

Joanna Zagożdżon-Łyszczarz

Uniwersytet Opolski

ORCID: 0000-0001-7745-1764

TURYSTYCZNY PRZEWODNIK PO PIEKLE MIKOŁAJA REJA, CZYLI O MIĘDZYPLANETARNYCH PODRÓŻACH DUSZY LUDZKIEJ...

Wnętrze Ziemi, jej mroczne zakątki i tajemnice od zawsze intrygowały i fascynowały ludzi. Stanowiły one podniecie dla najrozmaitszych wyobrażeń związanych z podróżami do podziemnego królestwa. Bez wątplenia, „bramy Hadesu” symbolizowały odwieczne i nieubłagane prawa natury¹.

Wszelkie próby forsowania niedostępnych rejonów królestwa Hadesa wynikały z ludzkiego pragnienia zniesienia przyrodzonych nam śmiertelnych ograniczeń. Tradycję greckich *katabaz* odnajdujemy w literaturze rzymskiej, między innymi w VI księdze *Eneidy*, gdzie Wergiliusz starał się odtworzyć topografię zaświatowych włości². Modelowe ujęcie kształtu podziemnego państwa kryło fundamenty całego kosmosu, stąd traktowano je jako rodzaj dopełnienia i lustrzanego odbicia górnego świata. Królestwo to zamieszkiwać miały dusze nieżyjących ludzi, demony chorób i nieszczęść oraz sam władca śmierci, przeciwstawiany niebiańskiej Istocie Najwyższej³. Faktem jest, że właśnie starożytni pisarze stworzyli najdoskonalszy model podziemnego świata, z którego czerpali inspirację późniejsi twórcy literatury chrześcijańskiej.

Swój najdoskonalszy kształt osiągnął obraz Piekła pod piórem Dantego w *Boskiej Komedii*. Włoski poeta poza bogatym materiałem wizyjnym wykorzystał przede wszystkim wzorzec *katabazy* z VI ks. *Eneidy* Wergiliusza. Literatura staropolska za sprawą Mikołaja Reja również doczekała się swojej wersji alegorycznej wędrówki bohatera po zaświatach. Nasz poeta odtworzył ją w *Wizerunku własnym żywota człowieka poczciwego* [...] (wyd. Kraków 1558, drukarnia u M. Wirzbięty). Rej – zwany przez współczesnych mu polskim Dantem – w swoim opisie escha-

¹ S. Skrzyniarz, *Hades, recepcja, sens ideowy i przemiany pogańskiego boga w sztuce bizantyjskiej*, Kraków 2003, s. 30.

² Zob. Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida*, przeł. T. Karyłowski, oprac. S. Stabryła, Wrocław 1981, BN I nr 29, s. 154–190.

³ *Zaświaty i krainy mityczne. Leksykon*, red. M. Sacha-Piekło, Kraków 1999, s. 96.

tologicznej odysei opierał się na znanych utworach wizyjnych. Podstawowym źródłem inspiracji miał stać się dla Okszyca kontrowersyjny poemat włoskiego humanisty. Stało się tak, mimo że „nie ma na świecie dwu sprzeczniejszych rzeczy niż *Zodjak* Palingeniusza a *Wizerunek* Rejowy, chociaż to niby z tamtego [zostało] wzięte”⁴. Prawdopodobnie Rej na własną rękę szukał rozwiązań pomocnych w zbawieniu duszy ludzkiej.

Wielowiekowa i ugruntowana w powszechnej świadomości metoda poszukiwania doskonałości duchowej utrwalona została w archetypie topograficznego przemieszczania się bohatera (łac. *homo viator*). Wydaje się, że u samych podstaw tego imaginacyjnego wzorca znajduje się prastara doktryna o międzyplanetarnych wędrówkach duszy, utrzymująca się w mocy aż do końca XVII stulecia⁵. W tym wypadku mowa o micie antropogenicznym, czyli „narodzinach człowieka”, poprzedzonych długim procesem zstępowania duszy ludzkiej poprzez kolejne sfery niebieskie. Chodzi o teorię procesu ucieleśniania i odcieleśniania pierwotnie boskiej duszy, która wędrując, stopniowo przejmowała pewne właściwości niezbędne do egzystencji na Ziemi. Według astrologii hellenistycznej, cechy te są powszechnie przypisywane siedmiu planetom.

Żeby zrozumieć doniosłe znaczenie wspomnianego mitu o powstaniu duszy ludzkiej, trzeba cofnąć się w czasie do okresu początkowych dekad II w. n.e. aż po koniec IV w. Prawdopodobnie pierwszy zastosował tę teorię Bazylides z Aleksandrii, następnie jego zwolennik Izydor, by później mogła stać się częścią systemu platonika Numeniusa z Apamei. Jak zauważył Ioan Couliano, doktryna ta była już obecna we fragmentach *Apokryfu Jana Apostoła*, jaki poprzedził w czasie traktat *Przeciw herezjom*, a także w innych gnostyckich pismach podsumowanych przez Ireneusza około 180 roku. Wspomniana teoria „okazała się stałym motywem w neoplatonizmie począwszy od Jamblicha z Syrii. Była ona także obecna u greckich neoplatoników – Proclosa, Hieroclesa, Damasciusa, Simpliciusa, Priscinausa z Aten oraz u Hermeiasa czy Olimpiodorusa z Aleksandrii”⁶. Stanowiła też ważną część refleksji żyjącego pod koniec IV stulecia rzymskiego platonika Aureliusza Teodozjusza Makrobiusza. W swoim słynnym *Komentarzu do »Snu Scypiona«* zanotował on jedną z optymistycznych wersji tej niezwykle popularnej doktryny naukowej:

Dusza, po rozpoczęciu wędrówki w dół, na skrzyżowaniu zodiaku z Drogą Mleczną, w trakcie mijania kolejnych sfer nie tylko przybiera kolejną powłokę [...] w każdej z nich poprzez zbliżanie się do ciała niebieskiego, lecz również przejmuje wszelkie atrybuty, którymi będzie później dysponować: w sferze Saturna nabywa rozum i zdolność pojmowania, zwanymi „logistikon” i „theoretikon”; Sfera Jowisza nadaje jej zdolność działania, zwaną „praktikon”; sfera Marsa – śmiałość ducha, czyli „thy-

⁴ A. Brückner, *Mikołaj Rej. Człowiek i dzieło*, Lwów 1922, s. 47.

⁵ I. P. Couliano, *Out of this the World – Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, London 1991, s. 189.

⁶ Tamże, s. 199.

mikon”; sfera Słońca daje percepcję zmysłową i wyobraźnię – „aisthetikon” i „phantastikon”; sfera Wenus obdarza siłą namiętności – „epithymetikon”; sfera Merkurego nadaje zdolność mówienia i interpretacji, czyli „hermeneutikon”; i wreszcie sfera Księżyca daje moc siania i wzrastania, czyli „phytikon”⁷.

Według przytoczonej nauki, dusza ludzka wstępując w ciało, podlegała zarówno pozytywnym, jak i negatywnym wpływom planet. Poglądy te pojawiły się również w pracach współczesnego Makrobiuszowi pisarza Serwiusza. Dzięki tym twórcom piszącym po łacinie, wspomniana doktryna nie została zapomniana w średniowieczu, by ponownie stać się niezwykle popularną w renesansie. Ficino co prawda nazwał ją „platońską bajeczką”, ale stanowiła ona – wraz z jego komentarzem do traktatu *O snach* Synezyjusza z Cyreny – solidną podstawę całego filozoficznego systemu⁸. Znaczące także jest oddziaływanie tej idei na dorobek florenckiej Akademii Platońskiej, podczas gdy jej popularność w całej Europie stale rosła do końca XVI wieku.

