

Maciej Włodarski

Motyw "psychomachii" w literaturze polskiej XV i XVI wieku

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 74/2, 3-22

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

I. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki LXXIV, 1983, z. 2
PL ISSN 0031-0514

MACIEJ WŁODARSKI

MOTYW „PSYCHOMACHII” W LITERATURZE POLSKIEJ XV I XVI WIEKU ¹

Termin „psychomachia” (czyli „walka duchowa”) został spopularyzowany w literaturze dzięki tak właśnie zatytułowanemu utworowi poety chrześcijańskiego, Aureliusza Klemensa Prudencjusza (ur. 348 — zm. ok. 413). Poemat ten, opisujący zmagania między dobrem a złem w człowieku, zmagania czysto m o r a l n e, wymierzony był przeciwko teoriom manichejczyków, którzy utrzymywali, iż w człowieku walczą zło i dobro substancjalne, czyli że jest to walka fizyczna. U Prudencjusza toczą między sobą bój Cnota i Występek, Bałwochwalstwo i Wiara, Gniew i Cierpliwość, itp. Opis zmagania o duszę człowieka można zresztą spotkać także w literaturze wcześniejszej, np. św. Atanazy w napisanym przez siebie (ok. 357 lub 365 r.) żywocie św. Antoniego — w rozdziale 65 — przedstawia wizję, jaką miał ów święty, kiedy mógł oglądać losy własnej duszy po śmierci, zobaczyć, jak anioł i szatan walczą o jej posiadanie ². Motyw psychomachii przewija się w literaturze, jeszcze częściej zaś w sztukach plastycznych (przeważnie są to ilustracje w rękopisach) wczesnego i dojrzałego średniowiecza, a na początku XV w. zaczyna łączyć się z rozwijającym się wówczas wątkiem „dobrej śmierci”. Kłasy czny przykład psychomachii — z aniołem i diabłem toczącymi zacięty pojedynek o zdobycz w postaci duszy umierającego człowieka — znajdujemy w jednym z trzech pierwszych traktatów podejmujących temat „sztuki dobrego umierania”, a mianowicie w dziełku przypisywanym Mateuszowi z Krakowa, pt. *Ars moriendi ex variis sententiis collecta [...]* (ok. 1408—1410); w postaci nieco zredukowanej motyw ten pojawia się również w drugim traktacie wzorcowym „sztuki umierania”, *Speculum artis bene moriendi [...]* (ok. 1452 [?], którego autorstwo

¹ Fragment rozprawy doktorskiej na temat „sztuki umierania” w literaturze polskiej XV i XVI stulecia.

² Zob. S. K o z á k y, *Anfänge der Darstellungen des Vergänglichkeitsproblems*. Budapest 1936, s. 300.

przysądza się niekiedy Dominikowi z Capraniki³. W naszych badaniach nad motywem psychomachii ograniczymy się właśnie do tej grupy utworów z literatury staropolskiej XV i XVI stulecia, które wyraźnie nawiązują do składników wątku przedstawionego w traktatach wzorcowych „*artis bene moriendi*”.

Psychomachia występuje najczęściej w dwojakiej postaci: bądź to jako walka anioła z szatanem, bądź też jako bezpośrednie zmaganie się człowieka z duchami zła. Z pisarzy staropolskich np. Marcin Bielski i Jan Jurkowski podejmują w swoich dramatach pierwszą z wyróżnionych odmian rozpatrywanego motywu. U Bielskiego przy łożu umierającego Ojca zjawia się Pokusa w osobie diabła Farela, który przypomina delikwentowi grzechy i stara się odebrać mu wszelką nadzieję zbawienia. Natychmiast jednak przybywa „z wielkim pędem” Anioł i staje w obronie człowieka, gromiąc swojego przeciwnika za jego obłudne knowania. Wyśłannik nieba swoim sposobem postępowania przypomina tu bardziej egzorcystę usiłującego najpierw zidentyfikować złego ducha za pomocą pytań:

Z któregoś jest koru, powiedz,
Boć wziąć kijem, pewnie to wiedz,
A które jest imię twoje,
Które masz godziny swoje,
Które karaktery kładziesz,
Kiedy swego gdzie wynajdziesz?⁴

Szatan posłusznie przedstawia siebie i swoją działalność, jednakże nie chce zrezygnować ze zdobyczy, uważając, że zapewnia mu ją przywilej otrzymany od Boga. Anioł odpiera ten argument, ograniczając zakres przywileju tylko do ludzi złych; gdy jednak diabeł w dalszym ciągu nie zamierza ustąpić, posłaniec Boży ucieka się do środka bardziej skutecznego, jakim jest kij z wizerunkiem krzyża. Wobec takiej broni demon rezygnuje z walki i opuszcza człowieka⁵. Podobnie wygląda pojedynek tych duchów w *Tragedyi o polskim Scylurusie* [...] Jurkowskiego. Wraz ze Śmiercią u łoża Scylurusa zjawia się Dyjabeł, który rości sobie pretensje do jego duszy:

A, witajże, bracie!
Mam ci cie na łacie.
Synaś ty miał łotra,
A zmigrosza kmotra.

³ Zob. wydania: [Mateusz z Krakowa], *Ars moriendi ex variis sententiis collecta* [...]. Cracoviae 1533. Egz. w Bibl. Jagiellońskiej, sygn. Cim. 0.408. — [Dominik z Capraniki], *Speculum artis bene moriendi* [...]. [Köln, ok. 1495]. Egz. w Bibl. Jagiellońskiej, sygn. Inc. Qu. 2868.

⁴ M. Bielski, *Komedyja Justyna i Konstancyjej*. Warszawa 1896 [według wyd. z 1557 r.], s. 32, w. 523—528.

⁵ *Ibidem*, s. 32—35.

Tys na Kościół ciskał,
A szelągś ściskał.⁶

Na nic jednak nie przyda się wyliczanie umierającemu jego grzechów, ponieważ Bóg inaczej postanowił o losach Scylurusa, i przybywający Anioł odbiera zdobycz szatanowi, karcąc go przy tym za próbę pozyskania duszy należnej niebu:

Nie twa siła na niem,
Wolny boskiem zdaniem,
Boć dwa syny dobre
Ma w swej cnocie szczodre.
Precz, kłamco, warchole!
Podź ty między krole.⁷

Oczywiście ostatnie zdanie skierowane jest do Scylurusa, którego duszę zabiera Anioł ze sobą. W zmaganiach takich bardzo rzadko stroną ustępującą bywał przedstawiciel nieba, najczęściej walka kończyła się porażką szatana, nie można jednak powiedzieć, że wynik pojedynku był zawsze łatwy do przewidzenia — zależał on bowiem od decyzji samego Boga, decyzji opartej na przesłankach z natury swej niekoniecznie całkiem zrozumiałych dla zwykłego śmiertelnika⁸. Pozostaje pytanie, jaką rolę w tak pojmowanej walce odgrywał człowiek spoczywający na łożu śmierci. W traktatach wzorcowych „*artis moriendi*”, chociaż nie był on postacią walczącą, to jednak miał decydujący wpływ na wynik pojedynku: Mateusz z Krakowa i Dominik z Capraniki zwracali uwagę, że wszystko zależy od woli człowieka, ponieważ szatan dotąd jest bezsilny, dopóki umierający nie podporządkuje się mu dobrowolnie. W ten sposób człowiek rozdarty między diabłem a aniołem stawał się symbolem średniowiecznego pojęcia wolności⁹. Natomiast u pisarzy późniejszych, jak choćby w przytoczonych tutaj przykładach, umierający nie tylko że nie walczy, lecz także pozbawiony jest wszelkiego wpływu na przebieg wypadków, wszystko dzieje się poza nim — to anioł przynosi decyzję Boga o zbawieniu opuszczającej ten świat duszy, i wybór, jakiego mógłby dokonać człowiek, w danym momencie nie ma już żadnego znaczenia. Jednostka ludzka zaczyna pełnić rolę pola

⁶ J. Jurkowski, *Tragedyja o polskim Scylurusie i trzech synach koronnych Ojczyzny polskiej* [...]. Wrocław 1958 [według wyd. z 1604 r.], s. 62. BPP, B, 11.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Por. G. Grupp, *Kulturgeschichte des Mittelalters*. T. 4. Paderborn 1914, s. 120. — A. d'Ancona, *Origini del teatro italiano*. T. 1. Torino 1891, s. 531, 559—560.

