

RAFAŁ SZCZERBAKIEWICZ

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

W zwierciadle mroczone i niejasne.
Alternatywne *quasi*-biografie św. Pawła w lustrze filozofii
(Jacob Taubes, Alain Badiou, Giorgio Agamben,
Slavoj Žižek, Emmanuel Carrère)

In the Mirror Obscure and Vague. Alternative Quasi-Biographies
of St. Paul Reflected in Philosophy (Jacob Taubes, Alain Badiou, Giorgio Agamben,
Slavoj Žižek, Emmanuel Carrère)

SŁOWO WSTĘPNE

Przedmiotem artykułu jest znaczące przekształcenie kulturowego obrazu historycznej postaci w związku z ideologicznym wpływem dominujących na przełomie XX i XXI wieku mód kulturowych i ideologii. Tkwiąca w człowieku narracyjna skłonność to potrzeba nieustannego korygowania znanych z historii opowieści o wybitnych dziejowych postaciach – ich osobowościach, motywacjach, czynach (swoisty *retelling* rekapitulujący znane i weryfikowalne bądź mityczne ich losy). Nie są to przekształcenia ani przypadkowe, ani związane z artystycznym kaprysem twórców. Wręcz przeciwnie – nowe życiorysy starych bohaterów mają odkryć jakąś źródłową, fundamentalną prawdę o ich formacji, światopoglądzie, dążeniach. Rzecz w tym, że taka uzurpacja źródłowości jest w istocie i z konieczności lustrzanym odbiciem widma przeszłości, „wzbogaconym” (zniekształconym) bezwiednie przez anachronizmy „współczesności” oraz interpretacje wynikłe z kontekstu symbolicznego porządku epoki, w jakiej nowy obraz powstaje. Dzieje się dokładnie to, co Jan Kott pokazywał w *Szekspirze współczesnym*, opisując interpretacyjne wcielenia elżbietańskiego dramaturga – renesansowe, romantyczne, nowoczesne (Kott, 1990). „Przepisywani” bohatero-

wie wcielają się w kolejne „współczesności”. Co ciekawe, opowiadanie na nowo o kimś wybitnym nie jest domeną wyłącznie literatury fabularnej, ale i dyskursywnej, często zaś charakteryzuje również dociekania filozoficzne, które zmierzają ku ewokacji osobowości i postaci dawnego myśliciela, aktualizując narrację o kimś powszechnie znanym.

PAWEŁ REALNY I OPOWIEDZIANY

W związku z tak sformułowanym tematem ważny jest ilustratywny przykład, dobrze pokazujący determinanty takich dekonstruująco-rekonstruujących opowieści – nieuchronność zniekształceń, zacieranie obrazu źródłowego. Wybór postaci wydaje się tutaj kluczowy – musi być wyrazista i nieobojętna w społecznym odbiorze. Te kryteria spełnia Paweł z Tarsu. Jest symbolem europejskiej kultury, cywilizacji Zachodu na równi z Homerem, Platonem czy Oktawianem Augustem. Porównywany bywa do najwybitniejszych postaci śródziemnomorskiego antyku, bo należał do jego późnej fazy i definiował go wraz z podobnymi sobie „gigantami” ducha. Celowo wymienia się go obok starożytnego poety, filozofa i władcy, bo wszystkich tych ról w pewnym stopniu się podejmował, a sprzeczności między nimi godził w swej złożonej osobowości. Był więc z pewnością, z artystycznego punktu widzenia, wybitnie utalentowanym pisarzem pośród autorów *Nowego Testamentu* (jedynym autorem identyfikowanym bez żadnych wątpliwości). Jako wzorcowy antyfilozof skutecznie emocjonalnie i celnie intelektualnie sprzeciwił się sam jeden dorobkowi klasycznej filozofii antycznej. Oddany swej gorącej, mistycznej wierze działał zarazem jako niezwykle sprawny aktywista społeczny i polityk (co ostatecznie doprowadziło do generalnej rekonstrukcji antycznego porządku społecznego na terenie rzymskiego cesarstwa i za jego granicami). I w końcu jako teolog najważniejszej religii nowożytnego Zachodu – chrześcijaństwa – zawsze budził zainteresowanie, emocje i kontrowersje.

Odnosząc kwestię pisania o nim tylko do czasów nowoczesnych, warto zauważyć, jak skrajnie odmienne opinie budził Paweł na początku wieku XX, a jak bardzo zrewidowała jego negatywny portret nowoczesność dojrzała i postmodernizm. Należy tutaj zastrzec pewne ograniczenia proponowanego przeglądu *quasi*-biografii apostoła. Nie interesują nas portrety ortodoksyjne, związane z dewocyjnym (w pozytywnym sensie) obrazem Pawła pośród wiernych różnych chrześcijańskich wyznań. Rzecz w tym, że w łonie samej wiary chrześcijańskiej autor *Listu do Rzymian* ma niepokojąco podwójny status. Jest niezaprzeczalnie żywym i konkretnym autorem bardzo ważnych fragmentów Pisma. Jednak z drugiej strony to święty całej Eklezji, bohater jej parabolicznej narracji. Nas interesuje tylko Paweł będący postacią historyczną. Człowiek, który szokował i szokuje swych komentatorów przede wszystkim dlatego, że jest bez wątpliwości

obecny w empirycznych świadectwach historii kontynentu, podobnie jak jego intelektualne dziedzictwo. Inaczej mówiąc, nie interesuje nas heroizowana i mitologizowana postać opisana przez Łukasza w *Dziejach Apostolskich*, czyli np. prorok uzdrawiający opętanych.

Odnotować tutaj można inwersje opowieści o postaci znanej i pewnej, zmierzając tym samym do odkrycia różnic i punktów wspólnych tych osobliwych re-narracji. Istotnych na tyle, by móc wskazać tendencje i kierunki kształtowania odnowionej o nim opowieści, aktualny sposób jej interpretacji, powody rekonstrukcji. Zmierzamy od filozofii ku literaturze, od problematyzacji poglądów ku portretowi postaci – wychodząc z założenia, że Paweł, będący dla wielu arcy-anty-filozofem, jest symbolem siły ludzkiego ducha i umysłu. Trzeba więc zacząć od jego (anty)mądrości, ale nie można rezygnować z portretu postaci, z „odmalowywanego” obrazu Pawła, skoro nawet XX-wiecznych filozofów dręczy pytanie biograficzne – kim był w swej cielesnej, czasowej rzeczywistości.

PAWŁOWE LUSTRO

Nie ma racji, patrząc na niemożliwy portret antycznego bohatera, Marguerite Yourcenar, która w swej powieści rzymskiej odmawiała sobie prawa do fantazji, choćby fantazji prawdopodobnej, snutej na podstawie poszlak:

Nie dopuszczać cieni rzucanych, nie pozwalać, by czyjś oddech mącił powierzchnię lustra; to tylko, co najtrwalsze, najbardziej podstawowe w naszych doznaniach zmysłowych czy operacjach naszej myśli przyjmować jako punkt styczny między nami i tamtymi ludźmi, którzy tak samo jak my zjadali oliwki, pili wino, miewali palce lepkie od miodu, walczyli z dokuczliwym wiatrem i oślepiającym deszczem (Yourcenar, 2008:314).

