracji zdania długie, o skomplikowanej, barokowo splecionej składni. Działa to jak zachęta do uważniejszego czytania. Ponadto widać pewną analogię: opowiadanie jest mało przejrzyste, ponieważ taka właśnie jest historia Jezusa z Nazaretu – nieprzejrzysta, zamglona, widziana z perspektywy ponad dwóch tysięcy lat. Narrator czasem używa zaimka „my”, jak gdyby za kształt historii ewangelicznej chciał uczynić „odpowiedzialnymi” wszystkich ludzi. Interpunkcja obejmuje jedynie przecinki i kropki. Wielkie litery po przecinkach sugerują wypowiedź będącą ripostą dialogową lub odpowiedzią na jakieś pytanie sformułowane w narracji. Zdarzają się ironiczne wtręty autotematyczne, a także antycypacje (informacje o wydarzeniach przyszłych). Owa meandryczna, kapryśna, niesforna elokucja powieści o Jezusie nie jest wprawdzie jakimś wyjątkiem na tle całego dorobku powieściowego pisarza, ale przecież znakomicie oddaje jego stosunek do spraw religii, oparty na dystansie racjonalisty i ateisty.

<sup>29</sup> Hasło „José Saramago”, w: Wikipedia, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9\\_Saramago](https://pl.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Saramago).

W kompozycji widać wyraźny zabieg retoryczny: rozdział pierwszy jest jak exordium, w którym ujawnia się w skrócie sens całej powieści, czyli polemika z perspektywy laickiej, lewicowej z tradycją ewangeliczną i chrześcijańską. Najpierw czytamy opis jakiegoś obrazu (prawdopodobnie obrazu, gdyż narrator nie mówi wprost, że jest to obraz, lecz wydaje się, że tak, ponieważ pojawiają się w owej deskrypcji wyrażenia charakterystyczne dla tekstów opisujących obrazy – plan dalszy, plan bliższy, rycina<sup>30</sup>) przedstawiającego ukrzyżowanie. Są na tym przedstawieniu trzy krzyże<sup>31</sup>: z Jezusem i dwa z łotrami, a pod krzyżem stoją cztery kobiety, Jan, żołdacy na koniach, Cyreneńczyk lub Józef z Arymatei (narrator nie jest całkowicie pewny) oraz człowiek z wiadrem i tyczką z zatkniętą na niej gąbką. Są też anioły – jeden trzyma naczynie, do którego spływa krew z boku Jezusa. Czaszka, piszczel i łopatka leżą pod krzyżem w dołku, w który krzyż został wkopany. Wszystko zdaje się w tym obrazie niepewne. Już w czwartym zdaniu powieści znajdujemy wyraz niepewności autora dotyczącej tego, o czym pisze, tematu, którego dotyka. Narracja zaczyna się od opisu słońca na rzeczonym obrazie. „Słońce [...] wyobraża ludzką głowę, z której wytryskują promienie ostrego światła i węzowate języki ognia. To taka róża wiatrów, niezdecydowana, jaki kierunek chce oznaczyć. Płaczące lico, wykrzywione bezlitosnym bólem, ciska przez otwarte usta okrzyk, którego nie usłyszymy, albowiem *ż a d n a z t y c h r z e c z y n i e j e s t p r a w d z i w a*”<sup>32</sup> (podkr. – S.B.). „Dzieło [Saramago] – słusznie pisał krytyk „Publishers Weekly” – często jest statyczne i niezdecydowane, jest czymś zupełnie przeciwnym wobec przykuwających uwagę passusów Nowego Testamentu”<sup>33</sup>. Jedna z czterech kobiet może być Marią Magdaleną, ponieważ nie jest zbyt skromnie ubrana, ale musi budzić szacunek („mogłaby być nawet całkiem naga”<sup>34</sup>), gdyż „jest pełna bólu”<sup>35</sup>; „jej aureola jest najwspanialsza”<sup>36</sup>, ale wyrażenie „jeśli to ona”<sup>37</sup> wprowadza niepewność i może być aluzją do

<sup>30</sup> Por. S a r a m a g o, dz. cyt., s. 5-8. Nie można być też pewnym, jakiego typu to obraz, bo narrator wspomina coś o kartce papieru: „Mamy przed sobą tylko papier i farbę, nic więcej” (tamże, s. 5). Najprawdopodobniej chodzi o sztych Albrechta Dürera *Ukrzyżowanie*. Ale jeśli tak, to dlaczego Saramago wspomina o barwach na opisywanym wizerunku?

<sup>31</sup> Czy są to krzyże znane z tradycji, jest również niepewne, jeden z łotrów wisi bowiem przywiązany do pnia drzewa: „Jego stopy spoczywają na tym, co pozostało po obciętej gałęzi, jednak dla większej pewności, ażeby nie ześlizgnęły się z tej naturalnej podpórki, umocowane są dwoma głęboko wbitymi gwoździami” (tamże).

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> (Jan.), *The Gospel According to Jesus Christ*, <http://www.publishersweekly.com/978-0-15-136700-9> (tłum. fragm. – S.B.).

<sup>34</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 7.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże.



sporu o Marię Magdalenę i jej identyfikowania z kobietą nierządną z Ewangelii. Niepewność, dezorientację czytelnika pogłębia przedstawienie trzeciej kobiety z obrazu jako „p r a w d z i w e j (podkr. – S.B.) Marii Magdaleny”<sup>38</sup> – jest to blondynka o bladej cerze, a o jej tożsamości niezbitcie przekonuje fakt, że patrzy na Jezusa z największą miłością: „Tylko kobieta kochająca tak, jak sobie wyobrażamy, że kochała Maria Magdalena, mogłaby patrzeć w ten sposób, a co za tym idzie, mamy w końcu dowód na to, że jest nią ona, tylko ona i żadna inna”<sup>39</sup>. Czwarta kobieta stoi obok, „wznosi ręce w pobożnej demonstracji, choć wzrok ma pusty”<sup>40</sup>. Maryja natomiast to kobieta leżąca i zapłakana, starsza od Marii Magdaleny – „wdowa po cieśli zwanym Józefem i matka licznych synów i córek”<sup>41</sup>. Saramago na samym wstępie zaznacza swoje całkowicie historyczno-empiryczne stanowisko wobec tajemnicy Maryi. Dlaczego nie jest tu tak niepewny, jak przy poprzednich opisach kobiet? Być może zgadzał się z widzeniem tej sprawy przez Eduarda Meyera, który – przypomnijmy – uważał scenę z Ewangelii, w której Maria i bracia Jezusa proszą, by poszedł z nimi do domu, za najprawdziwszą w całym Nowym Testamencie<sup>42</sup>. Ponadto Saramago wyraźnie umniejsza rolę Maryi w opisanej sytuacji w stosunku do Marii Magdaleny. Również w przedstawieniu ukrzyżowanego Jezusa obecne jest retoryczne propositio do całej powieści: „On jest tym, który Dobrego Łotra pochwalił i złym wzgardził, nie rozumiejąc, że nie ma żadnej różnicy pomiędzy nimi, a jeśli jest, to nie na tym polega, bowiem Dobro i Zło same w sobie nie istnieją. Każde z nich jest wtedy, gdy drugiego nie ma”<sup>43</sup>. Ten efektowny paradoks ma przekonywać, że istnienie czy nieistnienie dobra i zła to kwestia empiryczna, relatywna. Pisarz, jako żarliwy laik i lewicowiec, nie docenia (nie uwzględnia) stwórczego aktu Boga, który stwarzając świat, stwarzał dobro – widział, że to, co stworzył, jest dobre. W perspektywie laickiej, materialistycznej te dwie opozycyjne kategorie – Dobro i Zło – są względne. Kryterium ich porządkowania jest w tej optyce myślenie funkcjonalistyczne, w swej istocie relatywistyczne, odwołujące się do tak zwanych praktyk społecznych – jeśli coś jest przez daną zbiorowość praktykowane, należy to uznać za normatywne, dobre (dla niej). Pisarz był komunistą z przekonania, ale z przekonania teoretycznego, wywiedzionego z myśli, z idei, z marzenia, z resentymentu, nie zaś z konfrontacji z realnym komunizmem. Gdyby go znał, wiedziałby, że podobnie jak faszyzm, marksizm-leninizm był „szatań-

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Tamże, s. 7n.

