

Nawrócona jawnogrzesznica oraz przeniewierca – Maria Magdalena i Judasz w dramacie biblijnym Krystyna Ostrowskiego

Twórczość Krystyna Ostrowskiego, urodzonego ponad 200 lat temu (w 1811 roku) w Ujeździe koło Tomaszowa Mazowieckiego, nie cieszyła się uznaniem ówczesnych czytelników i krytyków, a dzisiaj jest niemal całkowicie zapomniana. Historycy literatury zazwyczaj pomijają ją milczeniem. Do chlubnych wyjątków można zaliczyć tu jedynie: szkic Zygmunta Miłkowskiego¹, tekst Zbigniewa Markiewicza i Tadeusza Siverta², zdawkowe wzmianki Marii Straszewskiej³ czy innych badaczy pojawiające się w ogólnych opracowaniach⁴.

Krystyn Ostrowski, uczestnik powstania listopadowego, od 1831 roku przebywał na emigracji i większość swego późniejszego życia spędził w Paryżu. Warto podkreślić, że ten poeta i dramatopisarz, piszący zarówno po polsku, jak i po francusku, a także parający się publicystyką i przekładami, pozostawił bogatą spuściznę – ponad 60 osobno wydanych prac oraz wiele wierszy i artykułów. „Napisał kilkanaście sztuk teatralnych francuskich, niektóre z nich, dzięki uporowi autora wykorzystującego swe liczne znajomości dla zabiegów o wystawienie, grane były w teatrach paryskich i włoskich, ale nie zyskały trwalszego powodzenia”⁵. Tłumaczył na francuski między innymi dzieła Adama Mickiewicza, a także przekładał na język ojczysty utwory pisarzy angielskich i francuskich⁶.

¹ Z. Miłkowski (T.T. Jeż), *Krystyn Ostrowski* [w:] tegoż, *Sylwety emigracyjne*, Lwów 1904, s. 298–308.

² Z. Markiewicz, T. Sivert, *Krystyn Ostrowski* [w:] tychże, *Melpomena polska na paryskim bruku. Teatralia polskie we Francji w XX wieku*, Warszawa 1973, s. 232–264.

³ M. Straszewska, *Życie literackie Wielkiej Emigracji we Francji 1831–1840*, Warszawa 1970.

⁴ Zob. np.: M. Dłuska, T. Kuryś, *Sylabotyzm*, Wrocław 1957, s. 226–229; E. Wróblewska, *Satyra polityczna Wielkiej Emigracji*, Warszawa – Poznań – Toruń 1977.

⁵ B. Konarska, *Krystyn Ostrowski* [w:] *Polski słownik biograficzny*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979, z. 24, s. 568.

⁶ Informacje biograficzne i te dotyczące twórczości Krystyna Ostrowskiego pochodzą z następujących źródeł: *Ostrowski Krystyn* [w:] *Dawni pisarze polscy od początków piśmiennictwa do Młodej Polski*, Warszawa 2002, t. 3, s. 210–212; B. Konarska, dz.

Nie sposób charakteryzować tutaj całego dorobku tego dwujęzycznego pisarza, ale warto przyrzeć się przynajmniej jednemu utworowi. Interesująco wydaje się dramat biblijny napisany pierwotnie po francusku *Marie Madeleine ou remords et repentir* (*Maria Magdalena czyli wyrzuty sumienia i skrucha*), wydany w 1862 w Paryżu, a później opublikowany po polsku – najpierw na łamach „Czasu” w 1874 (pod tytułem *Judasza i Magdalena, czyli rozpacz i nadzieja*), a potem w edycjach dzieł zebranych zatytułowany *Maria-Magdalena, czyli rozpacz i nadzieja*⁷.

Wybrany do analizy utwór w znacznej części składa się z parafraz, aluzji odnoszących się do *Pisma świętego*. Z jednej strony pojawiają się analogie motywiczne, paralelizm tematyczny, a z drugiej – nawiązania w sferze aksjologii i znaczeń nadrzędnych. W tej trzyaktowej sztuce, której akt I rozgrywa się w 33 roku (a więc w roku śmierci Chrystusa), roi się od bohaterów biblijnych, a najważniejsze są twórczo zmodyfikowane wątki ewangeliczne. Nie sposób przedstawić tutaj wszystkich zdarzeń i sytuacji dramatycznych. Ze względu na ograniczone ramy tego artykułu przedmiotem analizy będzie struktura dwóch postaci: Magdaleny i Judasza – to oni bowiem znajdują się w centrum mikrokosmosu scenicznego i mogą być głównym ośrodkiem zainteresowania czytelnika/widza. W związku z tym ważne wydaje się pytanie o ich sposób istnienia w świecie dramatu oraz funkcje, jakie im przypisano zwłaszcza w kontekście przywołanej tradycji biblijnej.

W scenie 1 aktu I ukazano Magdalenę oczekującą w pałacu na przybycie gości. Bezpretensjonalna w sposobie bycia krótko charakteryzuje zaproszonych i bez ogródek krytykuje między innymi Kajfasza, w którym widzi wroga swej rodziny, „mordercę dziątek” (MM, 254). Wówczas też po raz pierwszy padają imiona apostołów Jana i Judasza. Opowieść kobiety pozwala wskazać najważniejsze momenty jej biografii.

Magdalena po zamordowaniu rodziców (Eucharpii i Syriusza, którzy „z ich Ojczyzną razem/ W dniu strasznej rzezi, padli pod żelazem”, MM, 255⁸) zo-

cyt., s. 566–569; *Słownik pracowników książki polskiej*, red. I. Treichel, t. 1, Warszawa – Łódź 1972, s. 653.

⁷ W niniejszym artykule wszystkie odwołania, cytaty z tego dramatu będą się odnosić do następującego wydania: K. Ostrowski, *Maria-Magdalena, czyli rozpacz i nadzieja. Tragedia w trzech aktach* [w:] tegoż, *Dzieła polskie. Dramata i komedie. Ulotne jamby – nowe fraszki – dodatek. (Wydanie zupełne)*, Paryż 1876, s. 253–288, dostępny w Internecie: <http://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=5048&from=FBC>, dostęp: 5.12.2012. Cytaty te opatrzone skrótem MM, po którym następuje odpowiednia strona tekstu. Pisownię zmodernizowano zgodnie ze współczesnymi zasadami ortografii i interpunkcji.

⁸ O tym, że jej matka żyje, Magdalena dowiaduje się dopiero tuż przed śmiercią. Wówczas Syhora przedstawia swoją historię i wyjaśnia, iż jest jej rodzicielką: „Tyś jest

stała ocalona wraz z bratem bliźniakiem przez Rubena, wodza najeźdźczych wojsk. W domu przybranego rodzica nosiła imię Maria, jej brat natomiast został nazwany Łazarzem, a towarzyszyła im tam także przyrodnia siostra Marta. Już to pozwala wskazać na związek tytułowej bohaterki sztuki z ewangeliczną Marią z Betanii – siostrą Marty (Łk 10, 39–40) i Łazarza (J 11, 1–2; 12, 1–3) (skądinąd to rodzeństwo, z którym Jezus się zaprzyjaźnił)⁹. W ten prosty, niewyszukany sposób Ostrowski niejako zakreśla zbieżny wycinek czasoprzestrzeni, osadza swoich bohaterów w świecie biblijnym i wydobywa istotne podobieństwa.

