

Magdalena ZOWCZAK

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Warszawski

"REHABILITACJA" JUDASZA O APOKRYFACH W KULTURZE POPULARNEJ

Współczesna komercjalizacja tekstów kultury ma nieuchronnie charakter polityczny. Nasze życie zdominowała kultura popularna, tworzona przez ścierające się ze sobą dyskursy. Rozpoznanie tego "frontu walki", czyli konfliktów i interakcji zachodzących między zróżnicowanymi dyskursami, ma istotne znaczenie dla refleksyjnego konstruowania podmiotowości zbiorowej i jednostkowej. Może też ono rzucić światło na przyczyny zawrotnej kariery niektórych apokryfów oraz technik ich aktualizacji. Jako przykład proponuję spektakularny, wielkanocny powrót biblijnego Judasza i jego karierę w roli bohatera mediów, zarówno "globalnych", jak i lokalnych, polskich. Przedtem jednak spróbuję określić znaczenie apokryfów z perspektywy antropologii kulturowej oraz ich rolę wobec współczesnych zmian zachodzących w kulturze.

Apokryf postrzegam jako rodzaj deklaracji tożsamości grupowej bądź indywidualnej wobec dominującego nurtu kultury religijnej; odnosi się to zarówno do chrześcijaństwa jak i judaizmu, bo obie religie określały swoje kanony w wyniku wzajemnej interakcji. Apokryfy wyróżnia od innych praktyk kulturowych związanych z tożsamością orientacja na Biblię, czy też jej aktualną, kanoniczną wykładnię. Apokryf jest zatem próbą wiary w znaczeniu religijnym i propaguje konkretny model ludzkiej egzystencji. Z takiego rozumienia tego pojęcia wynika, że jest ono komplementarne wobec kanonu i w sensie technicznym opiera się na parafrazowaniu, przekładaniu fragmentów Pisma na inny język, umieszczaniu ich w nowym kontekście. Ze względu na to, że apokryf jednocześnie stanowi *mimesis* Biblii¹ i zajmuje wobec jej oficjalnej interpretacji pozycję zmarginalizowaną, jest on kategorią z pogranicza dyskursu biblijnego i innych dyskursów religijnych i (lub) kulturowych, jest kategorią między nimi pośredniczącą.

Mechanizm parafrazy łączy apokryf z pastiszem, postmodernistyczną praktyką kulturową, pozbawioną wiary, ironiczną grą, z założenia zrelatywizowaną do lokalnego kontekstu². "Płynna tożsamość" gracza umożliwia mu zabawę w coraz to nową

¹ Określenia tego używam za Aleksandrem Naumowem; por. *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnoślawiańskiej*, Zakład Narod. im. Ossolińskich, Wyd. PAN, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975.

² ZOWCZAK, *Apokryf jako próba wiary*, w: *Nie-złota legenda. Kanoniczność i apokryficzność w kulturze*, red. J. Eichstaedt, K. Piątkowski, Tow. Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie, Ożarów 2003, s. 45-60.

grze, ale w żadnej nie pozwala mu się zadomowić. Przemysłany pastisz, plagiujący ironicznie inne teksty kultury, może dostarczać wielu odbiorcom intelektualnej satysfakcji, ale na poziomie masowego odbioru powoduje raczej tęsknotę za "pewną" wiarą, radykalizację i popadanie w fundamentalizm.

Nowy kontekst dla współczesnego "pastiszowania" tworzy znacząca zmiana w środkach przekazu: pismo coraz bardziej poddaje się dominacji obrazu. Nie chodzi już o to, że dobrze sprzedającej się książce z reguły towarzyszy film, ale coraz częściej film poprzedza książkę, ilustrowaną zaczerpniętymi z niego zdjęciami, pełną komiksowych skrótów myślowych i językowych gier. Książka traci więc autonomię, jako część zestawu funkcjonuje w roli "pamiętki po filmie" albo jego reklamy. Zgodnie z błyskotliwym sformułowaniem Milana Kundera, ideologię zastąpiła w naszych czasach imagologia, co powoduje "wycofywanie się" rzeczywistości z naszego pola widzenia, a bardziej precyzyjnie: znikanie jej aspektów nie poddających się obrazowaniu. Spektakularny powrót niektórych apokryfów w globalnych i lokalnych adaptacjach dokonuje się ze względu na ich fabularno-obrazowy (czyli komiksowy) charakter, wykorzystywany w komercyjnej produkcji. Nie należy więc raczej oczekiwać od owych adaptacji przekazu głębszych prawd egzystencjalnych czy - tym bardziej - teologicznych, chociaż mogą one je sygnalizować i ku nim prowadzić.

