

Wojciech KUDYBA

## UTOPIJNI ŚWIĘCI Figura mesjasza w prozie polskiej po roku 1989

*Figura mesjasza staje się generatorem procesu „demakijażu” współczesności, to ona doprowadza do tego, że pękają rozmaite warstwy kulturowego pudru. To dzięki mesjaszowi okazuje się, że przemoc nie jest czymś wobec naszej cywilizacji zewnętrznym. Przeciwnie: okazuje się, że to właśnie ona stanowi zasadę naszego życia zbiorowego i koło zamachowe cywilizacji.*

Chociaż jak dotąd nie udało się odnaleźć zaginionej powieści Brunona Schulza – o której wiemy tylko tyle, że miała tytuł *Mesjasz* – trudno uskarżać się na brak motywów mesjańskich w polskiej prozie współczesnej. Począwszy od lat pięćdziesiątych, kolejne dekady przyniosły utwory, w których postać różnie pojmowanego zbawcy umieszczona została w samym centrum fabuły. Często są to – dodajmy – teksty wartościowe, cieszące się zarówno uznaniem krytyków i badaczy literatury, jak i popularnością wśród szerokiego grona odbiorców. W roku 1951 rozpoczynają swą długą karierę *Listy Nikodema* (w roku 2008 ukazało się dwudzieste szóste wydanie tej książki)<sup>1</sup>. W latach 1967-1973 pojawiają się kolejne tomy epickiego opus magnum Romana Brandstaettera – powieści *Jeżus z Nazarethu*<sup>2</sup>. Mogłoby się wydawać, że po latach osiemdziesiątych – wskrzeszających romantyczną figurę Polski-Chrystusa Narodów w tak zwanej poezji stanu wojennego – będziemy obserwowali wyraźne osłabienie czy nawet zanikanie mesjańskiej wyobraźni. Tak się jednak nie stało. Można nawet odnieść wrażenie, że w ostatnich latach mamy do czynienia z jej wyraźnym ożywieniem. Figura mesjasza jest osią fabuły w *Instalacji Idziego* pióra Jerzego Sosnowskiego i w *Pannie Ferbelin* Stefana Chwina. Bohaterowie o rysach prorocko-mesjańskich pojawiają się w *Wielu demonach* Jerzego Pilcha, powieściach *Ciemno, prawie noc* Joanny Bator i *Stroiciel lasu* Marka

<sup>1</sup> Zob. J. Dobraczyński, *Listy Nikodema*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1951; tenże, *Listy Nikodema*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2008 (wyd. 26).

<sup>2</sup> Zob. R. Brandstaetter, *Jeżus z Nazarethu*, t. 1, *Czas milczenia*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1967, t. 2, *Czas wody żywej*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1969, t. 3, *Czas chleba i światła*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1971, t. 4, *Pełnia czasu*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1973. W roku 2013 krakowskie Wydawnictwo M opublikowało dziesiąte wydanie książki.

Stokowskiego<sup>3</sup>, a swoistą parodię postaci Chrystusa ujawniają *Balladyny i romanse* Ignacego Karpowicza oraz powieści *Jezus na prezydenta!* Zbigniewa Masternaka i *Masakra profana* Jarosława Stawireja<sup>4</sup>.

Tym bardziej musi uderzać bezpieczny dystans, jaki historia literatury utrzymuje wobec szkicowo tylko nakreślonego wyżej korpusu tekstów i problematyki sposobu kreowania postaci mesjasza, jaką implikują. Ani tom *Biblia a literatura*, ani opracowanie *Chrystus w literaturze polskiej* nie obejmują swoim zasięgiem prozy powojennej<sup>5</sup>, nikt też dotąd nie pytał o to, jaki kształt nadają naszym marzeniom o wybawicielu najmłodszy pisarze, jak gdyby sam fakt, że w ogóle podobne tęsknoty artykułują, wydawał się dostatecznie osobliwy. Otwiera się bardzo ciekawy obszar badań, którego eksplorację wypada rozpocząć od pytań najprostszych – o zasadność cezury roku 1989. Czy rzeczywiście można mówić o tym, że nowsze ujęcia wyraźnie odróżniają się od tła, jakie tworzą kreacje dawniejsze? Czy najnowsze powieści – nieuchronnie czerpiąc z utrwalonych w kulturze pokładów wyobraźni mesjańskiej – w istotny sposób je modyfikują?