W ujęciu dramaturga Maria po zamordowaniu Rubena uciekła do Magdali i wówczas uzyskała przydomek Magdalena. Sama mówi o sobie: „córka Mirry z krwi wyrodnej Chama” (MM, 266). Prawdę o tym okresie swojego życia wyznaje podczas szczerej rozmowy z zaprzyjaźnionym malarzem Łukaszem:

W zabawie ciągłej noce i poranki... (...)
Gardząca ludźmi, spadłam aż do głębi
Zmysłowych uciech, gdzie się rozpacz kłębi; (...)
Aż wreszcie przesył, budząc mię z rozpusty,
Pragnienie śmierci mi zostawił jeno...
Tak jestem dziś grzesznicą, Magdaleną (MM, 256).

W tej wypowiedzi widać z kolei nawiązanie do historii biblijnej Marii Magdaleny, czyli Marii z Magdali¹⁰, przy czym według ewangelistów (Mk 16, 9; Łk 8, 1–2) była to uzdrowiona z opętania szatańskiego kobieta, która później towarzyszyła Jezusowi w jego misyjnym dziele i wędrowała z Nim z Galilei do Judei (Mt 27, 55–56; Mk 15, 40–41; Łk 8, 1–3; Łk 23, 55), a o tych ostatnich aspektach w utworze dziewiętnastowiecznego pisarza nie ma mowy. Biblijną wzmiankę o Marii Magdalenie, „z której wyszło było siedmiu czartów” (Łk 8, 2)¹¹ zgodnie z dawną tradycją interpretowano jako wskazanie na grzeszne życie (tak też ujmuje to Ostrowski), a nowożytni ko-

„krew i życie moje!” (MM, 287).

⁹ Zob. Łk 10, 38–39; J 11– 1–5; 11, 45; 12, 1–8. Według ewangelisty Łukasza Maria siedziała u stóp Jezusa i wsłuchiwała się w jego słowa, a tym samym obrała najlepszą cząstkę (Łk 10, 38–42).

¹⁰ Bibliści podkreślają, że nie ma wystarczających przesłanek do utożsamienia Marii z Betanii z Marią Magdaleną.

¹¹ Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, tłum. J. Wujek, Lublin 1962.

mentatorzy unikają takiego osądu moralnego, opisując wspomnianą kobietę jako udręczoną przez przerastającą ją zgubną moc¹².

W czasie rozmowy z Łukaszem tytułowa bohaterka dramatu przywołuje również zdarzenie, które miało miejsce w świątyni, gdzie usłyszała z ust kobiet: „Śmierć jej, sprośnicy!” (MM, 256)¹³, a zgromadzeni tam wierni grozili jej kamieniem¹⁴. Wtedy z pomocą przyszedł jej Izaak, który wyprowadził ją z kościoła. Ten incydent może korespondować z biblijną sceną, w której do Jezusa doprowadzono niewiastę oskarżoną o cudzołóstwo (J 8, 3).

Należy podkreślić, że w świątyni, gdzie chciano Marię ukamienować, dostrzegła ona człowieka „z jasnym i pogodnym wzrokiem”, którego Łazarz nazywał mistrzem. W rezultacie tego epifanijnego zachwytu rodzi się następujące wyznanie:

Ku niemu [Jezusowi] stąpam łez obłana zdrojem,
Pierś osłaniając włosów mych zawojem,
Bo jęk zgryzoty już się z niej wrywa... (MM, 256).

Łukasz nazywa to wyznanie skruchą, a ona z kolei jest podstawą do uzyskania przebaczenia ze strony Boga. Magdalena odrzuca jednak propozycję życia dla Chrystusa (przedstawioną przez jej przyjaciela) i nadal chce „umrzeć wśród uciechy” (MM, 256).

Jej postawa zmienia się dopiero po usłyszeniu opowieści o jawnogrzesznicy przytoczonej przez Jana – naocznego świadka całego zajścia. Wynika z niej, że faryzeusze i prawnicy skierowali do Jezusa takie zapytanie:

„Patrz, mistrzu, rzekli, to niewierna żona:
Mojżesza prawo jawnie nam doradza
Ukamienować tę co męża zdradza;
Co mamy czynić?” On, w gawiedzi wrzasku
Spokojny palcem kreślił coś na piasku.
Powstając wreszcie, rzekł spojrzawszy wkoło:
„Niech pierwszym głazem ten ją zgromi w czoło
Kto sam bez grzechu!” (MM 265).

¹² Por. szerzej na ten temat, np. R. Burnet, *Maria Magdalena. Od skruszonej grzeszniczki do oblubienicy Jezusa*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2005, s. 19–22.

¹³ W pewnym momencie Magdalena sama określa się mianem „sprośnicy z Tyru” (MM, 266), a także dodaje: „pod ohydą mej przeszłości klękam” (MM, 254).

¹⁴ Ten epizod znajdzie później swoje dopełnienie. W akcie III Magdalena przywołuje senną wizję, w której wiedźma nawołuje: „Śmierć Magdalenie!”, a „Lud za kamień chwytają” (MM, 279). Do ukamienowania Marii Magdaleny będzie później wzywał Kajfasz (w sc. 8 aktu III), a wtedy towarzyszący mu Liktorzy chwytają za kamienie (MM, 288). Wówczas nawrócony Barabasz ginie w obronie Magdaleny, a ta ostatecznie umiera.

W przedstawionym epizodzie można dostrzec wyraźną analogię do następującego fragmentu *Ewangelii św. Jana*:

(...) rzekli mu: Nauczycielu, tę niewiastę zastano teraz na cudzołóstwie. W Zakonie zaś Mojżesz przykazał nam takie kamienować. Ty więc co mówisz? To znów mówili, kusząc go, aby go mogli oskarżyć. A Jezus schyliwszy się w dół, pisał palcem na ziemi. Gdy więc nie przestawali go pytać, podniósł się, i rzekł im: Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy na nią rzuci kamieniem (J 8, 4–7).

Jak widać tym razem Ostrowski uwzględnił wszystkie najistotniejsze elementy biblijnego obrazu: sparafrazował słowa Chrystusa i zachował ogólne przesłanie przypowieści. Warto jeszcze porównać finały obu przywołanych scen. W wypadku dramatopisarskiego ujęcia – po rozejściu się zgromadzonych

On [Jezus] sam pozostał z tą cudzołożnicą.
„Niewiasto, rzekł jej, patrząc nań łagodnie:
Czy kto cię skazał za wyznaną zbrodnię?
– Nikt jeszcze, rzekła, modląc się goręcej.
– Ja też nie skażę; idź, i nie grzesz więcej!” (MM 265).