Wydaje się, że zwłaszcza w ujęciu chrześcijańskim prastary mit o powstaniu duszy odzwierciedlał nieustanną anty-astrologiczną polemikę z jej deterministycznym światopoglądem. Najwybitniejsi filozofowie drugiego stulecia – jak gnostyk Bazylides, Numenius, Celsus czy Julian Chaldejczyk – mieli wręcz obsesję na punkcie tej kwestii, która nie budzi w nas współcześnie już żadnych emocji. Chodziło o wątpliwość, w jaki sposób dusza opuszcza królestwo niebieskie, żeby wstąpić w ciało i czy powraca do swego miejsca pochodzenia?⁹ Okazuje się, że nakreślone przez Reja obrazy kondycji ludzkiej w *Wizerunku* czy *Żwierciadle* mają bardzo odległą i bogatą tradycję. Warto przypomnieć wzór deskrypcji, jakim posłużył się nasz poeta, opisując grzeszny stan ludzkiej duszy:

Abowiem jeśli ciało w tym tak sprośnym, opitym przypadku napoły jako nieżywe jest, cóż rozumiesz o milej a wdzięcznej duszycy, jeśli też tam obumrzeć nie musi, siedząc w tak plugawej wieży, która jest nie z tej gliny plugawej zlepią, jako to sprośne ciało, ale wyszła z onego grodu niebieskiego, z onych pięknych żywotów a obyczajów anielskich, której sie myśl zawżdy jako płomień ku górze ciągnie?¹⁰.

Figura duszy jawiła się więc jako więzien zamknięty w ciele. Musiała ona w nim przebywać do czasu, kiedy ocknie się z ziemskiego odrętwienia. Wszystkie podobne próby wizualizacji poczucia „własnej obcości” w gnostyckiej refleksji

⁷ Cyt. za: tamże, s. 188 [tłum. moje – J. Z.].

⁸ I. P. Couliano, dz. cyt., s. 215.

⁹ Tamże, s. 189.

¹⁰ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, [w:] Mikołaj Rey z Nagłowic, *Żwierciadło albo kstat, w którym każdy stan snadnie sie może swym sprawam, jako we żwierciadle, przypatrzeć*, wyd. J. Czubek i J. Łoś, wstęp I. Chrzanowski, t. 1, Kraków 1914, t. 1, s. 186.

prowadziły do rozpoznania świata jako miejsca wygnania¹¹. Jednakże myśl Okazyca – pomimo wielu łudzących podobieństw – zmierzała w nieco inną stronę. Grzeszny świat został odkupiony – według nauki chrześcijańskiej – za sprawą ofiary złożonej przez Syna Bożego. Nie zmienia to faktu, że wiele elementów obrazowania gnostyckiego przeniknęło do literatury europejskiej, goszcząc w niej na stałe. Kiedy Rej opisuje szlachetne pochodzenie ludzkiej duszy, to przede wszystkim zwraca uwagę na jej ognistą naturę: „której się myśl zawždy jako płomień ku górze ciągnie”. Już Arystoteles w traktacie *O rodzeniu się zwierząt* – zapewne pod wpływem sugestii zawartych w *Prawach* Platona – wymyślił istnienie powłoki duszy, wykonanej z niebiańskiego ognia, która umożliwiała jej wniknięcie do ciała¹². Jeden z największych starożytnych autorytetów medycznych – Galen – także uznał istnienie „ducha podobnego do światła i eteru. Natomiast znany termin „wehikuł duszy” (gr. *ochema*), jaki odnosił się do jej astralnej otuliny, został wymyślony wcześniej, bo jeszcze w II stuleciu n.e. Pogląd na istnienie ognistej *pneumy* znał również Plotyn i Porfiriusz, ale pojęcie to w pełni wykorzystał dopiero Iamblich i Proklos¹³.



Demony zaś, opadły duszę zewsząd...,
średniowieczna *Wizja Tundala*

Pośród wielu najdawniejszych tekstów dobrą ilustracją procesu zstępowania duszy poprzez sfery niebieskie stanowił *Apokryf Jana*. Pojawia się w nim lament zagubionej w podksiężycowym królestwie duszy świata – Sophi. Mimo wszystko,

¹¹ H. Jonas, *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 66.

¹² Zob. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, [w:] tenże, *Dzieła wszystkie*, T. 4, przeł., wstęp i komentarz. A. Paciorek, L. Regner i P. Siwek, Warszawa 1993, s. 144–154.

¹³ I. P. Couliano, dz. cyt., s. 208.

jest to optymistyczna wersja historii narodzin pierwszego Adama. Istota ludzka powstała na wzór wizerunku odbitego w wodzie, który przedstawiał zaledwie namiastkę doskonałego człowieka¹⁴. Powraca w nim kluczowe pojęcie, takie jak: „skażony duch”, czyli *antimimon pneuma*, które oznaczało kwintesencję złych mocy astralnych i kondensacji losu. Przypadłości te zmuszały anielskie i ludzkie dusze do błędzenia. Warto dodać, że nie tylko w neoplatonizmie, gnostycyzmie, hermetyzmie, ale również w manicheizmie idea *antimimon pneuma* odegrała niezwykle ważną rolę¹⁵. „Skażony duch” w *Apokryfie Jana Apostoła* został zobrazowany jako „drzewo grzechu”, symbol oków astralnego losu, a także najbardziej wpływowy czynnik determinujący ludzkie przeznaczenie. W *Żywocie człowieka poczciwego* Rej wielokrotnie wspomina zarówno o złamaniu zakazu dotyczącego rajskiego drzewa, o następstwach skażenia grzechem, jak również o konsekwencjach tego czynu w postaci nieprzewidywalnych „przygód fortuny”:

Bo patrz, iż nie tylko to nasze liche a nikczemne ciało, albo nasze krótkie ty a omylne czasy są pod przygody poddane, ale i niebo i ziemia nie jest nigdy bez przypadków. A żadna rzecz nie jest tak ugruntowana, aby z odmiennością czasów nie miała być wzruszona. Ażaz nie widzimy, jako słońce i miesiąc noszą skażenie na sobie?¹⁶

Wydaje się, że mamy tu do czynienia z podobną co wcześniej sytuacją, która polega na obecności licznych podobieństw poetyckiego obrazowania z treścią prastarego mitu o powstaniu duszy. Chociaż całość przywołanego fragmentu zyskuje ostatecznie inną i tylko miejscami zbliżoną do pierwotnej interpretację. Ioan Petru Coulianu zakwestionował przekonanie, iż pesymistyczne wyobrażenia naszej egzystencji zdeterminowanej przez nienawistny los są z ducha gnostyckie albo manichejskie. Zauważył bowiem, iż w mitycznym wzorcu antropogenicznym na stałe zadomowiły się elementy znanej teorii Platona, które dotyczą boskiego pochodzenia ludzkiej duszy. Ta jego pierwotnie optymistyczna wersja stopniowo obierała swój fatalistyczny wariant, stanowiąc jakby złowieszczą karykaturę *Timajosa* Platona¹⁷. Jednak wspomniany mit jest i był tak rozpowszechniony w przeróżnych kontekstach, że nie sposób przypisać mu tylko jednego źródła.

Podobne skojarzenia z refleksjami Reja nad grzeszną naturą ludzką znaleźć można u Klemensa Aleksandryjskiego w *Kobiercach*. Wspominał on tam – cytując Bazylego – o „planetarnych przyległościach”, które wabią i popychają duszę ku złemu¹⁸. Przybierały one często postać konkretnych demonów kuszących czło-

¹⁴ Tamże, s. 190; zob. też *Wyjątki z Apokryfu Jana*, [w:] G. Quispel, *Gnoza*, przeł. B. Kita, Warszawa 1988, s. 70–72.

¹⁵ I. P. Coulianu, dz. cyt., s. 199.

¹⁶ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego...*, t. 2, s. 80.

¹⁷ I. P. Coulianu, dz. cyt., s. 195.

¹⁸ Tamże, s. 193.

wieka. Okszyce dla odmiany wspominał o „przypadłościach” jako wadach ludzkich, które pchały człowieka do duchowego zatracenia. Tymczasem opracowana przez neoplatonika Plotyna teoria zła jako brakach w istnieniu stała się z kolei podstawą znanej teodycei św. Augustyna. Wiele też na to wskazuje, że w chrześcijańskich naukach biskupa z Hippony, do których chętnie nawiązywał Rej, analogia między ludzkim życiem a podróżą do miasta Bożego inspirowana była również tą prastarą doktryną kosmicznej wędrówki duszy. W renesansowym hermetyzmie za sprawą Marsilio Ficina znaczenie tej zmodyfikowanej idei jeszcze wzrosło. Podobnie w *Wizerunku* Reja wyobraźnia poety podsunęła model architektonicznie zorganizowanej przestrzeni. Duchowy postęp lub upadek moralny bohatera materializował się w postaci symbolicznych przygód, jakie miały miejsce podczas eschatologicznej peregrynacji w głąb samego siebie.