Przełomowe znaczenie dla powrotu Biblii do kultury popularnej miał sukces *Pasji* Mela Gibsona, starannego biblijnego pastiszu, zasługującego na miano "filmu nostalgicznego", zgodnie z rozumieniem tego pojęcia przez Fredrica Jamesona³. Ów krytyk postmodernizmu zwrócił uwagę na dyskretną różnicę między "realistyczną" próbą przedstawienia rzeczywistości historycznej a przedstawieniem przedstawień, świadomą grą stereotypami kulturowymi. Z tą pierwszą konwencją w wysokobudżetowych filmach o tematyce religijnej hollywoodzkie wytwórnie pożegnały się w połowie lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia. Potem "Biblia stała się tematem tabu. Dopiero wielki sukces «Pasji» wyprodukowanej za prywatne pieniądze Mela Gibsona i rozpowszechnianej praktycznie poza hollywoodzkim obiegiem (wpływy wyniosły 612 mln. dol.) uświadomił szefom największych studiów, że mają pod nosem blisko 100-milionową widownię, którą można przyciągnąć do kina - pod warunkiem, że filmy nie będą epatować seksem i będą zgodne z «rodzinnymi wartościami». Dla tej nowoodkrytej widowni "słynne studio 20th Century Fox tworzy filię FoxFaith, która będzie produkować filmy dla chrześcijańskich fundamentalistów", i to aż dwanaście rocznie, o budżecie od 3 do 20 mln dolarów⁴.

Pojęcie "chrześcijańskiego fundamentalizmu" zrobiło ostatnimi czasy karierę medialną godną głębszego studium; przywołuje się je często w opozycji do postawy liberalnej, jako synonim dogmatycznej "prawicowości" i ksenofobii. Cytowany tu autor pamięta o jego związku z niektórymi denominacjami protestanckimi, więc w zapoznanej stumilionowej amerykańskiej widowni dostrzega "20 mln konserwatywnych katolików i aż 80 mln chrześcijańskich fundamentalistów". Po czym dowiadujemy się, jak jeden z wiceprezydentów wytwórni do spraw marketingu, należący do

³ Por. F. JAMESON, *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wyd. Baran i Suszczyński, Kraków 1998, s. 190-219.

⁴ Por. Z. BASARA, *Dożynki po "Pasji"*, "Gazeta Wyborcza" 25.09. 2006, nr 224 (5231), s. 20.

"fundamentalistycznego Kościoła" (?), deklaruje, iż produkcja FoxFaith będzie omijała tematy, "które mogą spowodować podziały natury politycznej, jak np. aborcja. «Naszym głównym zadaniem jest dostarczanie rozrywki, a nie głoszenie prawd wiary»"⁵. Jak na fundamentalistę, ciekawa wypowiedź.

Film Gibsona nawiązuje do ducha katolicyzmu, czyli stereotypów kulturowych, sprzed *Vaticanum II*, co uderza zarówno w naturalistycznym obrazie męki Chrystusa, jak też karykaturalnym przedstawieniu starszyny żydowskiej oraz przerysowanym portrecie Judasza jako syna zatracenia. Najbardziej współczesny jest Szatan, postać z horroru, postmodernistyczny transwestyta, albo może *drag queen*. Dojmujący, mroczny obraz cierpienia i zła, oszczędna, wyrazista postać Marii, wreszcie uniknięcie śmieszności dzięki aramejskim (a w każdym razie nie anglojęzycznym!) dialogom decydują o znaczeniu tego filmu, któremu trudno odmówić swoistej wielkości. Głód prawdy w kulturze pastiszu, tęsknota za niespełnioną tożsamością, to potrzeby, na które wydaje się odpowiadać *Pasja*, wykorzystująca stare schematy kultury chrześcijańskiej. W zlaicyzowanych środowiskach funkcjonują one na poziomie językowym, jako figury retoryczne oderwane od biblijnego źródła, za to zazwyczaj mgliście i wybiórczo kojarzone z ludowymi praktykami pamiętanymi z dzieciństwa. Czasami zaś ich chrześcijańskie znaczenie całkowicie ulotniło się ze świadomości. Wpływ filmowej *Pasji* tak komentuje dziennikarka "Gazety Wyborczej": "...póki Mel Gibson w 2004 r. nie nakręcił swego głośnego filmu, pokazując ostatnie 12 godzin z życia Jezusa, słowo «pasja» kojarzono u nas przede wszystkim z gwałtownym, namiętym uczuciem"⁶; nawiasem mówiąc, ta uwaga być może tłumaczy, dlaczego pewien hotelik przy ul. Modlińskiej w Warszawie został nazwany tym właśnie mianem; mijając go autobusem, zawsze doznaję uczucia absurdu na widok napisu "Pasja", zdobitego pretensjonalny budynek).