<sup>40</sup> Tamże, s. 8.

<sup>41</sup> Tamże, s. 7.

<sup>42</sup> Por. E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, J.G. Cotta, Stuttgart–Berlin 1921, s. 54-57.

<sup>43</sup> Saramago, dz. cyt., s. 9.

ską ideologią”. Wiedziałyby też być może, że to właśnie relatywizm prowadzi do narodzin monstrów społecznych, takich jak faszyzm czy komunizm. Paul Johnson pisze: „Obydwie szatańskie ideologie tego wieku – nazizm i komunizm – były w aspekcie etycznym relatywistyczne. Stawiały «rewolucyjne sumienie» i cele partii ponad odwieczną mądrość zawartą w Dekalogu, który jednoczy prawo naturalne z prawem Bożym”<sup>44</sup>.

Także pomniejsi bohaterowie ewangelicznej sekwencji Pasji ukazani na omawianym na pierwszych stronach *Ewangelii według Jezusa Chrystusa* obrazie stanowią dla Saramago okazję do wyeksponowania swojego sceptycyzmu wobec tradycji chrześcijańskiej. Cyrenejczyk, „jak mówią protokoły tych egzekucji, powrócił do swego normalnego życia, o wiele bardziej zatroskany z powodu opóźnienia w robocie, którą miał wykonać na czas, aniżeli z powodu śmiertelnych udręk nieszczęśnika idącego na ukrzyżowanie”<sup>45</sup>. Nie wiadomo, o jakie protokoły pisarzowi chodzi, gdyż w Ewangeliach synoptycznych podany jest tylko fakt, iż wzięto Cyrenejczyka do niesienia krzyża, gdy wracał z pola. Jan w ogóle nie wspomina o tym epizodzie. I jest jeszcze człowiek, który podał Jezusowi gąbkę nasączoną wodą z octem winnym, przedstawiony w opisie powieściowym jako człowiek z wiadrem i trzcina: „Ów człowiek pewnego dnia stanie się ofiarą oszczerstwa, a ono pozostanie z nim na zawsze za to, że złośliwie lub też szyderczo, podał Jezusowi ocet, kiedy ten poprosił go o wodę, podczas gdy na pewno podał mu ocet zmieszany z wodą, a więc wyborny płyn do ugazzenia pragnienia, tak jak to się ówczasie praktykowało”<sup>46</sup>. Tu Saramago – jeśli za źródło owego „oszczerstwa” uważa Ewangelie – jednak się myli. U Mateusza ów gest pojenia Chrystusa nie ma w sobie nic z szyderstwa. Owszem, pojawia się w kontekście szyderstw gapiów pod krzyżem, ale sam w sobie niesie obrazy, a stanowi rutynowy czyn miłosierny. Po Chrystusowych słowach „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46) następują te: „Słyszac to, niektórzy ze stojących tam mówili: «On Eliasza woła». Zaraz też jeden z nich pobiegł i wzięwszy gąbkę, nasaczył ją octem, umocował na trzcinie i dawał Mu pić. Lecz inni mówili: «Zostaw! Popatrzmy, czy nadejdzie Eliaz, aby go wybawić»” (Mt 27,47-49). Niemal identycznie przedstawia tę sytuację Marek (zob. Mk 15,34-36). To samo można powiedzieć o relacji Jana, który wspomina o „naczyniu pełnym octu” (J 19,29), które znajdowało się na miejscu kaźni i w którym namoczono gąbkę, a następnie podano ją Jezusowi, żeby pił. Jan dodaje ważny szczegół, nieobecny u innych Ewangelistów, że odbyło się to na prośbę Pana, pragnącego

<sup>44</sup> P. J o h n s o n, *W poszukiwaniu Boga*, tłum. A. Czarnocki, Świat Książki, Warszawa 1998, s. 84n.

<sup>45</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 6.

<sup>46</sup> Tamże, s. 10.

zaspokoić przedśmiertne pragnienie (por. J 19,28). Trzeba jednak przyznać, że ludowa tradycja, wedle której octem dręczono, nie zaś pojono Jezusa, a którą z taką emfazą pisarz portugalski gani, mogła zrodzić się wskutek lektury Łukaszewego opisu ostatnich chwil Chrystusa. Rzeczywiście jest tam wskazanie, że pojenie octem stanowiło część karni: „Szydzili z Niego i żołnierze; podchodzili do Niego i podawali Mu ocet, mówiąc: «Jeśli ty jesteś Królem żydowskim, wybaw sam siebie»” (Łk 23,36-37).

## KU OBRONIE CZŁOWIECZENSTWA

Po opisie sztychu (jeśli słuszny jest mój domysł, że chodzi o grafikę Dürera) i po jego skomentowaniu następują w powieści Saramago rozdziały opowiadające dzieje Marii, Józefa i Jezusa, które poprzedzały ukrzyżowanie. Rozdziały te zawierają znaczące reinterpretacje opisów obecnych w Ewangeliach. Powieść portugalskiego noblisty zdaje się stanowczo oraz przenikliwie dyskredytować coś, co nazywamy potrzebą serca i czego owocem może być między innymi religia, zwłaszcza w jej pierwotnej postaci, z jej paradoksami, fantazmatami i rojeniami ujawniającymi infantylno-krwiożercze skłonności homo sapiens. Przeciw temu, przeciw tej potrzebie religii, buntuje się prometejski Bohater powieści. Przed Sanhedrynem oświadcza, że jest królem Żydów, ale nie Synem Boga. Przed Piłatem arcykapłan twierdzi, że Jezus głosi, iż jest Synem Boga, a Chrystus poprawia go, mówiąc, że jest Synem Człowieczym (a więc Człowiekiem w perspektywie humanizmu europejskiego). Bez mruknięcia okiem, wręcz wyzywająco przyznaje się, że jest królem żydowskim i że nienawidzi Rzymu, sam wybiera śmierć na krzyżu i prosi o napis nad głową: „który będzie mówił, kim jestem, tak żeby wszystkim było wiadomo”<sup>47</sup>. Gdy powoli umiera na krzyżu, otwiera się niebo, pokazuje się Bóg Ojciec i słycać Jego głos: „Tyś jest mój syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Wówczas Jezus [...] krzyknął prosto w otwarte niebo, tam gdzie uśmiechał się Bóg, Ludzie, przebaczcie mu, bo nie wie, co uczynił”<sup>48</sup>. To scena budząca dreszcz, ale wspaniale wyrażająca humanistyczny, prometejski bunt bohatera powieści, jej autora i wszystkich zwolenników laickiego humanizmu.

<sup>47</sup> Tamże, s. 317.

<sup>48</sup> Tamże, s. 318. Interpunkcja jest zgodna z powieściową poetyką. Nie stanowi ona bynajmniej tylko ozdoby, pozornej komplikacji lektury. Saramago, nie rozdzielając wyraźnie od siebie wypowiedzi postaci, a także strumienia narracji, oddaje rzeczywistość, którą analizuje i interpretuje: rzeczywistość duchową (psychiczną?), w której wszystko – własne myśli człowieka i myśli obce, „zapożyczone”, emocje, doznania, wyobrażenia (na przykład religijne) – istnieje obok siebie w różnym stopniu, zależnie od psychiki, mentalności, rozdzielone.

