



Marcin Michalski

Marcin Michalski – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Językoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Zajmuje się językiem arabskim w aspektach językoznawczym, translatologicznym i kulturowym. Tłumacz z języków: arabskiego, niemieckiego, hiszpańskiego i angielskiego. Z języka arabskiego przełożył *Taxi. Opowieści z kursów po Kairze* (2011) Chalida al-Chamisiego oraz *Druzowie z Belgradu* Rabi Dżabira (2013). Współautor kieszonkowego *Słownika polsko-arabskiego / arabsko-polskiego* (2010).

Przeciw (nadużywaniu) tradycji: „Upadek Imama” Nawal as-Sadawi

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2014.003>

W swoim studium bluźnierstwa David Lawton wspomina o powieści Nawal as-Sadawi *Sukut al-Imam* (Upadek Imama, 1987) przy okazji omawiania *Szatańskich wersetów* Salmana Rushdiego. O ile można się zgodzić ze zdaniem Lawtona, że *Szatańskie wersety* są „mniej gwałtowne” niż książka Egipcjanki¹ (pod warunkiem uściślenia, przeciw czemu wymierzona jest każda z tych powieści), to nie sposób przyjąć jego upraszczającego sądu, że *Upadek Imama* nie jest racjonalnym apelem o wyzwolenie kobiet, lecz daje się zrozumieć jedynie jako „zbezczeszczenie, pogwałcenie męskiego sacrum, które uciska kobiety, jako bluźnierstwo wobec islamu”². *Upadek Imama* jest bowiem czymś więcej: jest to jak najbardziej racjonalne i metodyczne – na ile pozwala na to literacka forma – odsłonięcie źródeł, uzasadnień i mechanizmów ucisku kobiet, których autorka szuka w dawnych tekstach i tradycjach, czasem jeszcze przedmuzułmańskich, i ich wybiórczym traktowaniu przez władzę. Mówiąc o niechęci opisywanego świata do zmian, o kurczowym trzymaniu się tego, co – rzekomo lub prawdziwie – odwieczne, stałe, niezmienne, boskie, autorka podejmuje racjonalną próbę diagnozy³.

W *Upadku Imama* Nawal as-Sadawi poddaje krytyce rzeczywistość społeczną, religijną i polityczną w pewnym nienazwanym kraju, w którym dominuje islam. Poddawanie rzeczywistości krytyce jest oczywiście wskazane i nie ma kraju na świecie, który by stał ponad nią⁴. Krytyki należy jednak dokonywać kompetentnie. W tym względzie Nawal as-Sadawi, wychowana w kulturze, o której pisze, i znająca ją gruntownie, jest właściwą osobą. Zło,

¹ D. Lawton, *Blasphemy*, Philadelphia 1993, s. 182.

² *Ibidem*, s. 141.

³ Osąd Lawtona wynika zapewne z faktu, że posługiwał się on angielskim przekładem powieści (N. El Saadawi, *The Fall of the Imam*, tłum. Sh. Hetata, London 1990), który nie tylko nie wskazuje na liczne i istotne nawiązania intertekstualne ani ich nie objaśnia, lecz często wręcz je zaciemnia. Z przekładu angielskiego dokonano tłumaczenia na co najmniej trzy języki: niemiecki, hiszpański i fiński.

⁴ Warto zaznaczyć, że jak zauważa Malti-Douglas, świat „za morzem”, w którym można łatwo dopatrzeć się Zachodu, jest w *Upadku Imama* przedstawiony nie jako idealna przeciwwaga dla nienazwanego kraju muzułmańskiego, lecz również jako dystopia z dominacją patriarchy. F. Malti-Douglas, *Men, Women and God(s)*. *Nawal El Saadawi and Arab Feminist Poetics*, Berkeley–Los Angeles–London 1995, s. 101.

o którym pisze i którego powodem jest ignorancja i zawłaszczenie religii przez grupę społeczeństwa, poznała bezpośrednio podczas pracy w różnych krajach muzułmańskich lub pośrednio z opowieści muzułmanek (jak czytamy we wstępie, inspirację do powieści znalazła w Egipcie, Iranie, Sudanie, Libanie, Arabii Saudyjskiej i Jordanii). Wczytała się także w teksty, które – jej zdaniem – do dziś kształtują kulturę tego świata. Potrafi więc na interesujący nas tu temat, temat tradycji, jej niezmienności i jej roli w życiu, wiele powiedzieć. Niestety, pisarka ta u nas jest raczej nieznaną. Za to opinię o opisywanym przez nią świecie kształtują nazbyt często nieobiektywne media albo pisarze mijający się z prawdą, tacy jak O. Fallaci, która twierdzi np. jakoby muzułmanie poza jednym filozofem, jednym poetą i kilkoma meczetami nie mieli „żadnego innego osiągnięcia w dziedzinie sztuki czy Ogrodzie myśli”⁵, muzułmańskie kobiety nie mogły chodzić do szkoły albo za alkohol groziła kara śmierci⁶. Choć konfabulacje Fallaci można by mnożyć, to z niejasnych powodów w naszym kraju bywa ona nierzadko uznawana za ekspertkę w tej dziedzinie. Za to o Nawal as-Sadawi, specjalistce światowej sławy, wiedzą u nas tylko nieliczni.