Odpowiada na jej wątpliwości Emmanuel Carrère, który w swej *quasi*-powieści o Pawle i Łukaszu aplikuje czytelnikowi własny oddech, zacierający i mącący lustrzane odbicie proroka z Tarsu wyłaniające się z zachowanych świadectw:

[d]o naszej percepcji rzeczy, do opinii, jakie sobie o nich wyrabiamy, szybko wślizguje się historia, to znaczy element zmienny, i zaczyna wypełniać miejsca, które wydawały nam się poza jej zasięgiem. Kwestia, w której nie podzielam zdania Marguerite Yourcenar, dotyczy rzucanych cieni, oddechu mącącego powierzchnię lustra. Ja sądzę, że to jest coś, czego nie da się uniknąć. Sądzę, że zawsze dostrzeżemy rzucany cień, zawsze dostrzeżemy triki, za pomocą których próbuje się go wymazać i dlatego lepiej się z nim pogodzić i włączyć do inscenizacji. To zupełnie jak przy kręceniu filmu dokumentalnego (Carrère, 2016:317–318).

Dla wątpliwości podnoszących prawomocność Pawłowych portretów w nowoczesności jest to ważne zdanie. Bez zakwestionowania uroszczeń naiwnego historyzmu nie sposób poważnie pisać o Pawle XX-wiecznym. Taki jest możliwy

tylko wówczas, gdy zawsze godzimy się na „cień” biografisty, który po wiekach przywołuje dawną postać; na jego „powidok” w lustrzanym odbiciu tekstu kultury. Częścią inscenizacji tego, co było, musi być zawsze – co jest. A wybór postaci Pawła wydaje się także dlatego przejmujący, że to właśnie on we fragmencie listu zwanym *Hymnem do miłości* przenikliwie używa metafory lustra, próbując opisać aporie ludzkiego poznania w doczesności. To poznanie staje się – tak dla nas, jak i innych komentatorów – zdumiewająco trafną analizą kłopotu z hermeneutyką dawnych tekstów, genialnym przeczuciem i wyrazem wstydliwego epistemologicznego kryzysu racjonalnej umysłowości, która w swym sceptycyzmie nie jest pewna własnych narzędzi:

9. Po części bowiem tylko poznajemy, po części prorokujemy.

10. Gdy zaś przyjdzie to, co jest doskonale, zniknie to, co jest tylko częściowe.

11. Gdy byłem dzieckiem, mówiłem jak dziecko, czułem jak dziecko, myślałem jak dziecko. Kiedy zaś stałem się mężem, wyzbyłem się tego, co dziecięce.

12. Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany (*Biblia Tysiąclecia*, 1998).

Nie jest naszym zamiarem ulec pokusie nad-interpretacji tego fragmentu, bo oczywiście mówi on przede wszystkim o kłopotcie poznania zmysłowego w relacji do nadzmysłowego. Jednak w związku z hermeneutycznym problemem wiarygodności portretów przeszłości, luster odbijających dawne widma, te zdania brzmią zdumiewająco trafnie także na niższym, ludzkim poziomie poznania i jego symbolicznej reprezentacji. Ten fragment, odniesiony do różnorodnych kulturowych „luster na gościńcach”, prowokuje do szukania w nim w zgodzie z Pauliem Ricoeurem rodzaju porozumienia na zasadzie „dialektyki ucześnieństwa i obcości”, czyli swoistej „fuzji horyzontów” Pawła i jego komentatorów¹. Warto zerknąć, jak w swojej powieści modernizująco tłumaczy go Carrère. Czyni to w chwili, gdy zależy mu na wyakcentowaniu granic poznania w nowożytnym rozumieniu:

Gdy byłem dzieckiem, myślałem jak dziecko, rozumowałem jak dziecko. Potem stałem się mężczyzną, wyzbyłem się tego, co dziecinne. To, co teraz dostrzegam, widzę jak w zwierciadle, mroczne i niejasne, ale nadejdzie chwila, gdy ujrzę to naprawdę, stanę z tym twarzą w twarz. Na razie **to, co wiem, ma swoje granice** [wyróżn. R.S.], wtedy zaś będę poznawał tak, jak sam zostałem poznany (Carrère, 2016:171).

Nie wydaje się istotne, czy tak myślał Paweł – odnotujmy zasadę, która ujawnia się tutaj po raz pierwszy. Używając słów Pawła, rewidujemy albo uzupełniamy myślenie o swych granicach. Zastanawiamy się, czy nasze pytania nie są po-

¹ „[K]omunikacja między dwiema odmiennie usytuowanymi świadomościami zachodzi przez fuzję ich horyzontów, to znaczy dzięki przecinaniu się ich poglądu na to, co odległe i otwarte” (Ricoeur, 1989:221–222).

wodowane niedoskonałością luster, czyli *techne* reprezentacji, języka. Intrygująca jest w kwestii lingwistycznej interpretacja „lustrzanego fragmentu” – konserwatywna, sięgająca ku lekturom różnych, dawnych tradycji, które umożliwiają fuzję horyzontu terażniejszości i przeszłości przez zamianę przyimka „w” na „przez”:

Przez zwierciadło czy w zwierciadle? Współczesny polski przekład zwany Biblią Tysiąclecia mówi, że w zwierciadle. [...] Z tekstu, który jest w Wulgacie, wynika coś innego: widzimy przez zwierciadło, a nie w zwierciadle. „Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem”. [...] Ks. Jakub Wujek nie użył w swoim przekładzie żadnego słowa, które sugerowałoby niejasność, mętność, niepewność widzenia czy widzenie w ciemności [...] i dał na to miejsce „podobieństwo”; ale nie „w” lecz „przez”: „**Teraz widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo**” [...]. W nieco późniejszej niż przekład księdza Wujka Biblii Gdańskiej (rok 1632) jest przyimek „przez” i jeszcze – zamiast niejasności czy podobieństwa – lepiej pewnie odpowiadające łacińskiemu „in aenigmate” czy greckiemu „en ainigmati”, ale jednak (teraz, dla nas) zaskakujące i niepokojące słowo „zagadka”. „**Albowiem teraz widzimy przez zwierciadło i niby w zagadce**”, mówi Biblia Gdańska [...]. Nasze gadanie objawia się jako zagadka, objawia nam Objawienie jako zagadkę.

Czyli: **Bóg – dla nas, teraz – jest w zagadce, którą jest nasz Język** [wyróżn. R.S.] (Rymkiewicz, 2016:56–57).