Saramago zdaje się momentami trafiać celnie w słabości tradycji judeo-chrześcijańskiej. Jego utwór nie jest jednak wulgarnym pamfletem, lecz złożoną, subtelną pod względem formalno-artystycznym konstrukcją, mającą na celu obronę człowieczeństwa, tragicznego, bo pozbawionego idei opiekuńczego Boga Ojca, ale z drugiej strony zmierzającego ku dojrzałości i godności poprzez wyzwolenie od tej idei, skłaniającej go wielokrotnie do błędnych, często paranoidalnych kroków i poczynań. Wyznacznikiem owej wspomnianej przemyślności buntu Saramago jest narracja utworu – skomplikowana, nieprzejrzysta, zmuszająca do uważnej lektury, stanowiąca od tej strony niejako analogię do tematu opowiadania, który jest równie niejasny, nieprzejrzysty, mglisty.

Podstawowym założeniem dyskursywnej powieści Saramago jest przekonanie, z perspektywy racjonalno-empirycznej, laicko-humanistycznej oczywiście, iż jeśli założyć, że świat stworzył Bóg, to za wszystko, co dzieje się w naszym świecie, jest On odpowiedzialny. Czyż nie mówi o tym – paradoksalnie – sam najważniejszy, najpiękniejszy dowód na istnienie Boga – dowód z przyczynowości? Jeśli pierwszą przyczyną powstania wszystkiego była wola Boga, to czy można zakładać gdziekolwiek na obszarze Jego dzieła brak tej woli? Powieściowy Jezus jako chłopiec, a potem młodzieniec i w końcu dorosły mężczyzna jest nieustannie udreńczony i zbuntowany wewnątrz. Oto w wieku trzynastu lat dowiaduje się od Matki o rzezi niewińców, dzięki której ocalał. Poczucie winy z tego powodu kładzie się ogromnym ciężarem na Jego sercu, potęgowane jeszcze poczuciem wstydu za ojca – Józefa – który chociaż został ostrzeżony o nadchodzącej masakrze, nie uprzedził o niej matek dwudziestu pięciu niemowląt betlejemskich<sup>49</sup>. „Mój ojciec zabił dzieci z Betlejem”<sup>50</sup> – lamentuje chłopiec, „z płaczem rzucił się na ziemię”<sup>51</sup>. Sytuacja ta ma miejsce po śmierci Józefa. Od tego momentu rozpoczyna się bunt Jezusa. Opuszcza dom, by dowiedzieć się czegoś o sobie, o tym, kim jest. W Betlejem, modląc się przy grobowcu niewińców, rozmyśla nad najtrudniejszym zagadnieniem chrześcijańskiej teodycei – dramatycznym problemem śmierci i cierpienia dzieci: „Rozumiem, że Bóg może chcieć któregoś dnia mojej śmierci, ale nie niewinnych dzieci”<sup>52</sup>. Wtedy po raz pierwszy uświadamia sobie z przerażeniem oczywistość, „iż człowiek jest zwykłą zabawką w rękach Boga”<sup>53</sup>, czy to będąc Mu bezgranicznie posłusznym, czy to sądząc, że jest w stosunku do Niego wolny. Uświadamia sobie ponadto, że życie jest wyrokiem, a śmierć sprawiedliwością, jednakże nie może tego wniosku – jak wielu żyjących i działających po realnym Jezusie myślicieli – zaakceptować

<sup>49</sup> Czy ktokolwiek przed Saramago zwrócił kiedyś uwagę na ten „słaby” punkt Ewangelii?

<sup>50</sup> Tamże, s. 131.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Tamże, s. 153.

<sup>53</sup> Tamże.

w odniesieniu do tragedii niezawinionej śmierci dzieci. Prawie dwadzieścia lat z życia Jezusa, od pierwszego pobytu w Jerozolimie do momentu Jego pojawienia się w Galilei jako wędrującego Nauczyciela, lat, o których w Nowym Testamencie nie ma wzmianki, w powieści wypełniają zdarzenia, które pozwalają Jezusowi stopniowo poznawać siebie i Boga. Jest to nieustannie narastający proces wątpienia i buntu.

O finalnej postawie Syna Marii w powieści Saramago decydują trzy czynniki: wieloletnia praca u boku chmurnego pasterza, będącego aniołem-demonem, spotkanie twarzą w twarz z Bogiem, a wreszcie poznanie Marii Magdaleny i żarliwa zażyłość między obojgiem – aż po krzyż. Są to trzy metafory: pasterz uosabia ludzkie pożądanie wolności, dążenie do osobniczej, indywidualnej dojrzałości, do samospełnienia; antytezą doświadczania życia na własną rękę (u boku pasterza) jest spotkanie z Bogiem, inaczej – odwieczne ludzkie pragnienie bycia pod nadzorem i opieką; zażyłość z Marią Magdaleną jest zaś symbolem właściwego i najpełniejszego aspektu życia, spełnienia wszelkiego. Nieprzypadkowo Saramago tak mocno podkreśla mizoginiczność kultury judejskiej czasów Chrystusa, chcąc ją tym samym zdyskredytować poprzez skonfrontowanie właśnie z zażyłością jego powieściowego Jezusa i Marii Magdaleny. Warto już w tym miejscu nadmienić, że lewicowe uwydatnienie równości płci przez Saramago (jeśli sądzić, że pisarz nawiązuje do współczesności) nie jest przekonujące, gdyż współczesna liberalna lewica nie zachwyca się wcale kwestią zażyłości męskożeńskiej i jest raczej za swobodnym łączeniem i rozłączaniem się ludzi niż za zażyłością, która owocuje założeniem rodziny. Już w *Manifeście komunistycznym*<sup>54</sup> znajdziemy filipikę przeciw małżeństwu i rodzinie.

Nieoczekiwanie dla samego Jezusa pasterz, będący demonem-aniołem nieustannie prowokującym młodzieńca do grzechu (czytaj: niezależności), wyczulił Go jeszcze bardziej na niesprawiedliwą śmierć i cierpienie. Jezus po jakimś czasie pracy przy nim rezygnuje z jedzenia mięsa zabijanych owiec. W Święto Paschy odmawia ofiarowania Bogu owieczki. Popełnia ów grzech nieposłuszeństwa zdumiony „krwiożerczością Boga”<sup>55</sup> i przeniknięty litością dla bezbronnego stworzenia, którego stał się „absolutnym panem życia i śmierci”<sup>56</sup>; gdy zaś postanawia oszczędzić zwierzę, „jak gdyby narodziło się w nim nowe światło”<sup>57</sup>. Pasterz-demon, zła pragnąc, dobro uczynił. Jednakże

---

<sup>54</sup> „Małżeństwo burżuazyjne jest w rzeczywistości wspólnością żon. Komunistom można by zarzucić co najwyżej, że na miejsce obłudnie zamaskowanej wspólności żon chcieliby wprowadzić oficjalną, otwartą”. K. M a r k s, F. E n g e l s, *Manifest komunistyczny*, Tower Press, Gdańsk 2000, s. 27.

<sup>55</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 176.