Warto więc w tym miejscu naszkicować sylwetkę tej autorki. Nawal as-Sadawi, urodzona w 1931 roku we wsi Kafr Tahla w Delcie Nilu, jest jedną z najważniejszych działaczek feministycznych i bojowniczek o prawa kobiet w świecie arabskim i muzułmańskim. Z wykształcenia i zawodu jest lekarką (studiowała medycynę na Uniwersytecie Kairskim i Columbia University w Nowym Jorku), lecz popularność w kraju i światową sławę przyniosło jej ponad 40 książek beletrystycznych (powieści, zbiorów opowiadań i dramatów) i popularnonaukowych dotyczących sytuacji kobiet w Egipcie i innych częściach świata arabskiego, opisujących ich ucisk w systemie patriarchalnych norm, który często skłania je do podejmowania tragicznych wyborów. Pisze w języku arabskim.

Swoją odważną działalnością społeczną, popularyzatorską i literacką Nawal as-Sadawi niejednokrotnie drażniła fundamentalistów religijnych, którzy grozili jej życiu; narażała się również władzy, która robiąc w stronę ekstremistów ukłony w celach politycznych, zakazywała publikacji lub sprzedaży niektórych dzieł pisarki. W 1972 roku w związku z książką *Al-Mara wa-al-dżins* (Kobieta i seks, 1969) zwolniono ją ze stanowiska dyrektora zdrowia publicznego w Ministerstwie Zdrowia. Książka, w której autorka zajmowała się problemem tzw. obrzezania kobiet i wiązała problematykę seksualności z uciskiem politycznym i ekonomicznym, trafiła na indeks. Decyzje władz godziły także w działalność redakcyjno-wydawniczą i stowarzyszeniową pisarki. We wrześniu 1981 została uwięziona na polecenie prezydenta Anwara as-Sadata. W więzieniu napisała *Muzakkirati fi sidżn an-nisa* (Moje wspomnienia z więzienia dla kobiet, 1983) oraz fragmenty *Upadku Imama*. Zwolniono ją w listopadzie, w miesiąc po śmierci As-Sadata w wyniku zamachu. W 1982 roku założyła Stowarzyszenie Solidarności Kobiet Arabskich, które zostało zdelegalizowane w 1991. As-Sadawi oskarżano sędownie o apostazję (w 2002 i 2008) i wnioskowano o przymusowe rozwiedzenie jej z mężem. W 2004 roku kandydowała w wyborach prezydenckich. W 2011 osiemdziesięcioletnia już pisarka uczestniczyła w demonstracjach na placu At-Tahrir i akcjach mających na celu odsunięcie prezydenta Mubaraka od władzy. Otrzymała wiele nagród krajowych i międzynarodowych, m.in. Północ-Południe w 2004 roku, przyznawaną przez Radę Europy. Jest doktorem *honoris causa* kilku zachodnich uniwersytetów⁷.

⁵ O. Fallaci, *Wściekłość i duma*, tłum. K. Hejwowski, Warszawa 2003, s. 87.

⁶ Ibidem, s. 88–89.

⁷ Strona internetowa pisarki: <http://www.nawalsaadawi.net/> (22 XI 2012).

Jej książki przekładano na ponad 30 języków, nie ma wśród nich jednak polskiego. Do jej najbardziej znanych dzieł literackich należą: *Muzakkirat tabiba* (Wspomnienia lekarki, 1958), *Imra'a inda nuktat as-sifr* (Kobieta w punkcie zero, 1973), *Al-Hubb fi zaman an-nift* (Miłość w czasach ropy naftowej, 1993) i *Dżannat wa-Iblis* (Dżannat i Diabeł, 1992). Z książek naukowych i popularnonaukowych należy wymienić np. *Al-Wadżh al-ari li-al-mara al-arabijja* (Nagie oblicze kobiety arabskiej, 1976), *Maraka dżadida fi kadijjat al-mara* (Nowy bój w sprawie kobiet, 1992) czy *Kasr al-hudud* (Przełamywanie granic, 2004).

1

Wydany w 1987 roku i przełożony na 14 języków⁸ *Upadek Imama* to jedna z książek Nawal as-Sadawi, które pewne kręgi zbulwersowały lub doprowadziły do wściekłości. W 2004 wskutek decyzji podlegającej pod kairski uniwersytet Al-Azhar Akademii Badań Islamiistycznych (*Madżma al-Buhus al-Islamijja*), która nadużyła przyznanego jej prawa kontrolowania publikacji związanych z religią (*Koranu*, hadisów, nagrań kazań itp.)⁹, książka zniknęła z rynku i zaprzestano jej publikacji w Egipcie (kolejne wydania ukazały się w Libanie). Swoją decyzję Al-Azhar uzasadnił tym, że powieść „zawiera treści stanowiące poważną obrazę islamu i jego nauk”¹⁰. *Upadek Imama* jednak nie musi – i nie powinien – być odbierany jako atak na religię – islam czy chrześcijaństwo – jest raczej wymierzony w jej zawłaszczanie i nadużywanie do niewolenia grup społeczeństwa, w tym wypadku kobiet.