Zanim pojawią się opracowania korzystające z dostępu do pełnej bazy motywów mesjańskich w prozie powojennej, można – obserwując wyłącznie powieści najbardziej znane – podjąć próbę obrony tezy o rzeczywistej i istotnej granicy oddzielającej wcześniejsze formy kształtowania bohatera mesjańskiego od form najnowszych. Linie podziału wyznacza stopień (nie) zależności od biblijnego archetektu i uwikłania w konteksty współczesności (społeczne, ideologiczne czy polityczne). I dawniej, i obecnie przedmiotem inspiracji bardzo rzadko bywa mesjanizm starotestamentalny. Dla wszystkich wymienionych wyżej autorów fundamentalną płaszczyzną odniesień stanowi chrześcijaństwo, a podstawowym obszarem nawiązań intertekstualnych pozostaje Nowy Testament. Tu jednak podobieństwa się kończą. Można odnieść wrażenie, że lata po roku 1989 ujawniły tendencje, które wcześniej występowały rzadko – odsłoniły się nowe, wcześniej nierealizowane sposoby korzystania z dziedzictwa biblijnego. Na czym polega ich innowacyjność? Wydaje się, że przede wszystkim na daleko idącej niezależności od intertekstów biblijnych i wyraźnym niekiedy uwikłaniu we współczesne narracje światopoglądowe.

<sup>3</sup> Wszystkie wymienione powieści powstały w ostatnim dziesięcioleciu. Zob. J. S o s n o w s k i, *Instalacja Idziego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009; S. C h w i n, *Panna Ferbelin*, Wydawnictwo Tytuł, Gdańsk [2011]; J. P i l c h, *Wiele demonów*, Wielka Litera, Warszawa 2013; J. B a t o r, *Ciemno, prawie noc*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2013; M. S t o k o w s k i, *Stroiciel lasu*, Oficyna Wydawnicza Multico, Warszawa 2010.

<sup>4</sup> Zob. I. K a r p o w i c z, *Balladyny i romanse*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2010; Z. M a s t e r n a k, *Jezus na prezydenta!*, Korporacja Ha!art, Kraków 2010; J. S t a w i r e j, *Masakra profana*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

<sup>5</sup> Zob. *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1986; *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 2001.

Przypomnijmy: w prozie Dobraczyńskiego i Brandstaettera archetekt Ewangelii nie tracił swojej autonomii ani uniwersalnego charakteru. To raczej tekst powieściowy manifestował swój specyficznie rozumiany „wtórny” charakter, starał się być już to głosem, już to efektowną egzegezą, już to rodzajem komentarza do Pisma. Kierunki podejmowanych działań hermeneutycznych są różne: Dobraczyński rozbudowuje psychologię postaci, Brandstaetter dowartościowuje kontekst kultury judaizmu<sup>6</sup>. Współcześnie dominują jednak inne tendencje. Wydaje się, że odniesienia biblijne w najnowszych powieściach mają coraz częściej charakter instrumentalny – służą nie tyle hermeneutyce Pisma Świętego, ile raczej procesom interpretacji i oceny współczesnego świata. Biblia staje się jedynie obiektem aluzji, rezerwuarem motywów – swobodnie wykorzystywanych jako budulec znaczeń bardzo niekiedy od niej oddalonych. Jaką zatem rolę powierzają dziś pisarze figurze mesjasza? Pomijając ujęcia parodystyczne – warte osobnej lektury – oraz te, które w niewielkim stopniu są związane z biblijnym intertekstem, szczególną uwagę chciałbym poświęcić dwóm powieściom: *Instalacji Idziego* i *Pannie Ferbelin*.

#### WOBEC PRZEMOCY

Wiele dzieli te utwory. Akcja pierwszego rozgrywa się we współczesnej Polsce, drugiego – w Gdańsku u progu dwudziestego wieku. Aluzje biblijne w pierwszym z nich służą procesom sakralizacji głównego bohatera, w drugim konstruuja szkielet całej fabuły na tyle intensywnie, że można ją traktować jako swoistą parafrazę historii Jezusa opisaną w Ewangeliach. W obu jednak postać mesjasza pełni podobną funkcję. W obu jest skierowana w stronę naszej współczesności, przyczynia się do dekonstrukcji rozmaitych (po)nowoczesnych mitologii arkadii, w jaskrawy sposób obnaża zło skryte za fasadą szlachetnych pozorów. Nauczyciel z Neustadt – bohater powieści *Panna Ferbelin* – mówi między innymi: „Na kogo więc właściwie wychowujemy nasze dzieci? Mówimy naszym dzieciom: «przyjaźń», «solidarność», «pomoc», a wychowujemy je tak, żeby miały ostre pazury, bo wiemy, że bez ostrych pazurów w życiu sobie nie poradzą. Mówimy im: «współpraca», «porozumienie», «dobro wspólne», a skrycie chcemy, żeby umiały skutecznie zniszczyć konkurenta na wolnym rynku. Taki jest nasz prawdziwy ideał wychowawczy, o którym głośno nie chcemy mówić”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Pisze o tym Alicja Mazan-Mazurkiewicz w książce *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*. Zob. A. M a z a n - M a z u r k i e w i c z, *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2003.