<sup>56</sup> Tamże

<sup>57</sup> Tamże. Trzeba zauważyć, że chrześcijaństwo odeszło od krwawych ofiar, ponieważ największą ofiarą wystarczającą za wszystkie była ofiara Jezusa (zob. pisarstwo antropologiczne René

– całkowicie po ludzku – Jezus nie potrafił być konsekwentny. Oto bowiem któregoś dnia przyszedł kryzys: zaginęła mu owca ze stada i zaczął jej wytrwale i ofiarnie poszukiwać. Gdy w końcu ją odnalazł, pojawił się Bóg jako wirujący słup dymu, żądając, aby Chrystus zabił w ofierze dla Niego owcę, którą właśnie odnalazł: „Owca nie wydała żadnego głosu, słyhać tylko było Aaaa, to Bóg westchnął z zadowolenia”<sup>58</sup>. Od pasterza, który wiedział o tym zdarzeniu, Jezus otrzymał – jakby od swego ludzkiego sumienia – gorzką przysługę: „Niczego się nie nauczyłeś. Musisz wrócić do początku”<sup>59</sup>. Dla Jezusa-Człowieka, zdaniem Jego mrocznego towarzysza pracy, Bóg był więzieniem<sup>60</sup>. W tym momencie po pogłębieniu wtajemniczenia w Boże prawa młody Syn Marii opuszcza swego osobliwego przewodnika-nauczyciela (a więc wyrzeka się siebie, swojej indywidualności i niepowtarzalności). Jeszcze tylko raz otrzymuje od niego naukę, gdy ten – niewidoczny – przemawia do Chrystusa w momencie, w którym boski młodzieniec widzi kąpiącą się w Jordanie piękną kobietę i odczuwa wzburzone pożądanie: „Jesteś nikim, jeżeli nie chcesz samego siebie, nie dotrzesz do Boga, jeśli najpierw nie dotrzesz do twojego ciała”<sup>61</sup>. I chociaż z zasady prawa jednostki do własnego ciała lewica nierzadko czyni groteskowy spektakl – permissywny, bezmyślny i amoralny festyn – to przecież należy przyznać, że pouczenie mrocznego pasterza wygłoszone pod adresem Protagonisty powieści Saramago brzmi bardzo przekonująco. Co można wiedzieć o sobie, nie przeżywszy choćby raz kryzysu wynikającego z owej wolności ciała? Z prawa do swego ciała? Rozkosz i cierpienie – jak pisze ks. Jan Twardowski – to przecież pierwsze, fundamentalne źródła wiedzy<sup>62</sup>.

## BÓG I CZŁOWIEK

Drugim kluczowym doświadczeniem oświecającym powieściowego Jezusa jest Jego spotkanie twarzą w twarz z Bogiem (czytaj: z metafizyczną,

---

Girarda). Nie można jednak przeoczyć tego, że podczas Paschy Jezus nie protestuje przeciwko ofierze z baranka.

<sup>58</sup> Tamże, s. 186.

<sup>59</sup> Tamże, s. 189.

<sup>60</sup> „Religia to naprawdę coś w rodzaju drugiego łona. Jej zadaniem jest doprowadzić tę nadzwyczaj skomplikowaną istotę, jaką jest człowiek, do dojrzałości, czyli do samodzielności w postępowaniu, do kierowania się własnymi motywacjami. Ale myśl o grzechu czyni z ciebie niewolnika na całe życie”. C a m p b e l l, dz. cyt., s. 96.

Religia, w której tkwi Jezus powieściowy, oparta na idei grzechu i bezrozumnego poddaństwa wobec Boga-despoty, nie pozwala Mu na indywidualny rozwój osobowy.

<sup>61</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 190.

<sup>62</sup> Zob. ks. J. T w a r d o w s k i, *Świat*, w: tenże, *Pogodne spojrzenie*, wybór M. Hydzik-Żmuda, Agencja Wydawnicza Ad Oculos, Warszawa–Rzeszów 2002, s. 143.

psychologiczną potrzebą Boga-Ojca<sup>63</sup>). Samotny, w łodzi na środku jeziora, pośród nieprzeniknionej mgły trafia w krąg świetlny, a na burcie łodzi pojawia się starotestamentowy Jahwe w towarzystwie pasterza-demonia-aniola. Jezus dowiaduje się od Stwórcy, że jest Jego Synem, gdyż Jahwe pragnie mieć potomka na ziemi, który służyłby Mu do rozszerzenia panowania poza krąg żydowski; dowiaduje się, że niezadowolenie w sercach ludzi płynie z niezadowolenia w sercu Boga. Rolą Jezusa ma być męczeństwo, ofiara podsycająca w sercach istot ludzkich wiarę; Jezus nie umrze w sensie dosłownym, ponieważ jest synem Stwórcy, a ludzie będą Go wielbić przez wieki. Jego śmierć będzie jednak haniebna, na krzyżu<sup>64</sup>. „Taka jak mojego ojca”<sup>65</sup> – odpowiada Jezus. „Ja jestem twoim ojcem”<sup>66</sup> – słyszy odpowiedź Pana Zastępów. Chrystus woli jednak swojego ziemskiego rodzica – Józefa, ale nie może tej preferencji przeforsować. Ponieważ „został wybrany, nie może wybierać”<sup>67</sup>. „Zrywam umowę, odłączam się od ciebie, chcę żyć jak normalny człowiek”<sup>68</sup> – buntuje się. Nie może jednak zerwać umowy, ponieważ Bóg nie zawiera umów, tylko wydaje zarządzenia. Los konstruuje sytuację pułapki, „wrzucenia w byt”. „Zatem posługujecie się ludźmi, Tak, mój synu, człowiek jest jak kawałek drewna, z którego można zrobić każdą łyżkę [...] Będiesz łyżką, którą zarzucę w ludzkości i napełnię ludźmi, którzy uwierzą w nowego boga, jakim się stanę, Będzie pełna ludzi, abys mógł ich pożreć”<sup>69</sup>. Wówczas Jezus, który poznał nieszczęsną kondycję człowieczą, kondycję istoty samej sobie aplikującej więzienny koszmar<sup>70</sup>, odpowiada: „Nie muszę pożerać kogoś, kto

<sup>63</sup> Przywołując inne liczne pojęcia, zdaniem ateistycznych religioznawców figuratywnie wyobrażane przez postać Boga, można by powiedzieć – z zagadką, tajemnicą, siłą jednoczącą grupę, jednoczącą i integrującą pojedynczą osobowość.

<sup>64</sup> Saramago wykorzystuje tu, celnie i słusznie, jeszcze oświeceniowy pomysł religioznawczy, wedle którego najwyższy Bóg z czasem staje się na tyle oddalony od swoich wyznawców, że zamienia się w abstrakcję, staje się Deus otiosus, a więc potrzebuje pośrednika rewitalizującego Jego relacje z ludźmi – Syna.

<sup>65</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 264.

Józef został w powieści Saramago ukrzyżowany niewinnie i przypadkowo przez żołnierzy rzymskich tłumiących powstanie Judy Galilejczyka.

<sup>66</sup> Tamże, s. 264.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> Tamże, s. 265.

<sup>70</sup> Marks, jak wiemy, nazwał to uwięzienie „opium ludu”. („Nędza religijna jest jednocześnie wyrazem rzeczywistej nędzy i protestem przeciw nędzy rzeczywistej. Religia jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczułego świata, jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest opium ludu”. K. M a r k s, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, <https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1843/krytyka-hegel-fil-prawa.htm>). Marcel Neusch interpretuje myśl niemieckiego filozofa w taki sposób: opium to „lud sobie sam podaje, by znieść swoją nędzę i wyzysk” (por. M. N e u s c h, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowiczowa, Éditions du Dialogue, Paris 1980, s. 87).

sam się poźre”<sup>71</sup>. Odłącza się od Boga, ale we mgle nie może znaleźć żadnego kierunku i słyszy głos Jahwe, zapowiadający, że będzie barankiem, „tym, którego sam Bóg zabiera na swój ołtarz”<sup>72</sup>. Wówczas Syn Marii uświadamia sobie, że przegrał swój bój o n i e z a l e ż n o ś ć, ponieważ był niekonsekwentny: powiedział „nie”, gdy oszczędził podczas Paschy baranka, lecz zniweczył ów słuszny bunt, powiedziawszy „tak”, zabijając na życzenie „wirującego słupa ognia” owieczkę odnalezioną z wielkim trudem i poświęceniem. Słowa pasterza-demonia-aniola – „niczego się nie nauczyłeś” – okazały się trafne. Przegrana Jezusa i Jego niekonsekwencja to metafora odwiecznej kondycji człowieka, który – jak mówi Antonius Block w *Siódmej pieczęci*<sup>73</sup> Ingmara Bergmana – nie może wyrwać z serca idei Boga. Nie umie, mówiąc językiem Freudowskim, przestać być dzieckiem<sup>74</sup>.