Akcja powieści toczy się w nienazwanym kraju teokratycznym, który choć ma symbolizować dowolną dyktaturę opartą na religijnych normach będących źródłem ucisku kobiet, to wykazuje wiele uderzających zbieżności z Egiptem: kraj leży nad morzem i rzeką, hodoje się w nim bawoły, w stolicy jest plac Al-Hurrijja, „Plac Wolności”, którego nazwa przywołuje na myśl At-Tahrir, „Plac Wyzwolenia”, w zamierzchłej przeszłości kraj zależny był od boga wylewów, do systemu politycznego należy rada *Asz-Szura*. Mniej liczne i mniej jednoznaczne są aluzje do Iranu: nazwanie władcy Imame (przywódcą religijnym) czy „klucze do raj” zawieszane na szyi męczenników. W tej teokracji dominującą rolę odgrywa islam (ludność na co dzień posługuje się muzułmańskimi formułkami religijnymi), w którego cieniu egzystuje chrześcijaństwo (to kolejne podobieństwo do Egiptu, gdzie 10 procent ludności to chrześcijanie). Krajem rządzi Imam, który ginie zastrzelony podczas obchodów Dnia Zwycięstwa (jak prezydent Anwar as-Sadat w 1981). Wokół Imama, który tyrańskimi rządami i okrucieństwem rekompensuje sobie trudne dzieciństwo, kiedy był biednym, wyśmiewanym przez kolegów nieukiem, skupiona jest koteria mężczyzn konkurujących ze sobą o władzę w kraju i nad kobietami. Partia Imama nazywa się Partią Boga, gdyż Imam uznaje się za wybrańca Bożego, ale istnieje też pozorna – bo kontrolowana przez Imama

⁸ M. E. Snodgrass, *Encyclopedia of Feminist Literature*, New York 2006, s. 103, (hasło: „censorship”).

⁹ Anonim, *Tantawi: Manh mufattiszi Al-Azhar sifat ad-dabtijja al-kada'ijja lan ju'assir ala hurrijjat ar-raj* (Tantawi: Nadanie inspektorom Al-Azharu kompetencji rek wizycyjnych nie będzie miało wpływu na wolność sumienia), „Asz-Szark al-Ausat”, 3 VI 2004, <http://www.aawsat.com/details.asp?issueno=9165&article=237427> (23 XI 2012).

¹⁰ J. Timplali, *Misr: Karn min al-ibda... wa-ar-rakaba* (Egipt: sto lat twórczości... i cenzury), „Al-Achbar” 29 VIII 2012, <http://www.al-akhbar.com/node/165927> (23 XI 2012). O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od M. M.

– opozycja: Partia Szatana, mająca być straszakiem na lud. Za wszystkim stoi aparat propagandy i cenzury. Życie praktyczne i symboliczne kraju regulują normy czerpane z religii, w której Księga Boga jest najwyższym źródłem wiedzy i wartości, ale także – a może przede wszystkim – z uświęconej wiekami maskulinistycznej tradycji zawartej między innymi w *Księdze tysiąca i jednej nocy*.

Normy te są stałe, niewzruszone, nikomu nie wolno ich zmieniać. Imam, jego klika i zastępy zwolenników wszelkimi sposobami starają się zachować tę stałość, niezmiennosc i władzę: Wielki Pisarz pisze pod dyktando Imama, ochroniarz jest gotów oddać za Imama życie, sądownictwo i partia opozycyjna także są posłuszne Imamowi. Stałość systemu politycznego gwarantowana jest sojuszem polityki z religią. Kościoły sąsiadują z meczetami – a obok nich stoi karcer. Lud wznosi okrzyki: „Bóg! Ojczyzna! Imam!”. Nazwa rządzącej Partii Boga, *Hizb Allah*, to nawiązanie do wyrażenia z Koranu (58:22; tę samą nazwę, znaną w formie Hezbollah, przyjęła szyicka partia w Libanie). Państwo przyznaje rodzinom renty za śmierć męczeńską bliskiego. Święto państwowe zbiega się z religijnym. Ludność trzymająca jest w niewiedzy i strachu przed wojną i wybuchem jądrowym, a leku na całe zło upatruje się w powrocie do fundamentów, do „owczarni wiary”. Religia dotyka także gospodarki, o czym świadczy kwitnąca bankowość muzułmańska i zwyczaj perfumowania dawanych w jałmużnie pieniędzy wzorem Fatimy. Wypaczenie Słowa Bożego jest niewybaczalnym występkiem. A Słowo to interpretują ci, którzy są jednocześnie sędziami i katami.

W tym rządzonej przez mężczyzn kraju kobieta traktowana jest jako istota gorszej kategorii. Stworzona z „krzywego zebra”, z natury – powiada prawo boskie – wykazuje niedostatki w myśleniu i wierze. Patriarchalizm sankcjonuje osoba Boga-Ojca. Posłuszeństwo ojcu i mężowi jest równoznaczne z posłuszeństwem Bogu. W tym kraju mężczyzna może sobie pozwolić na cztery żony, nawet jeśli stać go tylko na jedną bawolicę. Dokonuje się tutaj przymusowego wycięcia lechtaczki, a domy publiczne są odwieczne jak sam Szatan. Także po śmierci mężczyźni będą mieli lepiej: Imam wyobraża sobie Raj, w którym leży na wspomnianym w Koranie brokacie i w którym czekają go hurysy. Żona będzie mieć wstęp do Raju tylko zamieniona w dziewiczą hurysę.