⁹ Zob. E. Panofsky, *Artysta, uczoney, geniusz. Uwagi o „Renaissance-Dämmerung”*. W zbiorze: *Studia z historii sztuki*. Wybrał, opracował i opatrzył posłowiem J. Białostocki. Warszawa 1971, s. 173 (tłum. A. Morawińska).

bitwy, czy też przedmiotu, o który moce niebieskie i piekielne toczą walkę¹⁰.

Druga odmiana psychomachii związanej z umieraniem polega na bezpośrednim starciu człowieka z duchami zła. O takiej walce mówi się w utworach o wiele częściej, ponieważ prawie każdy z rozpatrywanych tutaj autorów stara się zwrócić uwagę na niebezpieczeństwa, jakie w związku z obecnością demonów grożą umierającemu. Nie znaczy to jednak wcale, że w takim ujęciu motywu brak jest zupełnie miejsca dla wysłanników nieba: zwykle pomagają oni człowiekowi w jego walce poprzez udzielanie dobrych rad i napomnień albo też przychodzą, by zabrać duszę zmarłego do krainy wiecznego szczęścia. Ogólnie o pomocy anioła w godzinie śmierci wspominają Jakub z Paradyża w traktacie *De arte bene moriendi* (połowa XV w.) i Hieronim Powodowski w utworze *Instructio brevis iuvandi morientes* (1591)¹¹; konkretne napominania anielskie znajdujemy np. w *Skardze umierającego* (połowa XV w.), gdzie Angelus zachęca moribunda do skrucy, zwracając się do jego duszy:

Pomnisz, coś na krzcie ślubowała,
Gdyś się diabła odrzekła,
Złe roboty, złego działa.
Toś wszystko przestępowała¹².

Dla porównania warto zauważyć, że Erazm z Rotterdamu, który również jedną ze swoich książek poświęcił „sztuce dobrego umierania” (*Liber [...] de praeparatione ad mortem [...]*, 1534), wprowadza anioła niosącego ukojenie strwożonemu i cierpiącemu człowiekowi, gdy tylko ten zwróci się o pomoc do Pana — wówczas „*aderit bonus angelus, qui sudorem sanguineum abstersurus est ab animo nostro [...]*”¹³.

Wreszcie w utworach Piotra Diesthemiusa (*Homulus*, 1541) czy Piotra Skargi (*Kazanie o śmierci [...]*, 1600) anioł jest już tylko strażnikiem i przewodnikiem duszy w jej drodze do nieba, przychodzi wtedy, gdy walka ziemską osiąga swój ostateczny koniec¹⁴. Wielka rola tych wy-

¹⁰ Zob. H. Appel, *Die Anfechtung und ihre Überwindung in den Trostbüchern und Sterbebüchlein des späten Mittelalters*. Leipzig 1938, s. 134.

¹¹ Iacobus de Paradiso, *De arte bene moriendi*. Leipzig b.r. [ok. 1494], k. C₇—C_{7v}. — H. Povodovius, *Instructio brevis iuvandi morientes*. W: *Manuale septem Ecclesiae Catholicae Sacramentorum*. Posnaniae 1591, s. 134.

¹² *Skarga umierającego*. W antologii: *Dramaty staropolskie*. Opracował J. Lewański. T. 1. Warszawa 1959, s. 191, w. 51—54.

¹³ Erasmus Roterodamus, *Liber [...] de praeparatione ad mortem [...]*. Cracoviae 1534, k. G₅—G_{5v}. (Przekład: „zjawi się dobry anioł, który gotów jest zetrzeć krwawy pot z naszej duszy [...]"). Wszystkie podkreślenia w cytatach pochodzą od autora artykułu.

¹⁴ P. Diesthemius, *Homulus*. Cracoviae 1541, k. F_{5v}. — P. Skarga, *Kazanie o śmierci, które się i na pogrzeby przyda*. W: *Kazania o siedmi Sakramentach [...]*. Kraków 1600, s. 424.

słanników Boga została już wcześniej doceniona i np. wszystkie trzy traktaty wzorcowe „sztuki umierania” (tzn. wymienione wcześniej teksty Mateusza z Krakowa i Dominika z Capraniki, jak też pierwszy chronologicznie utwór, Jana Gersona *Opusculum tripartitum* [...], ok. 1408) zalecają modlitwy do aniołów (a zwłaszcza do Anioła Stróża) o pomoc w godzinie śmierci (Gerson podaje nawet przykład takiej modlitwy). Mateusz z Krakowa najważniejsze, wręcz niezbędne pouczenia i rady dla umierającego, które w innej formie szeroko wykorzystywane będą przez pisarzy późniejszych, wkłada w usta anioła. Przykładem może być tutaj „pouczenie anielskie” o cierpliwym znoszeniu bólu i przykrości jako środka zapewniającym zmniejszenie kary czyścicowej; naukę tę podejmują potem Jakub z Paradyża, Androtio Fulvius, Paweł Simplicjan i inni¹⁵.

Wracając jednak do walki człowieka ze złymi duchami, można by z utworów nawiązujących do „sztuki umierania” wymienić co najmniej dwadzieścia takich, których autorzy podejmują wskazaną uprzednio drugą odmianę psychomachii. Zwrócimy wszakże uwagę tylko na niektóre, wybrane pozycje dobrze naświetlające określone zagadnienia związane z tym tematem. I tak nasuwa się pytanie, skąd czerpane są informacje dotyczące obecności demonów przy łożu umierającego. Jakub z Paradyża twierdzi, iż opiera się tu na świadectwie osób oczekujących śmierci, przy czym wypowiedź jego nie jest pozbawiona pewnej dozy sceptycyzmu, bo swoje wyjaśnienie opatruje zaraz uwagą uzależniającą wartość dalszych wywodów od wiary w słowa ludzi przeżywających tę niezwykłą przecież sytuację¹⁶. W utworach o charakterze bardziej literackim znajdujemy bezpośrednie opisy zachowania się postaci często autentycznych, które w godzinie śmierci mówiły otaczającym o przykrościach doznawanych ze strony duchów piekielnych. Jako przykłady niech posłużą nam dzieła dwóch autorów: Sebastiana Moralesa *O żywocie i śmierci Najjaśniejszej Księżny Parmeńskiej* (1581) i Cypriana Bazylika *Krotkie wypisanie sprawy przy śmierci i pogrzebie Oświeconej Księżny, Paniej Halźbiety z Szydłowca Radziwiłowej* [...] (1562). W pierwszym tekście bohaterka — pomimo swojego świątobliwego żywota — w ostatnich godzinach ziemskiego bytowania staje się przedmiotem zaciekłych „szturmów szatańskich”. Osobom zgromadzonym wokół łoża, a przede wszystkim swojemu spowiednikowi, opowiada, że

¹⁵ Iacobus de Paradiso, op. cit., k. C₁—C₃. — [A. Fulvius], *Ścieżka pobożnego chrześcijanina, to jest Nauki i przestrogi co potrzebniejsze na poratowanie wszystkich zbawienia pragnących*. Przekład S. Grochowski. Kraków 1600, k. 23. — P. Simplicjan, *Manelle duchowne, abo Porządek żywota chrześcijańskiego* [...]. Przydane są do tego Rozmyślania o śmierci rytmem, tegoż autora. Kraków 1601, k. 67.

¹⁶ Iacobus de Paradiso, op. cit., k. C₆v. Obecności złych duchów poświęcony jest cały rozdział tego traktatu, zatytułowany *De praesentia malignorum spirituum*.

[ukazał się jej] raz albo dwa sprosny szatan one słowa mówiący: „Idźcie, przekłēci, w ogień wieczny”, którego ona jakoby śmiejąc się wzgardziła [...] ¹⁷.

Autor opisuje także następne, coraz groźniejsze i zarazem coraz trudniejsze do odparcia „szturmy”, a wreszcie tak przedstawia ostatni z nich:

Wszyscy obecnie będący drżeli od strachów onych, a Jej M[ilość] nie nie mówiąc — bo się zdało, iż mówić już nie mogła — wielkie utrapienie z onego najazdu miała i tylko oczy swe zakryć i twarz odwrócić usiłowała. [...] I gdyśmy nad nią wołali: „Jezus, Jezus”, i pytaliśmy, czemu by ona też nie mówiła? „I nie widzicie wy — powiada — jako wielki zastęp diabłów w przeklętych tu jest? I toć mi przeszkadza, że nie mówię”. Tę nawałność wytrwawszy, troszeczkę była spokojniejsza ¹⁸.