<sup>7</sup> C h w i n, dz. cyt., s. 19.

W omawianych utworach obydwu pisarzy wątki osnute wokół głównego bohatera pozwalają jasno wyartykułować przekonanie, że realizowane przez nas normy wychowania znacznie odbiegają od tych, które deklarujemy, nasz styl życia nie jest tak szlachetny, jak byśmy skłonni byli go przedstawiać innym, a nasze urządzenie świata mniej doskonałe, niż nam się wydaje<sup>8</sup>. Częstotliwość, z jaką w obu utworach pojawiają się rozmaite demaskatorskie uwagi, i temperatura fraz podobnych do cytowanej skłaniają do przypuszczeń, że wyrazistość bohatera obu powieści jest pochodną kryzysu współczesnej moralistyki, która – spychana na obrzeża rzeczywistości kulturowej – wciąż poszukuje dla siebie języka i formy, a ostatecznie także kanału informacyjnego, którym mogłaby popłynąć. Skompromitowana w publicystyce, wraca w prozie. Oskarżana o natręctwo, szuka figuratywnych przebrań i subtelniejszego języka – kostiumu historycznego u Chwina, a maski powieści obyczajowej u Sosnowskiego, który realia środowiskowe przedstawia z tak wielką starannością, że bywał podczas spotkań autorskich podejrzewany o napisanie „powieści z kluczem” – odnoszącej się do wielu realnie istniejących postaci. W obu powieściach główny bohater mówi do nas i o nas, obie też są „powieściami idei”, dają wgląd w ważną część współczesnej polskiej dyskusji czy nawet kłótni o świat, w którym żyjemy<sup>9</sup>.

Demaskatorski charakter postaci Nauczyciela z Neustadt czy też kruchego Idziego ujawnia się jednak nie tylko i nie przede wszystkim w tym, co mówią. Jest wręcz przeciwnie – ich zdolności do kruszenia fasad i odsłaniania rozmaitych zafałszowań naszej kultury mają swoje źródło w tym, kim są i jak żyją. Dariusz Nowacki w recenzji książki Sosnowskiego podkreśla, że „Idzi jest figurą utopijnej świętości – takiej, która spełnia się poza ramami Kościoła

<sup>8</sup> Tak o swojej powieści mówi Chwin w rozmowie z Andrzejem Franaszkiem *Płomień życia. Gdy gasną marzenia o lepszym świecie* („Tygodnik Powszechny” z 3 IV 2011, nr 14(3231), s. 33-35).

<sup>9</sup> Wspominali o tym recenzenci obu utworów. Błażej Warkocki pisał o utworze Sosnowskiego: „To powieść moralistyczna, bo mamy w niej do czynienia z refleksją nad zjawiskami społeczno-moralnymi we współczesnej Polsce. I wcale nie chodzi o pouczanie. Światopoglądowy pejzaż powieści ma głównie dwie strony: katolicką (dość zróżnicowaną) i nowolewicowo-feministyczną (raczej monolityczną)”. B. W a r k o c k i, *Jerzy Sosnowski „Instalacja Idziego”*, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/514-jerzy-sosnowski-instalacja-idziego.html>. Zob. też: B. D a r s k a, *Mesjasz potrzebny od zaraz*, „Nowe Książki” 2010, nr 2, s. 10n.; M. W o ł o w i c z, *Efekt irytacji*, „Czas Kultury” 2010, nr 1, s. 131-133; W. D a w i d o w s k i, *Instalacja marzeń*, „Więź” 2011, nr 2-3, s. 154-157; A. M o r a w i e c, *Secundus adventus*, „Nowe Książki” 2011, nr 5, s. 52n.; A. N a s i ł o w s k a, *Panna F.*, „Kwartalnik Artystyczny” 2011 nr 2(70), s. 137-141; D. N o w a c k i, *Apokryf Idziego: powieść katolicka?*, *Tygodnik Powszechny* z 22 XI 2009, nr 47(3150), s. 38. Nowacki pisał o Chwinie jako autorze „usposobionym moralistycznie” (t e n ż e, *Gdańskie lata Jezusa*, „Gazeta Wyborcza” z 28 II 2011, nr 48, dodatek „Kultura”, s. 13. Zob. też: J. P e t r o w i c z, *Panna Ferbelin to ja?*, „Pogranicza”, 2011, nr 5(94), s. 99-101; A. G r o d e c k a, *Panna Ferbelin*, „Przegląd Powszechny” 2011, nr 11, s. 158-160; P. M a ł o c h l e b, *Kafka w Gdańsku*, „Odra” 2012, nr 6, s. 116n.; J. S o b o l e w s k a, *Mistrz i Maria*, „Polityka” z 5 III 2011, nr 2797, s. 72.