Główna, obok Imama, bohaterka powieści to Bint Allah, dwudziestoletnia analfabetka wychowana w sierocińcu, córka Imama i prostytutki, twierdząca jednak, że jest córką Boga. Bint Allah mimowolnie uwikłana jest w konflikt z Imame, który urządza na nią nagonkę, ponieważ, po pierwsze, obawia się, że jej niezależność i wyrotowość go zniszczy, a po drugie – pożąda jej ciała. W tym starciu Bint Allah nie ma szans, wszystko, co zrobi i powie, zostanie użyte przeciwko niej: choć służyła ojczyźnie na wojnie jako pielęgniarka, zostanie uznana za zdrajczynię; choć ma czyste serce, zostanie potępiona jako kobieta „upadła”; choć nikomu nie zrobiła krzywdy, poniesie karę. Zawiniła, bo nie chciała się podporządkować systemowi norm, na których straży stoi Imam.

2

Źródłem porządku panującego w kraju Imama są różne tradycje i teksty, które nie dość że często zawierają wyraźne elementy patriarchalne, to jeszcze nadużywane są przez władzę, interpretującą je na swoją korzyść w sposób upośledzający kobiety. Wiele z tych źródeł jest wspomnianych w powieści eksplicytnie lub jako kryptocytaty. Można w nich wyróżnić trzy,

często powiązane ze sobą warstwy: religijną (muzułmańską, w mniejszym stopniu chrześcijańską – przy czym oba elementy opierają się w dużej mierze na tradycji judaistycznej), świecką (dotyczącą świeckiej kultury arabsko-muzułmańskiej) i egipską przedmuzułmańską.

Źródła należące do warstwy religijnej reprezentowane są przez Koran i hadisy (czyli zbiory relacji o czynach i wypowiedziach Proroka Muhammada), teksty będące w państwach muzułmańskich jednym z głównych źródeł etyki i prawa. Powieść jest przesycona zaczerpniętymi z nich cytatami i kryptocytatami. Na przykład rozmowa o końcu świata toczy się w oparciu o koraniczny cytat: „I zadną w trąbę. Ci, którzy są w niebiosach, i ci, którzy są na ziemi, zostaną porażeni piorunem, z wyjątkiem tych, których Bóg zechce oszczędzić!” (39:68)¹¹, przy czym w powieściowym świecie ocalony w drodze wyjątku zostanie niewątpliwie właśnie „zastępca Boga na ziemi” – kalif (*chalifat Allah*) – czyli Imam¹². Kiedy poplecznicy Imama twierdzą, że on bardziej niż kto inny zasługuje na „ozdobę życia tego świata”, to również cytują fragment Koranu, nawet jeśli rozumieją przez to piękne kobiety, gdy tymczasem Koran mówi o „bogactwie i synach” (18:46). Obecność w powieści hadisów, z których wiele elementów, podobnie jak z Koranu, weszło do szerokiej kultury arabskiej, można zezgemplifikować pouczeniem, że „kiedy mężczyzna i kobieta są ze sobą w sposób nieuprawniony sam na sam, to zawsze szatan jest z nimi trzeci”¹³. Hadis ten przytaczają w powieści mężczyźni, którzy szukając pretekstu do skazania Bint Allah, znajdują go w jej obecności sam na sam z jej młocnym bratem w okopie wojennym. Kluczowe dla zrozumienia powieści jest dwukrotne eksplicytne nawiązanie do następującego hadisu: „Jeśli ktoś wprowadza w naszą sprawę coś, co do niej nie należy, należy to odrzucić”¹⁴. Wprawdzie wszystkie trzy główne religie monoteistyczne są niechętne zmianom, w tej wypowiedzi Muhammada mamy jednak wyraźnie zwerbalizowane jedno z historycznych źródeł religijnego konserwatyzmu i negatywnego postrzegania innowacji w islamie, określanych jako *bida*¹⁵ i traktowanych niemal jak herezja. W *Upadku Imama* hadis ten sparafrazowany jest właśnie z użyciem terminu *bida* i kończy się słowami: „jest to herezja (*bida*) i szatańska ułuda”¹⁶. W innym miejscu powieści, przy okazji potępienia dyskusji (*džadal*) jako zagranicznej innowacji niewystępującej w tradycji, hadis ten zostaje przekształcony w następujący sposób: „Jeśli ktoś wprowadza w naszą sprawę coś, co nie należy do tradycji, to jest to sianie zamętu, a sianie zamętu jest gorsze od zabójstwa”¹⁷. Słowa o sianiu zamętu (*fitna*) to nieco zmodyfikowany cytat z Koranu (2:217).

Kolejna część źródeł, dotycząca świeckiej kultury arabsko-muzułmańskiej, pojawia się jawnie i mniej jawnie, w rozdziale zatytułowanym „Ożywianie tradycji” (lub „Podtrzymywanie tradycji”). Ulubiona księga Imama, który zaczytuje się w dawnych dziełach, nazywanych tu *kutub at-turas* („księgami tradycji”), to odgrywająca w powieści zasadniczą rolę *Księga tysiąca i jednej nocy*. To w nią, nie w Koran czy islam, wymierzone jest ostrze *Upadku*

¹¹ Cytaty z *Koranu* w przekładzie polskim według: J. Bielawski, *Koran*, Warszawa 1986.

¹² N. As-Sadawi, *Sukut al-Imam*, Bajrut 2010, s. 61.