Podobnie Bazylik opisując śmierć księżny Elżbiety Radziwiłłowej, pani znanej z cnoty i pobożności, wspomina o jej utarczkach z szatanem, czego świadkami były zebrane w komnacie osoby z jej otoczenia. Księżna, czując bliską śmierć,

Spowiedała się Bogu, przed Nim śmieie stojąc,
A szatana gromiła, nic się go nie bojąc,
Mówiąc: „Już o tym dosyć, dosycieś mię kusił,
Duszny nieprzyjacielu, gdyś się o mię kusił,
Ale już mocną zbroją jestem umocniona,
I nie będę, ufając w Bogu, poruszona” ¹⁹.

Świadectwo tak poważanych osób miało niewątpliwie dużą wagę, a fakt, że nawet pobożność nie jest tarczą broniącą przystępu szatanowi, mógł być tym większym ostrzeżeniem dla tych, którzy oddaleni od Boga nie znajdują potrzebnego hartu ducha (jakim odznaczały się bohaterki obydwu utworów), by móc odeprzeć tak ciężkie „szturmy” nieprzyjaciela. Obecność bądź nieobecność szatana przy śmierci na pewno nie była sprawą obojętną dla większości ówczesnych ludzi, a ponieważ każdy człowiek zainteresowany był przede wszystkim jednym tylko: swoim własnym zgonem, kwestia, czy właśnie w tym jednym, konkretnym wypadku objawią się moce piekielne, czy też nie, musiała budzić połączoną z lękiem niepewność oraz wątpliwości, z którymi zwracano się do duchowieństwa. Świadczyć o tym może włączone przez księdza Jana Januszowskiego w jego *Nauce umierania chrześcijańskiego* [...] do zestawu pytań także i takie: „Jesliż się szatanowie każdemu przy śmierci pokazują?” Na co autor odpowiada w sposób następujący:

¹⁷ S. Morales, *O żywocie i śmierci Najaśniejszej Księżny Parmeńskiej*. [Przełożył Sz. Wysocki ?]. Kraków 1581, s. 147.

¹⁸ *Ibidem*, s. 150—151.

¹⁹ C. Bazylik, *Krotkie wypisanie sprawy przy śmierci i pogrzebie Oświęconej Księżny, Paniej Halżbiety z Szydłowca Radziwiłłowej, Wojewodziny Wileńskiej*. W: S. Kot, *Nieznany poeta polski XVI wieku*. „Zeitschrift für Slavische Philologie” t. 25, z. 1 (Heidelberg 1956), s. 133, w. 219—224.

Pospolicie bowiem potocznym zwykło to bywać, iż się szatani ukazują wszystkim przy śmierci. Co się dowieść może z wielu pism ludzi świętych [...]. U *Ekklezjastyka* mamy, że są duchowie, którzy na pomstę są stworzeni, a czasu dokonania wywierają moc swoją. [...] Chociaż niektórzy — z osobnej łaski Bożej — szatana przy śmierci nie widzieli, jako czytamy o błogosławionej Pannie Maryjej [...] ²⁰.

Tak więc Januszowski, również nie dając jednoznacznej odpowiedzi, pozostawia jednak nadzieję, chociaż i on uważa, że większość ludzi przy śmierci doznaje utrapień szatańskich. Czym w takiej sytuacji można było pocieszać przyszłe ofiary zakusów złego ducha? Jedynie ukazywaniem celowości tych zmagañ oraz opieką Boga. Tak też jest np. w przełożonym prawdopodobnie przez Stanisława Warszewickiego *Wizerunku żywota chrześcijańskiego* [...] (1584), którego autorstwo przypisuje się Ludwikowi z Granady bądź też Janowi Leopolicie Wuchaliuszowi. Znajdujemy tam stwierdzenie:

Dopuszczać to sam podczas Pan, iż wierni służy i wybrani przyjaciele Jego bywają kuszeni i przez długi czas trapieni pokusami rozpaczę albo innymi straszliwymi i prawie piekielnymi. Ale to On ku dobremu ich z wielkiej swojej ku nim miłości czyni, wtenczas szczycąc ich i podpierając, aby nie ustali ²¹.

Nie zmniejsza to jednak przerażenia umierających, gdy u ich łoża zjawiają się wysłannicy piekieł; strach zaś, którego wywołanie leży w zamierzeniach szatańskich, dopełniany jest widokiem zasadzek przygotowywanych dla duszy odchodzącej z tego świata. Lęk i pragnienie wyrwania się z sideł diabelskich to uczucia, które wyraża bohater *Skargi umierającego*, a także pisze o nich Ludwik z Granady w innym z kolei tekście tłumaczonym na język polski przez Warszewickiego, *Zwierzciadło człowieka chrześcijańskiego* [...] (1585) ²². Sposób, w jaki pisarze starali się ukazywać moce piekielne, musiał niewątpliwie wpływać na powstawanie nastrojów panicznego lęku. Oto przykład, jak w utworze Sebastiana Tuliszowskiego *Pamięć Śmierci i Miłość Żywota Wiecznego* (1570—1573) — Poseł zapowiada przybycie Śmierci wraz z „asystą”, która tutaj zajmuje nas szczególnie:

Tysiąc szatańskich duchów tu z nią wnet ujrzycie,
Wielkie księgi niosące także oglądacie;

²⁰ J. Januszowski, *Nauka umierania chrześcijańskiego* [...]. Wilno 1695, s. 45—46 (wyd. 1: Kraków 1604).

²¹ *Wizerunek żywota chrześcijańskiego pobożnego* [...]. [Przełożył S. Warszewicki]. Poznań 1584, s. 20.

²² *Skarga umierającego*. W antologii: *Średniowieczna poezja polska świecka*. Zebrał i opracował S. Vrtel-Wierczyński. Kraków 1923, s. 91—92, w. 73—77. BN I 60. — [Ludwik z Granady], *Zwierzciadło człowieka chrześcijańskiego, to jest Rozmyślenia nabożne na każdy dzień przez cały tydzień*. [Przełożył S. Warszewicki]. Poznań 1585, s. 147.

Widły także żelazne, łańcuchy ogniste,
Przy tych insze piekielne narzędzy też wszystkie²³.

A zatem przy łożu człowieka umierającego zjawia się niemal całe piekło z nieodłącznymi atrybutami wieczystej karni psychicznej (której służyć mają księgi z zapisanymi grzechami) i fizycznej (narzędzia tortur) — wszystko po to, by człowiek doświadczył całej grozy potępienia. Stosunkowo rzadko ukazuje się szatan rodem z misteriiów średnio-wiecznych: śmieszny, niezaradny, a równocześnie skory do płatania figlów i umiejący z humorem patrzeć na ludzką krzątaninę — taki jest szatan Reja zabiegający o duszę Kupca²⁴. Ale też takiej właśnie postaci szatana nie znajdziemy w traktatach wzorcowych „sztuki umierania”. Mówi się tam o demonach w sposób poważny, a nawet groźny, ostrzegając przed ich chytrą i wytrwałą w dążeniu do zdobycia ludzkiej duszy (Mateusz z Krakowa, Dominik z Capraniki), podawane są także modlitwy o pomoc w starciu z duchami zła (Gerson, Dominik z Capraniki).