Fragment historii polskiej recepcji listu Pawła przez inwencję Rymkiewicza w intrygująco celny sposób odnosi metaforę mętnego lustra do niedokładnych odbić i przybliżeń (oddaleń) języka. Zwróćmy bowiem uwagę, że zagadka treści przeszłości, jej sensu i kształtu, jest ściśle związana z technologią komunikacji, z niedoskonałością ludzkich mediów. A jeśli tak, to fragment lustrzany w nieoczekiwanej aktualizacji będzie właściwie fragmentem „meta” i metodologii poznania. Czy oznacza to, że współczesność nie widzi tu Pawłowego problemu metafizyki? Pozwólmy sobie na jeszcze jedno przybliżenie/oddalenie kłopotliwego miejsca listu traktującego o lustrze. Nowożytny bohater *Królestwa Carréra*, Philip K. Dick problematyzuje kłopot tego sławnego fragmentu w sposób mniej egzystencjalny, bardziej transcendentalny czy wręcz mistyczny (z pewnością ze swoją paranoiczną osobowością jest najbliższy źródłowym intencjom apostoła). W jego powieści o granicznych doświadczeniach niebezpiecznych, narkotycznych transgresji, w której nawet tytuł to nawiązanie do fragmentu Pawłowego listu, znajdujemy uwspółcześnioną interpretację teologicznej intencji:

Przez ciemne zwierciadło, pomyślał, **przez ciemny ekran**. Święty Paweł, kiedy mówił o zwierciadle, nie miał na myśli szklanego lustra, bo takich wtedy jeszcze nie było, ale swoje odbicie, kiedy patrzył w wypolerowane dno metalowego naczynia. [...] Nie chodzi o teleskop czy układ soczewek, które nie odwracają obrazu, nie o świat widziany przez coś, ale o **własną twarz w odbiciu, w odwróceniu – przeciągniętą przez nieskończoność**. [...] Nie patrzy się przez lustro, ale widzi się obraz odbity w lustrze. Obraz, który do ciebie wraca: **to ty, twoja twarz, ale jednocześnie ktoś inny**. Wtedy nie było jeszcze kamer, więc człowiek mógł zobaczyć samego siebie tylko tak: w lustrzanym odbiciu.

Zobaczyłem siebie w lustrzanym odbiciu. W pewnym sensie zacząłem nawet widzieć w ten sposób cały wszechświat [wyróżn. R.S.]. Drugą stroną mózgu! (Dick, 1996:220–221).

Zauważmy, że podobnie jak u Pawła (a inaczej niż u Carrère'a i Rymkiewicza), u Dicka nie będzie to zwierciadło filozoficzne, ale jak w powieści Carrolla Lewisa – druga strona lustra to droga ku alternatywie, innemu wymiarowi istnienia. Taki solipsystyczny dyskurs jest oczywiście stale obecny w spekulatywnej prozie autora *Valis*. Czy jednak nie był też tematem pierwszego antyfilozofa Zachodu? Philip K. Dick powątpiewał w realność świata i swojej w nim pozycji. Saul z Tarsu poszedł nawet dalej: zakwestionował swoją podmiotowość, przedefiniował ją przeciwko porządkom prawa – żydowskiego i rzymskiego zarazem. Zobaczenie w Pawłowym lustrze już nie zagrożenia wpływem cienia nowoczesnego autora, ale wręcz odbicia w Pawłowym podobieństwie (*simulacrum*) całego świata (*coincidentia oppositorum* – całości we fragmencie), prowadzi nas powoli w stronę instancji lustra zewnętrznego, odbicia społecznej pamięci ludzkości, społecznego *superego*. W jaki sposób możemy zobaczyć w odbiciu twarzy Pawła, skażonej odbiciem własnym, cały świat? Taką możliwość dobrze wyjaśnia psychoanalityczne pojęcie ekstymności proponowane przez Žižka:

Ekstymność to połączenie dwóch słów: „zewnątrz” [*external*] oraz „intymność”. Ta zewnętrzna intymność opisuje sposób, w jaki rdzeń podmiotu znajduje się poza nim. Jeśli wydaje się to wam nieco trudne do wyobrażenia, pomyślcie o gałce ocznej. Możecie zobaczyć wszystko poza tym, co umożliwia patrzenie – własną gałką oczną. Jedynym sposobem, żeby ją zobaczyć, jest spojrzanie w lustro, które jest czymś zewnętrznym. Z podmiotem rzecz ma się podobnie: to punkt widzenia, z jakiego spoglądamy na rzeczywistość, ale którego nie da się zobaczyć bezpośrednio – trzeba do tego użyć „zwierciadła” rzeczywistości (Myers, 2009:66).

Lustro wzięte z teorii Lacana może być zatem argumentem za koniecznością uzupełnienia podmiotowej widmowości sygnaturami kulturowymi aplikowanymi z epoki, z jakiej próba rekreowania portretu historycznej postaci pochodzi. Przeniesienie odbicia pojedynczego własnego/czyjegoś na ogólniejsze odbicie społeczności: porządku symbolicznego wspólnoty. Lustra Lacana dokonują procesu uJArzemia. Nasza lustrzana autonarracja wypełnia lukę niepewnej, migotliwej podmiotowości narracją nieustannie się redefiniującej ideologicznej koncepcji człowieka. W teorii Lacana JAŻŃ jest tylko w niewielkiej części wewnętrzna – w przeważającej jest kulturową naleciałością. Jażń buduje się z dwóch stron: z jednej, społecznej – przez Wielkiego Innego, porządek symboliczny, a od strony podmiotu przez niespójność tego porządku w ludzkiej świadomości, w kulturowych artefaktach tej świadomości (jej symptomatycznych śladach, np. listach Pawła). Wypełniamy zatem naszymi uzupełnieniami zawsze niegotowe narracje realnej egzystencji, pozornie je uspojniamy. Zauważmy jeszcze, że w Lacanowskiej teorii zwierciadła JA w stadium lustra waha się między tożsamością a różni-

cą. Stąd Pawłowe lustro jest niejasne w treści i kształcie swego odbicia. Trawestując myśl Lacana, urzeczony odbitym obrazem dziecko mówi: „Jestem na miejscu Innego. Jeśli się uderzy, będę płakał. Będę pragnąć jak on. Jestem w pułapce jego pozycji (miejsca jego pragnienia)”.

Dla naszych rozważań istotne jest, że kulturowe LUSTRO (literatury, sztuki) tylko pozornie odbija obraz jednostki, jej Niepowtarzalność/Pojedynczość. A jeśli nawet w jakimś anamorficznym skrótce do pewnego stopnia tak się dzieje, to jest to wówczas stadium zwierciadlanego Wyobrażonego – odbicie naszych idealizujących złudzeń samoidentyfikacji. O wiele bardziej pewne jest to, że owo LUSTRO odbija zwielokrotniony, zmultiplikowany obraz obejmującej nas ideologii. W wypadku Pawła wyjaśnia to niejednoznaczności i sprzeczności rekreowanego w nowoczesności portretu. Symbolicznie zniekształca zawsze obraz Pojedynczego odbicia i czyni to w sposób uzależniony od ideologicznych dominant.

PORTRETY NEGATYWNE

Zacznijmy ten *quasi*-biograficzny przegląd od skrótu obrazu negatywnego. Od tego, jak widziano Pawła u zarania nowoczesności, na początku XX wieku. A następnie skupimy się na obrazie Pawła w późnej nowoczesności, w ponowoczesności. Na początek będzie to obraz filozofii determinujący w interpretacji postaci intelektualne i ideologiczne trendy modernizmu. I dopiero od tej ideologicznej matrycy przejdziemy do jednego tylko, ale bardzo charakterystycznego obrazu literackiego – pochodnego filozofii, ale i ubogaconego o konteksty osobiste.