instytucjonalnego. Dość powiedzieć, że młodzieniec ten nie rozstaje się z Biblią, ale w świątyni pojawia się tylko po to, aby się awanturować (upomina na głos księdza, który głosi polityczne kazanie, przepędza przekupniów handlujących w kruchcie antysemitkami wydawnictwami). Nade wszystko pojawia się w Warszawie na przełomie 2003 i 2004 roku po to, żeby rozumieć i wybaczać (na przykład antyklerykalnej artystce czy współpracownikowi bezpieczeństwa). Także po to, żeby zakochanym w nim dziewczynom (Agacie i Magdzie) uzmysłowić, czym jest prawdziwie czysta miłość<sup>10</sup>.

Gdybyśmy jednak próbowali określić kierunek moralistyki obecnej w obu powieściach, doceniając powyższe uwagi krytyka, trzeba by było powiedzieć, że obaj autorzy szczególną uwagę zwracają na mechanizmy przemocy, skryte pod cienką powłoką towarzyskiej ogłady i dobrych obyczajów. Figura mesjasza staje się w obu utworach generatorem procesu „demakijażu” współczesności, to ona doprowadza do tego, że pękają rozmaite warstwy kulturowego pudru. To dzięki mesjaszowi okazuje się, że przemoc nie jest czymś wobec naszej cywilizacji zewnętrznym. Przeciwnie: okazuje się, że to właśnie ona stanowi zasadę naszego życia zbiorowego i koło zamachowe cywilizacji. W obu powieściach słychać echo prac René Girarda. Podobnie jak francuski antropolog obaj pisarze nie mają złudzeń co do naszych zachowań społecznych, tak jak on starają się uchwycić i przedstawić stosowane przez nas procedury przemocy, zwłaszcza zaś zasadnicze elementy antropologicznego mechanizmu „kozła ofiarnego”. Stefan Chwin ustami swego bohatera przypomina najpierw o przyczynach powstawania wspomnianego procesu, które Girard nazywa konfliktem mimetycznym. Zdania wypowiedziane przez Kurta Niemanda wyglądają niemal jak cytaty z prac francuskiego antropologa: „Umiemy pragnąć tylko tego, czego pragną inni, [...] umiemy cenić tylko to, co ma wartość dla innych”<sup>11</sup> – powiada Nacuciel z Neustadt. Jak pisze Girard, to właśnie proces naśladowania cudzych pragnień stanowi potencjalne źródło konfliktu i rozpadu społeczności, która w odruchu samoobrony uruchamia niekiedy gwałtowną potrzebę reintegracji, zaspokajaną dzięki poszukiwaniu, skazaniu i zabiciu lub wykluczeniu „obcego”. Według antropologa dopiero chrześcijaństwo podważyło prawomocność podobnych odruchów, opowiadając o zbrodni nie z punktu widzenia zwycięzców, lecz ofiary – falsyfikując winę oskarżonego i wyraźnie podkreślając jego niewinność, a tym samym uwyrażniając zło popełnionej zbrodni<sup>12</sup>.

Podstawowa linia fabularna obydwu powieści jest podobna – postać mesjasza obnaża zło skryte w ludziach i strukturach społeczno-gospodarczych,

<sup>10</sup> N o w a c k i, *Apokryf Idziego: powieść katolicka?*, s. 38.

<sup>11</sup> C h w i n, *Panna Ferbelin*, s. 19.