¹³ Ibidem, s. 123. Omawiany tu hadis można znaleźć m.in. u At-Tirmiziego: Al-Hafiz Abu Ali Muhammad Abd ar-Rahman Ibn Abd ar-Rahim al-Mubarakfuri *Tuhfat al-ahwazi bi-szarh Dzami at-Tirmizi*, red. A. Abd al-Latif, b.d. i m.w., t. 6, s. 384.

¹⁴ Hadis przytaczany m.in. przez An-Nawawiego: Abu Zakarija Jahja Ibn Szaraf an-Nawawi, *Kitab al-arba'in an-nawawija*, red. A. A. Al-Bakri, Al-Kahira 2007, s. 7.

¹⁵ Por. na ten temat M. M. Dziekan, *Złote stolice Arabów. Szkice o współczesnej myśli arabskiej*, Warszawa 2011, s. 76–77.

¹⁶ N. As-Sadawi, op. cit., s. 105.

¹⁷ Ibidem, s. 120-121.

Imama. W tym obszernym dziele ludowej literatury arabskiej – lecz mającej jądro indyjsko-irańskie¹⁸ – kobiety przedstawione są jako perfidne i chutliwe samice. Dotyczy to przede wszystkim żon króla Szahrijara i jego brata, które dopuściły się zdrady małżeńskiej. Z tego powodu Szahrijar znienawidził ród niewieści i odtąd spędzał każdą noc z nową dziewczyną, którą potem zabijał. Kres temu szaleństwu mordu położyła mądra i elokwentna Szeherazada, która opowiadała Szahrijarowi historie, urywając w najciekawszym momencie. Bint Allah słuchała tych baśni w sierocińcu, nie przeczuwając jednak, że sama stanie się bohaterką opowieści, w której główną rolę króla Szahrijara, okrutnego i drapieżnego władcy złaknionego młodych kobiet, odegra Imam. Staje się on współczesnym wcieleniem baśniowego króla, gdyż, jak zauważa lud, wszyscy królowie po dziś dzień są tacy sami jak Szahrijar. Imamowi przydarza się – z pewnymi różnicami – to, co Szahrijarowi: nocą, gdy wykrada się do kochanki, uwodzi go kobieta zamknięta w szkatule. Kiedy dowiaduje się od niej, że kobiety, która czegoś pożąda, nic nie zdoła powstrzymać, wraca do domu, gdzie odkrywa zdradę żony. Morduje ją, jak również dawne małżonki, i przez dwadzieścia lat co miesiąc pozbawia dziewictwa i uśmierca nową dziewczynę. Kiedy lud nie jest już w stanie dostarczyć mu kolejnej ofiary, Imam nakazuje znaleźć ją Szefowi Ochrony. Opisuje ją za pomocą cech wyłącznie cielesnych, które występują w *Księdze tysiąca i jednej nocy*, np. *raszikat al-kadd* „o wysmukłej postaci”, *kahilat at-tarf* „o podczernionych antymonem oczach”¹⁹ i *ka'idat an-nahd* „o wyniosłej piersi”²⁰.

Opis, którego początek inspirowany jest mizoginiczną *Księgą tysiąca i jednej nocy*, kontynuują kryptocytaty z kolejnego tekstu tradycji uprzedmiotawiającego kobietę: czternastowiecznego traktatu o miłości autorstwa Ibn Kajjima al-Dżauziji (1292–1350). Warto tu dla przykładu przytoczyć fragment: „Czarne ma mieć cztery rzeczy: rzęsy, brwi, oczy i włosy; [...] szerokie ma mieć cztery rzeczy: czoło, skronie, oczy i pierś; wąskie ma mieć cztery rzeczy: usta, nos, otwory w uszach i ten inny otwór, który jest najważniejszą rzeczą u kobiety”²¹.

Choć między tekstem w *Upadku Imama* a tekstem Al-Dżauziji są pewne drobne różnice (na przykład w dawnym dziele ostatnią cechę nazywa się: „i tamto coś w niej”²²), to Imam ewidentnie „mówi Al-Dżauziją”. Z tego samego dzieła pochodzi też fragment definicji namiętej miłości, o którą Imam zapytał Wielkiego Pisarza. Po niej następują mistyczne, raczej niewinne aforyzmy o miłości zapożyczone od sufiiego Ibn Abi Hadżali (1325–1372)²³, ale zaraz opisem miłości jako choroby kontruje je przywódca Legalnej Opozycji, używając słów znów inspirowanych Al-Dżauziją. Jednak o ile w dawnym traktacie czytamy: „jej [tj. miłości] fizyczną przyczyną jest podnoszenie się złych waporów z zastałego nasienia do mózgu”, to w *Upadku Imama* znalazł się jeszcze uwspółcześniający dodatek: „Miłość, panie nasz, Imamie, to złe wapory, które podnoszą się do mózgu od zastałego nasienia po tłustej kolacji skażonej promieniowaniem”²⁴.

¹⁸ J. Bielawski, *Klasyczna literatura arabska. Zarys*, Warszawa 1995, s. 298.

¹⁹ *Alf lajla wa-lajla*, wstęp A. N. Hatum, Bajrut 2003, t. 1, s. 28. Tłumaczenie polskie za: *Księga tysiąca i jednej nocy*. Wybór, wybór i wstęp W. Kubiak, tłum. A. Czapkiewicz i inni, Warszawa 1987, s. 40.