Powołajmy się na dwa charakterystycznie niesprawiedliwe głosy ateistyczne początku XX wieku, odrzucające Pawła w wyraźnym lęku przed temperaturą jego wiary. Pośród twórców i piewców czarnej legendy Pawła w nowoczesności koniecznie wymienić trzeba Fryderyka Nietzschego i Zygmunta Freuda. Paweł świata sekularyzującego się (czy też już chwilami zsekularyzowanego) był kojarzony z teokratycznymi tendencjami jego myśli, z jej antyintelektualizmem, programowym obskurantyzmem. Musiał zostać negatywną postacią w epoce podjęcia na nowo projektu oświecenia. Jako twórca chrześcijaństwa był przeciwieństwem racjonalnej Hellady, symbolem mistycznego rewanżyzmu, żądzy autorytarnej władzy obskuranckiej, potencjalności fanatycznej opresji przyszłej instytucji. Paweł był nie do zaakceptowania dla Nietzschego, który żył w epoce-pomiędzy; po upadku chrześcijańskiego uniwersalizmu, a przed świeckimi eschatonami totalizmów. Paweł jest zatem – niesprawiedliwie i stronniczo – przeciwieństwem społecznej rewolucji Jezusa. Taki właśnie jego obraz jako zdrajcy sprawy pod wpływem Nietzschego przedstawiał w swoim niezrealizowanym scenariuszu filmowym np. Passolini:

Za „radosną nowiną” krok w krok szła najgorsza nowina: nowina Pawła, Paweł jest ucieleśnieniem typu, który stanowi przeciwieństwo „posłańca dobrej nowiny”, ucieleśnieniem geniuszu nienawiści, wizji nienawiści, nieubłaganej logiki nienawiści. Czegóż ten dysangelista wszystkiego nie złożył w ofierze! [...] Jego potrzebą była władza; w osobie Pawła kapłan jeszcze raz chciał osiągnąć władzę – Paweł mógł posługiwać się tylko pojęciami, doktrynami, symbolami, którymi tyranizuje się masy i tworzy stado (Nietzsche, 1999:52).

Określenia „geniusz nienawiści” i „dysangelista” sprawiają, że Paweł jawi się w tym zniekształceniu jako bestia. Mimo wszystko, mimo niechęci, inaczej to wygląda u Freuda. Paweł siedzi u niego „na kozetce”. Jest nie tyle winny zła, ile chory. Bo jego religia staje się symptomem słabości (to zbliża Freuda do interpretacji Nietzscheańskiej) – jest religią winy i grzechu. Judaizm jego ojców zamienia się w lekturze Freuda (też Żyda, zatem w lekturze w jakimś stopniu autotematycznej) w terapeutyczną drogę pojednania z ojcem, ekspiacyjną komunie syna (zob. Santner, 2007). W tym wszystkim jest Paweł konserwatystą konstruującym ramy symbolicznej zagrody ludzkiego stada.

Judaizm był religią ojca, chrześcijaństwo religią syna. Dawny Bóg-ojciec znalazł się w cieniu Chrystusa [...]. Paweł miał pewną historyczną rację, wołając do ludów: Patrzenie, Mesjasz przyszedł naprawdę, na waszych oczach go zamordowano. Historyczną prawdą byłoby wówczas również zmartwychwstanie Chrystusa, gdyż był on powracającym ojcem prymitywnej hordy, opromienionym blaskiem, i jako syn zajął miejsce ojca (Freud, 1995:190–192).

PORTRETY REHABILITUJĄCE

Z perspektywy powrotu Pawła jako autorytetu np. Nowej Lewicy w latach 80.–90. XX wieku obie powyższe próby portretów zdają się nieudolnymi i nierzetelnymi karykaturami. Ten obraz wraz z upływem wieku obraca się o 180 stopni. W lustrze ponowoczesnej filozofii odbicie Pawła może budzić uzasadnione wątpliwości co do wiarygodności, prawdopodobieństwa nowego kształtu obrazu. Poszczególne portrety wydają się uproszczonymi, nachalnie zmodernizowanymi nadużyciami i nadinterpretacjami wiedzy o apostołe Europy. Paweł budzi szacunek, respekt, jest bohaterem naszej cywilizacji, jej wizjonerem. Już nie zniechęca i nie budzi wątpliwości jego religijny zapal. Zrozumiałe są psychologiczne podstawy duchowej potrzeby przemiany podmiotu i świata. Inna rzecz, że dziedzictwem nowoczesności jest sekularna obojętność metafizyczna i punkt ciężkości w jego portrecie przenosi się z teologii na politykę. Paweł przestaje być wyłączną własnością Eklezji i zarazem przestaje być wrogiem Nowych Oświeconych:

Święty Paweł stał się ostatnio obiektem zainteresowań grupy filozofów, psychoanalityków i teoretyków polityki, nie kojarzonych dotychczas z tematami biblijnymi. Powstałe niedawno prace podkreślają radykalne konsekwencje myślenia Pawła, ich wciąż aktualną teoretyczną, polityczną i egzystencjalną wartość dla nas – wierzących lub nie (Reinhard, 2007/2008:258).

Ten fenomen uniwersalnego Pawła wierzących i niewierzących próbował uchwycić w nowatorskiej próbie ściśle świeckiego portretu niemiecko-żydowski politolog, historyk idei Jacob Taubes. Niełatwo określić jego pozycję ideologiczną w europejskiej myśli, ale kształtowała się ona dość paradoksalnie pomiędzy dwoma wpływami – lewicowej odmiany świeckiego mesjanizmu Waltera Benjamina i jego skrajnie prawicowej wersji w tzw. teologii politycznej Carla Schmitta. To właśnie Taubes jest głównym „winowajcą” dzisiejszej politycznej legendy Pawła. W tytule swojej książki o nim przywołuje imię Pawła oraz pojęcie politycznej teologii. Wrzuca apostoła do jednoznacznie ideologicznego kotła ziemskiej doczesności. Apostoł narodów oznacza dla niego bezsprzecznie apostoła „polis”. Taubesa fascynuje postać politycznego desperata, który przed podróżą do Rzymu zapowiada w otwartym, pasterskim liście do rzymskiej wspólnoty nadejście antycesarza. Jeśli to nie jest znamię szaleństwa – to są to rewolucyjne działania polityczne. Odrzucenie Jezusa przez Synagogę stanowi część politycznego planu zbawienia, warunek uniwersalnego odkupienia cywilizowanego świata w myśl zasady, że już nie ma podziału na Żyda i Greka. Taubes czyni z apostoła radykalnego teoretyka uniwersalnej rewolucji społecznej i w swoich wykładach tak właśnie, żywiołowo i emocjonalnie (jakby naśladował temperaturę listów Pawłowych), go opisuje:

Jest fanatykiem! Jest zelotą, żydowskim zelotą. [...] Kosztów duchowych nie ponosi się dla jakiejś czezej gadaniny o liberalnym charakterze nomosu. **Jestem pewien, że nie jest ani trochę liberalny.** Nie natknąłem się jeszcze na żadnego liberała ani w starożytności, ani w średniowieczu, ani w nowożytności. Odpowiedzią Pawła jest protest, przewartościowanie wszystkich wartości: **nie nomos, ale ten, który został przybity do krzyża przez nomos, jest władcą.** To niesłychane! **Wobec tej odpowiedzi każdy rewolucjonista jest nikim!** [...] Paweł jest na pewno uniwersalny, ale najpierw przechodzi przez ucho igielne Ukrzyżowanego, a to oznacza przewartościowanie wszystkich wartości na tym świecie. Nie jest to już nomos jako *summum bonum*, ale **ładunek polityczny o najwyższej sile rażenia. Już sam język jest jego wyrazem** [wyróżn. R.S.] (Taubes, 2010:76–77).