Z kolei wypada poświęcić więcej uwagi bronii, którą posługuje się nieprzyjaciel w walce o duszę, a mianowicie p o k u s o m. Aby wciągnąć człowieka w pułapkę, szatan stara się zwykle nawiązać z nim rozmowę, spodziewając się, że umierający nie znajdzie odpowiednich argumentów, by przeciwstawić się podsuwanym mu myślom. Dlatego też autorzy „sztuk umierania” podając na taką okoliczność różne środki zaradcze, jak odmawianie *Wyznania wiary*, akty pokory, wiary w miłosierdzie Boże, zalecają przede wszystkim niewdawanie się w dyskusję z przedstawicielem piekła. Tak właśnie radzi Januszowski, a Erazm z Rotterdamu dodaje, by na wszelkie podszeptywane choremu wątpliwości dogmatyczne — ten odpowiadał jednym zdaniem: „*Sicut credit Ecclesia*”²⁵. Jeśli jednakże umierający pragnie podjąć wyzwanie i stawić opór przeciwnikowi, to powinien mieć wcześniej przygotowany zestaw odpowiedzi, by szatanowi nie udało się go zaskoczyć. Erazm z Rotterdamu zamieszcza więc również przykład takiego dialogu, którego fragment przytaczamy poniżej. Zaczyna demon:

— *Miserum est mori. — Beati, qui in Domino moriuntur. — Sed mors peccatorum pessima. — Peccator esse desiit, qui se cum spe misericordiae peccatorem agnoscit. — Relinquit hunc mundum. — A tristi exilio migro in patriam. — Tantum bonorum hic relinquit. — Sed longe plus malorum. —*

²³ S. Tuliszkowski, *Pamięć Śmierci i Miłość Żywota Wiecznego*. W antologii: *Dramaty staropolskie*, t. 1, s. 629, w. 55—58.

²⁴ M. Rej, *Kupiec, to jest Kształt a podobieństwo Sądu Bożego Ostatecznego*. Kraków 1924 [według wyd. z 1549 r.], passim. BPP 77. Zob. także A. Brückner, *Pierwociny literatury luterskiej w Polsce. Mikołaja Reja „Kupiec”*. Kraków 1921, s. 5.

²⁵ Januszowski, op. cit., s. 30—33. — Erasmus Roterodamus, op. cit., k. G₁ (Przekład: „Tak jak wierzy Kościół.”),

Relinquis opes tuas. — Aliena sunt, quae relinquo, mea mecum effero. — Quid effers, quum in te nihil sit boni? — Hoc vere meum est, quod mihi gratis donat Dominus. — Deseris uxorem ac liberos. — Domini sunt, ei illos commendo ²⁶.

W dialogu tym szatan sięga do takich pokus, jak: obawa przed śmiercią, rozpacz z powodu grzechów, żal za opuszczanym światem z jego przyjemnościami i bogactwami, niepokój o pozostawioną rodzinę. Sprowadzając to do schematu „*temptationum*” w traktatach wzorcowych (Mateusza z Krakowa i Dominika z Capraniki) mamy tutaj do czynienia z rozpaczą i chciwością, którym towarzyszy ponadto bunt przeciwko umieraniu (nie mieszczący się w schemacie). W całym utworze Erazma jest jednak mowa również i o trzech pozostałych pokusach, tzn. wątpliwości w wierze, zniecierpliwienia i pychy. Jest to więc układ z traktatów wzorcowych, który bywał najczęściej wykorzystywany także i u innych pisarzy, przy czym niekiedy dopełniano go jeszcze dwiema pokusami: właśnie buntem przeciw umieraniu i niechętnym stosunkiem chorego do przygotowywania się na śmierć ²⁷. Wielokrotnie w utworach zwraca się uwagę na charakter pokus przedśmiertnych, zaznaczając — zresztą podobnie jak to czynili Mateusz z Krakowa i Dominik z Capraniki — że są one o wiele cięższe niż w ciągu całego życia człowieka. Obecnie przyjrzymy się niektórym aspektom wyżej wymienionych pokus w tej ich postaci, jaką nadali im twórcy staropolscy.

Pierwsze, niejako podstawowe kuszenie dotyczy spraw wiary; wiara bowiem jest tym fundamentem, którego zachwianie umożliwia nieprzyjacielowi odniesienie szybkiego zwycięstwa. Oczywiście większość pisarzy omawia związane z tą kwestią niebezpieczeństwa, nie oddalając się zresztą zbyt od tego, co można znaleźć w traktatach wzorcowych. Interesujące są natomiast pewne przemieszczenia, jakie dokonują się w obrębie pokus i napomnień. Otóż np. u Dominika z Capraniki wiara w miłosierdzie Boże jest zalecana jako środek umożliwiający przetrwanie „szturmów” diabelskich. Natomiast w przełożonym przez Skargę utworze Franciszka Costera *O czterech końcach ostatnich żywota ludzkiego* [...] (wyd. 1610) to właśnie czart podsuwa człowiekowi myśl

²⁶ Erasmus Roterodamus, op. cit., k. G₂. (Przekład: „— Umieranie jest sprawą żalną. — Szczęśliwi, którzy umierają w Panu. — Lecz najgorsza jest śmierć grzeszników. — Przestał być grzesznikiem, kto z nadzieją miłosierdzia uznaje się winnym grzechu. — Opuszczasz ten świat. — Z przykrego wygnania przenoszę się do ojczyzny. — Tak wiele korzyści tu pozostawiasz. — Lecz znacznie więcej niepowodzeń. — Opuszczasz twoje bogactwa. — Rzeczy, które zostawiam, są cudze, moje zabieram ze sobą. — Cóż zabierasz, skoro w tobie nie ma żadnych zalet? — To prawdziwie jest moim, co darmo daje mi Pan. — Opuszczasz żonę i dzieci. — Są własnością Pana i Jemu je polecam”).

²⁷ Zob. R. Rudolf, *Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*. Köln—Graz 1957, s. 116. „Forschungen zur Volkskunde” t. 39.

o zaufaniu Boskiemu miłosierdziu²⁸. Paradoks? Tak, ale nie należy zapominać o charakterze osoby, w związku z którą zmiana ta się dokonała. Jest to przecież diabeł, istota niezwykle przebiegła, umiejąca posłużyć się bronią przeciwnika. Bo wiara w miłosierdzie Boże niewątpliwie chroni człowieka przed rozpaczą z powodu popełnionych grzechów, ale też całkowite zaufanie łaskowości Boga czyni grzesznika zuchwałym, zapomina on o swoich przewinieniach i w ten sposób niektóre z grzechów mogą pozostać nie wyznane. Istotne jest wszakże to, że w utworach pisarzy późniejszych — przez obnażenie tych właśnie metod — szatan staje się postacią bardziej skomplikowaną, a jego działanie bardziej „szatańskie”.

Ta postać z piekła rodem zaczyna też pełnić wygodną rolę (wygodną oczywiście dla twórców) głosiciela zwalczanych idei. Tak więc o ile szokował nas szatan zalecający wiarę w miłosierdzie Boże, to tym bardziej zaskakujący musi się wydawać diabeł występujący w charakterze obrońcy wiary katolickiej i głosiciela jej zasad, a takim właśnie jest w dialogu (powst. ok. 1549), któremu wydawca, Zygmunt Celichowski, nadał tytuł *Pokusy szatańskie, albo Rozmowa Szatana z Grzesznikiem*²⁹. Sytuacja wyjaśnia się dopiero wtedy, gdy stwierdzamy, że przeciwnik szatana jest w tym wypadku innowiercą, a zarazem *porte-parole* autora; nic więc dziwnego, że pochwały Mszy św., procesji, pielgrzymek itp. znalazły się w ustach mieszkańca piekieł. *Pokusy szatańskie* nie są utworem bezpośrednio związanym ze „sztuką umierania”, niemniej ze względu na ciekawe ujęcie jednego z elementów włączanych do „*artium*”, jakim jest kuszenie, znalazły się wśród niniejszych przykładów.

Kuszenie, którego celem było doprowadzenie człowieka do rozpacz y, to następny etap w walce szatana o duszę umierającego. Najczęstszym sposobem (występującym także we wzorcach), do jakiego tym razem uciekał się duch ciemności, było wyliczanie i ukazywanie grzechów, by przytłoczony ich ciężarem delikwent zwątpił w możliwość swojego zbawienia. Przykładów można by tutaj podać przynajmniej kilka (m. in. *Skargę umierającego*, S. Reszki *Rozmowę o śmierci Człowieka z Duchem* (wyd. 1604) itp.³⁰), lecz najbardziej wymowna jest

²⁸ F. Coster, *O czterech końcach ostatnich żywota ludzkiego i o wielce pożytecznym rozmyślaniu ich*. Przekład P. Skarga. W: P. Skarga, *Kazania przygodne z inemi drobniejszemi pracami o rozných rzeczach wszelakich stanóm należących*. Kraków 1610, s. 661.