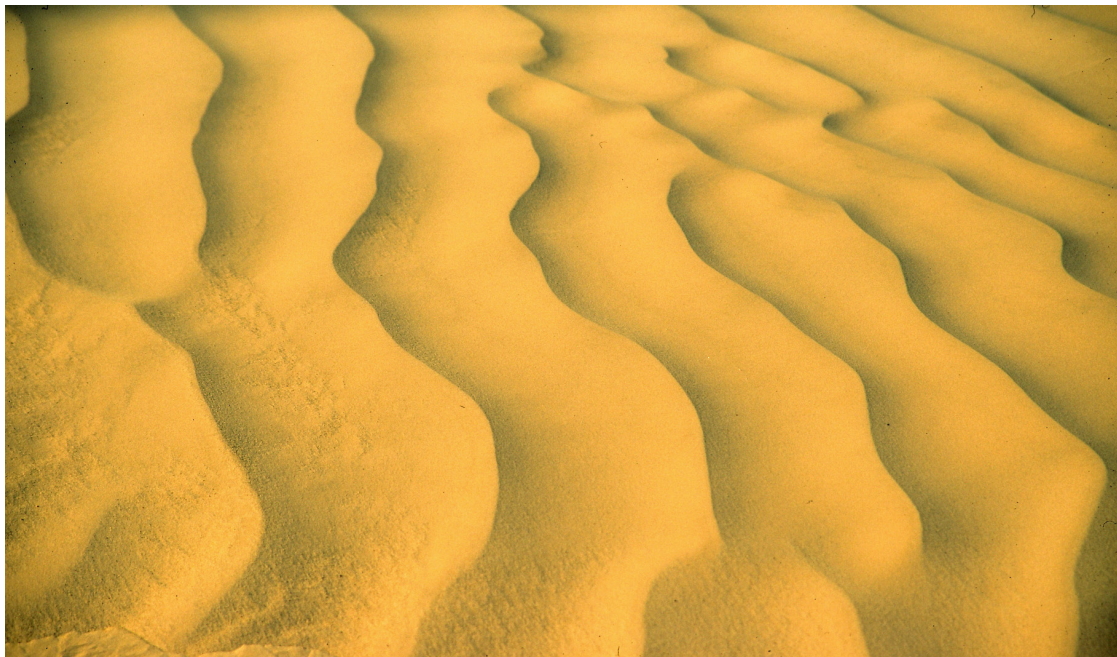
²⁰ *Alf lajla wa-lajla*, s. 545. Tłumaczenie polskie za: *Księga tysiąca i jednej nocy*. Wybór, s. 171.

²¹ N. As-Sadawi, op. cit., s. 103–104.

²² Szams ad-Din Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn Kajjim al-Dżauzija, *Raudat al-muhibbin wa-nuzhat al-mushtakin*, Bajrut, b.r.w., s. 238.

²³ Ibn Abu Hadżala, *Diwan as-sababa*, <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=210&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1>, s. 5–6 (23 XI 2012).

²⁴ Ibn Kajjim al-Dżauzija, op. cit., s. 137. N. As-Sadawi, op. cit., s. 104–105.



Formy eoliczne na Pustyni Libijskiej

Kolejny dawny tekst, do którego wyraźnie nawiązuje autorka powieści, to słynne dzieło myśliciela i poety Abu al-Ali al-Ma'arriego (973–1057) zatytułowane *Risalat al-ghufran* (Traktat o przebaczeniu). Przedstawiona w nim wędrowka Ibn al-Kariha po piekle i raju znajduje odbicie w podjętej przez Imama próbie dostania się do Raju. Tak jak wcześniej Imam „mówił Al-Dżauzija”, tak teraz „mówi Al-Ma'arri”, kiedy każe przysłać mu sędziego ponieść go albo gdy prosi Ridwana, stróża Raju, o pozwolenie na wejście²⁵. Także tutaj między tekstem *Upadku Imama* a tekstem dawnego dzieła²⁶ zachodzą pewne różnice. Najważniejsza dotyczy finału rozmowy Ridwana z Imamelem, którego dziwi, że stróż Raju nie czytał o nim w „Newsweeku”, a nawet nie słyszał o tym piśmie, a zatem nie wie nic o naprawdę wielkich ludziach i wielkich potęgach.

W powieści dwukrotnie pojawia się wyrażenie *talbis Iblis* „szatańskie ułudy”: pierwszy raz przy wyjaśnianiu, czym jest miłość, a drugi w kontekście wprowadzania nowinek, herezji²⁷. Wyrażenie to stanowi początek tytułu dzieła Ibn al-Dżauziego (1116–1200), w którym atakuje odstępstwa od tradycji (*bida*)²⁸.

²⁵ N. As-Sadawi, op. cit., s. 136–137.

²⁶ Abu al-Ala al-Ma'arri, *Risalat al-ghufran*, Bajrut b.r.w., s. 115–116.

²⁷ N. As-Sadawi, op. cit., s. 105.