<sup>12</sup> Spośród rozmaitych opracowań poświęconych myśli Girarda chciałbym wskazać przede wszystkim monografię Jacka Bolewskiego *Mit i prawda kultury*. Zob. J. B o l e w s k i, *Mit i prawda kultury. Z inspiracji René Girarda*, Towarzystwo Więz, Warszawa 2007.

uruchamia procesy lękowe, które ostatecznie doprowadzają do agresji i prób zabicia niewygodnego demaskatora. Podobna jest też konstrukcja mesjańskiego bohatera. Obaj pisarze wiele zawdzięczają *Mistrzowi i Małgorzacie*. Ha-Nocri wydaje się pierwowzorem zarówno Idziego, jak i Kurta Niemanda, obydwu bowiem pozbawiono znamion siły fizycznej i wyposażono w charakterystyczną dla bohatera powieści Michaiła Bułhakowa wątlność postury, wrażliwość, wiarę w dobro ludzi i mądrość. O Niemandzie czytamy, że „miał w sobie coś chłopięcego”<sup>13</sup> i wydawał się „zupełnie bezbronny i zagubiony”<sup>14</sup> – podobne charakterystyki odnajdziemy w *Instalacji Idziego*.

Jak zostało powiedziane, obaj protagoniści, głosząc konsekwentnie idee dialogu i wcielając w życie zasadę wyrzekania się przemocy fizycznej i psychicznej, nie tylko ujawniają mechanizmy opresji obecne w naszej cywilizacji, ale i je uruchamiają. Idzi tak komentuje wydarzenia wojenne: „Społeczeństwa tamtych czasów popadły w groźny obłęd, a raczej opętanie, [...] odmawiam dawania alibi tej zbrodni”<sup>15</sup>. Akcja powieści stopniowo odsłania kolejne akty przemocy wobec bohatera, aż po jego śmierć. Kurt Niemand składa podobne deklaracje: „Po prostu nie wolno mi uderzyć nikogo [...]. Musi być ktoś, kto to przerwie”<sup>16</sup>. On także znajduje się w sytuacji ofiary, dając przejmujące świadectwo prawdzie o niedoskonałości naszego urządzenia świata. Ten akurat aspekt subtelnej moralistyki, obecnej w analizowanych utworach obu autorów, ma wymiar na wskroś chrześcijański...

## WOBEC PIERWOWZORU

Mimo to właśnie stosunek obydwu autorów do dziedzictwa judaizmu i chrześcijaństwa jest niejednakowy, mam nawet wrażenie, że więcej ich tutaj dzieli niż łączy. Wydaje się, że każdy z nich realizuje zupełnie inny model obcowania z tekstami kultury. Odkrycie tego modelu wydaje się ważne, ponieważ obaj pisarze lepiają swojego bohatera z gliny biblijnego archetektu. W *Instalacji Idziego* stylizacja biblijna obecna jest między innymi na poziomie języka. Opis przemiany bohatera nawiązuje do fraz o stworzeniu świata, rozpoczynających Księgę Rodzaju<sup>17</sup>. W słowach narratora o Idzim rozpoznajemy niekiedy echa Apokalipsy<sup>18</sup>. Wiele wypowiedzi bohatera mieści cytaty lub parafrazy z Biblii Tysiąclecia (myślę między innymi o scenie wypędzania handlarzy z kościo-

<sup>13</sup> Chwini, *Panna Ferbelin*, s. 48.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Sosnowski, dz. cyt., s. 191.

<sup>16</sup> Chwini, *Panna Ferbelin*, s. 97.

<sup>17</sup> Por. Sosnowski, dz. cyt., s. 120.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 122.

ła<sup>19</sup>), w pewnym momencie Idzi zwraca się nawet do swego ojca, używając zdania z greckiego oryginału *Dziejów Apostolskich*<sup>20</sup>. Akcja utworu posiada jednak swą własną dynamikę, niezwiązaną z Ewangeliąmi.

U Chwina jest inaczej. Autor unika aluzji językowych, świadomie próbuje oddalić skojarzenia z polskimi wydaniem Biblii, używając niemieckich imion apostołów – pojawiają się zatem w powieści Johann, Markus i Peter. Związki z Biblią są jednak wyraźne w innym planie powieści, obejmują – jak powiedziano – przede wszystkim warstwę fabularną. Trzon akcji *Panny Ferbelin* tworzą rozmaite zdarzenia, które znamy z Ewangelii, zwłaszcza zaś z jej ostatnich rozdziałów, poświęconych męce i śmierci Jezusa. Pisarz obdarza nas przy tym nimi tak szczerze, że przez niektórych recenzentów bywa podejrzewany o impas twórczy i zmęczenie wyobraźni<sup>21</sup>.