Promocję *Ewangelii Judasza*, gnostyckiego apokryfu opublikowanego 6 kwietnia w trzech językach przez szwajcarską fundację *Maecenas for Ancient Art* z Bazylei⁷, uważam za swoistą reakcję na wzrastającą popularność dyskursu, reprezentowanego przez Gibsonowską *Pasję*. Oba fenomeny trzeba rozpatrywać jako produkty rynkowe, dostosowane do oczekiwań masowego widza, ale zarazem w kontekście próby sił dwóch przeciwstawnych, wrogich sobie dyskursów politycznych. Promocja apokryfu, którą hucznie zrealizowano w Waszyngtonie, poprzedziła obchodzone w kościołach chrześcijańskich święta Wielkanocne, umożliwiając przygotowanie "na czas" tłumaczeń w językach lokalnych. Sądzę, że wydarzenie to stało się znaczącym przełomem w niepokojącym procesie polityzacji religii.

Kultura popularna kieruje swoje korzenie ku zapoznanym religiom i filozofiom, ku zapomnianym modelom ludzkiego doświadczenia. Pozbawiona pamięci, skoncentrowana na aktualizacji politycznej, wykorzystuje materialne zabytki, odcinając je od ich oryginalnych źródeł stroi w przypadkowe atrybuty, konstruuje paradoksalną "pop-

⁵ *Tamże*.

⁶ J. DERKACZEW, *Pasja wg Judasza i Marii Magdaleny*, "Gazeta Wyborcza" 2006, nr 89 (5097) 14.04.2006, s. 17.

⁷ WOJTAŚIŃSKI Z., FLOREK-MOSKAL M., *Kim był Judasz*, Tygodnik "Wprost" 2006, nr 1217, 09.04.2006 <http://www.wprost.pl/drukuj/?O=88701> 2006-05-19.

archeologię wiedzy". Godna uwagi jest z tej perspektywy poetyka komentarza Andrew Cockburna w *National Geographic* o znaczeniu źródłowym dla "rehabilitacji" Judasza. Z pozoru tekst koncentruje się na szczegółach badań nad papirusem sprzed 1700 lat, jego języku, datowaniu, aby wywołać wrażenie naukowego obiektywizmu. W rzeczywistości kreuje jego badaczy, prezentowanych jako autorytety naukowe, na bohaterów popkultury. Oto "tryskający entuzjazmem, pełen energii akademik", pałaszując sałatkę z kurczaka, wykrzykuje: "To ekscytujące (...). To wyjaśnia, dlaczego Judasz zostaje uznany przez Jezusa za najlepszego z uczniów. Pozostali tego nie łapali"⁸.

Bohaterscy akademicy wraz z pomocnikami występują przeciw niebezpiecznym, spiskującym siłom, a zarazem przez jakieś cudowne siły są wspomagani. Sam fakt przetrwania apokryfu został przedstawiony jako zdarzenie cudowne. Wypowiedzi legalizujące odkrycie autorytetów same się jednak falsyfikują. Oto uczonego biblista i tłumacza, komentując krytykę apokryfu z ok. 180 roku autorstwa biskupa Ireneusza, wyjaśnia ją rzekomo uniwersalnym prawem: ówczesni gnostycy byli mistykami, "a mistycy zawsze budzili gniew zinstytucjonalizowanej religii. W końcu mistycy słyszą głos Boga w swoim wnętrzu i nie potrzebują pośrednictwa kapłana"⁹. Zdziwia przypisany uczonemu obraz spolaryzowanego życia religijnego w II w., podzielonego między "religię instytucjonalną" i "mystyków", i powielający rozpowszechniony stereotyp, że prawdziwie wartościowe jest w religii tylko to, co mistyczne. Kolejnym zabiegiem w celu aktualizacji apokryficznego przekazu jest ukłon w stronę feministek. Ponieważ biskup Ireneusz wyraża oburzenie z powodu gnostyka Marcusa, pod którego wpływem kobiety wygłaszały "nonsensy" i uważały się za prorokinie, dowodzi to, że Ireneusz, jako reprezentant instytucjonalnej religii, był w dodatku (to przecież oczywiste!) męskim szowinistą, co ostatecznie podważa jego wiarygodność.

Apologetyczna charakterystyka gnostyków, wczesnych chrześcijan o "nieszablonych przekonaniach", nie wspomina nazwy grupy, której bibliści przypisują apokryf, zapewne dlatego, że wymagałoby to rehabilitacji Kaina i ujawniło charakterystyczną cechę gnozy, inwersję wartości. Nie nagłaśnia także pogardy dla ciała i ziemi, niepopularnej wśród masowego odbiorcy, która zgodnie ze stereotypem powinna cechować raczej "religię instytucjonalną". Media podążające za tezami "National Geographic" głoszą jednoznaczny werdykt: "Zdrada nie jest zdradą, ale bohaterstwem, a Chrystus sam aranżuje swoje aresztowanie i śmierć"¹⁰. Judasz jest już zatem bohaterem kultury popularnej. Papirus sprzed 1700 lat posłużył jako rekwizyt dla stylizacji antykościelnego i antyklerykalnego dyskursu, konstruowanego z powołaniem się na autorytet rzekomej nauki, w imieniu bliżej nieokreślonych mistyków i feministek. Stereotyp prześladowczy "poznaj Żyda" odwrócono w analogiczny stereotyp: "poznaj księdza", wzbogacony mrocznym wątkiem tajemniczych dokumentów, ukrywanych przez wieki w Watykańskich archiwach.