Bóg w powieści Saramago oświadcza jeszcze, iż czas proroków już minął, trzeba więc ludźmi wstrząsnąć poprzez śmierć Syna Bożego na krzyżu: „Trzeba zostawić ludzi niespokojnych, wątpiących, sprawić, by myśleli, że nie mogą niczego zrozumieć, tylko oni są winni”<sup>75</sup>. Jezus dowiadyuje się także o rzece krwi, która popłynie po Jego ofercie, o przemocy religijnej, która nastanie. Wówczas odsłania się przed Nim okrutna, nieludzka, słaba i zjednoczona z diabłem część istoty Boga: „Milcz, przerwał Bóg zniecierpliwiony, grzech i diabeł to dwie nazwy tej samej rzeczy. Jakiej rzeczy, zapytał Jezus, Mojej nieobecności, Skąd więc się bierze twoja nieobecność, czy to ty odchodzisz od Ciebie, Ja nigdy nie odchodzę, Lecz zgadzasz się, aby cię zostawiono, kto mnie zostawia, szuka mnie, A jeśli cię nie znajduje, winę, jak już wiadomo, ponosi Diabeł, Nie, on nie jest temu winien, wina leży po mojej stronie, ponieważ nie docieramy tam, gdzie mnie szukają, Bóg wypowiedział te słowa z bolesnym i nieoczekiwanym smutkiem, jak gdyby nagle odkrył granice swojej władzy”<sup>76</sup>. Teraz rozumiemy zachowanie Jezusa podczas Ostatniej Wieczery, podczas

<sup>71</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 265.

<sup>72</sup> Tamże, s. 267.

<sup>73</sup> *Siódma pieczęć*, Szwecja, 1957, reż. I. Bergman.

<sup>74</sup> Trzeba jednak zauważyć, że ten dualistyczny sposób myślenia nie jest już tak pogardliwie traktowany przez współczesną oświeconą lewicę. Orędownik ateizmu Richard Dawkins przyznaje, że dualizm myślowy, a również kreacjonizm (inaczej nieumiejętność „wyrwania Boga z serca”) stanowi przyrodzoną, nieuchronną ułomność homo sapiens (por. R. D a w k i n s, *Bóg urojony*, tłum. P.J. Sz wajcer, Wydawnictwo CiS, Warszawa 2007, s. 248n.).

<sup>75</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 268.

<sup>76</sup> Tamże, s. 275. To, trzeba przyznać, znakomity fragment. Z jednej strony oddaje, nieco złośliwie, powikłanie teodycei chrześcijańskiej, nigdy zadowolająco nieodpowiadającej na pytanie o udział (rolę) diabła w Bożym planie świata i życia. Z drugiej strony wychwytyjemy tu niekonsekwencję marksistowskiego pisarza: Bóg cierpi, ponieważ nigdy „nie dociera tam, gdzie Go szukają”, czyli że nigdy nie zaspokaja metafizycznego wołania o Sens. A zatem Saramago, wbrew naukom Marksa, przyznaje się do wiary w istnienie takiego wołania, takiej potrzeby.



przesłuchania w Sanhedrynie i przed Piłatem oraz Jego prometejski krzyk skierowany z krzyża prosto w niebo. I On, i zwykły człowiek są marionetkami w rękach Najwyższego. A inaczej – w „pętach” swoich fobii, zwłaszcza lęku przed śmiercią i wstrętu do niej, w pętach miłości do życia, która jest tylko innym nazwaniem miłości do siebie. Inaczej mówiąc, w „pętach” potrzeb serca i wywoływanych nimi tworów wyobraźni.

#### OFIARA JUDASZA?

Problem Judasza stanowi jeden z najczęściej i najnamiętniej dyskutowanych wątków Ewangelii. Jak Jezus mógł dopuścić, by Jego uczeń Go zdradził? Przecież jako Bóg musiał wiedzieć o takiej możliwości, o tym, że tak właśnie ma się stać. Sama Ewangelia potwierdza tę wiedzę Jezusa: podczas Wieczery Jezus precyzyjnie wskazuje, kto Go zdradzi. Bóg sam zatem „ofiarował” Judasza, sam go wysłał do swoich wrogów. A od problemu Judasza jest tylko krok do pytania o zgodę Boga na grzech człowieka. Dlaczego – wiedząc o tym, że człowiek dąży do grzechu – Bóg go nie powstrzymuje? Nie zawraca? Nic się w tej sprawie zadowalającego nie da powiedzieć poza stwierdzeniem, że tkwi w niej Boża tajemnica. Henri Daniel-Rops w *Dziejach Chrystusa* stwierdza po prostu: „Ale – rzeczywiście – bez grzechu Adama nie byłoby Chrystusa, a bez zbrodni Iskarioty Krzyża. Zawilość ta wymyka się sądom ludzkim”<sup>77</sup>. Zawilość owa, zaznaczmy dla porządku, jest tak stara, jak chrześcijaństwo – spór o Judasza toczy się od początków tej religii. Najsilniej upominali się o rehabilitację Iskarioty kainici, którzy uważali go za współtwórcę dzieła Odkupienia. Do tej idei z żarliwością nawiązał Nikos Kazantzakis, który w *Ostatnim kuszeniu Chrystusa* uczynił Judasza bohaterem tragicznym i heroicznym, spełniającym coś, co absolutnie nie jest zgodne z jego moralnością, ale co jest jednocześnie konieczne i najtrudniejsze.

Saramago ową bolesną „zawilość” opracował po części analogicznie do Kazantzakisa. Jego Judasz jest Galilejczykiem, przywódcą powstania przeciw Rzymianom, które wzniecił, gdy Jezus miał jedenaście lat. Urodził się w rodzinie żarliwych patriotów, buntowników (sykariuszy – zelotów). W wieczerniku Jezus p r o s i, by jeden z uczniów Go wydał. Judasza, który zgodził się bez wahania uczynić zadość tej prośbie, Mistrz całuje w oba policzki i każe mu iść. Wykonawszy swoją misję, Iskariota wiesza się: „Uwolnił się z pęt życia”<sup>78</sup>, „zgłosił się jako ochotnik po to, by mogła się wypełnić ostatnia wola jego

<sup>77</sup> H. D a n i e l - R o p s, *Dzieje Chrystusa*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1995, s. 267.

<sup>78</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 314.

mistrza”<sup>79</sup>. Żołnierze rzymscy, znalazłszy ciało Judasza, nie znaleźli przy nim żadnych pieniędzy, ponieważ Judasz nie chciał jakiegokolwiek zapłaty, choć mu ją oferowano. Tyle Saramago pisze o Judaszu, który wszystko – dosłownie wszystko: życie i godność – oddaje swojemu Mistrzowi. Na wiečność. W ten sposób Saramago ponownie uwydatnia tezę, iż dobro i zło są „sobie równe”, od siebie zależne. Nie w sensie ontologicznym, lecz gnoseologicznym, jako wizja świata, w której bliźniaczość dobra i zła jest nieuchronnością. Żeby zaistniał mit doskonałego Jezusa, musi istnieć mit czystego zła, antytezy doskonałości. W kategoriach ludzkich, a więc moralnych, oznacza to, że ktoś się poświęca. W opozycji światło–ciemność, dzień–noc nie ma poświęcenia, nie ma aspektu moralnego, nie ma cierpienia, ofiary. Gdy jednak chcemy duchowo uporządkować świat ludzki, musimy dokonać ofiarowania. Musimy je założyć: Bóg być może – jak chcą tego niektórzy protestanci – poświęcił jednych, a wyróżnił innych już w akcie stworzenia, bo przecież wszystko już wówczas wiedział. Również to, że Judasz zdradzi Jezusa. Dlatego chrześcijaństwo protestanckie wydaje się bardziej racjonalne. Racjonalne, ale tym samym zbyt niebezpieczne dla religijnego ducha<sup>80</sup>.

