


Metamorfozy diabła w exemplach średniowiecznych

Recenzja książki Małgorzaty Dowłaszewicz *Diabeł w legendzie. Wyobrażenia diabła antropomorficznego w średniowiecznej literaturze niderlandzkiej*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 2020, ss. 154

 <https://doi.org/10.4467/20843844TE.23.028.19271>

O znaczeniu diabła w exemplach kaznodziejskich pisało wielu badaczy, wśród których na gruncie polskim należy wymienić szczególnie Wojciecha Brojera¹. W nurt tych badań wpisuje się opublikowana w 2020 roku praca doktorska Małgorzaty Dowłaszewicz *Diabeł w legendzie. Wyobrażenia diabła antropomorficznego w średniowiecznej literaturze niderlandzkiej*. Proponowane w omawianej książce ujęcie tej problematyki jest w Polsce nowatorskie ze względu na wprowadzenie do szerszego obiegu autorskiego przekładu z niderlandzkiego exemplów i legend umieszczonych w *Złotej legendzie* oraz *Księdze pszczoł* (*Der Byen Boeck*), które występowały w literaturze wernakularnej późnośredniowiecznych Niderlandów jako tłumaczenia *Legenda aurea* Jakuba de Voragine oraz *Bonum universale de apibus* Tomasza z Cantimpré. Autorka koncentruje się na omówieniu form pojawiania się antropomorficznego diabła w kaznodziejskich przykładach. Punktem wyjścia jest analiza przedstawień diabła jako czarnego człowieka i pięknej kobiety. Następnie przedmiotem zainteresowania staje się ujęcie diabła jako „twórcy idealnego”, a kończąca część analizy zawiera opis sposobów rozpoznawania Złego przez

¹ W. Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*, Wrocław 2003.

ludzi. Publikacja opatrzona jest aneksem, który stanowią dokonane przez autorkę tłumaczenia exemplów i legend z języka średnioniderlandzkiego.

Małgorzata Dowłaszewicz stawia za cel swoich badań omówienie wyobrażeń diabła w legendach i exemplach późnego średniowiecza oraz odniesienie ich do możliwych wcześniejszych ujęć w kulturze niderlandzkiej. Badaczka zwraca uwagę, że exempla i legendy jako gatunki użytkowe w tworzeniu kazań są dobrym materiałem do analizowania świadomości zbiorowej odbiorców, do których kierowano moralizację. Przy okazji przeglądu stanu badań podkreśla również, że studia nad demonologią nie ograniczają się wyłącznie do rozważań teologicznych, ale stanowią także przestrzeń do analizy kreowania wyobraźni i sposobów nauczania kaznodziejskiego, które często opierano na wzbudzaniu strachu przed popełnieniem grzechu. Autorka słusznie zauważa, że kazania kierowane były do masowego odbiorcy, a co za tym idzie musiały być zgodne ze stanem jego wiedzy. Należy jednak podkreślić, że exempla i legendy nie są źródłem kompletnej wiedzy na temat świadomości słuchaczy kazań, ale jedynie pomostem do mówienia o pewnych dostrzegalnych zjawiskach. Stanowią nieocenione źródło informacji o pojmowaniu stosunku do grzechu czy regułach postępowania dobrego chrześcijanina oraz sposobie interpretowania stanowiska Kościoła. Badaczka nie tylko omawia exempla i legendy, ale także zestawia je z tekstami świeckimi tego czasu, co pozwala na szersze ujęcie tematu. Interesujące dla siebie kwestie w obrębie analizowanych tekstów formułuje następująco:

Pojawia się zatem pytanie, czy tak często występująca w literaturze późnego średniowiecza postać diabła wprowadzona została w wyniku przemian społecznych i gospodarczych XIV i XV wieku, czy jego obecność w literaturze zaznacza się już wcześniej? I jeśli tak, to czy wizerunek Złego płynący z legend piętnastowiecznych był w Niderlandach nowy i przeniesiony z tradycji łacińskiej, czy też istniał wcześniej w świadomości mieszkańców regionu? Zadajemy zatem pytanie o to, czym jest wpływ i co jest właściwe dziedzictwu danego obszaru. Czy tłumaczenie łacińskich legend stało się częścią kultury niderlandzkiej? W którym momencie przekazywane w tych legendach wizerunki stały się dla odbiorcy „własne”? Czy może istniały już w świadomości i nie musiały być przyswajane? (s. 24)

