

PAWEŁ BONDARUK  
Gdynia

## ÓSMIE SŁOWO CHRYSYDUSA? KONTEKST ŹRÓDŁOWY DIALOGU Z DIABŁEM W PIEŚNI *WSPOMINAJĄC BOŻE SŁOWA*

**Słowa kluczowe:** liryka średniowieczna, diabeł, egzegeza, teologia

**Keywords:** Medieval lyric poetry, devil, exegesis, theology

### 1. Diabeł na krzyżu Chrystusa

Średniowieczna pieśń *Wspominając Boże słowa* została przechowana w druku *Pieśni postne starożytne...* z początku wieku XVII. Utwór znacząco wyróżnia się na tle innych polskich pieśni podejmujących temat siedmiu słów Chrystusa na krzyżu<sup>1</sup>. Między wzmiankami o dwu ostatnich słowach – w strofach siódmej i dziesiątej – nieoczekiwanie pojawia się dwustrofowa, osobliwa opowieść o spotkaniu i dialogu Chrystusa z czartem. Fragment składa się z narracyjnego wprowadzenia oraz bezpośredniej wymiany zdań: pytania Jezusa i – następującej tuż po nim, a zajmującej całą dziewiątą strofę pieśni – odpowiedzi szatana:

Potem rzekł czartu onemu,  
Który przyleciał na krzyż k niemu:  
„A ty, czarcie, czego stoisz,  
Abo się mojej mocy nie boisz?”

„Jać się, Panie, twej mocy boję,  
Ale patrzę na mękę twoję;  
Już polecę do braciej swej,  
A opowiem im o mocy twej”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, vol. 1, ed. Juliusz Nowak-Dłużewski (Warszawa: Pax, 1977), 119–123, 289–290, 229–231, 251–252, 267–268.

<sup>2</sup> Tekst pieśni *Wspominając Boże słowa* cytowany będzie na podstawie: *Polskie pieśni pasyjne...*, 289–290.

Można odnieść wrażenie, że konsekwentny dotychczas tok przedstawiania kolejnych ewangelicznych wypowiedzi Jezusa został przerwany i zburzony. Apokryficzny fragment – wtrącony w porządek siedmiu słów – zdaje się przedstawiać dodatkowe, ósme lub – zgodnie z usytuowaniem w tekście – przedostatnie „słowo” Chrystusa. W zestawieniu z pozostałymi strofami, z których każda stanowi znaczeniową całość, zwraca uwagę większy rozmiar sceny diabelskiej. Nade wszystko zaś uderza nieproporcjonalnie długie przytoczenie – obok świętych słów Zbawiciela – wypowiedzi ojca kłamstwa, szatana.

Nim padnie możliwa odpowiedź na pytanie, w jaki sposób historia o szatanie mogła znaleźć się w pieśni o siedmiu słowach Chrystusa na krzyżu, warto zastanowić się nad – nie mniej zagadkową – treścią opisywanego fragmentu. Objasnienie obecności diabła na Golgocie – niewzmiankowanej wprost w Ewangeliach – wymaga sięgnięcia do wybranych aspektów średniowiecznego wykładu Męki Pańskiej.

Zgodna relacja synoptyków utrzymuje, że przechodzący obok ukrzyżowanego Chrystusa nie oszczędzili Mu, obok przekleństw, również szyderczej zachęty do zejścia z krzyża. Arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi powtarzali: „Jest królem Izraela: niechże teraz zejdzie z krzyża, a uwierzymy w niego” (Mt 27, 42)<sup>3</sup>. Św. Hieronim (zm. 420) widział w okrutnych kpinach więcej niż tylko kłamliwe zapewnienie o wierze za sprawą cudu, „fałszywą obietnicę”, której prześmiewcy nie spełniliby, nawet gdyby Chrystus zszedł z krzyża. Strydonita w słowach nieprzyjaciół Jezusa dostrzegał przy tym bezpośrednie poduszczenie szatańskie. W chwili ukrzyżowania bowiem diabeł odczuł potęgę krzyża, zrozumiał własną słabość i – aby nie dopuścić do swej klęski – próbował przez usta szyderców skłonić Pana do porzucenia dzieła odkupienia<sup>4</sup>.