Jest to w dużym stopniu zgodne z historią zapisaną na kartach wspomnianej wcześniej *Ewangelii*:

(...) i został sam Jezus, i niewiasta w pośrodku stojąca. Jezus zaś podniósłszy się, rzekł jej: Niewiasto, gdzie są ci, co na ciebie skarżyli? Żaden cię nie potępił? A ona rzekła: żaden, Panie! Jezus zaś powiedział: I ja cię nie potępię. Idź, a już więcej nie grzesz (J 8, 9–11).

Wymowa obu scen wydaje się identyczna. W dramacie Ostrowskiego opowieść o jawnogrzesznicy pełni istotną funkcję. Pod jej wpływem Magdalena uświadamia sobie (i zaczyna w to wierzyć), że nawet osobie „zagrzęzłej w hańbie i zepsuciu”, za jaką się uważa (MM 265), Jezus może udzielić rozgrzeszenia¹⁵. Dużą rolę w tej przemianie odegrał Jan, który dobitnie jej radził: „Idź za Zbawicielem,/ Ludzkości światłem i nauczycielem” (MM, 265).

¹⁵ Odnośnie do biblijnej refleksji na temat grzechu i nawrócenia zob. np. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 143–193.

Chwile załamania przeżywa jednak Magdalena, gdy dowiaduje się o zamordowaniu Łazarza. Wtedy zaczyna wątpić we wszechmoc i litość Boga, a zrozpaczona chce nawet popełnić samobójstwo. Powstrzymuje ją przed tym Jan – w konsekwencji zmienia więc decyzję i dzieli swój dobytek między apostołów i służbę, a potem podąża za apostołem. Swoją motywację przedstawia tak: „Zgorszenie dałam, chcę dać wzór pokuty” (MM, 266).

W akcie drugim zatytułowanym nieprzypadkowo „Wiara” Magdalena rozpoczyna nowy etap swego życia, a o jej przemianie świadczy także porównanie jej z Aniołem Stróżem. Niewiasta czuwa wówczas u grobu Łazarza i czeka ufnie na zapowiedziany cud. Dobitnie przy tym wyraża przekonanie: „dziś mój Łazarz zmartwychwstanie” (MM, 268). Pewność Magdaleny jest wynikiem jej wcześniejszego spotkania z Jezusem w domu Szymona. Relacjonuje jego przebieg następująco:

„O Panie! rzekłam, twój towarzysz miły,
Mój brat bez Ciebie skonał!...” Gdym skończyła,
Z tej pełnej czary woń się wysączyła
Na skroń i stopy... a rozpiętym włosom
Gdym starła krople, on, podniosłym głosem:
„Jam Chrystus, rzecze; Mario, bądź zbawiona!...”
Z uśmiechem cierpkim Judasz wznosił ramiona:
„Ten zapach, mówił, wart szelągów trzysta;
Niech raczej z niego lud nie wiatr korzysta...
Gdyby Mistrz poznał życia jej ośnowę...” (MM, 268–269).

Jezus zatem udziela Marii rozgrzeszenia, a dalej zapowiada wskrzeszenie Łazarza oraz własną śmierć krzyżową. Ostrowski wyraźnie nawiązuje tutaj do dwóch epizodów biblijnych.

Po pierwsze przywołuje scenę namaszczenia w Betanii występującą w trzech *Ewangeliach* (Mt 26, 6–13, Mk 14, 3–9, J 12, 1–12), której najważniejszy fragment w ujęciu św. Jana brzmi tak:

Maria więc wzięła funt drogiego, szpikanardowego olejku, i namaściła nogi Jezusowe, i otarła nogi Jego włosami swoimi; i napełnił się dom wonnością olejku. Rzekł tedy jeden z uczniów jego, Judasz Iskariota, który go miał wydać: Czemuż tego olejku nie sprzedano za trzysta denarów, i nie dano ubogim? (J 12, 3–5)¹⁶.

¹⁶ Mt 26, 6–13; Mk 14, 3–9 – w tych *Ewangeliach* oburzenie postawą Marii przypisano ogólnie uczniom Jezusa, a nie Judaszowi. Ewangelisci Marek i Jan podkreślają, że cena olejku wynosiła 300 denarów – a biorąc pod uwagę ówczesną sytuację gospodarczą, była to równowartość pensji robotnika za dziesięć miesięcy (zob. H.E. Lona, *Judasz Iskariota. Legenda i prawda*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2008, s. 37).

Dramaturg jednak rezygnuje ze zdystansowanej relacji ewangelisty i w zamian oddaje głos samej Magdalenie. Powstaje w ten sposób jej wersja wydarzeń, zaakcentowany zostaje jej punkt widzenia – co niewątpliwie poszerza biblijną perspektywę o aspekty wcześniej nieobecne.

Po drugie w zacytowanym fragmencie sztuki widać odwołanie do spotkania Jezusa z jawnogrzeznicą w trakcie uczytu przedstawionej przez św. Łukasza następująco:

A oto niewiasta, która była w mieście grzesznicą, skoro dowiedziała się, że [Jezus] siedzi u stołu w domu faryzeusza, przyniosła słoik alabastrowy olejku; i stanawszy z tyłu u nóg jego, poczęła łzami polewać nogi jego, a włosami głowy swojej wycierała, i całowała nogi jego, i olejkiem namaszczała. (...) I rzekł do niej: Odpuszczają ci się grzechy (Łk 7, 37–38, 48).

Przy czym według ewangelistów zdarzenie w Betanii miało miejsce już po wskrzeszeniu Łazarza, a w wersji dramaturga ono go poprzedza. Warto dodać, że część zachodniego chrześcijaństwa (począwszy od św. Ambrozego) utożsamiała te dwa namaszczenia, a współcześnie większość biblistów opowiada się za ich rozróżnieniem¹⁷. Odmienny jest bowiem sens obu epizodów: pierwszy mówi o akcie miłości, a drugi o przebaczeniu grzechów. Jawnogrzeznicą w tym ostatnim wypadku staje się „ikoną nawrócenia i jego mocy, figurą przebaczenia”¹⁸. W tekście Ostrowskiego te dwa aspekty zostały z sobą ściśle połączone właśnie przez taką a nie inną twórczą kreację tytułowej postaci. W tym kontekście należy też odczytywać wyznanie Magdaleny: „Łza jego [Jezusa] starła nierząd i swawolę” (MM, 269).

Warto jeszcze wprowadzić pewne wyjaśnienie dotyczące brata Magdaleny. Ewangelista św. Jan pisze jedynie, że Łazarz był chory (J 11, 1), a według Ostrowskiego w tym wypadku doszło do morderstwa – naocznym świadkiem zadania ciosu nożem była między innymi siostra zamordowanego Marta (MM, 265). Na wieść o śmierci Łazarza Jezus „zapłakał rzewnie” (MM, 269), co jest również zgodne z kanonicznym przekazem biblijnym (J 11, 33–35). Po tym wszystkim Magdalena nie ustaje w modlitwach i kornie prosi: „Ty coś mię wskrzesił z grzechu i zwątpienia,/ Naszego brata wskrzesz w młodości kwiecie” (MM, 278).