Rej w *Wizerunku* wykorzystał do tego celu – zamiast popularnego wówczas cyklu 12 znaków z zodiaku czy figur apostołów¹⁹ – postacie »kręgu filozofskiego«. Nasuwał się tu „obraz Zodiaku przypominającego wodne koło nieprzerwanie czerpiące i przenoszące w górę duchową substancję”²⁰. Inspiracja Reja gwiazdowym poematem *Zodiacus vitae* Palingeniusza narzuca określony kontekst astrologicznych skojarzeń. W *Wizerunku* nauki udzielane przez dwanaście figur starożytnych mędrców mogą stanowić symboliczny odpowiednik grzesznych pokus składanych duszy przez władców astralnego przeznaczenia. O ile każda z tych demonicznych potęg astralnych oznaczała złą, złą wpływów poszczególnych znaków z zodiaku, to porady duchowych mistrzów powinny stanowić zbawienne remedium na ludzkie przywary.

Wizerunek Reja jako duchowy obraz człowieka poczciwego ma za zadanie skorygowanie tych fatalnych „przyległości planetarnych” i naprawę niedoskonałości ludzkiej natury. Rejestr uczonych mężów wyznaczał poszczególne etapy kontemplacyjnego wtajemniczenia Młodzieńca. Znalazło to swoje metaforyczne rozwinięcie w schemacie jego zaświatowej wędrówki. Pielgrzymka bohatera *Wizerunku*, czyli figury ludzkiej duszy, wiodła przez obszary zakreślone przez geografę fantastyczną, stanowiąc steatralizowaną wersję mentalnej podróży w głąb samego siebie. Marszrutę przez kolejne „stacje” wskazywał bieg słońca jako symbolu oświecenia. Bohater wędrował więc „na wschód”²¹, niejako po obwodzie ziemskiego okręgu, do rajskiego miejsca duchowej pełni i szczęścia. Figurom 12 mędrców z »filozofskiego kręgu«, którzy reprezentowali kolejne edukacyjne piętra dzieła, przyporządkowane zostały określone porcje wiedzy. W ten sposób

¹⁹ Zob. W. Hübner, *Zodiacus Christianus. Jüdisch-christliche Adaptationen des Tierkreises von der Antike bis zur Gegenwart*, Königstein 1983, s. 27.

²⁰ H. Jonas, dz. cyt., s. 248.

²¹ M. Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, część I fototypia i transkrypcja tekstu, oprac. W. Kuraszkiewicz, Wrocław 1971, s. 298.

stopniowo – niejako na naszych oczach – budował się duchowy wzorzec „pocziwego człowieka”.

Księga XI *Wizerunku* Reja, która przedstawiała wędrówkę Młodzieńca przez Piekło, niezupełnie przypominała tekst *Zodiaku życia* Palingeniusza. Wspomniany rozdział łacińskiego poematu sygnowany znakiem Koziorożca zawierał bowiem opis wspinaczki na górę Teorię. Bohater za sprawą żarliwej modlitwy do Boga został uniesiony na Księżyc, gdzie spotkał swojego przewodnika Timalfesa. W jego towarzystwie zwiedził miasto o diamentowych murach, wysłuchał historii o kosmicznych wojnach i zobaczył boski trybunał, który sądził dusze ludzkie. Ta część *Zodiaku życia* kojarzyła się z jednym z opowiadań z *Moralioń* Plutarcha *O odwolekanii kary przez bogów*. Pojawił się w niej opis eschatologicznej wędrówki młodzieńca Thespesiosa po zaświatach znajdujących się na Księżycu i jego okolicach²².

Bohater utworu Palingeniusza dowiedział się, że granica świata wyznaczona przez sferę sublunarną stanowiła również cezurę pomiędzy dobrem i szczęściem a karą i śmiercią. W tym świetle Ziemia jawiła się jako mroczne i grzeszne królestwo Fortuny-Szatana, zwanego tu demonem – Sarkoteuszem. Przywodzi to na myśl trafne określenie Dantego z *Boskiej Komedii*. Kiedy jej bohater z wysokości niebios obserwował Ziemię, to nazwał ją: „bryłką, co ziemską dzikość w nas zażęga” (Raj, XXII, 151)²³.

W *Zodiaku życia* Palingeniusza natura duszy ludzkiej pozostała boska, ale jej nadprzyrodzone możliwości mocno ograniczało zamknięcie w grobowcu ciała. Mimo tego, bohater poematu dostąpił łaski ujrzenia książąt ciemności. Przypominali oni złośliwych demiurgów psujących boskie dzieło. Młodzieniec na wschodzie dostrzegł demona bogactwa Tyfurgosa, który „stwarzał dym”, na zachodzie władcę „nienasycenia” Aplestusa, na północy oglądał króla łakomstwa i przepychu Filokreusa, by na południu zobaczyć pana zbrodni Miastora. Wszyscy oni służyli najgorszemu z demonów zła, piekielnej bestii o ognistym spojrzeniu Szatanowi – Sarkoteuszowi. Całość wieńczyła olśniewająca wizja tętniących życiem przestrzeni niebieskich i gwiazd. Dzięki niej bohater zyskał absolutną pewność istnienia prawdy i sprawiedliwości oraz wskazówki dotyczące cnotliwego życia²⁴. Mimo pesymistycznej wizji świata u Palingeniusza, wyobrażenie gwiazdzistego nieba pozostało w zgodzie z platońską i stoicką tradycją jako ucieleśnienie najwyższego rozumu i boskiej doskonałości.

²² Plutarch, *Moralia. Wybór*, T. II, przeł. wstęp i przyp. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988, s. 118–126.

²³ C. Vasoli, *Mysł Dantego. Cztery studia*, przeł. P. Salwa, Warszawa 1998, s. 115. W przekładzie A. Świdorskiej, Dante, *Boska Komedia*, Kęty 2003, s. 511 fragment ten brzmi nieco inaczej: „I tę lupinę, która sprawia, iż/tak się wadzimy, widzę hen, na stropie [...]”, tamże, s. 511.

²⁴ Palingeniusz (Marcellus Palingenius Stellatus), *Zodiak życia*, przeł. i oprac. U. Bednarz, wstęp U. Bednarz i J. Sokolski, Wrocław 2015, s. 295–348, oraz zob. U. Bednarz i J. Sokolski, *Wstęp*, [w:] Palingeniusz (Marcellus Palingenius Stellatus), *Zodiak życia...*, s. 51–54.

Jednakże nigdzie indziej poetycka wizja Palingeniusza nie rozbrzmiewała równie sugestywnie i barwnie, jak w charakterystyce postaci ksiąg piekielnych. Pisarz nazywał Szatana „Losem”, „Plutonem”, wreszcie Sarkoteuszem, tj. bogiem ciała. Demon ten okazał się inkarnacją najniższej, najbardziej nikczemnej przyczyny zła, jaka przeciwstawiła się boskiemu źródłu²⁵. Jednak twierdzenie, że sąd nad duszą odbywa się w świecie podksiężycowym, pociągał za sobą określone konsekwencje zarówno dla człowieka, jak i całej zamieszkiwanej przez niego sfery. Umieszczenie w poemacie Palingeniusza wizji piekła w ziemskim świecie sprawiło, że terenem buntu i szkodliwych działań Czarta stawał się obszar naszego doczesnego życia. Jak czytamy w *Zodiaku* [...]:

A to, co rodzicielka – natura stworzyła
Pod sklepieniem księżycy, jest złe i podległe
Okrutnym prawom śmierci i upływu czasu.
Granicą tych przestrzeni jest linia księżycy,
Rozciągnięta pomiędzy oboma światami (IX, 181-185)²⁶.



Obraz wszechświata, drzeworyt [w:] Jana z Głogowa,
Introductorium..., Kraków 1513

Koncepcja doczesności jako obrazu piekła wydaje się bliska Dantemu i Palingeniuszowi. Rej daleki był od tak pesymistycznej oceny ziemskiego bytowania, tym bardziej, że moralny świat Palingeniusza zdawał się obalać uniwersalny porządek hierarchii bytów. U włoskiego poety drabina ta dzieliła się na dwie części, z których każda stanowiła jakby odrębny system. Tymczasem nasz poeta utrzymał opis piekła w konwencji Dantejskiego modelu kosmosu. Skutki diabelskich działań znajdowały w niej swoje bezpośrednie przełożenie na sferę codziennych

²⁵ L. Keller, *Palingène – Ronsard – Du Bartas. Trois Études sur la poésie cosmologique de la Renaissance*, Verlag Bern 1974, s. 27.