Badaczka rozwija definicję diabła antropomorficznego i omawia sposób rozumienia pojęcia. Podkreśla, że wizerunki Złego w exemplach oraz legendach były specyficzne. Zauważa też, że diabeł występuje jako postać rzeczywista, a nie konstrukt myślowy. Autorka dokonuje przeglądu cech, które on najczęściej posiada: jest brzydki, często ciemny, przypomina wyglądem człowieka, ale ma również cechy zwierzęce, takie jak rogi czy ogon. Diabeł występuje w dwóch przestrzeniach: miejscem naturalnym dla niego jest piekło, ale pojawia się także na ziemi, gdzie jego podstawową sferą aktywności jest skłanianie człowieka do grzechu. Może także przyjmować postać zmarłej osoby lub przybierać ludzką, wybraną przez siebie formę. Autorka wyodrębnia w tym miejscu kilka najczęściej pojawiających się postaci, które przybiera diabeł, mianowicie czarnoskórego człowieka, kobiety, duchownego lub świętego. Zwraca uwagę na celowość w konkretnym sposobie przeobrażeń diabła. Na uwagę

zasługuje to, że diabeł przestaje być abstrakcją i niedookreśloną siłą, ale staje niejako twarzą w twarz z człowiekiem i może wpływać na niego lub decydować o jego postępowaniu w zawoalowany sposób.

Autorka w rozdziale *Diabeł jako czarny człowiek* omawia możliwą genezę takiego wyobrażenia diabła. Rozpoczyna wywód od ujęcia historycznego, w którym wyjaśnia kulturowe zaplecze tamtych czasów, a szczególnie status osób czarnoskórych w średniowiecznej Europie. Badaczka wskazuje, że w exemplach i legendach diabeł często występuje jako Maur lub Etiopczyk. Postać o ciemnym kolorze skóry kojarzona była negatywnie i odnosiła się do szeroko pojętego zła. Dowłaszewicz podaje możliwą przyczynę takiej sytuacji w Niderlandach, zwraca mianowicie uwagę na symbolikę czerni, która implikowała pojawienie się zła. Postacie diabła często określane były po prostu jako „czarne” lub ich strój miał właśnie tę barwę. Autorka analizuje wizjerunki czarnej zakonnicy, Maurów i czarnego dziecka pod kątem utożsamiania ich z Szatanem. Zaznacza, że wcześniej w literaturze niderlandzkiej, w romansach rycerskich i tekstach dramaturgicznych, istniały takie sposoby przedstawiania diabła, które nie antropomorfizowały go wprost jako czarnego człowieka, ale łączyły z diabelskością czarny kolor.

Rozdział zatytułowany *Diabeł jako piękna kobieta* stanowi dla autorki okazję do omówienia płci diabła i jego pochodzenia. Dowłaszewicz obszernie opisuje w tym miejscu problem czarownic w średniowieczu, które uchodziły za kobiety paktujące z demonem lub będące jego pomocnicami. Wskazuje, że diabeł przybiera postać kobiety przede wszystkim w celu kuszenia mężczyzn, szczególnie tych, których obowiązuje celibat. W takiej roli Zły ma wyjątkową urodę i jego działania stają się skuteczne. Dla zilustrowania popularności wyobrażenia diabła jako postaci kobiecej badaczka przywołuje przykłady z *Index exemplorum* Frederica Ch. Tubacha, a także exempla Cezarego z Heisterbachu. Analiza wskazuje, że trudno jest odnaleźć we wcześniejszych tekstach literackich w Niderlandach obraz diabła przybierającego postać kobiecą.