Obraz Pawła w wykładach Taubesa okazuje się bardzo sugestywny. Jeśli nawet nie wszystkich prowokuje do stworzenia portretu równie żarliwego rewolucjonisty, to jednak polityczność okazuje się najbardziej niedoceniona w dotychczasowych próbach ujmowania fenomenowi Pawłowej działalności. Jego apostołska funkcja i religijny autorytet krępowały dotąd możliwości niepohamowanego opisu podmiotu politycznego. Kiedy nowoczesność zdejmuje z komentatorów obowiązek zachowywania reguły stosowności wobec świętego, pęka symptomatycznie zmowa milczenia. A *List do Rzymian* zaczyna być ulubioną lekturą – już nie tylko myśli mesjańskiej, ale i politycznej. Łączliwość mesjanizmu i polityki zauważył jako pierwszy w nowoczesności Walter Benjamin i to właśnie jego duktem podąża opowieść Giorgio Agambena o Pawle mesjaniście, polityku i jego

prowokacyjnym rzymskim liście. Co ciekawe, swoje poglądy na teologię i politologię Pawła przedstawia – podobnie jak Taubes – w formie wykładów. Jeśli się nad tym zastanowić, to retoryczność wykładów, w odróżnieniu od traktatów, obydwu – i Taubesowi, i Agambenowi – umożliwia swobodne i barwne opisywanie postaci zhellenizowanego Żyda. Paweł polityczny jest ciekawy, gdy okazuje się niemal żywym, naszym współczesnym. Warto zauważyć, że tylko Agambenowi spośród współczesnych komentatorów zupełnie nie przeszkadza mistyczne powołanie, które włoski filozof widzi w obrębie teorii i działania Schmittowskiego pojęcia teologii politycznej. Widzi to z pewnością wyraźniej niż Taubes. Zastanawia jednak w tym portrecie programowe oddzielanie tego, co jest wiarą Pawła, od praktyki jego społecznego działania. To drugie staje się dla Agambena mesjańszmem na planie świeckim – możliwością odnalezienia w listach apostoła nowej teorii dla politycznej praktyki. I jest to oczywiście subtelniejsza niż u Taubesa, ale w praktyce równie daleko idąca, ingerencja w źródłowy tekst Pawła.

Mesjańska reszta nieodwołalnie przekracza eschatologiczną całość, a jako to, co nie daje się zbawić, ofiarowuje możliwość zbawienia. Gdyby przyszło mi wskazać jakieś **bezwzględnie aktualne polityczne przesłanie płynące z Pawłowych Listów**, jako jego niezbywalnego elementu, nie mógłbym, jak sądzę, pominąć owego pojęcia reszty, pozwala ono bowiem między innymi **umieścić w całkiem nowej perspektywie nasze przestarzałe, choć być może nieodzowne dla nas pojęcia ludu i demokracji. Lud bowiem nie jest ani całością, ani częścią** [...] nigdy nie daje się sprowadzić ani do większości, ani do mniejszości. **Reszta jest bowiem postacią albo stanem, jakie przybiera lud w decydującym momencie, i jako taka jest jedynym rzeczywistym podmiotem politycznym** [wyróżn. R.S.] (Agamben, 2009:73).

Z czysto politycznych powodów neomesjańskim tekstem Agambena zainteresował się francuski filozof określający się jako komunista – Alain Badiou. Chyba dość niespodziewanie dla siebie samego odkrył w uniwersalizmie Pawłowym szansę na odrodzenie radykalnych form lewicowości w świecie posttotalitarnym. Nie ukrywa przy tym, że kompletnie nie interesuje go teologiczny wymiar zdarzeń z I wieku. Jest też głuchy na mesjański wymiar politycznego idealizmu Agambena, wręcz z nim polemizuje, zarzucając brak realnego politycznego programu w tekstach Włocha. Zmartwychwstanie Jezusa, a następnie nawrócenie Szawła w drodze do Damaszku interpretuje zatem jako baśń. Tyle, że – jak twierdzi – zdarzenie stanowiące punkt założycielski jakiejś społecznej prawdy nie musi być samo w sobie prawdziwe. Grunt, by uruchamiało jakiś proces prawdy, np. dochodzenie sprawiedliwości społecznej w świecie. Wydarzenie jest zatem bardziej punktem startu pracy prawdy dla wspólnoty niż objawieniem natury rzeczy. Zmartwychwstanie, które samo w sobie może być baśnią, jako zapłon energii społecznej uruchamia procedurę prawdy, mającą rewolucyjne konsekwencje dla moralnej przebudowy podmiotu i rekonstrukcji politycznego kształtu zbiorowości. Paweł jest w tym wszystkim aktywistą działającym w grupie wyznaw-

ców. Badiou chętnie przyrównuje ich do partyjnych towarzyszy w podziemnej komórce komunistów – znajduje się więc wyraźnie pod wpływem upolityczniającej przesłanie apostoła retoryki Taubesa:

Nawet będąc daleko, Paweł nie traci z oczu tych gmin, w których tworzeniu pomagał. Jego listy nie są niczym innym jak właśnie **przepelnionymi polityczną namiętnością interwencjami w ich życie**. [...] Nie brakuje nic z tego, co **aktywista jakiegokolwiek zorganizowanej sprawy rozpozna jako fundamentalne troski i namiętności działalności grupowej** [wyróżn. R.S.] (Badiou, 2007:31).

Interesujące i niezwykle deformujące źródłowy obraz apostoła jest określenie Pawła przez Badiou mianem *militant*. Warto pamiętać, że francuskie *militant* może oznaczać bojownika, kogoś, kto walczy za sprawę, ale ma również odniesienia teologiczne. *L'Église militante* to francuski odpowiednik łacińskiego *ecclesia militans*, co współcześnie tłumaczy się jako Kościół pielgrzymujący, choć dosłowne tłumaczenie to, rzecz jasna, Kościół walczący. W doktrynie katolickiej jest to Kościół złożony z ludzi (Kościół cierpiący). Ową niemożliwą do oddania po polsku dwuznaczność (pielgrzym/bojownik) Badiou wielokrotnie wykorzystuje w zsubiektywizowanym odbiciu zaangażowanego aspektu Pawłowej osobowości:

Dla mnie Paweł jest **myślicielem-poetą** (*penseur-poète*) **wydarzenia**. Jest on jednocześnie tym, który praktykuje i wypowiada cechy niezmiennie łączone z **postacią bojownika** (*militant*). [...] Jeśli dziś chciałbym na tych kilku stronach prześledzić wyjątkowość tego obecnego u Pawła połączenia, to prawdopodobnym powodem jest popularne współcześnie poszukiwanie **nowej postaci bojownika** – nawet jeśli poszukiwanie to przyjmuje formę zaprzeczenia możliwości jego istnienia – która **zastąpiłaby** postać stworzoną na początku XX wieku przez **Lenina i bolszewików, czyli bojownika partyjnego**. Dziś, kiedy krok naprzód stał się codziennością, można zaryzykować **wielki krok wstecz**. Stąd pomysł na ponowne przywołanie Pawła. Nie ja pierwszy **ryzykuję porównanie** [wyróżn. R.S.], które czyni z niego Lenina, a Chrystusa stawia na równi z Marksem (Badiou, 2007:14).