²⁶ Palingeniusz (Marcellus Palingenius Stellatus), *Zodiak życia...*, s. 300.

myśli i działań każdego człowieka. Rej podzielał fascynację Palingeniusza toposem teatru świata. Natomiast nie do pomyslenia było dla niego, że Bóg mógłby wycofać się z naszego życia, pozostawiając ziemskie królestwo okrutnej Fortunie. Absurdalne wydawało mu się twierdzenie, że miłość Stwórcy świata nie chroni ludzi przed złem, od którego początek biorą wszystkie nieszczęścia.

Kiedy Bóg stwarzał człowieka, dał mu nieśmiertelną duszę, sprawiając, że nigdy nie będzie możliwe całkowite rozdzielenie Stwórcy z Jego własnym dziełem. Rej wierzył, że każdy z nas dzięki boskiej łasce jest w stanie wznieść swój intelekt ponad królestwo demonicznej Fortuny, gdzie przestaje się już być igraszką diabła. Człowiek jest przecież cały czas dyscyplinowany przez swą duchową istotę, aby wyjść poza ciasne ramy zwierzęcej cielesności. Każdy z nas otrzymał bowiem wolną wolę, która pozwala mu podążać podług własnego uznania za pokusami swego ducha lub ciała. Warto zatem dokładniej przyrzeć się alegorycznym deskrypcjom piekła zamieszczonym w *Wizerunku* Mikołaja Reja.

Księgę XI alegorycznego poematu Okszyca inicjuje tytułowa adnotacja, z której wynika, że będzie to „rozprawa o piekle, o chytrnościach diabelskich i o ich dziwnych zwodziech”, a także o tym, „w jakich sprawach ludzie się ich bać nie mają i jako się w swoich staniach zachowywać mają”²⁷. Ten etap podróży poświęca symboliczna postać filozofa Solona. Scharakteryzował ją również Marcin Bielski w *Żywotach filozofów*. Solon był jednym z siedmiu mędrców, który miał ustanowić ateńskim panom wyborne prawa²⁸. Wydaje się, że figura Solona zastąpiła w *Wizerunku* Reja postać Minosa, jednego z najsprawiedliwszych ludzi na ziemi. W nagrodę został on przeniesiony do świata podziemnego jako sędzia umarłych²⁹. W tej właśnie roli wprowadził kreację Minosa Dante w *Boskiej Komedii*, gdzie został on strażnikiem II kręgu piekielnego:

Tu żywie Minos, ów sędzia prastary;
Zgrzytając grzechy roztrząsa u proga,
Sądzi i chwostem znaczy stopnie kary.
To jest, gdy przed nim zjawi się nieboga
Dusza spowiada swoje grzeszne czyny;
Więc obliczywszy, którądy jej droga,
Ów rozeznawca biegły ludzkiej winy
Tylekroć biodra ogonem obwinie,
Na ile stopni ma zapaść w głębiny (V, 4-10)³⁰.

²⁷ M. Rej, *Wizerunek* własny żywota człowieka pocziwego, cz. 1, oprac. W. Kuraszewicz, Wrocław 1971, s. 674.

²⁸ M. Bielski, *Żywoty filozofów*, oprac. J. Krocak i J. Sokolski, Wrocław 2015, s. 40.

²⁹ M. Lurker, *Leksykon bóstw i demonów*, przeł. J. Prokopiuk, R. Stiller, Warszawa 1999, s. 176.

³⁰ Dante Alighieri, *Boska Komedii. (Wybór)*, przeł. E. Porębowicz, wstęp i koment. K. Morawski, Wrocław 1977, BN II nr 187, s. 30–31.

Fragment ten u Dantego najwyraźniej inspirowany był VI ks. *Eneidy* Wergiliusza (VI, 14 w.)³¹.

Wbrew średniowiecznej tradycji Mikołaj Rej w *Wizerunku* pozbawił mitologiczną postać Solona wszelkich demonicznych znamion. Jego kreacja boskiego mędrca, podobnie jak innych *auctores* – jako strażników poszczególnych poziomów *Wizerunku* – stanowiła „świadcstwo przemiany toposu starożytnych mędrców w uczniów Mojżesza”³². Rozprawiają oni o doskonałym ładzie wszechświata, o mądrości Bożej oraz miłości bliźniego. Kojarzą się bardziej z uczonymi postaciami świętych ascetów niż figurami antycznych filozofów. Księga XI *Wizerunku* rozpoczyna się od tradycyjnego w utworach wizyjnych motywu zagubienia drogi przez bohatera i napotkania duszy Abirona. Postać ta znana jest z historii biblijnej z *Czwartych Ksiąg Mojżeszowych*. Występował tam jako syn szlachetnego Elijaba. Miał on wraz z bratem Datanem wzniecić bunt przeciwko Mojżeszowi. Za karę zostali oni pochłonięci przez rozstępującą się ziemię, która:

[...] otworzywszy paszczę swą pożarła je z domy ich i ze wszystkimi ludźmi, którzy byli z domu Kore i ze wszystką ich majątnością. A tak oni i ze wszystkimi, którzy z nimi przestawali, wstąpili żywo w przepaść, a zawarła się o nich ziemia i także poginęli [...]³³.



Spotkanie Młodzieńca z Abironem, *Wizerunek* Mikołaja Reja

³¹ Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida...*, s. 155.

³² E. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków, 1997, s. 45.

³³ *Czwarte Księgi Mojżeszowe*, [w:] *Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu własnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego nowo na polski z pilnością i wiernie wyłożone*. Transkrypcję oraz kolacjonowanie tekstu Biblii Brzeskiej [Brześć 1563] [...], edycja P. Krolikowski, Clifton, NJ – Kraków 2003, s. 147; zob. *Księga Liczb*, [w:] *Biblia w przekładzie Jakuba Wujka z 1599 r.*, transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstęp J. Frankowski, Warszawa 1998, s. 250. „Otworzywszy paszczę swą pożarła je z namioty ich i ze wszystką majątnością ich; i zstąpili żywo do piekła” (Ks. *Liczb* XVI, 32–33).

Kreacja figury Abirona utrzymana jest w konwencji opisu demona z piekła rodem. Jako istota antropoidalna o cechach nadprzyrodzonych posiadała ona charakterystyczne dystynkcje, jak np. czarny kolor skóry czy zjeżone na głowie włosy. W relacji Reja ciało czarta „marnie okopciało”³⁴. Niemal obligatoryjnie pojawiają się przy deskrypcjach biesów rozmaite deformacje ciała, jakie sprzyjały podkreśleniu ich brzydoty fizycznej. Stanowią one najczęściej odzwierciedlenie ich stanu ducha. Niechęć do takiego piekielnego monstrum potęgowało jego nieobliczalne i dzikie zachowanie. Rej dokładniej nakreślił wizerunek Abirona, kiedy Młodzieńiec niespodziewanie natknął się na tego demona w leśnej gęstwinie:

Uźrzał pod gorą bieżąc dziwnego człowieka,
A takiego nie widał za swojego wieka.
Brudny, czarny by Murzyn, szpetny, okopciały,
Jedno sie zęby świecą, włosy na nim wstały.
Straszliwa twarz, postawa barzo k szalonemu
Podobna a sam też pan ku wszytkiego złemu (XI, 20-25)³⁵.

Ewangeliczna tradycja, wywodząca się jeszcze z czasów Chrystusa, została skodyfikowana określonymi rytuałami egzorcyzmowania. Wyraźnie też zachęcała do postawienia pytania o imię złego ducha³⁶. W *Wizerunku* Reja demon wydaje się nie mieć ochoty na wyjawienie swojej tożsamości. Dopiero po dłuższej rozmowie z Młodzieńcem, zapytany wprost o pochodzenie i status, opowiada swoje smutne dzieje, by na końcu zdradzić własne imię:

Oto-żem ja Abiron rzkomo z chytrszą głową
I dziś mie też wymysłkiem na więtszy śmiech zową (XI, 15-16)³⁷.

Imię było znakiem pozycji diabła w piekle³⁸. Zarówno pożałowania godne czyny Abirona, jak również jego nazwa własna wskazywały na podrzędne znaczenie tego demona w licznej bardzo społeczności piekielnej. Znajomość imienia złego ducha – jak wierzono – miała dawać władzę nad nim. Tłumaczyłoby to, dlaczego Abiron posłusznie oprowadzał Młodzieńca po piekle i służył mu radą³⁹.

³⁴ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 678.

³⁵ Tamże, s. 674.