²⁹ J. Seklucjan, [*Pokusy szatańskie, albo Rozmowa Szatana z Grzesznikiem*]. W: Z. Celichowski, *Trzy nieznanne dialogi z wieku XVI*. Poznań 1899. Zob. także W. Hahn, *Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku*. Lwów 1906, s. 68.

³⁰ *Skarga umierającego*. W: *Średniowieczna poezja polska świecka*, s. 90, w. 43—44. — S. Reszka, *Rozmowa o śmierci Człowieka z Duchem*. W: J. Januszowski, *Nauka umierania chrześcijańskiego [...]*. Kraków 1604, s. 104—105.

chyba wypowiedź Pokusy w *Komedyi Justyna i Konstancyjej* Bielskiego (1557):

O głupi starcze, nieboże,
 Tobie skrucha nie pomoże,
 Zaż nie wiesz srogości Bożej?
 Nabożnemu zawsze gorzej;
 Zwłaszcza tobie, coś z młodości
 Kochałeś się w swoich złości.
 Niceś nie czynił dobrego,
 Zdradzałeś często bliźniego —
 Teraz stroisz nabożności,
 Gdy nie możesz płodzić złości.
 Jesteś człowiek potępiony,
 Od Boga, świętych wzgardzony.
 Już cie niebo opuściło,
 A w naszą moc poruciło.
 Sameś sie z grzechem osądził,
 Boś w swej wierze barzo błdził.
 Wejrzy, oto grzechy twoje,
 Spisały je ręce moje ⁸¹.

Ostatnim słowom towarzyszy uwaga, by aktor grający Pokusę ukazał kartę ze spisanyymi grzechami. Rodowód tego gestu scenicznego nie jest trudny do wyprowadzenia. Już w wydaniach „*artis*” Mateusza z Krakowa opatrzonych ilustracjami spotykamy rycinę, na której szatan unosząc wysoko kartę symbolizującą rejestr grzechów pokazuje ją umierającemu. Wyobrażenie graficzne niewątpliwie leżało u podstaw takiego właśnie ukształtowania powyższej sceny. Trzeba także dodać, że nawet nie tyle wyliczanie grzechów, co w głównej mierze ich ukazanie — świadomość, że są one wszystkie dokładnie spisane — powodowało niepokój umierających. Stąd u Tuliszковского „wielkie księgi” w rękach szatańskich są z pewnością elementem potęgującym strach. Także Rejowy Kupiec pomimo nauk, jakich udziela mu św. Paweł, wciąż jeszcze boi się czarta — spokój odzyskałby dopiero,

Bych jeszcze jednej rzeczy zbył,
 Onych czartowych rejestrow,
 Bo tam wiele w nich wymysłów.
 Ba, snąć i prawdy niemało,
 Bowiem wszystko, co się działo
 Z mej młodości, na mię spisał,
 Co widział i też co słyszał ⁸².

Rzadszą formą przypominania człowiekowi dawnych przewinień były oskarżenia samych grzechów (nie występujące w traktatach wzor-

⁸¹ M. Bielski, *Komedya Justyna i Konstancyjej*. Kraków 1557, k. D, w. 475—492. Wydaje się, że w cytowanym tu fragmencie wersy 3—6 wymagałyby emendacji.

⁸² Rej, *op. cit.*, s. 207, w. 5551—5557.

cowych). Otóż grzechy jak gdyby materializując się, a zarazem personifikując, zaczynały przemawiać do umierającego, zarzucając mu, że powołał je do istnienia. O sytuacji takiej wspomina *Modlitwa do Pana Boga* [...] (ok. 1551), którą zalecano odmawiać przy chorych, a także utwór Stanisława Pekarowicjusza *Wizerunk człowieka w bogomyślny żywot wstępującego* [...] (wyd. 1601)³³. Natomiast w utworze Reszki nie tylko każdy z siedmiu grzechów głównych obwinia człowieka, lecz również pięć jego zmysłów skarży się na to, że były źle używane. Oto ciekawszy fragment z tej przemowy:

Widzeniem swoim wolałeś patrzeć na nadobną białągłową radniej niż na anioła dobrego, wolałeś patrzeć na obraz Wenery albo Kupidyna radniej niż na Umęczenie Pańskie albo obraz Naświętszej Panny. Wolałeś Owidiusza, Duritessa, Boccatusza, Reja i insze fraszki nie barzo mądrych poetow czytać niżeli Daniela, Salomona, Ecclesiasta i przypowieści Salomonowe albo żywotow świętych³⁴.

Mamy tu więc równocześnie przykład, jak do pouczeń umoralniających wnikają sądy o charakterze literackim, a zarazem jest to doskonałe świadectwo ówczesnych zainteresowań czytelniczych.

Wreszcie spokrewniona z ostatnio omówioną formą oskarżania przez grzechy jest wizja przeszłych uczynków. Przed oczami umierającego człowieka przesuwają się jak gdyby „film”, na którym utrwalone zostały wszystkie negatywne fakty z jego życia. Ludwik z Granady pisze o tym w sposób następujący:

Tam tedy stawiają się przed oczy człowiekowi wszystkie grzechy żywota przeszłego [...]. A które były większe i w których się bardziej kochał, te się mu srożej stawiają i będą przyczyną większej bojaźni. Tam przyjdzie na pamięć dziewczeczka zelżona, mężatka nagabana, ubogi złupiony albo źle uczczony i bliźni zgorszony [...] ³⁵.

Różna może być tylko treść owych obrazów, jakie ogląda umierający, co wynika również m. in. z pozycji zajmowanej przez niego w społeczeństwie. Inny będzie ciąg grzechów anonimowego bohatera *Skargi umierającego*, prawdopodobnie szlachcica, inne zaś przewinienia przypominają się biskupowi Janowi Drohojowskiemu, któremu poświęcony jest utwór *Narzekanie z wyznaniem wiary* [...] (powst. ok. 1557)³⁶. W każ-

³³ *Modlitwa do Pana Boga, która przy niemocnym, gdy go nawiedzamy, mówiona być ma*. W: U. Rhegius, *Lekarstwo duszne a przyprowadzenie myśli człowieka ku śmierci*. Wyd. 2. [Królewiec] 1551, k. X₃. — S. Pekarowicjusz, *Wizerunek człowieka w bogomyślny żywot wstępującego, na kształt rozmowy Pokutującego z Doskonałym*. Kraków 1601, rozdz. 13.

³⁴ Reszka, *op. cit.*, s. 104.

³⁵ [Ludwik z Granady], *op. cit.*, s. 113. Zob. także s. 153.

³⁶ *Skarga umierającego*. W antologii: *Średniowieczna poezja polska świecka*, s. 89, w. 29—40. — [S. Orzechowski], *Narzekanie z wyznaniem wiary nieboszczyka Księdza Biskupa Kujawskiego, Jana Dro[ho]jowskiego*. [Pińczów, po 25 I 1557], k. A₁v—A₂.

dym jednak wypadku, czy grzechy te ukazuje szatan, czy też przypominają się one same — myśl o nich może skłonić człowieka do rozpacz, a tego właśnie oczekuje kusiciel.

Niektórzy wszakże pisarze, jak np. Jakub z Paradyża, uważają, że lepiej jest czuć się grzesznikiem i żyjąc w ustawicznym lęku, wciąż, do ostatniej chwili, czuwać nad stanem swojego sumienia niż, mając poczucie bezpieczeństwa z powodu wyznania grzechów uświadomionych, lekceważyć zabiegi szatana, gdyż wtedy najłatwiej wpada się w jego sidła ³⁷.

Inny sposób doprowadzenia człowieka do rozpacz polega na ukazywaniu mu obojętności Boga. Bo jeżeli Bóg odwrócił się od niego i nie zamierza mu pomóc, to jakąż nadzieję może mieć taki umierający, otoczony własnymi grzechami, toczący beznadziejny — w takim wypadku — bój z szatanem? Na kim może polegać, jeśli prawdziwe są słowa czarta:

— Ale cię Bog odrzucił; oto widzisz, że o cię nie dba, w chorobie cię zapamiętał; o zdrowie prosisz, wysłuchać cię nie chce. A cożby cię w czym ważniejszym strony odpuszczenia grzechów wysłuchać miał? ³⁸

Próba wiary w opiekę Boską, dokonywana poprzez kryterium doznawanych właśnie cierpień, musiała być niezwykle ciężka dla umierających. Pokusy tego rodzaju pojawiają się raczej w tekstach późniejszych (w tym wypadku z końca w. XVI), co niewątpliwie ma swój związek z klimatem duchowym epoki, wynika z nastrojów kryzysu i pesymizmu religijnego, dla których jedyną przeciwwagą była ufność w opiekę Boga nad światem ³⁹.