²⁸ Jego pełny tytuł brzmi *Fi talbis Iblis ala al-wulat wa-as-salatin* (*Szatańskie ułudy władców i sułtanów*). Por. interesujący w tym kontekście artykuł: M.M. Dziekan, „Szatańskie ułudy”. *Ibn al-Dżauzi (1116–1200) o moralności w polityce*, [w:] *Arabowie, islam, świat*, red. M. M. Dziekan, I. Kończak, A. Płaczek, Łódź 2007, s. 309–317; czytamy w nim, że Ibn al-Dżauzi przestrzega władców przez różnymi błędami, z których poważniejszym jest pycha (ibidem, s. 312–314). Pamiętając, że jest to główny grzech Imama, możemy tu dostrzec ciekawą ilustrację wybiórczego podejścia członków opresyjnego systemu do wartości zawartych w „księgach tradycji”.

Ostatnia warstwa, egipska przedmuzułmańska, dochodzi do głosu w rozmowie ludu wspominającego, jak dawniej czcił Słońce i boga wylewów, który nie dawał ludziom spokoju, póki nie przeblągali go ofiarą z dziewicy. „Wszyscy bogowie byli tacy” – dorzuca jeszcze ktoś z ludu²⁹. Jest to aluzja do zwyczaju, który miał istnieć w Egipcie w momencie jego podboju przez muzułmanów i polegał na wrzucaniu do Nilu dziewicy, aby skłonić go do wylania³⁰. Jego refleksem mogło być poświadczane jeszcze w XIX wieku wrzucanie do Nilu stożkowatej figury z gliny³¹. Choć teksty staroegipskie nie mówią o składaniu Nilowi ofiary z ludzi³², to przekonanie, że tak było, jest żywe u wielu współczesnych Egipcjan³³. W *Upadku Imama* dawny bóg wylewów, od którego zależy życie w kraju, to Imam domagający się nowej dziewicy.

3

Zapewne nie jest przypadkiem, że, jak już zaznaczono w kilku miejscach, cytaty z dawnych dzieł przytaczane są w powieści z pewnymi modyfikacjami, a nawiązania do tradycji nie są całkowicie dosłowne. Jako przykłady dodajmy jeszcze, że Szahrijar został zdradzony, gdy był na łowach, a Imam – gdy poszedł do kochanki; kobieta, która skusiła Szahrijara, miała 75 pierścieni w naszyjniku, a uwodzicielka Imama 99 (liczba imion Boga i twarzy Imama). Można mieć wrażenie, że autorka dołożyła starań, żeby realizacje stałej zasady, stałego schematu były te same, lecz ich przejawy zmienne, czasem uwydatniając ich współczesność, na przykład wprowadzając „Newsweek” do rozmowy Imama z Ridwanem czy napromienioną kolacją do opisu miłości. Imam nie jest wierną kopią Szahrijara, lecz jego nową inkarnacją (tak zresztą wydaje się Szefowi Ochrony, który twierdzi, że „dusza króla Szahrijara posiadała ciało Imama albo dusza Imama posiadała ciało Szahrijara³⁴). Współczesność nie jest powtórzeniem przeszłości, ale się na niej wzoruje.

Interakcja stałej zasady i jej zmiennych przejawów dochodzi w powieści do głosu w jeszcze jeden sposób. Powieść napisana jest w poetyce snu, niektóre występujące w niej postacie są zmienne, przechodzą płynnie jedna w drugą, choć oczywiście tylko w ramach własnego ideologicznego obozu. Dotyczy to przede wszystkim Imama, Ochroniarza i Wielkiego Pisarza. Sama autorka wskazuje we wstępie, że zanim napisała powieść, postacie Imama i Przywódcy Opozycji prześladowały ją, nieuchwytnie i zmienne jak żywe srebro: pojawiały się i znikaly, patrząc na nią „raz spod uświęconego turbanu, raz spod wojskowej czapki”. Dla Bint Allah wszyscy mężczyźni w domu publicznym są nierozróżnialni, są „jednym kształtem, zapachem, jednym ruchem”. Władza przechodzi „z jednej twarzy na drugą”, a ludzie nie zdają sobie sprawy ze zmiany. Imam, choć zamordowany, nadal stoi na nogach, bo system ma wiele twarzy i nieważne, kto nosi twarz Imama. Bycie Imamelem to właściwie

²⁹ N. As-Sadawi, op. cit., s. 73.

³⁰ Pisze o tym np. arabski historyk Ibn Abd al-Hakam (zm. 871): Ibn Abd al-Hakam, *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain Known as Futuh Misr*, red. C.C. Torrey, New Haven 1922, s. 150.

³¹ E. W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians Written in Egypt during the Years 1833–1835*, London b.d.w., s. 457–458.

³² J. Besançon, *L'homme et le Nil*, Paris 1957, s. 70.

³³ Dziewicę, którą poświęcano Nilowi, nazywa się w dialekcie egipskim *arusit in-Nil* „oblubienicą Nilu”, E. Badawi, M. Hinds, *A Dictionary of Egyptian Arabic*, Beirut 1986, s. 570.

³⁴ N. As-Sadawi, op. cit., s. 104.