³⁶ R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość?. Nauczanie i doświadczenie Chrystusa i Kościoła*, przeł. T. Szafrński, Warszawa 1997, s. 70.

³⁷ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 682.

³⁸ W. Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*, Wrocław 2003, s. 443.

³⁹ G. Davidson, *Słownik aniołów w tym aniołów upadłych*, przeł. J. Ruszkowski, Poznań 1998, s. 152.

W Ewangelii św. Marka demon zapytany przez Jezusa o własną tożsamość odpowiada: „Zową mię hufem, abowiem nas jest wiele. I prosił go barzo, aby ich nie wyganiał z onej ziemie”⁴⁰ (Mk. V, 9-10). W *Biblii brzeskiej* na określenie dużej ilości bojowo nastawionych duchów został wprowadzony swojsko brzmiący termin »hufiec« (tj. zwarty oddział złożony z kilku chorągwi)⁴¹. Pojęcie to można uznać za synonim łacińskiego słowa legion („z łac. *legio* – dpn. *legionis* – legion, pułk, jednostka wojska rzymskiego”)⁴². O ile wyraz »legion« kojarzony był czasem z imieniem diabła, to staropolski »hufiec« również miał swoje religijne znaczenie. Jako »hufiec niebieski» znajdował bowiem swój negatywny odpowiednik w postaci »czarciego hufu»⁴³.

W wizyjnej strukturze *Wizerunku* ów potępieniec Abiron pełnił funkcję pojedynczego »objaśnienia wskazującego»⁴⁴. Mamy tu do czynienia z zastosowaniem specyficznego zabiegu stylistyczno-kompozycyjnego, który polegał na tym, że na postawione przez wizjonera pytanie, zostawała udzielona wyczerpująca odpowiedź doskonale zorientowanego przewodnika. Okazuje się, że Abiron spieszył z dna piekła z konkretnym zleceniem od króla piekieł. Zagadnięty przez Młodzieńca zły duch opowiedział o swoim aktualnym położeniu. Miejsce pobytu w piekle porównał on do »browaru plugawego», gdzie wyklęte dusze oczekują »z żałością Pańskiego dekretu». Kiedy nastanie właściwy czas, to z ciała powstaną wszyscy niewierzący, żeby jak mówi Abiron, »już tam w wiecznych zawždy mękach byli»⁴⁵.

Rej wydaje się przypisywać demonom – zgodnie z nauką św. Augustyna – »istnienie ciała, co prawda »subtelne» i »bezcielesne», ale »materialne»⁴⁶. W *Wizerunku* Abiron wykladał zdziwionemu Młodzieńcowi, że to, co składa się na jego demoniczną postać, tylko wydaje się być osobą. Tłumaczył także, że wszystko, co widzi on przed sobą, stanowi rodzaj fantomu. Dlatego ostatecznie stwierdził: »Nie ciałoć to, tak jedno tu czarną mgłę widzisz»⁴⁷. W Piekle opisanym przez Reja nie ma fizycznych tortur, bo – jak twierdził sam demon:

Bo rozumiej, byś też więc i nabarziej mierzył,
Tedy byś mgły, ni wiatru nigdy nie uderzył.

⁴⁰ *Biblia brzeska...*, s. 985; zob. *Biblia w przekładzie Wujka...*, s. 2019. »Imię mi »Wojsko« albo wiem nas jest wiele».

⁴¹ *Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M. R. Mayenowej, t. VIII, Wrocław 1974, s. 371–372; zob. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2003, s. 432.

⁴² W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji...*, s. 652.

⁴³ *Słownik polszczyzny XVI wieku...*, t. VIII, s. 372.

⁴⁴ Zob. J. Sokolski, *Pielgrzymi do piekła i raj. Świat średniowiecznych wizji eschatologicznych*, t. 1, Wrocław 1995, s. 50.

⁴⁵ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 678.

⁴⁶ R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość...*, s. 67.

⁴⁷ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 678.

Takież dusza jako mgła, która nie ma ciała,
A jakoż to może być, aby co cierpiała⁴⁸.

Zatem cierpienie, jakiego doświadczają potępione dusze, polega na świadomym doznaniu wielkości straty płynącej z braku kontaktu z Bogiem. Odpowiadając na pytanie Młodzieńca o skuteczność odpustów zbawiających ich od męki i winy, Abiron śmieje się i kpi w najlepsze z tych popularnych praktyk religijnych. Rej najwyraźniej nie potrafił odmówić sobie przyjemności krytyki duchowieństwa, jaką znamy z jego *Krótkiej rozprawy między trzema osobami* [...] czy moralitetu pt. *Kupiec, to jest Kształt a podobieństwo Sądu Bożego ostatecznego* (1549).

Treść *Wizerunku* Reja wkracza tu w obszar satyry stanowej, dobrze znanej w europejskim piśmiennictwie średniowiecznym⁴⁹. Pojawiają się więc karykaturalne portrety poszczególnych grup ludzkich, poczynawszy od papieża, przez kardynałów, biskupów, mnichów aż po zwykłych księży. Zamiast krzewić wiarę zajmowali się oni na Ziemi – jak pisze Rej – „błaznieniem ludzi”⁵⁰. Widoczny jest też wpływ kaznodziejskich przypowieści o udziale córek Szatana w powstaniu zróżnicowanego społeczeństwa. Oto bowiem diabeł spłodziwszy dziewięć grzesznych córek, miał je kolejno wydawać za wybrane stany, oferując im w posagu bogaty katalog ludzkich występków. Tym sposobem przypisywano dostojnikom kościelnym grzech symonii, mnichom hipokryzję, kupcom oszustwo etc.⁵¹ Na przestrzeni kolejnych stuleci liczba córek szatana ulegała zmianie, za to katalog przewin ludzkich pozostał bez zmian.

W twórczości Reja został konsekwentnie utrzymany model dwubiegunowej struktury zaświatów, gdzie wszyscy muszą ponieść karę za grzechy. Dlatego idea czyścica była przez niego traktowana na równi z szatańskim fortem, polegającym na kupczeniu ludzką duszą. Nieprzypadkowo w *Wizerunku* poeta dowodził, że grzesznicy trafiają ostatecznie do piekła, gdzie bez przeszkód będą mogli frymarczyć i odprawiać swoje jarmarki. Abiron zapewnił Młodzieńca, że:

Pewnie cie w tym upewniam, a wierzyć mi możesz,
Że czyścem, ni odpustem sobie nie pomożesz (XI, 1-5)⁵².

Katalog wymienionych grzeszników jest oczywiście długi i uwzględnia ludzi świeckich, urzędników ziemskich, sędziów, adwokatów, jak również pomniejszych rzemieślników, kupców, muzyków, myśliwych czy zwykłe pospólstwo⁵³. Wszyscy

⁴⁸ Tamże, s. 678–679.

⁴⁹ T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 523.

⁵⁰ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 685.

⁵¹ T. Michałowska, dz. cyt., s. 254; W. Brojer, dz. cyt., s. 148.

⁵² M. Rej, *Wizerunk...*, s. 698.

⁵³ Tamże, s. 693.

oni – wedle zapewnień Abirona – będą musieli stawić się na Sądzie Ostatecznym i ponieść karę za popełnione występki.

Prawdą jest, że pisarze staropolscy „nie poświęcali zbyt wiele uwagi przedstawieniu hierarchii piekielnej”⁵⁴. Jednak pobieżna już choćby analiza tego fragmentu *Wizerunku* pozwala wyłonić pewien porządek i dokonać ogólnej klasyfikacji demonów. Abiron poinformował Młodzieńca, że Pan Piekła posyła go do swych hetmanów, tych, „co są na powietrzu [...]”, Aby już dusz do niego więcej nie pędzili”, ponieważ piekło ich nie mieści i nie będzie miał sam, gdzie siedzieć po chwili⁵⁵. Źródłem przekonania, że demony tworzą całe księstwo, jest – jak powszechnie wiadomo – Biblia.