Czy istnieją inne powody owej szczodrości? Wydaje się, że tak. Wchodząc na bezpieczną, mocno już wydeptaną w powieści europejskiej ścieżkę, podobnie jak Nikos Kazantzakis w powieści *Ostatnie kuszenie Chrystusa* i José Saramago w *Ewangelii według Jezusa Chrystusa* pisze Chwin rodzaj ponowoczesnego apokryfu krótkich dziejów Jezusa z Nazaretu, przykrawając je do ram dyskursu światopoglądowego dominującego w niektórych wpływowych koncernach medialnych i do wymogów rynku. Strategia korzystania z biblijnego archetektu przypomina w takich wypadkach podbój. Trudno zgodzić się z opinią niektórych recenzentów, że „bohater Chwina w żadnym miejscu nie modyfikuje nauk Chrystusa, on je po prostu powtarza”<sup>22</sup>. Figura Boga-człowieka ulega w powieści zawłaszczeniu przez dyskurs, który z chrześcijaństwem ma niewiele wspólnego – o czym zresztą pisarz wspomina w wywiadach<sup>23</sup>. Jednym z efektów wspomnianej strategii jest przecież swoista „immanentyzacja” postaci Chrystusa, w Ewangeliach przedstawianego przede wszystkim jako Syn Boży. Polega ona między innymi na skłonności do omijania wszelkich znaków wskazujących na „transcendencję” mesjasza. Takim znakiem mógłby być mit o boskim pochodzeniu, ale ptak, który w powieści przynosi bohatera na ziemię, zbyt przypomina bociana, by mógł się kojarzyć ze świętością i wzniosłością. Znakiem przekraczania wymiaru cielesnego mógłby być w powieści celibat, ale autor nie dał protagoniście szansy na jego zachowanie, albo śmierć w obronie słusznych wartości, ale i tej „zbawicielowi” odmówiono.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 313.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>21</sup> Por. N o w a c k i, *Gdańskie lata Jezusa*.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> O wyraźnej niezależności swej artystycznej wizji od chrześcijaństwa pisarz mówi w wywiadzie przeprowadzonym przez Romana Kurkiewicza *Ewangelia według Chwina* („Wprost” 2011, nr 8(1463), s. 72-74).

Także przesłanie ewangeliczne ulega w powieści radykalnemu spłaszczeniu. Jak czytamy: „Nie tyle modlił się [Kurt Niemand – W.K.] o ludzkość, ile modlił się do ludzkości, tak jakby to ona właśnie, ludzkość, była Bogiem prawdziwym [...]. Jakby Bóg religii był w jego oczach zaledwie symbolem świętości ludzkiego społeczeństwa”<sup>24</sup>.

Duchowość, jaką proponuje Nauczyciel z Neustadt, bardziej przypomina tę, która ma związek z szerokim i eklektycznym ruchem Nowej Ery niż z tradycją judaizmu lub Ewangelią. Jej zasadniczy zrab stanowią właśnie elementy charakterystyczne dla wspomnianego ruchu: niechęć wobec wszelkich instytucjonalnych form religijności i intelektualnych ram religijnej doktryny, przekonanie o boskim charakterze ludzkiej wspólnoty, wrażliwość społeczna i troska o zwierzęta<sup>25</sup>.

Jeden z recenzentów książki napisał, że bohater Chwina „nie pasuje do współczesnego świata”<sup>26</sup>. W rzeczywistości jest odwrotnie. Trudno obronić się przed myślą, że mesjasz z *Panny Ferbelin* dość łagodnie (by nie rzec: konformistycznie) wpisuje się w horyzont rzeczywistości wyznaczonej przez współczesne mody intelektualne i główne nurty publicystyki<sup>27</sup>.

Tym bardziej warto podkreślić, że zabiegi Jerzego Sosnowskiego zmiierzają w kierunku zgoła przeciwnym. Ich charakter dobrze ukazuje scena, gdy bohater uczy modlitwy: „Modlić się należy tak: Nasz Tato, który jesteś poza przestrzenią i czasem, oby wszyscy znali Twoje imię, oby zapanował ład, jaki zaplanowałeś na początku, a tymczasem oby wszystko się działo, jak chcesz, tak w naszym świecie, jak i poza nim. Daj nam jeść i unieważnij nasze długi, tak jak my je darujemy naszym dłużnikom. I nie poddawaj nas próbom, lecz wyzwól nas od zła. Aha. I Magda zapytała tylko, co to «aha» miałyby znaczyć, a Idzi odparł, że potwierdzenie i zgodę”<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Chwina, *Panna Ferbelin*, s. 26.