Z kolei, po dwóch próbach dotyczących stosunku człowieka do Boga, kuszenie bardziej „przyziemne” — chodzi o wywołanie zniecierpliwienia. Zwykle szatan ma na to dwa sposoby, znane już zresztą autorom traktatów wzorcowych. Pierwszy z tych sposobów wykorzystuje sytuację, w jakiej zwykle znajduje się umierający, a mianowicie jego chorobę i ból. O doznawanych cierpieniach ciała jako czynnika pochłaniającym całą uwagę chorego wspomina wiele tekstów ⁴⁰, natomiast konsekwencje wynikające z takiego stanu rzeczy analizuje szerzej Jakub z Paradyża. Mianowicie towarzyszący przykrościom ciała ból powoduje osłabienie, przytępienie pobożności, człowiek miał myśleć o zbliżającym się spotkaniu z Bogiem kieruje swoją uwagę ku trapiącej go doczesności. Jakub z Paradyża przyczynę tego dostrzega w fak-

³⁷ Iacobus de Paradiso, *op. cit.*, k. A₃v.

³⁸ [P. Artomiusz], *Thanatomachija, to jest Boj z śmiercią. Traktacik każdemu, kto się jedno śmiertelnym czuje, zawsze przygodny*. Toruń 1600, s. 112.

³⁹ Zob. J. Błoński, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*. Kraków 1967, s. 198—202.

⁴⁰ Erasmus Roterodamus, *op. cit.*, k. F₄v. — Fulvius, *op. cit.*, k. 27. — Simplicjan, *op. cit.*, k. 58.

cie, iż dusza przygotowana do opuszczenia ciała ma mniejszą zdolność do duchowych rozważań⁴¹. Zwrócenie myśli ku sprawom ciała wywołuje w chorym rozgoryczenie z powodu doznawanych cierpień i poczucie krzywdy, jaka spotyka go z dopuszczenia Boskiego. Dlatego każdy człowiek dobrze przygotowany do śmierci powinien uważać, by nie okazał swoim postępowaniem buntu wobec woli Boga. Przykładem może być tutaj zachowanie się bohaterki utworu Moralesa, księżny parmeńskiej:

Boleści, które w tej chorobie swej znosiła, jako ciężkie i ostre były, wiedzieli dobrze lekarze i sama to rzecz pokazywała, jednak Jej M[ę]łłość] barzo usiłowała, żeby żadnego stękania i głosów żałosnych (ludziom chorym zwyczajnych) z siebie nie wypuszczała. Co jeśli sie kiedy przydało, frasowała sie o to rozumiejąc, że tym traciła cierpliwość świętą⁴².

Drugi sposób wywołania zniecierpliwienia chorego polegał na ukazywaniu mu obłudy domowników, którzy wprawdzie obecni są przy jego łożu, lecz myśli ich zajęte majątkiem, którego wnet staną się posiadaczami. Duch, z którym w utworze Reszki rozmawia Człowiek, wyraźnie rozwiewa jego złudzenia:

Nie wierz temu, aby powinni twoi natenczas o cię dbać mieli; będą dbać, ale o twoje pieniądze, o twoje klucze, o twoje skrzynie i o twe worki, a ciebie wszyscy odbieją⁴³.

Nic tak nie denerwuje umierającego, jak świadomość, że ludzie, od których mógłby oczekiwać przynajmniej szczerego współczucia i pomocy w dobrym przygotowaniu na spotkanie z Bogiem, pragną jak najszybszej jego śmierci, zaprzątnięci myślą o spadku, który on — niestety — właśnie im musi pozostawić. Zniecierpliwienie i złość niewątpliwie towarzyszyły tego typu rozważaniom.

Kolejna, czwarta pokusa związana była z ludzką słabością, jaką stanowi skłonność każdego do dumy z własnych zasług i przypisywanie im zbyt wielkiego znaczenia. Była to więc pokusa *pychy*. Ostrzegł przed nią Erazm z Rotterdamu czy też autor wspomnianego wcześniej *Wizerunku żywota chrześcijańskiego* [...], a także Piotr Artomiusz, który w utworze *Thanatomachija, to jest Boj z śmiercią* [...] (1600) zwracając uwagę (podobnie jak czynili to wcześniej Mateusz z Krakowa i Dominik z Capraniki), iż kuszenie to wymierzone jest najczęściej w ludzi dobrych i pobożnych, pisał:

Z strony dobrych abo mu [tj. szatanowi] to nowa perswadować, szeptać, aby z cnot swych jakichkolwiek w pychę się podnieśli? Aby hardzie

⁴¹ Iacobus de Paradiso, *op. cit.*, rozdz. *De dolore morientium*.

⁴² Morales, *op. cit.*, s. 118—119.

⁴³ Reszka, *op. cit.*, s. 91. — Zob. także *Skarga umierającego*. W antologii: *Średniowieczna poezja polska świecka*, s. 88, w. 13—16.

i z presumpcją jakąś o świętobliwości i uczynkach swoich trzymając, przez nie łaskę Bożą, zbawienie sobie obiecowali? ⁴⁴

Dlatego Jakub z Paradyża posuwał się jeszcze dalej, mówiąc, że lepiej jest wcale nie mieć zasług, niż pysznić się z ich powodu, ponieważ wszystkie nasze zasługi nie są niczym innym, jak tylko darem Boga ⁴⁵. I znowu przykład właściwego stosunku do tych spraw znajdziemy w żywocie księżny parmeńskiej, która przed śmiercią napominała wszystkich, aby zwracano jej uwagę tylko na te rzeczy, które by ją do skruchy i żalu za grzechy, nie zaś do pychy przywieść mogły ⁴⁶. Trzeba jednak przyznać, że ten rodzaj kuszenia został bardziej rozbudowany w traktatach wzorcowych (np. u Mateusza z Krakowa).

Ostatnia, według schematu Mateuszowego, pokusa dotyczy chciwości, przy czym jest to chciwość pojmowana bardzo szeroko. Punkt wyjścia stanowi tutaj umiłowanie przez człowieka rzeczy ziemskich, w czym mieści się zarówno żal za majątkiem, który trzeba zostawić, troska o dalsze losy pozostawianych dóbr, tęsknota za wygodami i przyjemnościami, do których człowiek przywykł, przywiązanie do otaczającego świata, jego piękna i harmonii, jak wreszcie żal za opuszczaną rodziną i przyjaciółmi oraz niepokój o ich dalszy byt. Najwięcej tekstów pokazuje właśnie żal za majątkiem i rodziną, co jest zgodne z ujęciem spotykanym we wzorcach. O pokusie tej piszą m. in. Jakub z Paradyża, anonimowy autor *Skargi umierającego*, Urban Rhegius, Kasper Huberyn, Hieronim Powodowski, Piotr Artomiusz, Stanisław Reszka, Franciscus Coster ⁴⁷. Sposobem na jej przezwycięzenie ma być uświadomienie sobie faktu, że zarówno rodzina, jak i wszelkie bogactwa zostały nam tylko powierzone przez Boga na pewien czas, a po ich odebraniu czeka nas radość innego rodzaju, radość wieczna. Także, aby nie pogłębiać żalu za najbliższymi osobami, powinny one, jak zalecają pisarze, po pożegnaniu się z umierającym opuścić jego pokój i nie należy przypominać mu ich więcej. Z kolei w utworach Reja mówi się raczej o przywiązaniu do rozkoszy, przedmiotów zbytku, zabaw, które utrudniają

⁴⁴ Artomiusz, *op. cit.*, s. 81. Zob. też Erasmus Roterodamus, *op. cit.*, k. G₂v. — Wizerunek żywota chrześcijańskiego [...], s. 87.

⁴⁵ Iacobus de Paradiso, *op. cit.*, k. C₆—C₆v.

⁴⁶ Morales, *op. cit.*, s. 91—92.