### AMBIWALENCJA KOBIECOŚCI

Innym wątkiem „wielkiego mitu” dezawuowanym przez Saramago, jest dziewictwo Najświętszej Marii Panny. Nie sprowadza się to jedynie do zauważenia, że Maria na pewno miała inne dzieci poza Jezusem<sup>81</sup>. Pisarz tworzy scenę poczęcia Jezusa, w której Bóg jest obecny jako duch („Bóg, który jest wszędzie, był i tam”<sup>82</sup>). Saramago poszerza swoją krytykę dogmatu maryjnego

<sup>79</sup> Tamże.

<sup>80</sup> W *Psychologii i religii* Carl G. Jung pisał, że protestantyzm, „wyznanie awanturniczych ludów germańskich” (C.G. Jung, *Psychologia i religia*, tłum. J. Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1970, s. 140), uwalniając umysł człowieka od dogmatów, wyzwoliło tym samym energię, która poszła „w stare kanały ciekawości i podbojów” (tamże). „Europa stała się matką smoków, które pożarły większą część ziemi” (tamże). Smoki oznaczają w tym cytacie pierwszą wojnę światową.

<sup>81</sup> To byłby słaby efekt, skoro już nawet niektórzy myśliciele katolicycy odnoszą się „miętko” do tej prawdy wiary. Jacques Duquesne po przeprowadzeniu nieskazitelnego i arcydelikatnego rozumowania krytycznego na temat dogmatu o dziewiczym poczęciu Jezusa określa Go mianem „theologumenon”, które oznacza „obraz ułatwiający zrozumienie jakiejś prawdy wiary” (J. Duquesne, *Jezus*, tłum. L. Kossobudzki, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996, s. 27).

<sup>82</sup> Saramago, dz. cyt., s. 15. Zwiastowanie według Saramago wygląda następująco: Anioł, pod postacią zębraka, zjawia przed domem Marii i Józefa i mówi do Marii: „Kobieto, masz syna w twoim brzuchu, i to jest jedyne przeznaczenie ludzi, zaczynać się i kończyć, kończyć się i zaczynać. [...] Jeszcze brzuch nie urosł, a już dzieci błyszczą w oczach matek. [...] Jestem aniołem, ale nie mów o tym nikomu” (tamże, s. 20). Przy następnych – o śmiechu – ciążach anioł już się nie pojawiał. Pisarz wskazuje więc ze skrupulatnością światłego laickiego humanisty na zbieżność między pod-

oraz podejścia do kobiecości w tradycji Kościoła o perspektywę antropologiczną. Stara się ukazać źródła kultu maryjnego tkwiące w paranoicznej niemal mizoginii kultury judaistycznej, a precyzyjniej – w świetle jej interpretacji psychoanalitycznej – w usilnych staraniach jej oprostowania, zakwestionowania. Zaprzeczenia jej – właśnie przez kult maryjny. Mizoginię tę pisarz podkreśla z całą mocą. Oto po wspomnianej scenie poczęcia Jezusa Józef, stojąc „z uniesionymi dłońmi, patrząc na sufit, wypowiedział to najstraszniejsze ze wszystkich dziękczynienie, tylko dla mężczyzn zastrzeżone. Pochwalony bądź, Panie Boże nasz, królu wszechświata za to, że nie uczyniłeś mnie kobietą”<sup>83</sup>. Z innego fragmentu powieści, niczym z lektury feministycznego eseju, dowiadujemy się, że „w przeciwieństwie do swego męża, Józefa, Maria nie jest ani pobożna, ani sprawiedliwa, jednak nie ona ponosi winę za te moralne skazy, winien jest język, którym mówi, a raczej ludzie, którzy go wymyślili, jako że w nim słowa sprawiedliwy i pobożny, tak po prostu, nie mają rodzaju żeńskiego”<sup>84</sup>. A oto inny fragment mówiący o pogardzie powieściowego Józefa, a więc i Żydów, a szerzej wszystkich mężczyzn z kultury patriarchalnej, wobec kobiet: „Mówić do nich mało i słuchać ich jeszcze mniej to dewiza każdego roztropnego mężczyzny pomnego przestróg rabina Józefata Ben Johanna, słów najmądrzejszych pomiędzy najmądrzejszymi. W godzinie śmierci rozliczy się mężczyzną z każdej niepotrzebnej rozmowy odbytej z żoną”<sup>85</sup>. Ten z kolei *passus* bardzo wyraziście, jak gdyby został napisany przez antropologa kulturowego, przedstawia istotę atawistycznej mizoginii Józefa: „Skoro już mniej trosk leży mu teraz na sercu, uznał, iż dobrze by było zapytać Marię, jak tam jej bóle, jednak nie wyrzekł ani słowa, pamiętajmy, że wszystko jest brudne i nieczyste, od zapłodnienia aż do porodu, ten straszny organ żeńskiej płci, czeluść i przepaść, siedlisko całego zła świata, labiryntowe wnętrze, krew i wilgoć, upławy, wody płodowe, odrażające łożyska”<sup>86</sup>. W jeszcze innym fragmencie powieści pisarz podkreśla upośledzenie pozycji kobiety w jej odseparowaniu od Prawa. Gdy pięcioletni Jezus poszedł do szkoły, Maria „biedaczka nie

---

kreślanem przez tradycję chrześcijańską jedynactwa Jezusa a psychologią kobiety, w której życiu pierwsza ciąża, zwłaszcza jeśli zakończona jest urodzeniem syna, odgrywa wielką rolę, stanowi silne przeżycie.

<sup>83</sup> Tamże, s. 15.

<sup>84</sup> Tamże, s. 19. Saramago – jak miemam – nieco żartobliwie wygłasza tę kwestię, bo przecież musiał zdawać sobie sprawę, że ów rzekomy brak formy żeńskiej przymiotników nie dotyczył w języku hebrajskim tylko tych dwu – „sprawiedliwy” i „pobożny”, lecz wszystkich, gdyż był (i jest) to język niezaznaczający w odmianie gramatycznej wyrazów ich gramatycznego rodzaju. Nie ma w tym zatem nic osobliwego. W najpowszechniej znanym języku świata, którym jest angielski, rzeczowniki, przymiotniki ani czasowniki nie otrzymują odpowiednich końcówek w zależności od rodzaju gramatycznego danego słowa. Czy jest to efekt mizoginii? Bardzo wątpliwe.

<sup>85</sup> Tamże, s. 22.

<sup>86</sup> Tamże, s. 53.

mogła go nawet zapytać, jak sobie radzi, nie miała tego zwyczajnego prawa, bo maksyma mędrca kategorycznie stwierdza, Lepiej by było, gdyby Prawo zostało strawione przez płomień, niż by miało się dostać w ręce kobiet<sup>87</sup>.

Z wyeksponowaniem przez Saramago mizoginii patriarchalnej kultury judaizmu<sup>88</sup>, której efektem jest – według niego – kult maryjny jako wielki i zbawienny „przemyt” pierwiastka żeńskiego do chrześcijaństwa, wywiedzionego wszakże z judaizmu, wiąże się bardzo silne uwydatnienie przez pisarza wątku miłości Jezusa i Marii Magdaleny. Wątku wzorcowej, archetypicznej miłości kobiety i mężczyzny, która daje człowiekowi spełnienie, a przy tym redukuje, a nawet anuluje potrzebę wiary w Boga<sup>89</sup>. Miłości, w której nie ma fobii płciowej. Jedną z uwag korygujących oparte na takiej fobii relacje między Józefem a Maryją pisarz formułuje, stylizując ją na ewangeliczną wypowiedź Chrystusa. Ma ona miejsce w scenie, w której Józef podczas wędrówki do Betlejem zobaczył obok Marii żebraka-aniola, którego – jak się o tym przekonał – widział tylko on sam. Chciał wówczas od Marii wyjaśnić: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, że wiele rzeczy tego świata można by było poznać, zanim wydarzą się inne, będące ich owocami, gdyby mąż i żona mieli w zwyczajcu rozmawiać jak mąż i żona<sup>90</sup>. I przecież nie sposób w tym miejscu nie przyklasnąć portugalskiemu pisarzowi. Choć z drugiej strony, kiedy myśli się o niemal globalnym w historii człowieka upokorzeniu kobiet, o owym braku zwyczaju rozmawiania mężów z żonami, rodzi się pytanie, czy taka harmonia między kobietą a mężczyzną była kiedyś możliwa, a nawet czy jest ona w ogóle możliwa. Czy jest możliwy jakiś boski remis, czy możliwa jest jakaś boska równowaga, w której inność nie oznaczałaby nierówności, tak żeby pozbawić lewicę laicką i feministki jednego z argumentów erystyki?