<sup>25</sup> O najważniejszych elementach duchowości ruchu Nowej Ery pisze między innymi Bartłomiej Dobroczyński w książce *New Age*. Zob. B. Dobroczyński, *New Age*, Znak, Kraków 1997. Zob. też: *Oblicza nowej duchowości*, red. M. Gołaszewska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1995.

<sup>26</sup> Sobolewska, dz. cyt.

<sup>27</sup> O podobnych tendencjach w kreowaniu świata religijnego we współczesnych polskich powieściach Artur Madaliński pisze następująco: „Proza ta koncentrowała się zwykle na uproszczonej krytyce instytucjonalnego wymiaru katolicyzmu, wskazywaniu na swego rodzaju bałwochwalczy rytualizm i hipokryzję jego wyznawców oraz pokazywaniu katolicyzmu jako systemu opresywnego, tłamszącego nie tylko wszelkie przejawy indywidualizmu, ale też najmniejsze próby podejmowania krytycznej refleksji nad wiarą. Dużo w tym pewnie prawdy, jednak diagnozy tak sformułowane raziły swoją jednostronnością oraz awersją do myślenia nieco bardziej subtelnego, które mogłoby zaowocować przemysleniami wykraczającymi horyzontem poznawczym poza ramy publicystyki”. A. Madaliński, *Nie ma ucieczki od religii*, „W Drodze” 2010, nr 4, s. 111.

<sup>28</sup> Sosnowski, dz. cyt., s. 326.



Jak określić intertekstualne związki łączące cytowany fragment z Biblią? Z pewnością jest on parafrazą fragmentu Ewangelii św. Mateusza znanego jako *Modlitwa Pańska*. Można jednak wyobrazić sobie zupełnie inną ramę modalną wspomnianego tekstu. Jest do pomyślenia sytuacja, gdy autor przedstawia nam jakąś wersję przekładu z greckiego oryginału, który – wiemy to na pewno – nie był w żaden sposób przyprószony patyną wysokiego stylu, lecz napisany był w koine – języku codziennym, bardzo prostym, kolokwialnym. Zabiegi autora polegałyby wówczas na tym, by odkurzyć pierwotny przekaz z pyłu, który osadził się na nim w ciągu wieków: na tym, by odgarnąć warstwy kulturowej gleby, która – choć ważna – czasem nazbyt mocno przesłania szorstkie, „źródłowe” podłoże. Odkrywamy dzięki podobnym zabiegom najpierw różnicę oddzielającą oryginał od przekładu, który dopiero dzięki swej kulturowej wędrówce nabrał patosu i hieratyczności. Na koniec zaś zaczynamy rozumieć, że zdmuchnięcie kurzu stylu hieratycznego wcale nie zubaża treści parafrazy. Wręcz przeciwnie: czyni tekst świeższym, na nowo narzucającym się naszej uwadze, zmuszającym do namysłu.

Podobna strategia charakteryzuje w moim odczuciu cały proces konstruowania postaci Idziego i rządu wszystkimi pojawiającymi się w powieści aluzjami do biblijnego źródła. Sosnowski nie udaje, że Idzi jest Jezusem Chrystusem. Nawiązania do Ewangelii nie są w powieści na tyle częste, byśmy mogli powiedzieć, że ma ona charakter apokryficzny. Jej fabuła jest autonomiczna, co nie zmienia faktu, że rozmaite nawiązania biblijne grają w niej ważną rolę. Pora zapytać: jaką? Wiele wskazuje na to, że wyposażając historię Idziego w epizody znane ewangelistom, dokonuje pisarz ich interpretacji w sposób podobny do tego, który odsłonił omawiany wyżej fragment *Modlitwy Pańskiej*. Podlegają one ucodziennieniu, uzwykleniu, osadzeniu w siermiężnym – zarazem śmiesznym i strasznym – kontekście współczesności. Dobry przykład podobnych działań autora odnajdujemy we fragmencie, który a rebours przypomina cud z Kany Galilejskiej: „Zaczepili go ci menele, co zawsze siedzą przy śmietniku, [...] a on im, że nie. I że ten mały zwłaszcza nie powinien pić. [...] zaczęli go przeklinać i nagle Piotrek pociągnął z butelki, co z niej pił, wypuł na ziemię i zaczął wrzeszczeć: «woda, woda!» [...] no to się na niego rzucili”.