⁸ A. COCKBURN, *Ewangelia według Judasza*, "National Geographic" (Polska) 2006, nr 5(80), s. 15; wyjaśnijmy, że "to" oznacza poglądy przedstawione w *Ewangelii Judasza*.

⁹ *Tamże*, 12.

¹⁰ K. WIŚNIEWSKA, *Judasz przyjaciel Jezusa*, "Gazeta Telewizyjna" 2006, nr 89 (14-20.04), dodatek do "Gazety Wyborczej" 2006, nr 89 (5097), 14.04, s. 22.

Po tym globalnym obrazie zderzenia dyskursów spróbujmy teraz określić jego lokalną, polską percepcję, która ma swoją własną specyfikę. Od początku lat osiemdziesiątych zajmują się ludowymi interpretacjami Biblii - jej przekazem w wiejskich społecznościach wyznawców różnych obrządków chrześcijańskich, a szczególnie pogranicza katolicyzmu i prawosławia w Polsce, w Litwie, Białorusi i Ukrainie¹¹. Jeszcze niedawno były to specjalistyczne studia dotyczące peryferii kultury, zarówno w znaczeniu przestrzennym jak i w odniesieniu do problematyki badawczej. Jednak od kilku lat, w wyniku - jak sądzę - równoległych procesów społecznych i kulturowych, zarówno nasze wschodnie pogranicza jak i apokryfy znalazły się w centrum uwagi mediów i współtworzonej przez nie kultury popularnej, stały się atrakcyjne politycznie. W ostatniej dekadzie kategorie graniczne, peryferie i marginalia nabierały popularności wobec postmodernistycznego upadku metanarracji (a więc także niechęci wobec wszelkich kanonów) i powrotu do "małych opowieści", pozbawionych wszelkich roszczeń do uniwersalizmu. Nastąpił więc czas sprzyjający apokryfom, które, jak konstatuje ks. Marek Starowieyski, reprezentują "raczej literaturę prowincji"¹².

W "biblii ludowej" badanych przez mnie społeczności wiejskich Jan, Piotr i Judasz to trójka najbardziej wyrazistych apostołów. Jako towarzysze wędrówek Boga - Jezusa, wyobrażanego jako starca, postacie te tworzą swoistą strukturę, w której Piotr zajmuje pozycję pośrednią między ukochanym przez Jezusa uczniem, dziewiczym Janem, a Judaszem jako synem zatracenia, prekursorem wszystkich samobójców, *alter ego* szatana. Jednak przekaz ludowy dysponował, a nawet można chyba powiedzieć: zachował pamięć, różnorodnych interpretacji tej postaci, w tym apokryficznych. Zdrada Judasza przeciwstawiana bywała dość powszechnie zdradzie Piotra, nie mniej strasznej, bo trzykrotnej, a w dodatku poprzedzonej kuszeniem samego Mistrza. Pycha, nerwowość, obłąd były rozważane przez moich rozmówców jako przyczyny zdrady Judasza i jego samobójstwa; byłby on jednak może największym świętym, gdyby się nie powiesił - brzmiał niekiedy ich werdykt. Nie stało się tak, bo wątpił w Boże miłosierdzie - mówili jedni; inni jednak, wierni dawnym stereotypom, wskazywali Kaina jako przeklętego przodka Judasza, lokując ich obu za drzwiami piekła. I ta wizja nie przesądza jednak jeszcze o jednoznaczności interpretacji, bo niektórzy potrafili zatrzymać osąd na granicy - żeby użyć określenia teologa - "ciemnej tajemnicy bożego odrzucenia"¹³. Wielu jednak skłaniało się ku fatalistycznej

¹¹ Por. M. ZOWCZAK, *Biblia ludowa. Interpretacja wątków biblijnych w kulturze wsi*, Wyd. Funna, Wrocław 2000. Tu wyrażam głęboką wdzięczność Ks. Prof. Markowi Starowieyskiemu, którego praca lat osiemdziesiątych, pierwsze krajowe wydanie *Apokryfów Nowego Testamentu*, była dla mnie oparciem, inspiracją, a także otwierała drogę do dokładniejszego poznawania tradycji kanonicznej.

¹² M. STAROWIEYSKI, *Wstęp ogólny do apokryfów Nowego Testamentu*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*. Cz. 1, red. M. Starowieyski, Wyd. WAM, Kraków 2005, s. 50.