**Kobieta
berberyjska z oazy
Ghadamis w Libii**
(fot. Z. Preisner)



Imam i Bint Allah, para powiązana również tytułowymi upadkami – jego „upadek” trwa, ona jest kobietą „upadłą” – toczą ze sobą walkę. Ze strony Bint Allah polega ona w większości na cierpieniu i uciekaniu, jej bunt jest pasywny. Mimo to Bint Allah czuje, że kiedyś zabije Imama. I rzeczywiście tak się dzieje: bardziej niż od kul zamachowca Imam upada przygnieciony swoją nieprawością, zakłamaniami i pychą. Bint Allah natomiast ginie od zdradzieckiego ciosu lub kamieniem – ale jej śmierć nie idzie na marne. Staje się nową Szeherazadą (w odróżnieniu od pierwowzoru niewykształconą, niepiśmienną), która chce ura-

tować kobiety przed Imamem: „Albo będę żyć, albo odkupię dziewczęta tego kraju i ocalę je z jego rąk!”³⁸. Aby zaspokoić żądze Imama, poświęca swoje ciało – i w ten sposób staje ponad Imamem i jego wartościami (nawet gdy Imam gotów jest przyznać, że jest jej ojcem, Bint Allah tego nie chce, twierdząc, że jej ojcem jest Bóg). Imam nie jest w stanie zaszkodzić tej kobiecie „upadłej”, gdyż „upadek upadku to wzlot”. Bint Allah wierzy w swoje wartości: dobro, miłość, rozum, szczęście, które są odwrotnością wartości Imama i jego systemu. Nawet jeśli umrze jej ciało, to nie umrze serce. A ostatnie, co umrze, to jej umysł, którego nikt nie był w stanie zgwałcić.

Skąd Bint Allah czerpie pozytywne wartości, które są dla niej fundamentem triumfu? Czy upatruje ich źródła w Bogu? Wydaje się, że nie. Miała z nim negatywne doświadczenia: w sierocińcu Bóg przychodził do niej nocą jako mężczyzna i dotykał jej brzucha, z czego miał zrodzić się Mesjasz, rano natomiast gniewny głos Boga groził karą. W świecie, w którym żyje Bint Allah, „twarz Boga” ma różne przejawy, często negatywne. Mimo że Bóg powinien być niezmienny, mimo że – jak pisze syryjski myśliciel Adonis – *wadżh Allah*, czyli „twarz Boga” jest „tym, co stałe i niezmienne”³⁹, w świecie *Upadku Imama* jest inaczej. Bint Allah śni się Bóg (bo tylko we śnie można go zobaczyć), który ma dwie różne twarze: w jednym miejscu czytamy, że była to raz twarz gładka jak pierś matczyzna, raz straszna i włochata⁴⁰, ale w innym obraz jest bardziej dobitny: „Śnił mi się Bóg i miał dwie twarze: gładką i czułą jak twarz matki i drugą jak twarz Szatana”⁴¹. W świecie, gdzie nawet twarz Boga nie jest stała, ludzie nie odróżniają jej od twarzy Szatana czy Imama, dawny wróg, z którym Bint Allah walczy na wojnie, następnego dnia jest przyjacielem, a psy w dzień mają twarze baranków, w nocy natomiast wilków, tylko zło i ucisk są niezmiennie. Kamieniowana Bint Allah szeroko otwartymi oczami patrzy na „niewzruszoność świata” (*sabat al-alam*)⁴².

Istnieją jednak też stałe wartości i stała siła innego rodzaju, przekazane Bint Allah przez matkę⁴³. Przy martwym Imamie, niepodobnym już do nikogo, bo „stał się kimś bez twarzy – albo twarzą wszystkich”, stoją trzy kobiety: Bint Allah, jej matka i żona Imama. Autorka charakteryzuje je jako „niewzruszone we wszechświecie” (*sabitat fi al-kaun*)⁴⁴. Przeciwwagą opresyjnej „niewzruszoności świata” (*sabat al-alam*) w państwie Imama i jego wartości jest, jak się zdaje, inna rzeczywistość: głębszy, naturalny ład, bardziej stały i niewzruszony niż system Imama, który pozostaje z nim w rażącej niezgodzie. Ten głębszy ład jest ukazany w powieści jako miejsce w przyrodzie, do którego Bint Allah zmierza cały czas w poszukiwaniu matki, która na nią czeka, a do której nie może dotrzeć za życia. Jest to ziemia, którą Bint Allah nazywa swoją ojczyzną, w której pamięta każdy zakręt drogi, rośliny, rzeźbę terenu, morskie powietrze. O ten porządek walczy Bint Allah swoim istnieniem, niezrozumieniem panujących norm i swoim imieniem.

³⁸ Ibidem, s. 107.

³⁹ Adonis, *As-Sabit wa-al-mutahawwil. Bahs fi al-ibda wa-al-itba inda al-Arab*, t. 1, s. 72. Przekład polski odpowiedniego fragmentu: M. M. Dziekan, *Złote stolice...*, s. 75.

⁴⁰ N. As-Sadawi, op. cit., s. 26.

⁴¹ Ibidem, s. 51.

⁴² Ibidem, s. 122.

⁴³ Ibidem, s. 38. Również matka Imama mogłaby być źródłem takich wartości dla syna, gdyby ten jej słucał (ostrzegała go bowiem, że to Szatan, nie Bóg, nakazał mu być bigotem i karać ludzi mieczem). Jednak jak pokazuje również przykład matki Wielkiego Pisarza, która posłusznie podporządkowała się zdradzającemu ją mężowi, wiele kobiet jest za słabych, by bronić się przed opresyjnymi wartościami.

⁴⁴ Ibidem, s. 151.