Opisane przez dramaturga przywrócenie życia umarłemu Łazarzowi następuje niemal jednocześnie ze śmiercią krzyżową Chrystusa. To ważne zdarzenie przedstawiono dosyć skrótowo w scenie 15 zamykającej akt II –

¹⁷ R. Burnet, dz. cyt., s. 34.

¹⁸ Tamże, s. 37.

mianowicie gdzieś z głębi słyhać wówczas głos: „Łazarzu powstań!”, a następnie, jak mówią didaskalia: „Łazarz podnosi rękę do krzyża nad bramą” (MM, 277). Nie ma opisu reakcji zgromadzonych w grobowcu świadków tego cudu; nawet elokwentna wcześniej Magdalena zdołała jedynie z radością wykrzyknąć: „Mój bracie!” (MM, 277).

Co charakterystyczne, *Ewangelie* i *Dzieje apostołskie* nie mówią nic o dalszych losach Łazarza. Ostrowski tego też nie rozwija, wspomina jedynie, że po upływie siedmiu lat od wskrzeszenia umierający Łazarz wezwał Magdaleny, a ona po długiej tułaczce wróciła do Judei i ziemią z Golgoty zamknęła mu oczy (MM, 280).

Nawrócona jawnogrzesznica należy również do grona tych wybrańców, którzy poznali przyszłe zdarzenia związane ze zbawcą misją Jezusa. W jej sennych widzeniach dwukrotnie występuje motyw pocałunku Judasza (MM, 268, 269), a za drugim razem pojawia się także wizja Chrystusa w koronie cierniowej, dźwigającego krzyż¹⁹. Ten ostatni obraz można też odczytywać w kontekście odpuszczenia jej wcześniejszych win.

O szczególnym wyróżnieniu Magdaleny świadczy również to, że ona wie, jak potoczą się dalsze losy jej Mistrza: „Dziś Jezus umrze, lecz po dniach niewiele/ Wstąpiwszy w niebo, wolność nam wyjedna!” (MM, 275). To ona posiadała jednocześnie wiedzę o wniebowstąpieniu Pana:

Tam, nad Golgotą, blask poranny rośnie
I rozpromienia krzyż jasnością słońca...
Stąd, w niebo wstąpił boski nasz obrońca!
Gdym to świadczyła, zwano mię szaloną... (MM, 277).

Staje się tym samym naocznym świadkiem ważkich momentów z biblijnej historii zbawienia. Nie spotyka się jednak ze zrozumieniem innych; nie dawano bowiem wiary jej słowom. Jej wiedza na temat przyszłych wydarzeń związanych z Chrystusem wzbudzała także lęk i niepokój. Stwierdzenia dotyczącego tego, co widziała, podważano, nazywając ją obłąkaną.

W tym miejscu warto jeszcze odnieść się do roli ewangelicznej Marii z Magdali jako głównego świadka zmartwychwstania.

Z historycznego punktu widzenia wszyscy bowiem zauważają, że fakt, iż kobieta zyskała rangę świadka w społeczeństwie patriarchalnym, w którym jej świadectwo miało wartość tylko drugorzędną, przemawia na rzecz wiarygod-

¹⁹ Później Jezus wyznaje Janowi: „Za świat, za ludzkość, ja na krzyżu zginę” (MM, 271).

ności opowiedzianego wydarzenia. (...) Maria zajmuje nadrzędną pozycję: nie tylko swoim świadectwem potwierdza zmartwychwstanie, a co za tym idzie – całą późniejszą ewangelizację, ale przede wszystkim jej obecność utrzymująca się w przekazach biblijnych świadczy o jej wysokiej randze w pierwotnym chrześcijaństwie²⁰.

Magdalena ukazana przez Ostrowskiego wcześniej dowiadyuje się także, kiedy nastąpi kres jej życia. W sennej wizji widzi bowiem zmarłą matkę, która jej oświadcza, że w najbliższych godzinach spotkają się w niebie. Nawrócona kobieta jest wdzięczna, że może przebywać w Gaju Oliwnym, „Gdzie Zbawiciela tkwią niestarte ślady!” (MM, 279), i właśnie tam też chciałaby umrzeć.

W dramacie podkreślono, że Jezus Magdalenie „Po własnej matce cześć najwyższą dawał!” (MM, 283). Właśnie do niej zwrócił się w godzinę własnej śmierci – ten moment Jan relacjonuje następująco:

Odkąd Zbawiciel rzekł nam z tego krzyża,
Męczeńskiej chwały wieńcząc nas wawrzynem:
„Bądź Jana siostrą... bądź mej matki synem!”
On sam w jej sercu złączył nas na wieki (MM, 280).

Ostrowski nawiązuje tutaj do ostatnich słów wypowiedzianych przez Jezusa na krzyżu i znacząco je przekształca. Zgodnie z *Ewangelią św. Jana* umierający Bóg-człowiek powiedział do swojej matki: „Niewiasto, oto syn twój”, a do ukochanego ucznia: „Oto matka twoja” (J 19, 26–27). Dramaturg modyfikuje biblijny cytat – zamiast jednoznacznego orzekania wprowadza słowo „bądź”, za którym kryje się w większym stopniu propozycja pewnej postawy. Czyni też Magdalenę adresatką wypowiedzi Chrystusa. Być może ten ostatni zabieg wynikał z konstatacji faktu, że według wszystkich czterech ewangelistów Maria Magdalena była obecna przy śmierci Chrystusa i złożeniu Jego ciała do grobu (Mt 27, 55–61; Mk 15, 40–41; Mk 15, 47; Łk 23, 55–56; J 19, 25). Ostrowski więc niejako rozwija tę scenę biblijną i nie tylko dopuszcza nawróconą kobietę do udziału w misterium pasyjnym, ale także dokonuje charakterystycznego przesunięcia: umiejscawia ją niemal w centrum, stawia na jednej płaszczyźnie z Janem, ukochanym uczniem Mistrza z Nazaretu.

²⁰ R. Burnet, dz. cyt., s. 60–61. Por. także np. E. Adamiak, *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa 1999, s. 105–107.

Może zaskakiwać, że najwnikliwiej i najpełniej prawdę o Jezusie przedstawia właśnie Magdalena. Prowadząc polemikę z Kajfaszem, z pełnym przekonaniem mówi:

Jest synem Boga! bo przez Ojca w niebie
Na świat zesłany, umrzeć ma za ciebie! (...)
On tłum podżega? Niech słowami swemi
Sam ci odpowie: „Zapłać przy poborze
Dań Cezarowi, Bogu, co jest boże!”
Wszak wobec ludu mówił do Piłata:
„Królestwo moje nie jest z tego świata!” (MM, 274).