¹³ Por. D. BONHOEFFER, *Judasza*, w: *Krzyż i zmartwychwstanie*, wg edycji Wyd. Księży Zmartwychwstańców ALLELUJA, Kraków 1999; Kościół Ewangelicko-Augsburski (Luterański) w RP - Biblioteka Internetowa. <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dteologia/bonhoefferb12.htm> 2006-05-19, s. 3. W podobnym duchu interpretował znaczenie postaci Kaina, jako archetypicznej dla pojęcia grzechu, "ale przecież i zbawienia chrześcijanina", Michał Klinger (*Tajemnica Kaina. Próba umiejscowienia Kaina w tradycji mesjańskiej w związku z nowotestamentową rewolucją etyczną*, ChAT, Warszawa 1981, s. 13). Wypada tu zwrócić uwagę, że ludowe narracje w sposób obrazowy i symboliczny - podobnie jak kultura

wierze w magiczną moc odwiecznej klątwy, dziedziczonej przez potomstwo, wierze, która bywa nadal żywotnym schematem wyobraźni, nadając substancjalne znaczenie "karze Opatrzności".

Zniekształcająca, zrytualizowana wizja łączy się z wielkotygodniową, zbiorową egzekucją Judasza w roli kozła ofiarnego - personifikacji zła, praktykowaną do dziś w południowo-wschodniej Polsce. Wieszana, pałowana, palona i topiona kukła ludowych *judaszków* to niezbędna postać czarno-białej wizji świata, zespolona z magicznym rytuałem "oczyszczenia". Wydaje się ona odpowiadać średniowiecznemu obrazowi Judasza - Edypa, którego nie przyjmuje ziemia, ogień ani woda, podobnie jak Żyda Wiecznego Tułacza. Ten "stereotyp prześladowczy" (jak go nazywa René Girard) jest bez trudu aktualizowany: Judasz-Marzanna, Judasz-Hitler albo Stalin, a w razie potrzeby prezydent - Judasz, premier - Judasz, albo nawet i dyrektor. Tym bardziej, że nie tylko zdrajca i wisielnik, ale także chciwiec, zazdrośnik i złodziej, rozpoznawany po nieodłącznym atrybucie: worku srebrników. Aby obraz kozła ofiarnego był kompletny, dodaje się kukle przerysowane atrybuty seksualne, co wywołuje efekt demonicznego komizmu. To przedstawienie, te praktyki, generują również antysemityczne znaczenia. Spetryfikowane schematy myślowe przenoszą do zlaicyzowanej (nie tylko miejskiej) kultury jednowymiarowego Judasza i czynią z niego przedmiot: kukłę, kozła ofiarnego, pożywkę dla populizmu. Skojarzenia jak fale porywają zwłaszcza tych, których wiedza o biblijnych Ewangeliach ma charakter zapośredniczony, wtórny i bezrefleksyjny. Podążając tropem skojarzeń, a zatem i schematów językowych - jak w przypadku "pasji" - można zastanowić się, co to znaczy: "patrzeć przez judasza"? Podstawowe znaczenie dotyczy "małego otworu w drzwiach, najczęściej celi więziennej, przez który można z zewnątrz obserwować, co się dzieje po drugiej stronie drzwi"¹⁴, obserwować tylko w jedną stronę: to strażnik patrzy przez judasza. Judasz zdradza nadzorcę tajemnice więźnia, który dzięki temu staje się całkowicie dostępny, poddany. Bez tego nadzoru udręka, upokorzenie, zniewolenie nie byłyby pełne.

Pierwsze zwiastuny powrotu symboli biblijnych w miejskiej codzienności dostrzegłam w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych, w języku młodzieżowej kontestacji, w postaci importowanych z Zachodu określeń, używanych zazwyczaj bez świadomości ich źródła (np. *Babilon* jako metafora oficjalnej władzy, z założenia zepsutej i złej). Równolegle, a może nawet wcześniej, dla wzmocnienia efektu swoich wypowiedzi, politycy zaczęli publicznie i z upodobaniem używać retorycznych zwrotów w rodzaju "na Boga", "na miłość boską" itd. Pojawiły się też tłumaczenia Biblii na gwary lokalne czy młodzieżowy slang. Rosnące zainteresowanie symboliką biblijną zderzyło się z brakiem wiedzy o chrześcijańskim kanonie i tradycji oraz o historii Kościoła w niektórych środowiskach opiniotwórczych, w kręgach polityków i dziennikarzy. Podejmując tematy związane z religią obnażają oni niekiedy skrajną niekompetencję; tak też było w przypadku medialnej promocji *Ewangelii Judasza*, promocji, którą ks. Marek Starowieyski nazwał dosadnie "atakami antychrześcijańskiego Ciemnogro-

popularna, chociaż innymi środkami - sygnalizują treści teologiczne czy metafizyczne i mogą ku nim prowadzić, bez względu na to, jak mylące bywa ich powoływanie się na *Pismo*.