⁴⁷ Jakob Gruitroid [Jakub z Paradyża], *Rozmowa człowieka grzesznego a Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego [...], do której przydana jest Nauka krótka z rozmyślaniem dla dostąpienia szczęśliwej śmierci [...]*. Przekład J. Nijowski. Kraków 1603, k. D₁. — *Skarga umierającego*. W antologii: *Średniowieczna poezja polska świecka*, s. 88, w. 9—12. — Rhegius, *op. cit.*, k. B₄v—B₅. — K. Huberyn, *Sposob pocieszenia w niemocy nieprzespieranej leżące*. W: Rhegius, *op. cit.*, k. Q₅—Q₆. — H. Povodovius, *op. cit.*, s. 146. — Artomiusz, *op. cit.*, s. 55—56, 58—59, 72. — Reszka, *op. cit.*, s. 87—88. — Coster, *op. cit.*, s. 666.

człowiekowi rozstanie z tym światem⁴⁸. Wreszcie kilku pisarzy XVI-wiecznych do rzeczy wymienionych uprzednio dodaje żal za pięknem otaczającego świata, słońcem, gwiazdami, a także „powietrzem spólnym”, czyli tym, co każdemu z ludzi dane jest na co dzień i bez czego obejść się niepodobna. Wypowiedzi takie można znaleźć u Ludwika z Granady, Artomiusza, Erazma z Rotterdamu. Oto, co pisze ostatni z tej trójki:

*Tum in mentem veniunt: iucundus solis aspectus, pulcherrima coeli machina, amoena mundi vernantis species [...]*⁴⁹.

W ten sposób pokusa chciwości, dotychczas oparta tylko na przywiązaniu do rodziny oraz do rzeczy posiadanych, wzbogaciła się o upodobania typu estetycznego, wypływające niewątpliwie z humanizmu.

Na koniec pozostały pokusy nie występujące w schemacie pięciu „*temptationum*” Mateusza z Krakowa i Dominika z Capraniki, niemniej mówi się o nich w traktatach wzorcowych przy innej okazji. Chodzi o bunt przeciwko umieraniu i niechęć do przygotowywania się na śmierć. Niechęć ta wyraża się w ten sposób, że człowiek nie chce w ogóle myśleć o czekającym go końcu i szuka zapomnienia w wirze spraw tego świata. Wytłumaczenie tego faktu jest proste, podaje je Fulvius, pisząc, że to

czart pragnie nam odjąć pamięć śmierci, aby nas nieopatrznych we złym żywocie zdybała⁵⁰.

Jeśli zaś nawet człowiek zdaje sobie sprawę, że przed śmiercią konieczne jest poczynienie pewnych przygotowań, to szatan podsuwa mu fałszywą nadzieję, iż czeka go jeszcze długi żywot i na wszystko znajdzie się kiedyś odpowiedni czas. W ten sposób rodzi się niedbalstwo, którego skutki mogą się okazać tragiczne⁵¹. Dlatego też liczni autorzy ponawiają ostrzeżenie, zawarte we wszystkich trzech traktatach wzorcowych, aby nie łudzić chorego nadzieją wyzdrowienia. Jedni czynią to w sposób bezpośredni, zwracając się z napomnieniem do samego moribunda, jak np. Januszowski, który wyjaśnia, że to sam szatan przez usta krewnych i przyjaciół wmawia choremu wiarę w szybki powrót

⁴⁸ M. Rej: *Wizerunek własny żywota człowieka pocziwego*. Cz. 1. *Fototypia i transkrypcja tekstu*. Opracował W. Kuraszkiewicz. Wrocław 1971 [według wyd. z 1560 r.], s. 461, w. 25—28. BPP, B, 19; *Żwierciadło albo Kstatt, w którym każdy stan snadnie sie może swym sprawam jako we zwierciadle przypatrzeć*. Kraków 1905 [przedruk wyd. z r. 1567/1568], k. 167.

⁴⁹ Erasmus Roterodamus, *op. cit.*, k. A₈v. (Przekład: „Wtedy przychodzą na myśl: miły widok słońca, przepiękny firmament niebieski, uroczy obraz budzącego się na wiosnę świata [...]”). Zob. też [Ludwik z Granady], *op. cit.*, s. 111. — Artomiusz, *op. cit.*, s. 55—56.

⁵⁰ Fulvius, *op. cit.*, k. 25v. Zob. też Coster, *op. cit.*, s. 661.

⁵¹ [Ludwik z Granady], *op. cit.*, s. 88.

do zdrowia, lub też napominając tychże właśnie „pocieszycieli”, których postępowanie Jakub z Paradyża nie waha się nazwać grzechem ciężkim⁵². Drudzy natomiast przekazują tę samą myśl poprzez określony sposób zachowania się bohaterów w swoich utworach. Pleban w *Kupcu Reja* jest wprawdzie postacią ośmieszaną i dlatego na początku swojej wizyty odwołuje chorego od myśli o śmierci, jednak i on, gdy wreszcie zorientował się, że sprawa jest poważna, przestaje mówić o wyzdrowieniu i zachęca Kupca do właściwego przygotowania się na spotkanie ze śmiercią⁵³. Również — tak często wymieniana jako przykład — bohaterka utworu Moralesa, księżna parmeńska, nawet nie dopuszcza do siebie myśli o wyzdrowieniu. Oto co pisze o jej postępowaniu autor:

Od onego tedy czasu nikogo słuchać nie chciała, kto by jej był o dłuższym żywocie chciał przypomnieć. I gdy jeden lekarz chcąc jej serca dodać, zdrowiu jej potuszył, Jej Mił[osć] mi to potym uśmiechnawszy się powiedziała, na com ja rzekł, iż mu w tym wiary dawać nie potrzeba. „I — powiada — nie wierząc mu ja w tej mierze żadnym obyczajem, i owszem, co sie wolej mojej tknie, wolę postępować i biec do kresu [...]”⁵⁴.

Tak przedstawiałyby się pokusy oraz sposoby ich przewyciężania, czyli jeden z zasadniczych składników psychomachii, w utworach pisarzy staropolskich. W związku z tym warto jeszcze przypomnieć, że tak mocno podkreślana w traktatach wzorcowych teza o bezwzględnej zależności pokus oraz ich skuteczności od woli samego człowieka znalazła swoje miejsce także w kilku spośród rozpatrywanych przez nas dzieł. Pekarowiczus pisze np., że szatan „nikogo nie niewoli, jedno tego, który mu sie sam dobrowolnie dawa”⁵⁵, a podobną myśl zawiera także książka Erazma z Rotterdamu: „*Intrat in tentationem, qui se tradit in potestate tentatoris*”⁵⁶.

Jest to o tyle ważne, że przy pogłębiającej się bierności przedstawianych w utworach moribundów uwagi o istotnym znaczeniu woli człowieka stawały się czynnikiem równoważącym jednostronny, niekorzystny obraz sytuacji umierającego.

Śmierć człowieka i ustanie poprzedzających ją pokus nie stanowiły jednak zakończenia walki o duszę; los duszy pozostawał przecież nadal nierozstrzygnięty. Tak więc następnym składnikiem psychomachii stawał się sąd, jaki czeka każdego zaraz po śmierci. Wypada tutaj wspomnieć, że zarówno w traktatach wzorcowych (a ściślej: w dziele Domini-

⁵² Januszowski, *op. cit.*, s. 27—28. — Iacobus de Paradiso, *De arte bene moriendi*, k. C₅.

⁵³ Rej, *Kupiec*, s. 98—99.

⁵⁴ Morales, *op. cit.*, s. 137.

⁵⁵ Pekarowiczus, *op. cit.*, k. D₃.