Więc, jaka łączy powieściowego Jezusa z Marią Magdaleną, anuluje archetyp mizoginiczny i pułapkę płci. Któregoś dnia ów Jezus, przechodząc

<sup>87</sup> Tamże, s. 93.

<sup>88</sup> O tę mizoginię można by wszakże spierać się z pisarzem, skoro nawet katolicki pisarz i teolog zauważa coś zupełnie odwrotnego w kwestii stosunku judaizmu do kobiety i pisze, że rabini zalecali mężom „szanować żonę bardziej niż siebie samego” (D u q u e s n e, dz. cyt., s. 26). Potwierdzenie tej tezy znajdziemy w książce Josy’ego Eisenberga *Kobieta w czasach Biblii* (zob. J. E i s e n b e r g, *Kobieta w czasach Biblii*, tłum. I. Badowska, Wydawnictwo Marabut, Gdańsk 1996).

<sup>89</sup> By wzmocnić tę linię rozmyślań Saramago, można przypomnieć piękną scenę z filmu „wielkiego bluźniercy” Luisa Buñuela zatytułowanego *Nazarin* (1959, Meksyk), w której tytułowy, anielski wręcz ksiądz doznaje rozczarowania, gdy umierająca podczas epidemii dżumy kobieta nie życzy sobie jego towarzystwa, a pragnie przy swoim łożu boleści i śmierci tylko i wyłącznie obecności kochanka. „Nie chcę Boga, chcę Juana” – mówi umierająca, co – jak zauważa autorka monografii o Buñuelu – „stanowie dalekie echo *Dialogu między księdzem a umierającym* de Sade’a” (I. K o l a s i Ń s k a - P a s t e r c z y k, *Piekła Luisa Buñuela. Wokół problematyki sacrum i profanum*, Rabid, Kraków 2007, s. 286).

<sup>90</sup> S a r a m a g o, dz. cyt., s. 48.

przez Magdale, zaszedł do domostwa Marii Magdaleny, ponieważ miał poranione stopy. Zaznał u niej opieki, dobroci i miłości. W jej ramionach zrozumiał słowa: „«Niczego się nie nauczyłeś [...] Musisz wrócić do początku»”<sup>91</sup> – powiedział kiedyś pasterz, mając chyba na myśli to, że Jezus nie nauczył się bronić życia. Życia indywidualnego, jednostkowego, niepowtarzalnego, bo przecież życie zbiorowości – żydowskiej – było bardzo skutecznie i mocno chronione w kulturze judejskiej<sup>92</sup>. Teraz miłości do życia uczyła Protagonistę powieści Maria Magdalena. Poprzez miłość cielesną nauczyła Go, obok miłości do życia, także miłości do wolności. Bóg (superego-społeczeństwo-lęk przed śmiercią) żądał krwi, pasterz (id) wzgardził Nim, a Maria z Magdali kochała Go bezwarunkowo. Kobieta zostaje na zawsze z Jezusem, który przez cielesny kontakt z nią poznał w sobie mężczyznę (ocalił ego). Rozczarowany sceptyczną postawą Matki i swoich braci wobec Jego oświadczenia, że widział we śnie Boga, zaufanie i zrozumienie znajduje u Marii Magdaleny, która wierzy Mu, gdyż inaczej odszedłby od niej. Miłość do Niego, chęć dzielenia z nim losu jest zatem silniejsza od wszystkiego innego. Maria Magdalena uprzedziła jednak Jezusa o tym, że Bóg jest „straszny”, co zakomunikował jej chłopiec widziany we śnie. Intensywność zespolenia miłosnego z Jezusem jest u Marii Magdaleny totalna. W pewnym momencie modli się, aby Pan dał jej w najtrudniejszej chwili (w domyśle: w chwili męki Jezusa) obydwaj cierpienia: kochanki Jezusa i Jego Matki. Gdy po tej modlitwie pojawia się obok Magdaleny Jezus, ona cicho mówi do Niego „mój synu”, a On – niedosłyszalnie – „moja Matko”. Bo przecież tak jest w głębokich miłosnych związkach, w których roztropność mężczyzny pozwala na okazywanie wobec niego przez małżonkę jej – nawet żywiołowych – uczuć macierzyńskich.

Ową ciągłość, nieustępliwość macierzyńskości ukazuje portugalski pisarz zwłaszcza w scenie w Kanie. Matka Jezusa błogosławi Marię Magdalenę, prosząc ją, by dbała o jej Syna. Maria Magdalena pragnie okazać szacunek Marii poprzez pocałunek w ramię, ale Maria uścisnęła ją solidarnym uściskiem rozumiejących się kobiet. Gdy zaś zabrakło wina, Maria najpierw poszukała wzroku Marii Magdaleny, a gdy ta spojrzeniem udzieliła przyzwolenia, Maria poprosiła Jezusa o wino. „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” – tak rzekła do służby. Jezus powieściowy zrozumiał wówczas, że Bóg posłużył się Jego Matką. Ale nie wiedział, że Matka konsultowała się najpierw z Marią Magdaleną. Saramago na dwa sposoby oddaje sprawiedliwość k o b i e c i e. Jeśli opowieść ewangeliczna jest prawdziwa, jeśli jej wierzyć, to należy uznać,

<sup>91</sup> Tamże, s. 199.

<sup>92</sup> Widoczne jest to w żydowskim ekskluzywizmie, a także w seksualno-prokreacyjnej obsesji (tu: biblijne staruszki rodzące dzieci, straszny los biednego Onana jako potępienie marnowania nasienia, ryt obrzezania, który można interpretować jako utajoną selekcję naturalną – przeżywali tylko najsilniejsi chłopcy).

iż jej p r z e s ł a n i a nie byłoby bez kobiet, a zwłaszcza bez Marii Magdaleny. Tę sprawiedliwość oddają zresztą także liczne interpretacje kanoniczne Nowego Testamentu, w których podkreśla się wielką rolę niewiast w realizacji Bożego planu.

Inny aspekt wizji portugalskiego noblisty stanowi twarda konstatacja nierozzerwalności tego, co męskie, i tego, co żeńskie. Jezus nie byłby wśród żywych, gdyby nie łono Marii, i nie byłby mężczyzną, gdyby nie łono Marii Magdaleny. Są wszakże w powieści jeszcze bardziej przekonujące, piękniejsze, bardziej wzruszające momenty uwydatniające ułomność pierwiastka męskiego – właśnie poprzez postawę czy też samą obecność Marii Magdaleny. Oto po niefortunnym ukaraniu drzewa figowego przez Jezusa, po „cudzie” spowodowania jego uschnięcia, zgorszona tym zdarzeniem Maria Magdalena poucza swojego Wybranka: „Dasz temu, kto będzie potrzebował, nie poprosisz tego, kto nie będzie miał”<sup>93</sup>. Za tą wypowiedzią następuje – bez żadnego szczególnego przejścia – fragment narracji: „Skruszony Jezus rozkazał drzewu figowemu, aby zamrtwychwstało, ale ono było martwe”<sup>94</sup>. Bez Marii Magdaleny, bez kobiety, Jezus pozostałby na zawsze podobny do swego niebieskiego Ojca – starotestamentowego despoty Jahwe. Kiedy po czterdziestu dniach spędzonych na jeziorze, gdzie rozmawiał z Bogiem i szatanem<sup>95</sup>, przybił do brzegu, ledwie zapytał, gdzie jest Maria Magdalena, a już była przy Nim: „Wydawało się, że jest nieobecna, lecz wystarczyło powiedzieć jej imię, a ona przychodziła”<sup>96</sup>. Jezus wprawdzie powołuje dwunastu uczniów, ale Maria Magdalena nieustannie trwa u Jego boku. To ona dostarcza mu krzepiącej mądrości, kiedy na przykład buntuje się On przeciw temu, co ma nastąpić po Jego śmierci, przeciw religijnym wojnom („Pragniesz niemożliwego, mój Jezusie, jedyną rzeczą, której Bóg naprawdę nie może, jest nie chcieć samego siebie”<sup>97</sup>) albo kiedy dyskredytuje zamiar wskrzeszenia Łazarza: „Nikt nie miał w życiu tyłu

<sup>93</sup> Tamże, s. 257.