Oczywiście uprawniona byłaby tu krytyka wskazująca na banalizujący i redukcujący aspekt takich daleko idących i anachronicznych porównań francuskiego filozofa. Można też zasadnie powiedzieć, że w jego nadinterpretacji nie mamy już do czynienia z lustrem, ale z krzywym zwierciadłem historycznego obrazu/widma. Nawet mimo tego, że dla Badiou Paweł jest społecznym bohaterem, a także – jako bojownik – wręcz świeckim świętym radykalnej lewicy. Rzecz jednak w tym, że Badiou ma pełną świadomość prowokacyjności swego obrazu i być może tak na to trzeba spojrzeć – jako na prowokacyjną ewokację takiego aspektu społecznego zaangażowania apostoła, którego obecność była dotychczas całkowicie niewidoczna w pryzmacie instytucjonalnego stereotypu świętego. Więc nie tyle idzie o wiarygodność portretu Pawła jako komunisty, ile o karnawało-

we odwrócenie stereotypowego obrazu w relewantną postać jego całkowitego zaprzeczenia, które paradoksalnie ujawnia nie tylko potencjalną, ale również realną możliwość uznania radykalizmu proroka uniwersalności.

W podobnym tonie wypowiada się po przeczytaniu Badiou i Agambena Žižek, gdy w swym prowokacyjnym portrecie chrześcijaństwa *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa* mówi o ukrytym, rewolucyjnym skarbie (Agalmie) chrześcijańskiego dziedzictwa. Zakamuflowanym bohaterem tego rozgorączkowanego eseju filozofa/psychoanalityka jest właśnie święty Paweł. Aby nie powtarzać się w tych kolejnych modernizujących próbach portretu, zwrócić należy uwagę na charakterystyczny dla Žižka Lacanowski aspekt jego interpretacji. Paweł był u zarania swego nawrócenia niebezpiecznym heterodoksem, trockistą, który ocalił chrześcijaństwo, zdradzając jego głównego bohatera.

Tym, co pozwoliło mu sformułować podstawowe zasady chrześcijaństwa, **wynieść chrześcijaństwo z poziomu żydowskiej sekty do uniwersalnej religii (religii uniwersalizmu), był właśnie fakt, iż nie był on częścią „wewnętrznego kręgu” Chrystusa. [...] Paweł również „zdradził” Chrystusa, nie dbając o jego cechy osobnicze** [wyróżn. R.S.] [*idiosyncrasies*], lecz bezwzględnie redukując go do podstawowych zasad” (Žižek, 2006:30).

Žižek czerpie tezę o zdradzie z nienawistnego portretu Nietzschego, z wizji niezrealizowanego filmu Passoliniego. Ale jednocześnie nieustannie podkreśla fundamentalne znaczenie Pawłowej obojętności wobec żywego Jezusa. Paweł zdradza, by ocalić rewolucję – co jest znaczącym przekształceniem intuicji niemieckiego antyfilozofa. Istotą politycznego znaczenia autora pasterskich listów jest tutaj gest odwrócenia od dziedzictwa żywego człowieka, zdrada konkretnego Jezusa na rzecz uniwersalnej idei Chrystusa – dla sprawy zwycięstwa ideologii.

[...] otóż **można wychwalać Pawła, jeśli wpisuje się go na powrót w dziedzictwo żydowskie – Paweł jako radykalny Żyd, autor żydowskiej teologii politycznej...** Choć zgadzam się z tym sposobem podejścia, chcę podkreślić, do jakiego stopnia, jeśli traktować go serio, konsekwencje płynące z Pawła są o wiele bardziej katastrofalne, niż może się to wydawać. Gdy czyta się listy św. Pawła, nie można nie zauważyć tego, że **jest on zupełnie i w potworny sposób obojętny wobec Jezusa jako żyjącej osoby** (Jezusa, który nie był jeszcze Chrystusem, Jezusa przed Wielką Nocą, Jezusa Ewangelii) [...] **Paweł nigdy w swoich pismach nie zajmuje się hermeneutyką, badaniem „głębszego sensu” tej lub tamtej przypowieści lub czynu Jezusa** [wyróżn. R.S.] (Žižek, 2006:28–29).

Odmawianie hermeneutycznej mocy pismom Pawła ma swój polityczny sens. Paweł bez Jezusa w jego ewangelicznej opowieści przestaje być teologiem baśniowego Wydarzenia, a staje się teoretykiem (w swych listach) i praktykiem (w pielgrzymowaniu) politycznej sprawy. I możliwe jest to tylko dlatego, że neguje Realność żywego Jezusa.

Podsumowując te filozoficzne dociekania nad aktualnością Pawła dla nas, mieszkańców postchrześcijańskiego świata XXI wieku, zacytujmy syntetyzującą myśl Santnera, który zbiera rekonstrukcyjne próby pod szyldem myślenia postsekularnego²:

Chciałbym podsumować dokąd, jak sądzę, doprowadziły nas te rozważania i gdzie nas pozostawiają [...]: św. Paweł był pierwszym wielkim myślicielem niemiecko-żydowskim [...]. Oznacza to oczywiście tyle, ile twierdził Agamben: jeżeli istotnie istnieje „**tajne połączenie**” **między listami Pawła a naszą epoką** [...]. W moim odczuciu nie chodzi tu o wybór którejś z tych opcji [...] tylko o przemyślenie ich razem i próbę docenienia tego, jak każda z nich pozwala pogłębić **nasze pojmowanie innych**. Czy to myślenie religijne? – moim zdaniem raczej pierwszy, niepewny krok na drodze, którą możemy skromniej nazwać **myśleniem postsekularnym** [wyróżn. R.S.] (Santner, 2013:170).

POSTSEKULARNA POWIEŚĆ O PAWLE

Przejdźmy, na koniec rozważań, do obiecanego przykładu literackiego, a właściwie paraliterackiego. W kontekście rozbudowanej „pawłologii” świeckiej, teorii jego myśli społecznej i politycznej, rodzi się bowiem pytanie o możliwość prozy postsekularnej. Prozy koncentrującej się na wciąż inspirującym i oddziałującym na nas rdzeniu chrześcijaństwa, nawet jeśli będą to obecnie procesy nieświadome i wstydliwie perwersyjne. W literaturze powszechnej jest przynajmniej kilka znaczących inspiracji postsekularną myślą. Nas interesują tutaj tylko takie, które w sposób bezpośredni odnoszą się do historii Pawła i rzymskiej historii I wieku naszej ery. Najbardziej wartościowe tak intelektualnie, jak i artystycznie wydają nam się dwa przykłady. Jednym z nich jest proza skrajnie ateistyczna i negatywistyczna, która nie zaprzecza wartości moralnej teologicznych idei I wieku, ale zarazem nihilistycznie porównuje doświadczenia kryzysu społecznego w cesarstwie i wojny żydowskiej z doświadczeniami XX-wiecznej Zagłady. Już tylko z tego powodu znakomita powieść *Niewola* Gyorgy Spiro nie mieści się w porządku naszych rozważań. Zaprzecza jakiegokolwiek praktycznej skuteczności Pawłowego *Agape*.