Kobieta potwierdza zatem boskość Jezusa, niczym prawowierny uczeń wypowiada się na temat zbawczej misji Mistrza z Nazaretu i, pokazując znajomość Jego nauki, parafrazuje słowa, które w wersji ewangelicznej brzmiały: „Oddajcie więc, co jest cesarskiego, cesarzowi, a co jest Bożego, Bogu” (Mt 22, 21²¹), a także dokładnie cytuje (co rzadko zdarza się u Ostrowskiego), wypowiedź skierowaną do Piłata: „Królestwo moje nie jest z tego świata” (J 18, 36). Taka postawa w pewien sposób odpowiada funkcji „apostołki apostołów” (*apostola apostolorum*), którą przypisywali Marii Magdalenie Ojcowie Kościoła, począwszy od Hipolita Wielkiego²². Ten ostatni podkreślał między innymi znaczenie Magdaleny dla dzieła ewangelizacji. Być może właśnie z tego powodu dziewiętnastowieczny dramaturg wkłada w usta kobiety słowa: „Za tysiąc wieków, Jezus, tu i wszędzie/ Ludzkości Bogiem!” (MM, 273).

Całościowa postawa tytułowej bohaterki utworu Ostrowskiego w pewien sposób została skonfrontowana z zachowaniem Judasza. Wyrazem tego jest też jedna z wersji tytułu tego dramatu – *Judasz i Magdalena, czyli rozpacz i nadzieja*. Iskariota to w opinii Barucha trzykrotny zdrajca, noszący trzy nazwiska (MM, 261)²³, a według Szymona:

Odstępny kapłan, dziś apostoł słynny (...)
Jak przed zarazą przed nim lud ucieka
Gdzie Judasz stanie, kłątwa niedaleka (MM, 258).

²¹ Por. także: Mk 12, 17; Łk 20, 25.

²² R. Burnet, dz. cyt., s. 58. Określenie „apostołka apostołów” często było spotykane w średniowiecznych kazaniach i legendach.

²³ Do tego odnoszą się także słowa Magdaleny: „Tu, Iskariota, Judasz u Chrystusa,/ Izaak w Morjah... ty trzykrotnie podły” (MM, 277). W akcie III Judasz natomiast przyznaje i wyjaśnia: „Mam trzy imiona, jak trzy skóry węże.../ Zachowam Judasz... tamte dwa pieniądze” (MM, 281).

Judasz z Gamalei (jak siebie nazywa, MM, 261) tak oto tłumaczy towarzyszące mu miano „Iskariota”:

To imię, którem zwano mię za młodu,
Pamiętne od Ischary, matki rodu
Machabeuszów siedmiu tu złożonych,
W płomieniu, w smole, przed nią umęczonych... (MM, 267).

Współcześni bibliści mają problem z przekonującym wyjaśnieniem przydomku Judasza. Jedni zakładają, że za nim kryje się hebrajskie „Ish Kariot” czyli „Mąż z Kariot” i wskazanie na miejsce pochodzenia²⁴; tym samym Judasz byłby jedynym apostołem z Judei. Według drugiej interpretacji byłby on sykariuszem (od łac. *sicarius*) – zbrojnym aktywistą wśród zelotów²⁵.

Należy dodać, że Judasz po raz pierwszy pojawia się w dramacie Ostrowskiego w scenie 6 aktu I. Wtedy przybywa na przyjęcie do Magdaleny wraz z Janem. Nazywa siebie apostołem, „który mistrza skarb z bogaca” (MM, 261) – za tym sformułowaniem być może kryje się aluzja do funkcji skarbnika grona apostołskiego, pełnionej przez ewangelicznego Iskariotę (J 12, 6; J 13, 29). Od zgromadzonych wówczas gości Judasz zbiera datki dla biednych sierot i otrzymuje na ten cel między innymi złoto, biżuterię, ale ten samozwańczy obrońca głodujących ostatecznie pełną skarbonę zagarnia dla siebie, a nie przeznaczają jej – jak wcześniej deklarował – na „chleb sierocy” (MM, 262).

Z perspektywy Magdaleny Judasz to przede wszystkim człowiek „nie-szczęśny” (MM, 261), „potwór zbrodni,/ Chciwości, kłamstwa i bez-bożnej chuci” (MM, 255). O swej niechęci do niego mówi w rozmowie z Łukaszem:

(...) Raz przede mną
Ten czart wyjawiał miłość swą podziemną;
Otrzymał wżgardę... dla ukrycia sromu,
Znieważał, groził... lecz wygnany z domu,
Zbiegł do Piłata z godnych sług orszakiem,
I z Iskarioty stał się Izaakiem (MM, 255).

Odrzucenie uczucia Judasza mogło więc być motorem dalszych jego działań. W tym miejscu należy dodać, że widzenie w tym bohaterze kochanka

²⁴ H.E. Lona, dz. cyt., s. 52.

²⁵ Tamże, s. 53. Por. także M. Starowieyski, *Judasz historia, legenda, mity*, Poznań 2006, s. 14.

Magdaleny (a taką interpretację proponuje Jacek Sieradzan²⁶) jest wypaczeniem sensu tekstu. Między tymi postaciami dramatu nigdy nie było zarówno zażyłości, serdeczności, jak i fizycznego zbliżenia.

W biografii Judasza centralne miejsce zajmuje zdrada, która jest potwierdzona we wszystkich *Ewangeliach*, choć w różny sposób, a przedstawiają ją także apokryfy i mówi o niej tradycja Kościoła²⁷. Ewangelista Łukasz opisuje Iskariotę za pomocą słowa zdrajca (Łk 6, 16), a u Ostrowskiego Judasz sam wyznaje: „lud mię zdrajcą zowie” (MM, 262); co ciekawe, tak był określany jeszcze zanim wydał Jezusa. „Zdrajco przecz ode mnie” (MM, 277) – tak z kolei wykrzykuje Magdalena do Judasza, kiedy ten proponuje jej wspólne życie. Jan dodaje, że Judasz „Jezusa swym uściskiem zdradził!” (MM, 277). Biblijny Iskariota za wskazanie Jezusa i wydanie go w ręce arcykapłanów otrzymał 30 srebrników (Mt 26, 15). Przeniewierca z dramatu z II połowy wieku XIX również uzyskał stosowną zapłatę tylko w innej walucie, a mianowicie: „Trzydzieści groszy za Jezusa życie” (MM, 276).

Z tematem zdrady związane jest pytanie o jej motywację. Według bibliistów wskazujących na *Ewangelię św. Marka*, Judasz, dowiedziawszy się o mającej nastąpić haniebnej śmierci krzyżowej Jezusa, załamał się i utracił wiarę w Jego godność mesjańską²⁸. Nie można zatem zdegradować tej postaci do roli złodzieja, który wydaje Chrystusa tylko i wyłącznie z chciwości²⁹. Co więcej

Judasz nie jest ani instrumentem Boga, ani diabłem. Nie jest również ucieleśnieniem zła ani zdrady. Wszystkie te interpretacje absolutyzują jego postać (...). Z naszej perspektywy Judasz jest kimś, kto podlegając uwarunkowaniom ludzkiej wolności, wybiera swą prawdę nadziei mesjańskiej (...). Jeżeli w osobie Judasza przejawia się jakiś prototyp, to jest to prototyp człowieka, który w sytuacji

²⁶ Jacek Sieradzan krótko i zdawkowo pisze o tym dramacie Ostrowskiego w podrozdziale „Judasz – kochanek Marii Magdaleny” – zob. J. Sieradzan, *Motyw Judasza w kulturze* [w:] *Postać Judasza w literaturze, teologii i sztuce*, red. J. Sieradzan, Białystok 2007, s. 132–133. Należy podkreślić jednak, że nie ma żadnych podstaw do traktowania Magdaleny jako kochanki Judasza.