<sup>94</sup> Tamże.

<sup>95</sup> To oczywiście, odpowiednik ewangelicznych czterdziestu dni na pustyni, z tym że na pustyni Jezus pokonuje szatana, a u Saramago na jeziorze spotyka Boga i szatana w komitywie. Jezioro jest całkowicie puste, nikt oprócz Jezusa na nie nie wypływa, ponieważ okrywa je straszna, gęsta mgła. Jezus ma nadzieję, że wreszcie dowie się, kim jest i czemu ma służyć. Na rufie swej łodzi widzi Boga – „wysokiego starego człowieka z rozłożystą brodą” (tamże, s. 258). Dowiaduje się od Niego, że jest Jego Synem, że Bóg chciał mieć Syna na ziemi, gdyż nie miał Go w niebie, że Syn potrzebny jest Mu do rozszerzenia Jego panowania na ziemi. Pojawia się na łodzi bliźniaczo podobny do Boga Diabeł, ponieważ: „Wszystko, co interesuje Boga, interesuje Diabła” (tamże, s. 262). Jezus rozpoznaje rolę Diabła, bez którego nie byłoby władzy Boga: „Twoje granice są ni mniej, ni więcej jego granicami” (tamże, s. 264). To właśnie na łodzi, na pustym, zamglonym jeziorze Chrystus buntuje się totalnie przeciw Bogu, ale i uświadamia sobie podczas ucieczki, że jest beznadziejnie uwikłany w sieć boskich wyroków, że nie ma dla Niego ucieczki.

<sup>96</sup> Tamże, s. 283.

<sup>97</sup> Tamże, s. 298.

grzechów, aby zasłużyć na powtórny śmierć, wtenczas Jezus opuścił ramiona, wyszedł i zapłakał”<sup>98</sup>.

\*

Właściwie trudno czytać i interpretować książkę José Saramago jako dzieło o Jezusie, jest to bowiem rozprawa antychrześcijańska, a szerzej – antyreligijna. Ewangeliczna opowieść o Bogu Człowieku to dla pisarza tylko i wyłącznie pretekst do skompromitowania chrześcijaństwa. Owszem, skompromitowania dość subtelnego, ale jednak oczywistego i jednoznacznego. Wszystko jest w tej powieści metaforą, za pomocą której wybitny Portugalczyk głosi swój laicki humanizm. Jego Jezus jest metaforą współczesnego lewicowego humanisty, próbującego – jak wielu podobnych Saramago szermierzy antropocentryzmu – zdyskredytować, unieważnić w i e l k i m i t. Pisarz zapomina jednak przy okazji – to grzech chyba wszystkich lewicowych myślicieli – że nie byłoby europejskiego humanizmu bez chrześcijaństwa, bez idei wcielenia Boga i – przez to wcielenie – wywyższenia każdego ludzkiego istnienia<sup>99</sup>.

Jezus, wymyślony w chłodnym, ateistycznym umyśle portugalskiego noblisty, to Człowiek poznający siebie, zbuntowany przeciw swojej kondycji Wybrańca Bożego, Człowiek, który nie chce być Synem Boga, ponieważ odrzuca Boży despotyzm, a więc – w jego mniemaniu – autorytaryzm religii. To człowiek szukający wolności i w końcu odkrywający, że jest w niej ukryte s p e ł n i e n i e. Ten areligijny, antychrześcijański wątek powieści,

<sup>98</sup> Tamże, s. 306.

Czy jednak jest to mądrość krzepiąca? I czy w ogóle jest to mądrość? – można by zapytać pisarza. Cóż wiemy bowiem o śmierci? Czy rzeczywiście jest tak strasznym przejściem, żeby można było wątpić w sensowność wskrzeszenia? Tysiące świadectw ludzkich dotyczących tak zwanej śmierci klinicznej zdają się zaprzeczać rozumowaniu Saramago. Wynika z nich, że śmierć – jak w słynnym *Sonecie świętym X* Johna Donne’a – jest przeżyciem wabiącym. Z owych świadectw wynika ponadto, że przeżycie takiej śmierci bardzo ludzi duchowo wzbogaca, pogłębia ich więź ze światem, a także z innymi ludźmi. Być może pisarz myślał o „nieodpowiedzialności” Jezusa, który nadużywał swoich boskich kompetencji i tym samym zakłócał przedustawny porządek n a t u r y? Dlaczego jednak nie można by tego zaakceptować? Pan Jezus z miłości dopuszcza się „nadużycia”, wypowiada posłuszeństwo prawu Ojca i prawu swemu! Tak jak z miłości zaprzeczył sobie, dając człowiekowi wolność, wolną wolę. A potem ofiarowując siebie na krzyżu.

<sup>99</sup> Bez tego a k t u nie byłoby bożka demokracji. Sto lat temu Gilbert K. Chesterton pisał, że „nawet machina wyborcza jest głęboko chrześcijańska w tym konkretnym sensie, że stanowi próbę dotarcia do opinii tych, którzy są zbyt skromni, by ją sami przedstawić. Jest to przygoda mistyczna; chodzi o okazanie szczególnego zaufania tym, którzy nie ufają sami sobie. Ta osobliwość jest cechą chrześcijaństwa. [...] Zabieganie o głosy jest bardzo chrześcijańskie w swym pierwotnym wyrazie. Oznacza dodawanie ducha małuczkim” (G.K. C h e s t e r t o n, *Ortodoksja*, tłum. A. Szymanowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1998, s. 154).

prowadzony w wielu jej fragmentach bardzo przenikliwie i sumiennie, jest absolutnie dla jej autora priorytetowy.

Z drugiej jednak strony można wątpić w zrozumienie chrześcijaństwa przez pisarza. Portugalski noblista zdaje się nie pojmować Jezusa, nie rozumie Jego nauki, Jego misji, nie obejmuje rozumem Kościoła, który powstał wokół tej nauki jako owoc wielkiej p r z y g o d y Jezusa. W życiu, postawie i działaniach Chrystusa nie chodzi przecież o samospełnienie, o znalezienie swojego miejsca na świecie – Jezusowi nie chodzi o siebie. Tymczasem dla Saramago „ja” jest centrum wszechświata i bytu. Dla Jezusa, który – przypomnijmy – rozpoczyna działalność w wieku dojrzałym, kiedy to można już odczuwać zaspokojenie ziemskiego „ja”, ważniejsi są „oni” – bliźni. Od solipsystycznego, „sfastykowego” obrotu dookoła własnej osi, od chorego, Nietzscheańskiego nieustannego przekraczania siebie (dziecka w sobie) – od tego wszystkiego ważniejsze są w postawie Jezusa, w Jego nauce, w Jego Pasji – miłość i miłosierdzie. Chrystus z Ewangelii zachęca, żeby zapomnieć o sobie na rzecz bliźnich i Boga, protagonista Saramago – pisarza terminującego intelektualnie u takich mistrzów ateizmu i materializmu, jak Sigmund Freud, a nade wszystko Karol Marks – zachęca swoim buntem, aby myśleć tylko o sobie.