¹⁴ *Nowy słownik języka polskiego PWN*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 296.

du"¹⁵. Ale trzeba też zauważyć, że apokryf ten, podobnie jak inne zabytki kultury, nie był dla promujących go mediów ważny "sam w sobie", jako świadectwo tradycji chrześcijańskiej i źródło dla rekonstrukcji myśli teologicznej, lecz posłużył jako środek manipulacji stereotypami masowej wyobraźni. Apokryfy mogą dobrze pełnić taką rolę ze względu na ich wspomniane już cechy: immanentny, "graniczny" charakter oraz fabularyzację i posługiwanie się obrazem dla przekazania treści teologicznych¹⁶.

Film Gibsona trafił na wzrastającą w Polsce popularność okołowielkanocnych inscenizacji pasyjnych i inspirował niektóre z nich. Są one realizowane na bardzo różnych poziomach świadomości religijnej i artystycznej; niektóre z nich budują wyraźną opozycję między krzyżem Chrystusa i gwiazdą Dawida¹⁷. O ile *Pasja* według Gibsona utrwała potępińczy wizerunek Judasza, zgodny w zasadzie z duchem współczesnych polskich *judaszków*, o tyle autoryzowane przez promotorów *Ewangelii Judasza* odwrócenie wartości wywołuje być może w zlaicyzowanych kręgach szok już przez samo przypomnienie, że Judasz był człowiekiem, wybranym i zaufanym apostołem, nazwanym przez Jezusa przyjacielem. Ta "sensacja" usuwa na drugi plan Mistrza (wbrew samemu tekstowi apokryfu), czyniąc bohaterem Judasza, przyrządzonego w formie świeżego, starannie opakowanego produktu, reklamowanego przez sensacyjne prasowe nagłówki: "Jezus według Judasza", "Temat tygodnia: czy Judasz chciał dobrze?", "Prawda Judasza, dobrego człowieka z Kariotu", "Piąta ewangelia". Piąta, ale dla niektórych jedyna. Bo zainspirowana przez media refleksja, że Judasz był człowiekiem, nie odsyła niestety do ewangelicznego modelu ludzkiej autonomii, ale raczej do aktualnego kontekstu politycznego, w którym człowiek jawi się jako marionetka, ciało poddane standardom - praktykom dyskursywnym - w instytucjach nowoczesnego państwa. Tu nikt nie posiada autonomii, więc Judasz niczym się nie wyróżnia, po prostu stara się dobrze zagrać swoją rolę, i rzeczywiście jest w niej lepszy niż inni. Foucaultowska wizja "ciał podatnych" wydaje się tu zbiegać z popkulturą.

Cóż to jest zdrada w czasach płynnej tożsamości? To pytanie ma podobny status do pytania Piłata - pytania o prawdę. Bez prawdy nie ma zdrady. Nowy Judasz służy dekonstrukcji chrześcijaństwa od podstaw: to on, w przeciwieństwie do pozostałych apostołów, "naprawdę rozumie przesłanie Chrystusa. Wydając Jezusa władzom, wykonuje polecenie swego przywódcy, choć dobrze wie, jaki go spotka za to los"¹⁸. A zatem "Judasz nie zdradził Chrystusa. Był jego najwierniejszym uczniem", puentuje podtytuł artykułu. Istotnie, apokryficzny Jezus wyśmiewa dziękczynną modlitwę uczniów nad chlebem i zapowiada: "żadne wasze pokolenie nie pozna mnie"¹⁹. To, co

¹⁵ Por. M. STAROWIEYSKI, *Judasz. Historia, legenda, mity*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 2006, s. 31.

¹⁶ Por. *Wstęp ogólny do apokryfów Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 51.

¹⁷ Taki przypadek został oprotestowany w tym roku przez Centrum im. Szymona Wiesenthala; por. np. J. RÓŻAŁSKI, *Źle pokazani Żydzi*, "Metro" 2006, nr 832, 28-30 IV, s. 4.

¹⁸ A. COCKBURN, *Ewangelia według Judasza*, art. cyt., 11.

¹⁹ *Ewangelia Judasza*. Przeł. z angielskiego K. Klimkowski, "Duży Format" nr 16/667, dodatek do "Gazety Wyborczej" 2006, nr 91 (5099), 18.04.2006, s. 4. W tłumaczeniu ks. W. Myszora z oryginału koptyjskiego znaczenie tego fragmentu nie jest dla mnie takie oczywiste; por. *Ewangelia Judasza*. Przeł. z koptyjskiego W. Myszor. http://www.wtl.us.edu.pl/pdf/zak/Ewangelia_Judasza.pdf

zakazane, ma uwodzicielską moc, w przeciwieństwie do niewygodnej tezy, że światło jest powszechnie dostępne.

W Polsce powrót Judasza wpisał się dodatkowo w sprzyjające okoliczności polityczne: w zajądłe spory i dramaty postkomunistycznej lustracji, rozgrywające się w przestrzeni mediów, a szczególnie w kontekst doniesień o współpracy niektórych księży katolickich z tajnymi służbami. Publiczny dyskurs o zdradzie w kontekście *Ewangelii Judasza* zyskał nowy wymiar i nabrał swoistej pikanterii, mieszając biblijną postać z "lokalnymi judaszkami", bądź przeciwnie: usiłując ich całkowicie oddzielić. Głosy krytyczne wobec "rehabilitacji" Judasza były zróżnicowane, od ataków na manichejskie przesłanie jego "promocji" (najbardziej radykalne należały chyba do publicystów mediów polonijnych), po analogie historyczne między okupowaną przez Rzymian Palestyną a PRL-em.