Rozdział trzeci dotyczy koncepcji diabła jako „twórcy idealnego”. Badaczka rozpoczyna wywód od osadzenia wyobrażenia diabła w kontekście średniowiecznego ideału piękna. Stwierdza, że diabeł w naturalny sposób łączony był z brzydotą, co skłania ją do szerszej refleksji na temat ról i statusu ciała w średniowieczu. Autorka zwraca uwagę, że diabeł w analizowanych exemplach i legendach, aby nie zostać rozpoznany, pojawiać się może również pod postacią świętego, duchownego, dziecka, rycerza, nauczyciela, sługi, czarnoksiężnika, anioła lub bliżej nieokreślonej postaci ludzkiej. By poszerzyć kontekst omawianych zjawisk, Dowłaszewicz sięga również do przykładów postaci diabelskich w tekstach dramaturgicznych. Podobnie jak w poprzednich rozdziałach rozwija kwestię wcześniejszych wyobrażeń diabła w tekstach kultury niderlandzkiej.

Rozdział czwarty skupia się na przeglądzie sposobów rozpoznawania diabła przez ludzi. Badaczka zwraca uwagę, że w przytoczonych wcześniej exemplach i legendach diabeł zostaje zidentyfikowany przez to, że człowiek widzi go i zaczyna rozumieć, z kim ma do czynienia (s. 97); stanowi to niezwykle ciekawe spostrzeżenie, ponieważ widzenie

staje się metaforą rozumienia. Człowiek w exemplach rozpoznaje diabła ze względu na własną pobożność lub ostrożność, co staje się bezpośrednią radą dla odbiorców, aby właśnie taką postawę przyjmowali. Szczególne predyspozycje do dostrzegania diabelskiej natury spotykanych postaci mają ci, którzy potrafią szybko zdemaskować Złego. Święci ukazywani są jako przebieglejsi niż diabeł, ponieważ prowokują go dopóty, dopóki nie ujawni swojej prawdziwej natury. Autorka w ostatniej części rozdziału zwraca uwagę na wyjątkową rolę Maryi, która wspiera człowieka w walce z Szatanem, czego dowodem mają być między innymi sytuacje, w których to dzięki modlitwie do Matki Boskiej człowiek otrzymuje dar rozpoznania w danej postaci diabła.

Wskazując na konkretny sposób pojawiania się diabła w exemplach, Małgorzata Dowłaszewicz osadza zjawisko w szerszym kontekście czasów, w których powstały teksty, co jest poznawczo wartościowe. Przekonująco podaje konteksty historyczne i społeczne, które mogły wpłynąć na dany sposób wyobrażenia diabła, takie jak epidemia dżumy, sytuacja osób czarnoskórych w Europie czy znaczenie ciała w średniowieczu. Badaczka konfrontuje omawiane exempla i legendy z tekstami świeckimi w kręgu kultury niderlandzkiej, co pozwala pogłębić analizę. Interpretację wzbogacają odniesienia do sztuk wizualnych. Dzieje się tak między innymi przy omawianiu kwestii koloru skóry diabła, kiedy to autorka przywołuje malowidła ołtarza z XV wieku pochodzącego z rejonu Nadrenii, zawierające przedstawienia wizerunków trzech króli, z których jeden ukazany jest jako Afrykańczyk (s. 30).

Dowłaszewicz w rozdziale *Diabeł jako czarny człowiek* omawia interesujące exemplum ze zbioru *Der Byen Boeck*, w którym czarna zakonnica nawołuje śpiewem podróżującego mężczyznę. Mimo napominania przez swoich towarzyszy podąża on za jej głosem. Okazuje się, że pod postacią zakonnicy krył się diabeł chcący sprowadzić na podróżnego śmierć (s. 32). To samo exemplum zostaje przeanalizowane w kontekście wyobrażenia diabła jako pięknej kobiety, z zaznaczeniem, że w opowieści jako piękny scharakteryzowano kuszący głos kobiety, a nie jej wygląd (s. 60). Badaczka dostrzega tu nawiązanie do historii Odyseusza, który powracając do Itaki wraz ze swoimi towarzyszami, kuszony był śpiewem syren, zwabiających przybyszów na wyspę, gdzie czekała ich śmierć. Wątek ten nie został przez badaczkę rozwinięty, a stanowi niezwykle ciekawy przykład antropomorfizacji diabła. Syreny w tradycji chrześcijańskiej interpretowano jako demoniczne siły, które skłaniały do popełnienia grzechu. Wyobrażenie to wzmacniała ich niepewna, hybrydyczna natura². Nawoływanie przez