² Samego terminu użył po raz pierwszy prawdopodobnie Jurgen Habermas w słynnym już artykule *Wierzyć i wiedzieć*, w którym rysuje możliwość nowych relacji między świeckim państwem i istniejącymi w nim religiami. [...] Zdaniem Habermasa społeczeństwo postsekularne to „takie [społeczeństwo], gdzie w otoczeniu wciąż podlegającym sekularyzacji nadal istnieją wspólnoty religijne”. Pomysł niemieckiego filozofa polega na tym, aby przeformułować relację między religią a państwem tak, aby nie generowała ona antagonizmu prowadzącego albo do walki z religią w imię neutralności światopoglądowej państwa, albo do religijnego fundamentalizmu, który nie zgadza się na żaden świecki porządek polityczny. Antidotum na walkę wiary i rozumu ma być „pluralistyczny rozum publiczności obywatelskiej”, który rozsądza racje między roszczeniami religii i państwa. To on daje możliwość pełnego uczestnictwa w życiu publicznym tym religiom, które uwewnętrznia wymogi świeckiej państwowości i swoje przekonania dostosują do warunków nowoczesności (Mościcki, 2007:134–135).

Przykład agnostyczny, ale jednak pozytywny w sensie postsekularnej potrzeby, to cytowany już kilkakrotnie Emmanuel Carrère i jego *Królestwo*. Powieść, jak żadna inna, skupia w sobie wszystkie Pawłowe interpretacje przywołanych powyżej filozofów, a równocześnie tłumaczy kontekst osobisty podobnej świeckiej lektury utratą łaski wiary. Jeśli więc dla samego autora jest to swoiste „antidotum na walkę wiary i rozumu”, to mamy do czynienia z idealnym wcieleniem projektu postsekularnego w dyskursywny model prozy artystycznej. Pakt autobiograficzny z czytelnikiem Carrère’a wyznacza bardzo osobisty stosunek do apostoła, który go drażni, ale i fascynuje. Pisarz postuluje swoisty zwrot ku Pawłowi – jedynej znaczącej i historycznie uchwytej postaci w *Nowym Testamencie*:

[...] przynajmniej dwie trzecie listów Pawła, według najsurowszych kryteriów, faktycznie jest jego autorstwa. Wyrażają jego myśl równie bezpośrednio, jak ta książka wyraża moją. Nigdy się nie dowiemy, kim naprawdę był Jezus, ani tego, co naprawdę powiedział, za to wiemy, kim był i co mówił Paweł. Chcąc poznać jego styl, nie powinniśmy się zadować na pośredników, którzy osnuli je legendą i teologią (Carrère, 2016:175).

Interesujące jest powracające pośród komentatorów apostoła nieziszczalne marzenie, by piszące JA jako kolejny pośrednik nie osnawało postaci Pawła nową legendą. W wypadku *Królestwa* legendą *stricte* literacką. Mimo wszystko uparty wysiłek Carrère’a, by w *Królestwie* taką klechdę o Pawle konsekwentnie i w miarę spójnie opowiedzieć, budzi respekt rozmachem szkicowanego projektu opowieści. Paweł wydaje się o tyle wiarygodnym bohaterem narracji, że w swym działaniu odbija temperament i zaangażowanie, które znamy z jego filozoficznych luster. Nie jest wyrachowanym intelektualistą, wręcz przeciwnie: antyfilozoficzne nastawienie Pawła to argument *Królestwa* za egzystencjalną wagą i konkretnością przesłania. Okazuje się, że Paweł jest w swym programowym antyintelektualizmie sprawniejszy niż w nowoczesnych społeczeństwach ezoteryczne erzace wschodniej duchowości:

Paweł nie wierzył w mądrość. Pogardzał nią i dał temu wyraz w niezapomnianych słowach skierowanych do Koryntian. [...] sędzę, że zarówno buddyzmowi, jak i stoicyzmowi brak czegoś zasadniczego i tragicznego, co tkwi w istocie chrześcijaństwa, a co lepiej niż ktokolwiek rozumiał ten natchniony szaleniec Paweł. Stoicy i buddyści wierzą w moc rozumu, ignorując, czy choćby relatywizując, otchłanie konfliktu wewnętrznego. Myślą, że nieszczęściem człowieka jest niewiedza, i że wystarczy znać receptę na życie szczęśliwe, by ją zastosować. **Paweł, przeciwny wszelkim systemom filozoficznym, dyktuje to porażające zdanie: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie zło, którego nie chcę” (Rz 7,19)**, sentencję, którą mieli nieustannie roztrząsać Freud i Dostojewski, a która przyprowadzając o zgrzytanie zębów wszystkich operetkowych nietzscheanistów, **zdecydowanie wychodzi poza ramy myśli starożytnej** [wyróżn. R.S.] (Carrère, 2016:391–392).

Nowoczesność Pawła prowadzi Carrère'a oczywiście ku wnioskom, które już znamy: Paweł był nie tylko „politycznym zwierzęciem”, był rewolucjonistą. Tyle że Carrère nie reprezentuje zaangażowanych form filozofii. Istotą jego doświadczenia jest unikanie skrajności, a zatem lęk przed podobnymi radykałami. Warto jednak tutaj odnotować, że – mimo dystansu do polityczności Pawła – pisarz bez osłonek powtarza argumenty Taubesa, Badiou czy Žižka:

Paweł nie pisał z zamiarem stworzenia dzieła literackiego, ale by podtrzymać kontakt z Kościołami, które założył. Przesyłał wieści, odpowiadał na pytania, jakie mu zadawano. Jego listy, choć może tego nie przewidywał, pisząc pierwszy z nich, szybko stały się okólnikami, biuletynami, dość podobnymi do tych, które Lenin z Paryża, Genewy lub Zurychu kierował przed 1917 rokiem do różnych frakcji Drugiej Międzynarodówki (Carrère, 2016:175).

Interesujące, że inkryminowany radykalizm polityczny Pawła wywodzi Carrère z przesłanek ściśle związanych z rolą szaleństwa w historii społeczeństw. To kolejny argument przeciw radykalizmowi. Powołując się na cytowanego już Dicka, Carrère wyjaśnia, że właściwie tylko umysły fanatyczne są interesujące, inaczej – cywilizacyjnie twórcze:

Paweł z Tarsu nie był ani Philipem K. Dickiem, ani Stalinem – nawet jeśli miał w sobie coś z obu tych niepospolitych ludzi. Przez stulecia dzielące go od nich, zwłaszcza od ostatniego, **paranoja** [wyróżn. R.S.] poczyniła znaczne postępy. A jednak gdy czytam to zdanie z *Listu do Galatów*: „Nawet gdybym ja głosił wam co innego niż to, co do tej pory wam głosiłem, nie należałoby mi wierzyć”, znajduję w nim załączek strachu nieznanego świata antycznemu. Bo też Pawłowi przydarzyło się coś nieznanego w świecie antycznym i musiał się obawiać, bardziej lub mniej świadomie, że znów mu się to przydarzy (Carrère, 2016:217–218).