⁵⁶ Erasmus Roterodamus, *op. cit.*, k. G₅. (Przekład: „Ulega pokusie ten, kto oddaje się w moc kusicielowi”.)

ka z Capraniki), jak też w utworach późniejszych mówi się o dwóch rodzajach sądu: jeden następuje bezpośrednio po śmierci, drugi to Sąd Ostateczny. Ten drugi pojawia się w rozważaniach pisarzy częściej; sporo miejsca poświęcają mu chociażby Ludwik z Granady, Jan Karten, Pekarowiczusz⁵⁷. Jednakże częścią psychomachii staje się sąd, który oczekuje duszę bezpośrednio po śmierci człowieka, a to z tego względu, iż już wówczas zapada rozstrzygnięcie, przed którym szatan może jeszcze przedstawić swoje atuty w walce, jaką toczył o zdobycie nieśmiertelnej części człowieka. Sąd przemienia się w ostatnią arenę pojedynku i jeśli argumenty złego ducha okażą się zbyt słabe, musi on wtedy pogodzić się już ze swoją porażką. O tym właśnie etapie psychomachii piszą w swoich książkach Jakub z Paradyża, Rej, Simplicjan⁵⁸. W ich utworach demony pełnią rolę oskarżycieli i tak jak wcześniej namawiały człowieka do grzechu, tak teraz wypominają mu wszystkie przewinienia, do jakich dał się nakłonić. Z przedstawionych tam bohaterów jedynie Rejowy Kupiec wychodzi z pojedynku obronną ręką, w pozostałych wypadkach szatan tryumfuje.

Bohaterami psychomachii, osobami, które toczą lub o które toczy się bój, są najczęściej postaci bezimienne, bez określonego wieku i stanu (wyjątek stanowią księżna parmeńska i księżna Elżbieta z Szydłowca Radziwiłłowa, które poprzez swój autentyzm stają się ilustracją wcielania w życie przepisów zawartych w „sztukach umierania”). Chodzi po prostu o to, aby każdy z ludzi mógł odnaleźć w umierającym siebie samego, by identyfikacji tej nie utrudniały mu jakiejkolwiek cechy bohatera książkowego niezgodne z jego (tj. czytelnika) osobowością. Dlatego mówi się w utworach zwykle o Człowieku, który dzięki swej nieokreśloności staje się jakby symbolem wszystkich ludzi, bo przecież wszyscy kiedyś znajdują się w obliczu śmierci; podkreślają to również nazwy spotykane w literaturze obcej: Everyman, Jedermann, Hecastus, Homulus⁵⁹. Czasami ze względów tematyczno-strukturalnych autorzy zmuszeni są określić bliżej swoich bohaterów, np. w *Komedii Justyna i Konstancyjej* Bielskiego oraz w *Tragedyi o polskim Scylurusie* [...] Jurkowskiego umierającymi są ojcowie, którzy osiągnęli już wiek sędziwy, jednak jest to tylko częściowe zawężenie grona osób mieszczących się w przedstawionej sytuacji. Niekiedy poznajemy także zawód

⁵⁷ [Ludwik z Granady], *op. cit.*, s. 168—218. — J. Karten, *O czterech ostatecznych rzeczach księgi czwory*. Kraków 1562, k. 31—60. — Pekarowiczusz, *op. cit.*, rozdz. 13.

⁵⁸ Iacobus de Paradiso, *De arte bene moriendi*, k. D₄—D_{5v}. — Rej, *Kupiec*, s. 247 n. — Simplicjan, *op. cit.*, k. 61v.

⁵⁹ Zob. W. Rehm, *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*. Halle/Saale 1928, s. 152. — Kozáky, *op. cit.*, s. 72. — J. Krzyżanowski, *Dramaturgia Polski renesansowej*. W: *W wieku Reja i Stańczyka*. Warszawa 1958, s. 86.

bohatera psychomachii, jak choćby w *Kupcu* Reja, ale w tym wypadku mamy do czynienia jedynie z pozornym ograniczeniem się do niewielkiej grupy społecznej, gdyż autorowi wyraźnie zależy na tym, aby każdy z czytelników mógł utożsamić się z jego bohaterem. Osiąga to przez typowo alegoryczną interpretację stworzonej postaci:

A iż ty książki mają to imię „Kupiec”, mamy wiedzieć, że każdy z nas jest na tym świecie kupiec według każdego stanu, wezwania i urzędu, i innych rozmaitych darów Bożych.

I handluje tym darem, jaki mu Pan Bog dał według stanu a persony i wezwania jego. A jako kupiec albo służy jego muszą czynić liczbę ze wszystkiego panu swemu, tak też Pan Bog będzie chciał od nas liczby [...] ⁶⁰.

Tak więc w większości wypadków postać bohatera psychomachii, nawet mimo odmiennego jej ukształtowania, pozostaje nadal swoistym konturem, w który każdy z czytelników może wkomponować siebie samego, by otrzymać obraz własnej drogi prowadzącej ku „dobrej śmierci”.

Spróbujmy jeszcze raz spojrzeć na ten niezwykle istotny, zajmujący czołową pozycję w utworach dotyczących umierania, motyw psychomachii. Najpierw jego bohaterowie: człowiek, anioł, szatan. Każda z tych postaci, pełniąc w zasadzie podobną rolę jak w traktatach wzorcowych, została jednak przez literatów staropolskich inaczej naświetlona, ukazana w innej pozycji w stosunku do swoich partnerów.

Człowiek pozostaje nadal cenną zdobyczą, o którą toczą bój wysłannicy nieba i piekła, jednakże niekiedy pozostaje już tylko zdobyczą, a więc przedmiotem, o którego losach decyduje kto inny. Owa bierność umierających ma prawdopodobnie pewien związek z popularnymi w XVI w. przekonaniami o predestynacji człowieka. Cechą, jaka przejęta została z traktatów wzorcowych, jest omawiana niedawno bezimiennosc, nieokreśloność bohaterów psychomachii, lecz i w tym wypadku wiek XVI przynosi pewne *novum*: pojawiają się utwory przedstawiające postaci autentyczne, ogólnie znane, które mają być przykładem wcielania w życie zasad związanych z zagadnieniem „dobrej śmierci”. Ukazywanie konkretnego, realnego, a zatem również osiągalnego ideału jest tu chyba odbiciem dążeń renesansowych.

Z kolei następny uczestnik psychomachii — anioł. Także i jego rola ulega pomniejszeniu, zwłaszcza w tych wypadkach, gdy szatan walczy bezpośrednio z człowiekiem; niebieski posłaniec staje się wtedy często już tylko przewodnikiem duszy. Jeżeli natomiast sam anioł odbywa pojedynek z diabłem, to w walce tej postać przedstawiciela nieba jawi się niekiedy w sposób zgoła inny niż w traktatach wzorcowych — miejsce tchnącego powagą i dostojeństwem, szermującego bronią dogmatyczno-filozoficzną obrońcy człowieka zajmuje groteskowy egzorcys-

⁶⁰ Re j, *Kupiec*, s. 23.

ta, raptus wyklócający się z przeciwnikiem i skory do rękoczynów, słowem — postać bliższa ziemi niż sferom niebiańskim.

Wreszcie trzecim bohaterem psychomachii jest szatan. Ten nie tylko że nie traci na znaczeniu, lecz zyskuje nowe cechy, jaśniej zarysowujące jego sylwetkę jako postać walczącą. W obydwu wyróżnionych tutaj odmianach psychomachii, tzn. w spotkaniu z aniołem i z umierającym, jest on osobą czynną, działającą. Sposób przedstawiania szatana, wywodzący się ze średniowiecza, zmierza do wywołania nastrojów lęku, zły duch jawi się jako postać groźna, złowróżbna, rzadko śmieszna. Demon XVI-wieczny staje się też bardziej przebiegły — można powiedzieć: bardziej „szatański” — poprzez zyskanie umiejętności posługiwania się bronią przeciwnika. I wreszcie jeszcze jedna funkcja diabła: zaczyna on pełnić odrębną rolę w strukturze utworów jako głosiciel zwalczanych przez autora idei. Wystarczy chyba, by zdać sobie sprawę ze znaczenia tej postaci w obrębie rozpatrywanego motywu.

Pozostaje na koniec sprawa pokus; i tutaj możemy dostrzec pewne nowości: materializacja i personifikacja grzechów, pokusa uwierzenia w obojętność Boga, wzbogacenie pokusy chciwości o upodobania typu estetycznego — to znamiona wieku XVI. Wypada więc stwierdzić, że motyw psychomachii — zajmujący tak ważne miejsce w rozpatrywanych przez nas „sztukach umierania”, być może właśnie ze względu na swoją szczególną rolę stawał się przedmiotem większej uwagi pisarzy, którzy nie przenosili go po prostu do swoich dzieł, jak wiele innych składników „*artis moriendi*”, lecz każdorazowo starali się przystosować go do nowych warunków.