² Za przykład niech posłuży fragment z *Wykładu Ewangelii według św. Łukasza* autorstwa św. Ambrożego, w którym autor analizuje fragment Pisma odnośnie do kuszenia Jezusa na pustyni przez Szatana: „Albowiem i Ulisses, jak baśń podaje, zresztą i prorok oświadczył: «Mieszkać tu będą córki Syren», a choćby prorok tego nie powiedział, to nikt by słusznie nie mógł uczynić zarzutu, skoro i Pismo mówi o olbrzymach i o dolinie olbrzymów, jeśli więc Ulisses, który już dziesięć lat po walkach pod Ilionem był na wygnaniu i przez dziesięć lat śpieszył do ojczyzny, Lotofagowie słodyczą swych owoców potrafili zatrzymać, jeżeli ogrody Alkinoosa jego powrót opóźniły, a wreszcie głos śpiewu Syren tak go pociągnął, iż doprowadziły go do tego, że pod wpływem żądz jego towarzysze niesławnie by się rozbili, gdyby ich nie zabezpieczył przed uwodzicielskim głosem śpiewów i woskiem nie zatkał im uszu. [...] Poetyckimi bowiem zmyśleniami ta baśń jest zabarwiona. Podaje, iż na skalnym brzegu morza mieszkwały dziewczęta. Swym słodkim śpiewem pociągały żeglarzy do zmiany kursu. Zmylnych co do miejsca

piękny śpiew i samo używanie głosu określanego jako piękny staje się, obok wyglądu, jedną z form antropomorfizacji. „Czarna” zakonnica śpiewa podobnie jak syreny, co implikuje jej demoniczność. Dostrzegalne jest powiązanie diabła nie tylko z postacią kobiety – zakonnicy, ale także z kuszeniem za pomocą głosu.

Dyskusyjne jest pojawiające się w tytule trzeciego rozdziału oraz w toku analizy określenie diabła jako „twórcy idealnego”. Wydaje się, że nazwa „twórca” nie najlepiej odpowiada omówionym przykładom literackim, niewątpliwie ciekawym i rozszerzającym problematykę występowania w exemplach diabła antropomorficznego. „Twórca” kojarzy się z osobą wytwarzającą szeroko pojmowane dzieło, a także implikuje istnienie pierwiastka kreatywnego i oryginalnego. Rozdział ten traktuje jednak raczej o „tworach”, a nie „twórcach”, ponieważ, jak autorka przekonująco dostrzega, diabeł udowadnia swoją zdolność do wszelakich metamorfoz. Zaakcentowana zostaje skuteczność w działaniu za sprawą przyjmowania wizerunku postaci odpowiedniego do sytuacji. Nie są to jednak wizerunki stworzone przez diabła, lecz jedynie zaadaptowane na potrzeby kusicielskiego procederu. Autorka trafnie zauważa, że kluczowa jest celowość w przeobrażaniu się diabła w różnorakie postaci. Wybiera on takie kreacje, które mogą najskuteczniej przekonać człowieka do popełnienia grzechu.

Badaczka przedstawia również skrótową, ale trafną definicję i rolę exemplów. Słusznie wyodrębnia podstawowe i zasadnicze ich cechy, znaczenie w całym kazaniu, popularność szczególnie w kręgach niewykształconych odbiorców (s. 19). Wątpliwości budzi natomiast stwierdzenie:

Jednym z najważniejszych rezultatów przeprowadzonej analizy jest ukazanie wyraźnej różnicy, jaką można zaobserwować pomiędzy tekstami powstającymi w kręgach laickich a tymi związanymi ściśle z religią (a nawet liturgią). Podczas gdy Kościół przekonuje do diabła jako rzeczywistego bytu, literatura świecka nieco przekornie nakłania do kwestionowania jego istnienia, argumentując, że to, co człowiek rozumie pod pojęciem fizycznego diabła (niezależnie od tego, jaką piękną lub odpychającą postać przybiera), jest jedynie jego wyobrażeniem, projekcją. [...] Literaturę świecką, w której ukazywany jest temat diabła nierzeczywistego, można zatem rozumieć jako krytykę wizerunku przekazywanego przez Kościół. Diabeł nie może być rozumiany jako pozaziemski twór, przez którego człowiek traci zdolność panowania nad swoimi czynami. Diabeł jest w tych tekstach jedynie uosobieniem zła, które człowiek wyrządza drugiemu człowiekowi (s. 115–116).