Paweł uosabiał zatem ten rodzaj umysłowości, którą zwykliśmy uznawać za fanatyczną. W wizji francuskiego pisarza bez paranoi nie ma możliwości rewolucji. To właśnie schizofrenia umożliwia totalną niezgodę na zastany porządek świata. Myśl niemalże Lacanowska: szaleństwo jest w istocie polityczną postawą, buntem przeciw przemocy symbolicznej. Ale zauważmy, że mówi to pisarz świadomy implikacji politycznych swego mieszczańskiego statusu – a więc w pełni rozumiejący własną liberalną „letniość”. Pisarz, który nie chce rewolucji, który szuka w Nowym Testamencie w związku z tym schronienia przed szaleństwem historii. Carrère nie jest radykałem jak Badiou czy Žižek, a zaledwie, jak wielu podobnych mu europejskich intelektualistów, podziwia rewolucyjny zapał politycznego aktywisty ze starożytności. Nie lubi go jednak prywatnie, obawia się realnej mocy i konsekwencji jego zaangażowania. A więc w swym osobistym wyborze testamentowej inspiracji chowa się chętnie za dość nieoczekiwaną postacią dramatu wczesnego chrześcijaństwa, za towarzyszem pielgrzymek Pawła – ewangelistą Łukaszem. Inwencją Pawłowej powieści Carrère'a jest jej drugi protagonista, binarna opozycja genialnego, ale niebezpiecznego, zagrażającego stabilno-

ści naszej egzystencji Pawła. Opisuje Łukasza jako szlachetnego z natury lekarza z Macedonii. To jest *porte parole* pisarza. Obserwator szaleństwa tego świata, który opisuje ludzi w anegdotycznych skrótach i poszukuje pomniejszonego, „ludzkiego” wymiaru rewolucyjnego dzieła swego nauczyciela. Właściwie nie rozumie jego mesjańsko-politycznych przesłań:

Jeśli ktoś sobie wyobrazi Łukasza, jakiego ja sam sobie wyobrażam, ślęczącego nad tym tekstem, to zrozumie moje zniechęcenie, myślę bowiem, że znaczna część tego suchego wykładu doktrynalnego przekraczała jego – a także moją – zdolność pojmowania. **Łukasz był amatorem anegdot, ludzkich zachowań, a teologia go nudziła** [wyróżn. R.S.] (Carrère, 2016:232).

Być może ten intuicyjny portret Łukasza dobrze ilustruje nasz postsekularny stosunek do Pawła. Nudzi nas dzisiaj jego teologia, z drugiej strony lękamy się jego aktywizmu. A zarazem czujemy, że resentymentalnie pociąga nas bezkompromisowa wiara apostoła, podziwiamy jego polityczną odwagę i społeczną aktywność. Wstydzimy się skrycie, że nie ma w nas podobnej pewności i radykalności. Lubimy czytać opowieść Łukasza o jego bohaterze, herosie – Pawle. Ale chętnie też kamuflujemy się w dobrotliwej narracji jego Ewangelii i Dziejów Apostolskich, w istocie uciekając od radykalnych wezwań Pawłowych listów.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben, G. (2009). *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!.
- Badiou, A. (2007). *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Przeł. J. Kutyla i P. Mościcki. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Carrère, E. (2016). *Królestwo*. Przeł. K. Arustowicz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Dick, P.K. (1996). *Przez ciemne zwierciadło*. Przeł. T. Jabłoński. Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”.
- Freud, Z. (1995). *Mojżesz i monoteizm*. Przeł. J. Doktor. Warszawa: Wydawnictwo „Czytelnik”.
- Kott, J. (1990). *Szekspir Współczesny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Mościcki, P. (2007). Poza zasadą partykularyzmu. Alain Badiou: Uniwersalność i myśl postsekularna. W: A. Badiou. *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Kraków: Korporacja Ha!art, s. 119–140.
- Myers, T. (2009). Slavoj Žižek. Przeł. J. Kutyla. W: *Žižek. Przewodnik Krytyki Politycznej*, s. 11–175. Redakcja *Krytyki Politycznej* (oprac.). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Nietzsche, F. (1999). *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*. Przeł. G. Sowiński. Kraków: Wydawnictwo „Nomos”.
- Pismo święte Starego i Nowego Testamentu: Biblia Tysiąclecia: w przekładzie z języków oryginalnych*. (1998). Poznań: Pallotinum.
- Reinhard, K. (2007/2008). Paweł i teologia polityczna bliźniego. Przeł. P. Mościcki, *Krytyka Polityczna*, 14, s. 258–274.
- Ricoeur, P. (1989). Zadanie hermeneutyki. Przeł. P. Graff. W: P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja* (s. 191–223). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Rymkiewicz, J.M. (2016). *Przez zwierciadło*. Warszawa: Fundacja Evviva l'Arte.

- Santner, E. (2013). Cuda się zdarzają: Benjamin, Rosenzweig, Freud i problem bliźniego. W: S. Žižek, E.L. Santner, K. Reinhard – *Bliźni* (s. 101–172). Przeł. E. Ulińska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Santner, E. (2007). *The psychology of Everyday Life Reflections on Freud and Rosenzweig*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Taubes, J. (2010). *Teologia polityczna świętego Pawła. Wykłady wygłoszone w Ośrodku Badań Ewangelickiej Wspólnoty Studyjnej w Heidelbergu 23–27 lutego 1987 roku*. Przeł. M. Kurkowska. Warszawa: Fundacja Świętego Mikołaja.
- Yourcenar, M. (2008). *Pamiętniki Hadriana*. Przeł. H. Szumańska-Grossowa. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Žižek, S. (2006). *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*. Przeł. M. Kropiwnicki. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Branta.

STRESZCZENIE

Przedmiotem artykułu jest znaczące przekształcenie kulturowego obrazu historycznej postaci w związku z ideologicznym wpływem dominujących na przełomie XX i XXI wieku mód kulturowych i ideologii. Tkwiąca w człowieku narracyjna skłonność jest zarazem potrzebą nieustannego korygowania znanych z historii opowieści o wybitnych dziejowych postaciach – ich osobowościach, motywacjach, czynach (swoisty *retelling* rekapitulizujący znane i weryfikowalne bądź mityczne ich losy).

Słowa kluczowe: Taubes, Alain Badiou, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Emmanuel Carrère, *quasi*-biografia

SUMMARY

The topic of the article is the transition of the cultural picture of a historical figure in relation to the ideological influence of the dominant trends in culture and ideologies at the turn of the 20th and 21st centuries. An important point is the illustrative example which shows the determinations of such degrading-recreating tales: the inevitability of distortions, clouding of the root image. The example is Paul of Tarsus as a symbol of European culture and Western civilization on par with Homer, Plato, Octavian or Augustus. We are interested in the way Paul was perceived and depicted at the brink of modernity, at the beginning of the 20th century. Later we focus on the picture of Paul in late modernity and postmodernism. At first it is going to be a picture of philosophy which determines the intellectual and ideological trends of modernism. Not until we cover this ideological matrix can we go further to the only – but very distinctive – literary picture, derivative of philosophy but enriched with personal contexts.

Keywords: Taubes, Alain Badiou, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Emmanuel Carrère, *quasi*-biography