²⁷ M. Starowieyski, dz. cyt., s. 16. Także w *Ewangelii Judasza* mowa jest o jego zdradzie – zob. tamże, s. 16 oraz H.E. Lona, dz. cyt., s. 140–142.

²⁸ M. Starowieyski, dz. cyt., s. 17. Por. „Judasz mógł stać się ofiarą fałszywej ideologii mesjańskiej” – W. Hryniewicz, *Judasz zdrajca?* [w:] *Dwunastu apostołów*, red. J. Turneau, Kraków 2002, s. 75.

²⁹ H.E. Lona, dz. cyt., s. 72. Zob. także C. Bartnik, *Judasz Iskariota – historia i teologia*, „Collectanea Theologica” 1988, nr 58 (2), s. 6–12; J.B. Szlaga, *Co Pismo św. mówi o zdradzie Judasza?*, „Ethos” 2004, nr 17, s. 89–98.

konfliktowej zmuszony jest do podjęcia decyzji, jakiej skutków nie jest w stanie przewidzieć³⁰.

Krystyn Ostrowski także nie osądza Judasza, ale w pewien sposób próbuje go zrozumieć i rozwija jego biografię o szczegóły wcześniej nieobecne. W rezultacie powstaje portret osoby mniej jednoznaczny, bardziej złożony niż ten funkcjonujący w tradycji chrześcijańskiej. Poza tym budując sferę motywacji swego bohatera, wskazuje również na utratę wiary w Jezusa jako Mesjasza.

W dziewiętnastowiecznym dramacie biblijnym Judasz dwukrotnie pojawił się u grobu Łazarza: najpierw wśród Lewitów w przebraniu (w scenie 5 aktu II), a później przyniósł wieści od Piłata, który wydał wyrok na Jezusa (w scenie 10 aktu II). W tym ostatnim epizodzie w szczerzej rozmowie z Magdaleną wyznaje: „Choć różną z dawna los nam wskazał drogę,/ Zapomnieć Mirry, choćbym chciał, nie mogę” (MM, 276). Odsłania wtedy przed nią (i tylko przed nią) wnętrze swojej duszy i przyznaje, że chce być królem, pragnie stworzyć wspólnie z ukochaną drugi Rzym na Wschodzie. Dodaje przy tym:

Znużony jestem wlec za sobą wszędzie
Przekleństwo braci, męki mej narzędzie;
Mam wpływ, mam złoto... chcę w swobodnym bycie
Odetchnąć... wreszcie, tyś mi winna życie (MM, 276).

Marzenia o spokojnym, dostatnim życiu u boku wybranej kobiety nie mogą się ziścić, gdyż Maria Magdalena cały czas podejrzewa, że Judasz przyczynił się do śmierci Łazarza i jej przybranego ojca Rubena, a oskarżony o te zbrodnie nie rozwiewa jej wątpliwości, a raczej utwierdza ją w tym mniemaniu³¹. Kiedy słyszy, że Jezus ma „Dziś, na Golgocie, znieść krzyżową mękę” (MM, 277), wtedy na moment zapomina o swoich obiekcjach i z Judaszem, który obiecuje jej ułatwić dostęp do Chrystusa, chce udać się w drogę. Tego zamiaru nie udaje jej się wprowadzić w życie. Przybywa bowiem Jan, który przekazuje list do Judasza. W nim Jezus nie tylko pisze: „Mój synu... na śmierć idę dziś, przez ciebie”, ale także dodaje informację o Bożym przebaczeniu. Po odczytaniu tej wiadomości Judasz bierze sznur od Daniela i ze słowami: „w nicości Bóg mię nie dosięgnie!” (MM, 276), wy-

³⁰ H.E. Lona, dz. cyt., s. 74.

³¹ Oskarżenie to niejako powtarza także Jan, który mówi do Judasza: „Zgryzota wieczna niech za tobą kroczy,/ (...) Za śmierć Chrystusa, ojca i Łazarza” (MM, 278).

biega z grobowca Łazarza. W tym momencie wydaje się, że los tego bohatera jest już przesądzony, dramaturg jednak zdecydował się na inne zakończenie niż to znane z tradycji biblijnej.

Judasz bowiem niespodziewanie pojawia się w scenie 3 aktu III w zniszczonym odzieniu, wspierający się na kij, a towarzyszą mu wyładowania atmosferyczne (o czym informują didaskalia, wcześniej niemalże nieobecne w tej sztuce). Ta sceneria ma zapewne podkreślić gwałtowną naturę bohatera i niejako odzwierciedlić ówczesny stan jego ducha. Pomimo upływu siedmiu lat zaszły w nim niewielkie zmiany. Wraca w rodzinne strony, by odnaleźć... zakopany wcześniej skarb, ale ma problem z dotarciem do miejsca jego ukrycia. Nadal ma zapisane w pamięci słowa ojca lub ojczyma (nie jest pewien, kto je wypowiedział), brzmiące niczym przekleństwo: „Niech głos twój straszysz, oko twe zabija!”³² (MM, 281). Z tego wynika, że z pewnym bolesnym bagażem przeżyć idzie przez życie, co mogło zdeterminować jego wybory i podejmowane działania. Ostrowski być może próbuje tutaj znaleźć psychologiczne uzasadnienie zachowania Judasza i tym samym pogłębia obraz tej postaci o aspekty wcześniej nieobecne w ewangelicznych obrazach.

W dalszej części dziewiętnastowiecznej sztuki w rozbudowanym monologu Iskariota nie tylko usiłuje w specyficzny sposób zdefiniować Boga, ale także ponawia zapytanie *unde malum*, odnosi je jednak przede wszystkim do siebie:

(...) Bóg... to nicość głucha.
Lecz kto mię stworzył? kto dał cząstkę ducha?
Kto? pewnie szatan; skutek wart przyczyny.
Złe płodzi złe: w tem świata klucz jedyny.
Lecz kto szatana stworzył?... znów zagadka...
Zdarzenie ślepe czy przyroda matka?... (...)
Włos mi się jeży, gdy myśl moja spadnie
W tę otchłań groźną... bo tam piekło na dnie! (MM, 281).

Nie udaje mu się znaleźć odpowiedzi i rozwiązać wątpliwości, ale przynajmniej podejmuje próbę i tym samym niejako walczy o swoją godność³³. Czuje się winny w związku z wydaniem Jezusa (sam mówi o sobie: „nie wdzięczna dusza”, „przeniewierca”, MM, 281), ale i jest skłonny uwierzyć w Niego jako zapowiadanego Mesjasza, pod warunkiem wszakże, że zstąpi

³² Podobnie brzmią słowa Jana: „Twój wzrok zabija, imię tve przeraża” (MM, 278).