ładowania, ciągnęły w głęboką przepaść, gdzie nędznie kończyli swe życie. Baśń ta podana jest w sposób obrazowy i pełna jest pięknych porównań, jak: morze, głos niewiasty, brzegi pełne mielizn. Jakież jednak morze zgubniejsze jest od świata, który jest tak wiarołomny, tak zmienny, tak głęboki, tak wzburzony wiatrem wywołanym przez nieczyste duchy? A czego wyrazem są owe dziewczyny? Czy to nie ponęty obezładniającej żądz, która omamionemu umysłowi odbiera stałość? A czymże są owe głębie, jeśli nie rafy, zagrażające naszemu zbawieniu? Nie ma bardziej ukrytego niebezpieczeństwa, jak słodkie wabienie świata, które głaszcząc ducha, ciężkim czyni serce i jakby o jakieś cielesne rafy duchową siłę rozbija. Słusznie więc Pan nasz Jezus Chrystus swym postem, swym pobytym na pustyni pouczył nas, jak należy zwalczać ponęty zmysłowe. Pan wszystkich dozwolił, aby szatan kuśił Go, abyśmy w Nim wszyscy zwyciężać się nauczyli”, św. Ambroży, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, tłum. W. Szołdrski, oprac. A. Bogucki, Warszawa 1977, IV, I.

Jak już zostało wspomniane, osadzanie omawianych tekstów w szerszym kontekście niderlandzkiej literatury jest cenne, przytoczona opinia wydaje się jednak nazbyt uproszczona, a wniosek odległy od celów pracy i roli przywołania tekstów świeckich. Należy pamiętać, że exempla i legendy wykorzystywane w kaznodziejstwie miały charakter ściśle użytkowy, a ich celem było wskazywanie zasad moralnych dobrego chrześcijanina. Antropomorficzny diabeł, który często posiadał groteskowe rysy, pojawiał się w kazaniach jako upostaciwienie zła, co miało wyczerić słuchaczy na niebezpieczeństwo popełnienia grzechu i skutecznie skierować na drogę ku świętości. Nakreślanie konkretnego wizerunku pozostawało ściśle związane z poziomem wiedzy i świadomości odbiorców. Exempla miały pobudzać ich wyobraźnię. W związku z tym literaturę świecką niekoniecznie należy traktować jako krytykę wizerunku diabła obecnego w exemplach, trzeba bowiem pamiętać o zupełnie innym przeznaczeniu tych tekstów. Przedstawianie abstrakcji jako bytu rzeczywistego wynikało z celu exemplów, jakim było nauczanie konkretnych zasad postępowania, i z ich perswazyjnej roli³.

Publikacja Małgorzaty Dowłaszewicz pozostaje cennym ujęciem problemu. Wzrost pracy stanowi zapoznanie polskich czytelników z wernakularną literaturą niderlandzką za sprawą autorskiego tłumaczenia omawianych exemplów i legend, co pozwala na dalsze badania tych tekstów między innymi w kontekście roli *translatio*, przekładania czy też adaptowania. Przedstawione exempla mogą stać się zatem punktem wyjścia do analizowania kwestii wpływu, co autorka sugeruje w pytaniach stawianych na początku wywodu (s. 24), ale pozostawia tę kwestię nierozwiniętą. Podejmowana przez Dowłaszewicz problematyka jest szczególnie istotna w perspektywie badania wpływu popularnych zbiorów exemplów i legend średniowiecznej Europy na literaturę wernakularną, w której historii wykorzystane w kazaniach wskazują na popularność konkretnych przykładów i pozwalają analizować w ich obrębie możliwe przeobrażenia treściowe.

³ Zob. A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, tłum. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997, s. 7.

PATRYCJA MAKUCH

🏠 Uniwersytet Jagielloński w Krakowie / Jagiellonian University in Kraków, Poland

@ patrycja.makuch99[at]gmail.com

🆔 <https://orcid.org/0009-0005-4363-6273>