"Argument o przyrodzonej konieczności istnienia zła, by na jego tle lepiej mogło się realizować dobro, jest bardzo chętnie podchwytywany przez ludzi, którzy z upodobaniem czyniąc to pierwsze pragną się jednocześnie usprawiedliwić i wykazać, że odgrywają bardzo ważną i potrzebną rolę w dziejach. (...) Do tak widzianej postaci Judasza natychmiast przyznali się - choć nie wiem, czy w pełni świadomie - byli funkcjonariusze IV Departamentu Służby Bezpieczeństwa PRL"²⁰.

"Jak można życiowego połamacza kreować na ... pomazańca? (...) nie potrzeba nam świętych inaczej"²¹.

Według stanowiska znanego biblisty i tłumacza apokryfów, "żydowscy przywódcy religijni pozostawali pod wielką presją rzymskiego okupanta i musieli podejmować wiele trudnych decyzji, jak nie przymierzając przywódca polskiego Kościoła w czasach komunizmu", a Judasz "był jednym z ich kolaborantów"²².

Celnym komentarzem do kulturowej promocji Judasza, obok cytowanej wyżej pracy ks. Marka Starowieyskiego²³, był felieton Jerzego Pilcha, już szyderyczym tytułem *Ukrzyżowanie było niepotrzebne* diagnozujący intencje promotorów odnalezionego zabytku z kulturowej, a zwłaszcza z obyczajowej perspektywy.

"Równo z unieważnieniem zdrady Judasza wszystkie ludzkie zdrady maleją, tracą na jadowitości, o niebo łatwiejsze stają się do usprawiedliwienia. Skoro Judasza do zdrady (do pozorowania zdrady) namówił Pan Jezus, to jak ja miałem panu kierownikowi odmówić? Na oko kierownikowi odmówić łatwiej niż Chrystusowi, ale tak się mówi. Chyba daleko - kierownik blisko. Dla Judasza w końcu Pan Jezus też był kierownikiem. Każdy ma takiego kierownika, na jakiego zasłużył, a słuchać trzeba"²⁴.

²⁰ J. BUKOWSKI, *Judasz i Judaszki*, "Gazeta. Wolni i solidarni". Dziennik Polonii w Kanadzie, 11 IV 2006, http://www.gazetazagazeta.com/artman/publish/printer_12560.shtm 2006-05-19

²¹ M. GRYCZYŃSKI, *Syndrom zdrajcy*. (Copyright by L'Osservatore Romano, 6/2005, and Polish Bishops Conference). <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/PK/2006-16-02.htm>

²² W. PIASECKI, *Racja Judasza?* [Rozmowa z ks. prof. W. Myszoem]. <http://www.forum-znak.org.pl/print.php?t=ludzie&id=91&l=pl>, 2006-05-19

²³ Por. *Judasz. Historia, legenda, mity, dz. cyt.*

²⁴ J. PILCH, *Ukrzyżowanie było niepotrzebne*, "Polityka" 2006, nr 15 (2550), 15 IV, s. 115.

Według Pilcha, ogłoszona przez "Gazetę Wyborczą" rehabilitacja Judasza, "patrona ubeków" i apostoła "do specjalnych zadań", oznacza wizję świata jako jednego wielkiego IPN, "o (...) nieskończonej ilości zasobów archiwalnych, których ujawnienie wyjaśni wszystko i rozwiąże wszelkie zagadki bytu. Obecnie w rozległych archiwach odnaleziono papiery, na podstawie których Judaszowi Iskariocie można nadać status pokrzywdzonego i to jest pewna sensacja". Tu rzeczywiście zauważyć można zbieżność symboliki: nie tylko Judasz i *judaszki*, ale także archiwa Watykanu i IPN z łatwością mogą ulec kontaminacji w popularnej mitologii.

"Spreparowane czy niespreparowane raporty ubeckie mają - okazuje się - teraz w Polsce taką siłę, że wpływają na lekturę Biblii?", zapytuje Pilch, "Naturę źródeł biblijnych i kanonicznych, i apokryficznych określają?", i - upatrując głębszej przyczyny całego zamętu w relatywizmie powszechnym - puentuje: "A jak ktoś (Antoni Dudek?) znajdzie dowody na to, że Ewa skusiła Adama działając w ścisłym porozumieniu z Panem Bogiem - leżymy. Leży też Pan Jezus. Jak grzech pierworodny był fałszywką - Ukrzyżowanie było niepotrzebne. Nawet jak w jego przygotowaniu uczestniczył ktoś tak oddany sprawie zbawienia, jak Judasz"²⁵.