Belial i jego popiecznicy. Drzeworyt z książki biskupa Jacobusa de Teramo z roku 1473

W Ewangelii Mateusza mowa o władztwie diabła jako księstwie czy panowaniu, co wskazywałoby na porządek hierarchiczny tej społeczności. Widać to w wybranych fragmentach Nowego Testamentu. Kiedy bowiem faryzeusze zwrócili się do Jezusa ze słowami, że: „przez książe diabłów wygania diabły (Mt. 9, 34)⁵⁶, miał on im odpowiedzieć: „Ten nie wygania diabłów jedno przez Belzebuła, książe diabłów” (Mt. 12,24)⁵⁷. W Apokalipsie z kolei czytamy o «Smoku i aniołach jego» (Ap. 12, 7)⁵⁸, podczas gdy św. Paweł określał demony jako państwa, zwirzchności, panów świata, sprawców ciemności wieku tego, duchowe złości, które są na wysokości (zob. Ef. 6, 11-12)⁵⁹. Mówił on także o konieczności uczestniczenia każdego chrześcijanina tu na Ziemi w duchowym boju z siłami zła.

⁵⁴ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz czyścińca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1991, s. 176.

⁵⁵ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 682.

⁵⁶ *Biblia brzeska...*, s. 867.

⁵⁷ Tamże, s. 870.

⁵⁸ Tamże, s. 1122.

⁵⁹ R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość...*, s. 68, zob. *Biblia brzeska...*, s. 1055.

Wiadomo, że pisma Pseudo-Dionizego Areopagity stały się początkiem nie tylko angeologii jako nauki, ale również poszukiwania odpowiedników dziewięciostopniowego porządku hufców anielskich do odwróconej hierarchii diabelskiej. Praktyczny z natury Rej daleki był raczej od jakiejś szczegółowej specyfikacji demonów. W *Wizerunku* podział piekielnego księstwa zasadzał się na dychotomicznym podziale uniwersum. Okszyca zastąpił w swoich dziełach ideę jedyne, nadprzyrodzonego źródła wizją dwóch jednakowo potężnych sił ścierających się tu na ziemi, z których każda ograniczała drugą w taki sposób, w jaki warunkują się wzajemnie światło i cień⁶⁰. Z samej natury słowa »diabeł«, które pochodzi z greckiego *diabolo*, czyli »ten, który staje w poprzek« – wynika, że jest on tym, który dzieli (*diaballo*), oczernia i zniszcza⁶¹. Taki sens ma również „hebr. pojęcie »szatana« z rdzeniem *s-t-n*, co oznacza »być czyjś wrogiem i prześladowcą«⁶². Wyraz *szatan* – podobnie jak greckie *diabolo* – nie ma samodzielnej racji bytu, lecz posiada tylko znaczenie w zależności od tego, komu lub czemu się sprzeciwia⁶³.

W tradycji kaznodziejskiej diabelskie księstwo uważano za społeczeństwo wojowników z racji ich agresywnego i niepoahamowanego charakteru. Struktura tego państwa zorganizowana była w oddziały kierowane przez hetmanów. Wyraźnie rysowały się tu dwie hierarchie złych duchów związane z odrębnymi jego kręgami. Pierwsza demoniczna zbiorowość odnosiła się do oddziałów samego Szatana. Wbrew pozorom jego nazwa nie jest imieniem własnym, a tylko tytułem, gdyż odnosi się do pełnionej przez niego funkcji⁶⁴. Odmienny od szatańskich oddziałów księcia ciemności okazuje się elitarny krąg Lucyfera. Skupiał on samych kapłanów, wydając się daleki od wojowniczego i agresywnego etosu Szatana⁶⁵. Oczywiście w praktyce nazwy te były w dużym stopniu umowne i mogły występować zamiennie.

Teren działań żołnierskich hufców złego ducha jest ściśle związany z ludzką rzeczywistością. Te diabelskie instytucje są jednostkami „szybkiego reagowania«, gdzie nagle przez dowódców zwoływane są narady, składa się raporty z pól bitewnych, a także na bieżąco tworzy się plany taktyczne⁶⁶. Strategia jego wojowników opiera się na katalogu siedmiu grzechów głównych, a ich nieprzeliczone siły rozproszone są po całym świecie. Rej nie zajmuje się postaciami mało ważnych diabłów, wspomina tylko żartobliwie, że „to tam tych wszędy pełno, by w szpiźarni

⁶⁰ L. Keller, *Palingène, Ronsard, Du Bartas...*, s. 43.

⁶¹ R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość...*, s. 60.

⁶² A. M. di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich duchów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, przeł. I. Kania, Kraków 1997, s. 154 i 168; R. Laurentin, *Szatan mit czy rzeczywistość...*, s. 61.

⁶³ G. Minois, *Historia piekła*, przeł. A. Kędzierzawska i B. Szczepańska, Warszawa 1998.

⁶⁴ W. Brojer, dz. cyt., s. 457.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże.

szczurków⁶⁷. Czarczi pojawiają się natomiast jako tłum dworzan, który towarzyszy czterem szatańskim hetmanom. Każdy z nich rozkochany jest w wojaczce i w polowaniach. Poeta w *Wizerunku* stara się barwnie przedstawić, jak owa wojenna strategia – wymierzona przeciwko ludziom – wygląda od strony kusiciela, czyli z perspektywy samego dna Piekła. Oto bowiem oczom Młodzieńca ukazuje się widok czterech szatanów – dowódców, do których wysłany został z rozkazami Abiron. Każdy z nich zajmuje jeden z krańców świata: na wschodzie, zachodzie, północy i południu. „Wiara w istnienie czterech wodzów piekielnych panujących w czterech stronach świata była w XVI wieku dość powszechna. Wywodziła się ona z fragmentu Apokalipsy (Ap. 7, 1), gdzie jest mowa o czterech aniołach stojących na krańcach ziemi, panujących nad wiatrami i mogących wyrządzać szkodę na ziemi i morzu⁶⁸”.

Powodów, dla których Rej skorzystał z popularnego ówczesnie alegorycznego czwórpodziału uniwersum, mogło być wiele. Czwórka była liczbą czterech stron świata oraz przypisywanych im konkretnych znaczeń, ale także żywiołów, głównych wiatrów, pór roku, humorów, temperamentów, ludzkich afektów, rzek rajskich, czterech obliczy istot z wizji Ezechiela (Ez. 10, 14), ewangelistów, czterech rzeczy ostatecznych, „grzesznych stanów”, czterech faz życia ludzkiego, itp.⁶⁹. Liczba ta – zgodnie z matematyczną zasadą porządkowania przestrzeni – stała się przede wszystkim oznaczeniem Ziemi, jej cielesności oraz liczbowym odpowiednikiem harmonijnej pełni, stanowiąc jakby esencję ludzkiej egzystencji⁷⁰. Wspomniany *tetramorf* (czterokształt), czyli świat z jego czterema regionami”, w metaforycznym planie utworu odsyłał zarówno do Księgi Ezechiela, jak również do Apokalipsy św. Jana, gdzie oprócz centralnego obrazu drzewa życia występowały uskrzydłone hybrydy w postaci: człowieka, lwa, byka i orła. Alegorie tych zwierząt okazują się istotne dla filozoficznej refleksji Mikołaja Reja.

Nie powinno też nikogo dziwić, że wizerunki czterech piekielnych generałów zostały odmalowane groteskowo i ironicznie. Tradycja średniowieczna skłonna była ukazywać istoty demoniczne jako hybrydy zwierząt najczęściej z kopytami i ogonami. „Karykatury te były symbolicznym i humorystycznym sposobem określania ich zdegradowanej pozycji. Grzeszny anioł sprowadzony został do rangi niższych stworzeń. Ironia ta była zemstą człowieka nad wyższym niegdyś przeciwnikiem⁷¹”.

W *Wizerunku* na wschodzie znajdował się więc król Rozterków – zwany Warchołem, którego Młodzieniec ujrzał:

⁶⁷ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 701.

⁶⁸ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 178.

⁶⁹ Por. *Leksykon symboli...*, s. 29.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ R. Laurentin, dz. cyt., s. 67.

Na jakimś majestacie szpetnie siedzącego,
 Łeb jako u niedźwiedzia, a baranie rogi,
 Zęby jako u wieprza, a u szkapy nogi,
 Ręce jako u żaby, skrzydła z jakiejś błony,
 Jako u niedoperza czarnym przesadzone.
 Goły po pas, a na doł by niedźwiedź kosmaty⁷².

Wcale nie lepiej prezentował się król Darmopych – hardy, który rezydował na południu:

Koronę ma na głowie jasno rozpaloną,
 Nadał gębę by pudło na piądz rozszyrzoną.
 Sceptrum dzierży rogate by rogaty kijec,
 Ktorem sobie potrząsa zuchwały opilec.
 Twarz podobna ku szkapie, kiedy bujno kroczy,
 Piany mu z gęby płyną, a błyszczą się oczy⁷³.