³³ Twierdzenie, że ewangeliczny Judasz od początku był zły, jest nie do przyjęcia. W tym kontekście Orygenes podkreślał, że Jezus pokładał w nim nadzieję jako w rzetelnym apostołe – zob. M. Starowieyski, dz. cyt., s. 16.

On z krzyża. Potrzebuje namacalnych dowodów, aby ostatecznie zawierzyć. W pewnym momencie wyznaje: „Krew! wszędzie krew!” (MM, 282), co jest także przejawem jego poczucia winy. Co ciekawe, cierpienie z powodu wyrzutów sumienia jest dla niego również potwierdzeniem własnego istnienia. Kartezjańskie *Cogito ergo sum* uległo przeobrażeniu do postaci: „cierpię; wnoszę stąd, że jestem” (MM, 281). Wyrazem jego rozpaczony są też słowa: „czemuż matka piersią mię nie struła!” (MM, 282).

Chociaż w pewnym momencie dzierży w ręce nóż, to nie planuje jednak samobójstwa, ponieważ ono nie unicestwiłoby katuszy moralnych mających swoje źródło w duszy. W związku z tym decyduje się dalej żyć i walczyć. Jak wiadomo, biblijny Judasz natomiast targnął się na własne życie – powiesił się, świadomy tego, że spowodował wylanie niewinnej krwi (Mt 27, 4–5)³⁴. Judasz u Ostrowskiego wcześniej także chciał się zabić, a później wyjaśnił Magdalenie, jak to się skończyło:

(...) Gdym ten sznur zarzucił
Na kłęb osiny, wicher ją wywrócił,
Na czole strzaskał... włos mój nie zakryje
Pałacej szramy... a ja dotąd żyję!... (MM, 282).

Barabasz z kolei dodaje, że po powieszeniu się Iskarioty na osiczyźnie wskrzesił go szatan (MM, 287). Judasz szukał potem śmierci na rzymskiej arenie wśród chrześcijan rzuconych na pożarcie tygrysom. Liczył również na uderzenie pioruna, ale wyczekiwana śmierć nie przysła.

Nieustannie towarzyszą mu niepokoje wewnętrzne o podłożu religijnym i egzystencjalnym. Napotkana czaszka Łazarza przypomina bohaterowi Ostrowskiego o ludzkiej kruchości i staje się impulsem do postawienia pytania: „czy jest Bóg i dusza” (MM, 282). W tym samym momencie „piorun błyska, uderza przy nim drzewo i rozrzuca kamienie” (MM, 282) (jak informują didaskalia), co można interpretować jako twierdzącą odpowiedź na pytanie, które wcześniej padło. Judasz zdaje sobie sprawę, że czasami wpada w szal. Poza tym ma poczucie, że jakieś fatum towarzyszy mu od chwili narodzin, ale nie jest w stanie tego wszystkiego przeniknąć i ogarnąć („Dąb uschnie

³⁴ Por. także Dz 1, 18. Szerszy kontekst religijny i kulturowy – zob. np. E. Drzewiecka, *Śmierć Judasza w Biblii i tradycji chrześcijańskiej*, Warszawa 2012; S. Kobiela, *Ikonaografia zdrady i śmierci Judasza. Starożytność chrześcijańska i średniowiecze*, Ząbki 2005; M.U. Mazurczak, *Judasza w sztuce. W kręgu obrazowania zdrady w malarstwie europejskim*, „Ethos” 2004, nr 17, s. 123–139.

w polu, gdy mię raz ocieni.../ Rwę włosy, łkając, klątwy nie ogarnę!...”, MM, 283).

Po upływie siedmiu lat i wielu burzliwych przejściach nadal kocha Magdalенę. Gdy niespodziewanie po raz kolejny ją spotyka, wyznaje jej między innymi: „Tyś moją wiecznie”, „Ja, com pod klątwą wiecznie śnił o tobie” (MM, 282). Ponownie odsłania przed nią swoją duszę, a na zarzut o sprzedanie Boga z rozbrajającą szczerością odpowiada, że owszem lubi złoto, ale ono jest dla niego środkiem do zdobycia ukochanej kobiety (i z tego też powodu chce zasiąść na tronie³⁵).

Magdalena kolejny raz odrzuca wszelkie jego propozycje, gdyż nie wyobraża sobie związku z mordercą osób, które kochała. Dostrzega także, że jej rozmówca w istocie ogarnięty jest rozpaczą i przeraża go „wieczności trwoga” (MM, 283). Judasz, usprawiedliwiając się, wini za wszystko Magdalенę, która odrzuciła jego miłość i tym samym bezwiednie – jak mówi – przyczyniła się do śmierci Chrystusa i swojego brata. Odrzucony ponownie wyciąga sztylet, by się zemścić, ale ostatecznie porzuca ten zamiar.

Należy dodać, że Magdalena po śmierci Jezusa wybrała skromne życie pustelnicy z dala od ludzkich siedzib. Kiedy umiera, do bliskich kieruje poniższe słowa:

Nie płaczcie po mnie... cierpień mych ostatki
Nagrodzi niebo, wśród Wyznawców grona,
Gdzie boskiej Maryi czeka mię korona...!
Tam nasz Zbawiciel (MM, 289).

Wtedy również wieszczy przyjęcie chrześcijaństwa przez władców Imperium i przepowiada odrodzenie narodu. Magdalena jest przeświadczona, że po śmierci zasiądzie po prawicy Ojca, i z tym przekonaniem umiera. Zostaje to niejako potwierdzone przez chór Aniołów wyśpiewujący Hosanna (to jedyny znak obecności istot niebieskich). Didaskalia informują wówczas: „dusza Magdaleny ulatuje w niebo” (MM, 289) – i jest to jednocześnie koniec dramatu Ostrowskiego.

Inny finał czeka Judasza. Po śmierci Magdaleny po raz kolejny chce popełnić samobójstwo – rzucić się na miecz – ale powstrzymuje go Jan słowami:

³⁵ Jacek Sieradzan pisze, że Ostrowski „pokazał Judasza jako żadnego władcy karierowicza, który chcąc zostać królem Izraela, nowym Judą Machabeuszem, wydaje konkurenta do tronu za 30 groszy” – zob. J. Sieradzan, *Motyw Judasza w kulturze...*, dz. cyt., s. 133. To stanowisko wydaje się pewnym uproszczeniem, gdyż nie uwzględnia ono innych przyczyn działania bohatera.

Nie! żyj tułaczem, aż po dzień ostatni!
Aż oba dojdziem do wieczności progu,
Z rozpaczą Judasz, Jan z Nadzieją w Bogu! (MM, 289).

To otwarte zakończenie historii Iskarioty jest polemiczne w stosunku do wyobrażeń utrwalonych w *Biblii*.