Jaki jest zatem rachunek zysków i strat z tego zderzenia dyskursów? Przywrócenie człowieczeństwa postaciom ewangelicznego dramatu, przywrócenie pamięci religijnej, otwiera możliwość odzyskania Ewangelii dla kultury i budowy tożsamości. Zarazem włączenie Judasza - bohatera kultury popularnej - w język politycznych partykularizmów dekonstruuje przesłanie religijne i związany z nim model ludzkiej autonomii, uchylając odpowiedzialność za własne uczynki, jako zależne od okoliczności. Zawieszenie kategorii zdrady, podważenie jej religijnego, a zarazem politycznego i społecznego sensu, wydaje się wpisywać w stary spór o "dziejową rolę" jednostki. Ks. Wacław Hryniewicz utrzymuje, że Judasz odegrał rolę "dosyć drugorzędną", że wrogowie Jezusa mogliby obyć się i bez jego pomocy²⁶. Analizowałam tu przede wszystkim teksty kultury popularnej i nie mnie rozstrzygać kwestie teologiczne, ale oczywiście wolę np. ocenę Dietricha Bonhoeffera: "sami wrogowie nie mieliby takiej mocy, aby pokonać Jezusa. Potrzeba przyjaciela, najbliższego człowieka, który Go wyda, potrzeba ucznia, który Go zdradzi. Nie z zewnątrz, ale z wewnątrz przychodzi najokropniejsze. Droga na Golgotę bierze swój początek w zdradzie ucznia. (...) *Oto nadeszła godzina i Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników. Wydany - mówi Jezus, to znaczy, że nie świat Go pokona, lecz przez samych swoich Jezus zostanie opuszczony, porzucony (...) Jezus zostanie wydany światu przez swoich*". I dalej: "Kto to jest Judasz, kto jest zdrajcą? Czyż w obliczu tego pytania możemy się inaczej zachować niż uczniowie, którzy Go pytali: *Chyba nie ja, Panie? Chyba nie ja*"²⁷. A jednak wszyscy, chociaż każdy na swój sposób.

²⁵ *Tamże*.

²⁶ Por. W. HRYNIEWICZ, *Judasz zdrajca?* [w:] *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne, Verbinum*, Warszawa 1996, za: <http://serwisy.gazeta.pl/wyborcza/2029020,42786,1342573.html> 2006-05-05 ; K. WIŚNIEWSKA, *Judasz, przyjaciel Jezusa?* Rozmowa z ks. prof. Wacławem Hryniewiczem, w: *Ewangelia Judasza*, "Duży Format" nr 16/667, dodatek do "Gazety Wyborczej" 2006, nr 91 (5099), 18.04 2006, s. 10.

²⁷ D. BONHOEFFER, *Judasza*, w: *Krzyż i zmartwychwstanie*, art. cyt.

Ubiegłowieczne totalitaryzmy budowały na skojarzeniu skrajnie przeciwstawnych rozwiązań sporu o "dziejową rolę jednostki": na jej ubóstwieniu czy całkowitym "wyzwoleniu" sprzężonym z uznaniem człowieka za "nawóz historii". Skrajności te wrogie są pojęciu osoby ludzkiej, autonomicznej istoty o wolnej woli. Judasz może być postrzegany jako postać tragiczna, która utraciła autonomię. Obraz "życiowego połamania" bliski jest w gruncie rzeczy kondycji współczesnego chrześcijanina i może na tym w dużej mierze polega współczesna tajemnica "rehabilitacji" Judasza. Toteż gdyby w biurach turystycznych dostępne były wycieczki do miejscowości Kariot, ciągnęłyby już tam tłumy turystów.

„REHABILITATION” OF JUDAS
ON APOCRYPHA IN POPULAR CULTURE

Summary

Contemporary commercialization of cultural texts is of political nature. The area of popular culture is formed by two contrasted discourses. Understanding of the “battle front”, conflicts and interactions between differentiated discourses is important for reflexive constructing of both individual and collective subjectivity. The Easter promotion of “The Gospel According to Judas” and his popularity as a media star, both in the global and the local Polish context I am discussing as an example of contemporary career of the apocryphal work as well as the techniques of its actualization; as the reaction for increasing popularity of the discourse represented by the film *The Passion* by Mel Gibson. I am defining apocrypha from the anthropological perspective, considering the features attractive for the makers of popular culture. Apart from discussing the global promotion of “The Gospel According to Judas”, I also focus on its Polish reception that intertwined with the public debate on treason providing it with a new dimension. To me the effect of “return of Judas” seems ambiguous: the retrieval of religious memory is accompanied by appropriations of Judas for the sake of political particularistic interests which is clearly deconstructing the religious message, as well as the related model of human autonomy. Undermining religious, political and social sense of the notion of treason becomes an inherent part of the old argument about historical role of individual.