Na zachodzie urzędował z kolei król łakomstwa i zazdrości – Sobiepan, podobny do psa, który „a kędy sie obeżrzy, warczy na każdego”:

Poglądając tu na świat jakoby wilk marnie,
 A czego gdzie dosięże, to do siebie garnie.
 Łapy, by u niedźwiedzia, z paznogty ostremi,
 A co w którą zachwyci, już mu nie wydrzemy⁷⁴.

Gdy Młodzieniec spojrział na północ, ujrzał Żarłoka, króla opilstwa – przypominającego świnie, co leży w barłogu:

Jako ina bestyja, świni pysk u niego,
 Pochmurno poglądając, by wilk na każdego.
 Pod oczyma mu spuchło, na brzuch sobie pluje,
 A dzierżąc swój herb w ręku, sobie rozkoszuje.
 Kółysze sobie głową i tam i sam, siedząc,
 Do herbu naglądając, chociaż mało jedząc.
 Włosy mu sie zjeżyły a pełno w nich pierza
 A onym silnym koflem wszystko na doł zmierza⁷⁵.

Wszystkie hybrydy demonicznych władców niosły symboliczne przesłanie związane z ich zwierzęcymi wizerunkami. Kluczem do nich wydają się bestiariu-

⁷² M. Rej, *Wizerunk...*, s. 706.

⁷³ Tamże, s. 706–709.

⁷⁴ Tamże, s. 710.

⁷⁵ Tamże.

szowe wykładnie moralizujące. Czterej monarchowie są u Reja alegoriami grzechów, które wynikają ze słabości kondycji ludzkiej. Aktywność diabelska odwołuje się bowiem do skłonnej do grzechu natury człowieka⁷⁶. Wypędzone z nieba złe duchy przebywają częściowo w świecie ludzi, w powietrzu, częściowo zaś w piekle⁷⁷. Imiona piekielnych książąt u Reja wydają się umowne i niepoświadczone w demonologicznej tradycji, chociaż nieco przypominają kreacje piekielnych książąt z *Zodiaku życia* Palingeniusza. W *Wizerunku* Reja widać logiczną konsekwencję w obrazowaniu diabelskich hetmanów. Poeta przedstawił króla Warchoła jako zwierzęcą hybrydę z przewagą cech niedźwiedzia. W ikonografii chrześcijańskiej niedźwiedź stanowił „symbol szatana, określano go mianem *ursus diabolicus*. [...] W wyobrażaniu personifikacji występków był on najczęściej atrybutem Złości, Rozpusty, Lenistwa, Przemocy [...]”⁷⁸. Bestia ta stanowiła więc znakomity emblemat ludzkiego warcholstwa i nieopanowanej wściekłości.

Identycznie sprawa wygląda z postacią króla Darmopycha. Reprezentuje go symbol szkapy powszechnie uważanej właśnie za wierzchowca Pychy⁷⁹. Trzeci z demonicznych książąt, Sobiepan, sprawował urząd hetmana występków w rodzaju zazdrości i łakomstwa. Dziwić nie może, że zyskał u Reja wizerunek dzikiego i wściekłego psa⁸⁰. Czwarty z kolei władca piekielny odpowiadał za grzech opilstwa i obżarstwa, dlatego otrzymał oblicze świni, która zawsze „traktowana była jako ruchomy wychodek i obraz plugastwa”⁸¹.

W *Wizerunku* Reja czterech książąt podlegało władzy piątego generała Lucyfera, który sprawował funkcję najwyższego wojownika i głównego kapłana. W jego osobie pokrywały się różne zakresy diabelskiej działalności. Wszystkie te starania łączył wszakże jeden cel – uniemożliwienie człowiekowi zbawienia⁸². O Lucyferze wspominał również Okszyć w innych swoich dziełach. W *Postylli* rozpiął się o jego pysze i buncie aniołów:

Bo i on Lucifer, który był wielkim kochaniem jego, a był zwan Aniołem Światłości, skoro z onej pieszczoty w tę hardą sprawę wpadła myśl jego, iż sie chciał zrównać powagą swoją z onym swoim Panem, a chciał sobie postawić drugi majestat na zachód słońca, a być drugim panem na niebie, wnet go kazał marnie streścić i z onym towarzystwem jego z onego tak zacnego miejsca jego. To więc w co sie obrócił, i jako tego dziś wszyscy skaszel mamy, to już wszystkim tego mogą być pełne uszy. A to jest

⁷⁶ W. Brojer, dz. cyt., s. 147.

⁷⁷ Tamże, s. 17.

⁷⁸ S. Kobieliński, *Bestiariusz chrześcijański. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 225.

⁷⁹ Tamże, s. 148.

⁸⁰ Zob. Tamże, s. 259–262.

⁸¹ Tamże, s. 320.

⁸² W. Brojer, dz. cyt., s. 459.

przyczyna przeciwko nam tej niełaski tego to Anioła pysznego z nieba strąconego, iż Pan ono miejsce stracone jego, wszystkim, które pozna być serca pokornego, obiecać i zaślubić raczył⁸³.



Kara za pychę, *Przeraziłwe echo trąby ostatecznej*, Kraków 1799

O nienawiści Lucyfera do rodzaju ludzkiego wspominał również Rej w *Żywocie człowieka poczciwego*, gdzie historię upadłego anioła przeniósł w obszar rajskiej katastrofy oraz historii doczesnej:

Dyabeł potem, on anioł sprośny, który dla pychy a dla nieposłuszeństwa był strącon z nieba, gdyż był pirwej aniołem światłości a w wielkiej łasce u Pana tego, gdyż ten Pan pychy a nieposłuszeństwa żadnemu stworzeniu przepuszczać nie raczy, wiedząc onego człowieka w onej łasce Pańskiej i bojąc się, aby mu w niebie nie posiadał onego miejsca jego, nadziejając się jeszcze kiedyś przyść ku łasce Pańskiej, wnet oną srogą zazdrością wzruszony, starał się pilnie o to, aby był onego nędznika mógł jako zwieść z onego posłuszeństwa jego a iżby go omierzył Panu swemu⁸⁴.

Tymczasem w *Wizerunku* kreacja kapłana i wodza – Lucyfera, przyjęła u Reja groteskowy kształt hybrydy dziwaczного smoka:

A sam pan o trzech głowach, jako pies brytański,
Uwiązany na łańcuchu, on jego stan pański.
A na głowie, na każdej, koronę ma z miedzi,
jako celnik na mycie, tak z celbratem siedzi⁸⁵.

⁸³ M. Rej, *Postylla*, cz. II, (wydanie fototypiczne) red. M. R. Mayenowa, Wrocław 1965, Bibl. Pisarzy Polskich ser. B, nr 14, list 200 r.

⁸⁴ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego...*, t. 1, s. 34.

⁸⁵ M. Rej, *Wizerunek...*, s. 713.

Opis Lucyfera jako psa Cerbera z Hadesu utrzymany jest w konwencji tradycyjnych wyobrażeń infernalnych. Wokół niego pełno „krzyku, huk, płaczu i narzekania”, bo Lucyfer zaraża powietrze i zieje ogniem jak smok:

[...] To jako pies wrzaśnie,
Dym mu idzie z paszczęki tak jako mgła właśnie
I z płomieniem na poły, aż iskry pierzchają⁸⁶.

Ekspozowanie zewnętrznego podobieństwa do piekielnego psa pozwoliło naszemu poecie na tworzenie dalszego ciągu metaforycznych skojarzeń. Oto bowiem Lucyfer „pogląda” na swoje ofiary „jako wilk na owce”, a dzięki staraniom diabelskich wojsk zewsząd napływają do niego potępione dusze. Jacek Sokolski zwrócił uwagę na to, że w *Wizerunku Reja* mamy do czynienia z kombinacją różnych motywów związanych z tradycyjną postacią Lucyfera. „Jego trzygłowe ciało pojawiło się w *Boskiej Komedii*, gdzie był on jakby odwróconym odbiciem oblicza Trójcy św. Jednocześnie został też skojarzony z postacią Cerbera, który stał się tutaj psem łańcuchowym, co znowu wiązało się z legendą o przykuciu Lucyfera do skały przez Chrystusa zstępującego po Patriarchów do otchłani”⁸⁷.