Skądinąd warto nadmienić, że Maria Magdalena należała do najbardziej popularnych świętych w pierwotnym Kościele, jej sława nigdy nie przybladła, apogeum jej kultu przypadło na XI–XIII wiek, a i obecnie jej popularność nie maleje³⁶. Równie dużym zainteresowaniem cieszył się Judasz, ale głównie ze względu na jego ciemny charakter³⁷. Oczywiście można by jeszcze sytuować te postacie w szerszym kontekście historycznoliterackim czy kulturowym, ale to wykracza już poza ramy tego artykułu³⁸.

Reasumując, Maria i Judasz w utworze Ostrowskiego stanowią przede wszystkim część biblijnej historii zbawienia. Ich sylwetki zbudowano, opierając się głównie na twórcywie ewangelicznym, które uległo w niektórych wypadkach daleko idącym przekształceniom. Zarzucano Ostrowskiemu „niewysoki lot twórczy” oraz to, że w *Marii Magdalenie* „podał teksty *Pisma świętego* grze wybudzał wyobraźni” i stworzył w istocie „fantazję na tematy biblijne”³⁹. Niemniej wydaje się, że autor dramatu w znacznym stopniu zachował przesłanie ewangeliczne, nawet gdy w szczegółach rozmija się z tekstem kanonicznym. Czasami jego parafrazy bywają łączone z przywołaniem dwu lub więcej miejsc z *Biblii* jednocześnie. Wówczas chodzi nie tyle o komentarz do wydebiowanej sytuacji, ile raczej o wydobycie pewnego problemu obecnego w różnych miejscach natchnionych Ksiąg, a więc o kondensację znaczeń, sensów i nawiązań biblijnych. Zagęszczenie tych odwołań można też traktować jako przejaw poetyzacji utworu. Dramatopisarz wykorzystywał przy tym utrwalone konwencje literackie, klasycystyczne ujęcia, chociaż podejmował również próbę ich uromantycznienia, ale z niezbyt zadowalającym skutkiem i *de facto* w niewielkim stopniu czerpał z dorobku epoki, w której przyszło mu żyć.

³⁶ R. Burnet, dz. cyt., s. 13. Zob. także np. E. Krawiecka, *Jasna ciemnego świata pochodnia: z dziejów kultu świętej Marii Magdaleny*, Poznań 1997.

³⁷ O ewolucji wyobrażenia Judasza zob. np. J. Sieradzan, *Trzy wersje mitu Judasza: współpracownik Jezusa, zdrajca, bóstwo* [w:] *Postać Judasza...*, dz. cyt., s. 8–35.

³⁸ Zob. np.: J. Jędrusiak, *Postać Judasza w dramacie Młodej Polski* [w:] *Dramat biblijny Młodej Polski*, red. S. Kruk, Wrocław 1990; B. Popczyk-Szczęśna, *Postać Judasza w dramacie polskim XX wieku: Potyczki z referencją*, Kraków 2003; S. Radziszewski, *Siedem twarzy Judasza*, Kraków 2012; E. Krawiecka, *Staropolskie portrety św. Marii Magdaleny*, Poznań 2006.

³⁹ Z. Markiewicz, T. Sivert, dz. cyt., s. 248, 246–147.

Stworzył literacką, bardziej zrozumiałą dla dziewiętnastowiecznego odbiorcy wizję wydarzeń biblijnych, w niektórych scenach dramatu niejako uzupełnił lakoniczne relacje *Pisma świętego*, trochę odmiennie oświetlił i inaczej rozłożył akcenty. Co prawda, nie wprowadził studium psychologicznego przywołanych postaci biblijnych, ale i tak rozwinął sferę ich przeżyć wewnętrznych i wyposażył swoich bohaterów w takie cechy osobowościowe, których nie posiadają ich ewangeliczne pierwowzory. W rezultacie Iskarioty w ujęciu Ostrowskiego nie można utożsamiać z figurą zdrady, a Marii Magdaleny – z nawróconą grzesznicą. Ten pierwszy bowiem zyskuje wielowymiarowość przez rozbudowanie motywacji jego działania o elementy nieobecne w *Nowym Testamencie*. Magdalena to zarówno apostołka, pustelnica, jak i oblubienica Jezusa oraz świadek Jego zmartwychwstania, a także kobieta nawrócona, która po trudach życia dostępuje łaski zbawienia.

Indywidualne doświadczenie bohaterów wyrażono, sięgając do biblijnych obrazów, czasami zmodyfikowanych, ale zawsze komplementarnych wobec kanonu, i tym samym niejako powtórzono prawdy religijne objawione w Księdze. Krystyn Ostrowski wprowadza także alternatywne, quasi-apokryficzne wątki, a czasami kreuje nowe warianty wydarzeń znanych z tradycji.

Streszczenie

Autorka artykułu przypomina zapomniany dramat biblijny Krystyna Ostrowskiego; koncentruje się na dwóch postaciach stanowiących centrum mikrokosmosu scenicznego – Magdalenie i Judaszu. Analizując odpowiednie fragmenty utworu, pokazuje twórcze modyfikacje wątków ewangelicznych.

Krystyn Ostrowski w swoim utworze poszerza biblijną perspektywę o aspekty wcześniej nieobecne w tradycji – na przykład przedstawia niektóre wydarzenia z perspektywy Magdaleny i dokonuje charakterystycznego przesunięcia: umiejscawia nawróconą niewiastę niemal w centrum misterium pasyjnego. Magdalena jawi się zatem jako apostołka, pustelnica, oblubienica Jezusa, świadek Jego zmartwychwstania, a także kobieta dostępująca łaski zbawienia. Dramaturg wyposaża również swoich bohaterów w takie cechy osobowościowe, których nie mają ich ewangeliczne pierwowzory. Judasz w jego ujęciu nie może być postrzegany wyłącznie przez pryzmat zdrady. Ostrowski zasadniczo zachowuje przesłanie ewangeliczne, nierzadko dokonuje kondensacji znaczeń, sensów i nawiązań biblijnych, a także inaczej rozkłada akcenty. Powstaje w ten sposób obraz bardziej złożony, wielowymiarowy.

Summary

The author of the article recalls a forgotten Biblical drama by Krystyn Ostrowski, concentrating on two characters constituting the centre of the scenic microcosm – Mary Magdalene and Judas. Analyzing appropriate fragments of the work, she points out creative modifications of evangelic threads.

In his work, Krystyn Ostrowski broadens the Biblical perspective by aspects which had earlier been nonexistent in the tradition – for example, he shows some events from Mary Magdalene's perspective

and makes a characteristic shift: he puts the repentant woman almost in the centre of the mysteries of the Passion. Mary Magdalene is therefore shown as an apostle, a hermit, a bride of Jesus, a witness of His resurrection, as well as a woman receiving the grace of salvation. The playwright gives his characters personality traits their evangelic prototypes did not have. In his approach, Judas cannot be perceived only in connection with his betrayal. Ostrowski essentially preserves the evangelic message, frequently condensing the Biblical meanings, senses and Biblical references, as well as placing accents differently. Thus emerges a more complex, multi-dimensional picture.