Choć mamy tu do czynienia z ujęciem groteskowym, trudno mówić o zasadniczym wypaczeniu przesłania ewangelicznego. Mamy raczej wrażenie, że autor próbuje sobie i nam odpowiedzieć na pytanie, jak zachowałby się Jezus dziś, w realiach naszej kultury spożywania alkoholu. Satyryczne ostrze dotyka tu naszej współczesności, a nie – Ewangelii. Zabiegi Sosnowskiego przypominają proces swoistego przekładu kulturowego – mozolnego rekonstruowania istoty ewangelicznego przesłania w zmienionych warunkach kulturowych. Dzięki podobnej „akulturacji” duchowość bohatera nie ulega w powieści spły-

ceniu – wciąż jest duchowością transcendentną. O początkach misji bohatera czytamy: „Ktoś do niego mówił, jakby wręczał mu biały kamyk z wypisanym sekretnym imieniem, z imieniem, którego nikt nie zna”<sup>29</sup>.

Tak jak w Apokalipsie św. Jana, biały kamyk jest tu znakiem misji, której źródło stanowi transcendentny Bóg. Towarzysząc losom Idziego, cały czas mamy wrażenie, że są one właśnie wypełnieniem posłannictwa, którego sens wyznacza chrześcijańska kategoria ofiary, daru z siebie na wzór (lecz nie w za-stępstwie) Chrystusa.

Manifestujący się w parafrazie *Ojciec nasz* zamiar przypomnienia w kulturowym kodzie naszej epoki najbardziej pierwotnego przesłania chrześcijaństwa przejawia się między innymi właśnie w „nauczycielskiej” misji bohatera. Fragmentowe wypowiedzi Idziego składają się w spójny dyskurs o konieczności powrotu do źródeł wiary. U jej fundamentów tkwią zapoznane w odczarowanym, stechnicyzowanym świecie „uczucia metafizyczne” – wrażliwość wobec „dziwności istnienia”. W jednym ze sporów, jaki toczy Idzi, padają słowa: „Ty zajmujesz się regulacją rzek, ja cudem kropli”<sup>30</sup>, a za nimi znamienita fraza: „To, że [ludzie – W.K.] w ogóle żyją, jest też bardzo ważne i wynika z tego może więcej, niż nam się zdaje”<sup>31</sup>. Nie mniej ważna wydaje się bohaterowi czystość przekazu doświadczenia religijnego i tekstów wielkich religii. Do jednego z kaznodziei zirytowany bohater wykrzyknie: „Niech ksiądz przestanie [...] gadać i powie coś o Ewangelii!”<sup>32</sup>. Innego kapłana zachęci do wytrwałości w chwili próby: „Byłeś księdzem, kiedy cię chwalili. Spróbuj teraz nim być, kiedy cię obrzucają kamieniami. Potraktuj to jako karę za to, że nie reagowałeś”<sup>33</sup>. Warto dodać, że ten czysty głos wybrzmiewa w powieści na tle rozmaitych dyskursów ideologicznych, a także wśród zgiełku gier towarzyskich, wyścigu wzajemnie zwalczających się konkurentów, strachu tych, którzy uwikłali się w rozmaite układy ze złem... To dla nich właśnie Idzi jest znakiem nadziei, sygnałem możliwości ocalenia dla wszystkich wplątanych w struktury nienawiści.

\*

Pytanie o formy obecności figury mesjasza w najnowszej prozie prowadzą zatem nieuchronnie w stronę szerszej refleksji nad różnymi prądami kulturowymi, które tworzą naszą współczesność – płynąc obok siebie, ścierając

<sup>29</sup> Tamże, s. 122.

<sup>30</sup> Tamże, s. 283.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże, s. 312.

<sup>33</sup> Tamże, s. 301.

się czy nawet zwalczając. Jednym z nich jest wciąż chrześcijaństwo – poszukujące dla siebie nowego języka i nowych form obecności w zmieniających się warunkach cywilizacyjnych. Obok niego płyną jednak nurty inne – bliskie duchowości immanentnej. Każdy z nich nieco inaczej kreuje horyzont mesjańskich oczekiwań. Każdy jednak na swój sposób przeczy tezie o „końcu historii”, dekonstruując jeden z ważniejszych mitów ponowoczesności.