Pozornie banalny i praktyczny zestaw moralnych instrukcji z XI ks. *Wizerunku* może nasuwać skojarzenia z turystycznym przewodnikiem po piekielnych zaświatach. Nieoczekiwanie jednak okazuje się on świadectwem alegorycznej walki, jaką wiedzie człowiek ze swoimi słabościami i pragnieniami. Zawarta w poemacie udratyzowana wizja ludzkiego żywota rozrasta się do teatralnych wymiarów sceny świata, gdzie każdy z nas odgrywa swoją rolę. Rej podsuwał najlepsze sposoby i rozwiązania egzystencjalnych dylematów:

A tak tu sie dowieduj, moj braciszku miły,
Jako sie masz zachować przy tej krotchwili,
W ktorej tu zawsze chodzisz, by na probie żaczek;
A kiedy ma chłostę wziąć, nie wie nieboraczek⁸⁸.

Bez wątpienia Okszyz posiłkował się bogatą tradycją eschatologiczną utworów wizyjnych, kiedy nadał obrazowi Piekła charakter zdecydowanie psychologiczny. Opis topografii zaświatów i ich mieszkańców okazał się zwierciadlanym odbiciem duchowego wnętrza człowieka. Wizja „tamtego świata” stała się sferą zmagania ludzkich z wytworami własnej imaginacji, które jak lustro powieliło ich wewnętrzne rozterki, żądze, pragnienia i lęki. Są to – według Reja – wady i niedoskonałości wywołane owymi „fatalnymi przyległościami”, czyli „[...] ono jadowite

⁸⁶ Tamże, s. 713.

⁸⁷ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 177.

⁸⁸ Tamże, s. 698.

żądło a ono śmiertelne ukąszenie węża onego okrutnego Czarta sprośnego, to jest grzech, którym on ustawicznie kąsa a szczypie człowieka nędznego, przywodząc go w dziwne sprawy świata tego, a ku wszytkiemu temu, co by mu mogło zjednać omierzenie a obrzydzenie u Pana tego⁸⁹. Taki skorygowany i poprawiony obraz kondycji ludzkiej powinien stać się jak najwierniejszym refleksem doskonałości świata, czymś w rodzaju mapy wiodącej do utraconego królestwa niebieskiego. W tym heroicznym wysiłku podejmowanym przez każdego z nas, gdy zstępujemy na ten ziemski padół, naszym celem – zdaniem Reja – okazuje się szczęśliwy powrót do utraconych cnót oraz wartości, które pozwolą zbawić duszę:

Bowiem każdy inszy bol snadnie sie zagoi,
Ale to wrzod szkodliwy, co sie w piekle broi⁹⁰.

Zatem kwestia dotycząca tego, w jaki sposób ludzka dusza może powrócić do miejsca swego boskiego pochodzenia, która fascynowała najwybitniejszych filozofów drugiego stulecia naszej ery, stała się na nowo przedmiotem rozważań renesansowych pisarzy, a wśród nich również Mikołaja Reja.



Powrót duszy do ciała, średniowieczna *Wizja Tundala*

⁸⁹ M. Rej, *Postylla...*, list 326 v.

⁹⁰ M. Rej, *Wizerunk...*, s. 746.

Bibliografia

- Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, [w:] tenże, *Dzieła wszystkie*. T. 4, przeł., wstęp i komentarz. A. Paciorek, L. Regner i P. Siwek, Warszawa 1993.
- Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu własnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego nowo na polski z pilnością i wiernie wyłożone*. Transkrypcję oraz kolacjonowanie tekstu *Biblii brzeskiej* [Brześć 1563] [...], ed. P. Krolikowski, Clifton, NJ – Kraków 2003.
- Biblia w przekładzie Jakuba Wujka z 1599 r.*, transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstęp J. Frankowski, Warszawa 1998.
- Bielski M., *Żywoty filozofów*, oprac. J. Krocak i J. Sokolski, Wrocław 2015.
- Brojer W., *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*, Wrocław 2003.
- Brückner A., *Mikołaj Rej. Człowiek i dzieło*, Lwów 1922.
- Couliano I. P., *Out of this the World—Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, London 1991.
- Curtius E., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków, 1997.
- Dante Alighieri, *Boska Komedia. (Wybór)*, przeł. E. Porębowicz, wstęp K. Morawski, Wrocław 1977, BN II nr 187.
- Dante Alighieri, *Boska Komedia*, przeł. A. Świdowska, Kęty 2003.
- Davidson G., *Słownik aniołów w tym aniołów upadłych*, przeł. J. Ruzkowski, Poznań 1998.
- di Nola A. M., *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana [...]*, przeł. I. Kania, Kraków 1997.
- Hübner W., *Zodiacus Christianus. Jüdisch-christliche Adaptationen des Tierkreises von der Antike bis zur Gegenwart*, Königstein 1983.
- Jonas H., *Religia gnozy*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1994.
- Keller L., *Palingène – Ronsard – Du Bartas. Trois Études sur la poésie cosmologique de la Renaissance*, Verlag Bern 1974.
- Kobielus S., *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2003.
- Laurentin R., *Szatan mit czy rzeczywistość?. Nauczanie i doświadczanie Chrystusa i Kościoła*, przeł. T. Szafranski, Warszawa 1997.
- Zaświaty i krainy mityczne. Leksykon*, red. M. Sacha-Piekło, Kraków 1999.
- Lurker M., *Leksykon bóstw i demonów*, przeł. J. Prokopiuk, R. Stiller, Warszawa 1999.
- Michałowska T., *Średniowiecze*, Warszaw 1995.
- Minois G., *Historia piekła*, przeł. A. Kędzierzawska i B. Szczepańska, Warszawa 1998.
- Palingeniusz (Marcellus Palingenius Stellatus), *Zodiak życia*, przeł. i oprac. U. Bednarz, wstęp U. Bednarz i J. Sokolski, Wrocław 2015.
- Plutarch, *Moralia. Wybór*, T. II, przeł. wstęp i przyp. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988.
- Quispel G., *Gnoza*, przeł. B. Kita, Warszawa 1988.
- Rej M., *Postylla*, cz. II, (wydanie fototypiczne) red. M. R. Mayenowa, Wrocław 1965, Bibl. Pisarzy Polskich, ser. B, nr 14.
- Rej M., *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, część I, oprac. W. Kuraszkiewicz, Wrocław 1971.

- Rey z Nagłowic M., *Żwierciadło albo kstałt, w którym każdy stan snadnie sie może swym sprawam, jako we zwierciadle przypatrzeć*, wyd. J. Czubek i J. Łoś, wstęp I. Chrzastowski, t. 1, Kraków 1914.
- Skrzyniarz S., *Hades, recepcja, sens ideowy i przemiany pogańskiego boga w sztuce bizantyjskiej*, Kraków 2003.
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, pod red. M. R. Mayenowej, t. VIII, Wrocław 1974.
- Sokolski J., *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średnio-wiecznych wizji eschatologicznych*, t.1, Wrocław 1995.
- Sokolski J., *Staropolskie zaświaty. Obraz czyścica i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średnio-wiecznej*, Wrocław 1991.
- Vasoli C., *Mysł Dantego. Cztery studia*, przeł. P. Salwa, Warszawa 1998.
- Wergiliusz, *Eneida*, przeł. M. Karyłowski, oprac. S. Stabryła, Wrocław 1981, BN I, nr 29.

Joanna Zagożdżon-Łyszczarz
The University of Opole

A TOURIST GUIDE TO THE HELL OF NICHOLAS REJ,
OR THE INTERPLANETARY JOURNEYS
OF THE HUMAN SOUL...

Summary

The article deals with the complex issue of presenting the underworld in the Reja's *Wizerunk*. The author draws attention to the presence in the output of the old Polish poet of many visionary elements borrowed from the most varied traditions and religious systems. The popular pattern of searching for spiritual perfection, fixed in the archetype of the topographic movement of the hero (Latin: *Homo viator*) turns out to be particularly visible. It turns out that at the very foundations of this imaginative pattern there is an ancient doctrine or interplanetary wandering of the soul. Most of the work was focused on the description of XI songs of Reja's *Wizerunk*, where a description of hell appeared. Unexpectedly, the picture of the topography of the infernal underworld and its inhabitants turned out to be the mirror image of the spiritual interior of man. The psychological nature of the description of hell proves the intense search for Renaissance artists, how the imperfect human soul can return to its place of divine origin.

Key words: Hell, catabaza, nekyia, vision, interplanetary wandering of the soul, *homo viator*, mirrors, heavenly and hell clusters, demon, hetman of darkness, princes of darkness, Lucifer, journey into one's self, speculum.