Inne wyjaśnienie obecności diabła przy krzyżu Chrystusa ma swoje źródło w komentarzu do starotestamentalnej sceny pokonania przez młodego Tobiasza wielkiej ryby, która chciała odgryźć chłopcu nogę (Tb 6, 1–5). Beda Czcigodny (zm. 735) odnosi figurę żarłocznego potwora wprost do diabła, „starodawnego pożeracza rodzaju ludzkiego”. Ten (podobnie jak wielka ryba) zbliżył się do

<sup>3</sup> Cf. Mk 15, 29-32; Łk 23, 35-37. Cytaty biblijne pochodzą z *Biblii Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 2008.

<sup>4</sup> Vide Hieronymus, *Commentaria in Evangelium Matthaei*, PL 26, 211: „*Si rex Israel est, descendat de cruce, et credimus ei [...]. Fraudulenta promissio. Quid est plus de cruce adhuc descendere viventem, an de sepulcro mortuum resurgere? Resurrexit, et non credidistis. Ergo si etiam de cruce descenderet, similiter non crederetis. Sed mihi hoc videntur daemones immittere. Statim enim ut crucifixus est Dominus, senserunt virtutem crucis, et intellexerunt fractas esse vires suas, et hoc agunt, ut de cruce descendat; sed Dominus sciens adversariorum insidias, permanet in patibulo, ut diabolus destruat*”. Skrót lokalizacyjny „PL” po tytule utworu odsyła do serii *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 1–217, ed. Jacques-Paul Migne (Parisiis: Excudebat Migne, 1878–1890). Pierwsza liczba oznacza numer tomu, druga (po przecinku) – numer kolumny.

ukrzyżowanego Pana (w objaśnianej perykopie reprezentowanego przez Tobiasza), aby wy badać, czy nie znajdzie w Jego duszy skażenia grzechem<sup>5</sup>.

Można zatem wskazać dwa motywy przybycia szatana na Golgotę: rozpaczliwe pragnienia zapobieżenia klęsce (według wykładu Hieronimowego) i – wynikającą z ignorancji – ciekawość natury Chrystusa (na podstawie objaśnienia Bedy). Obie tradycje znaczą wspólny rys niewiedzy diabła towarzyszącej jego działaniu na Golgotcie. W pierwszym przypadku szatan zbyt późno zdaje sobie sprawę z konsekwencji swych błędnych rachub, w drugim – pragnie zbadać naturę Chrystusa, o której opacznie wnosi, że – jako wyłącznie ludzka – jest podległa grzechowi.

Ugruntowanie obu kierunków interpretacyjnych w tradycji egzegetycznej i w literaturze średniowiecznej należy przypisać przede wszystkim *Historii szkolnej* Piotra Comestora (zm. 1179). Ujęcie Mistrza *Historii* łączy obie tradycje wykładu; wprowadza ponadto – nieobecny w dotychczasowych interpretacjach – istotny szczegół ukonkretniający obraz osobliwej sceny. U Comestora demony, skoro odczuły swą niemoc, podjęły działania mające skłonić Chrystusa do zejścia z krzyża. Diabeł zaś, siedząc na ramieniu krzyża, zastanawiał się, czy znajdzie w Jezusie skażenie jakąś winą<sup>6</sup>.

*Dialogus miraculorum*, dzieło nadreńskiego cystersa Cezarego z Heisterbachu (zm. ok. 1240), przedstawia rozmowę mnicha i nowicjusza, wypełnioną licznymi fabułami. Dialog, pierwotnie przeznaczony do wewnętrznego użytku zakonnego (najpewniej – do nauczania nowicjuszy), zaczął wkrótce pełnić funkcje zbioru kaznodziejskich exemplów.

Bohater jednej z opowieści, prawy żołnierz Walter, dziwi się głupiej zuchwałości szatana. Pyta, dlaczego ten ośmiela się być obecny przy śmierci ludzi prawych. Sam diabeł, zapytany, odpowiada przez usta opętanego, nie tając pychy: „Byłem obecny – siedząc na ramieniu krzyża – tam, gdzie wyzionął ducha sam Syn Boży”<sup>7</sup>. Następnie, w tekście dialogu znajduje się uwaga odsyłająca do „głosy o Tobiaszu”<sup>8</sup>. Autor fabuły odnosi się do intuicji egzegetycznej sięgającej wykładu

<sup>5</sup> Vide Beda Venerabilis, *In librum b. patris Tobiae. Allegorica interpretatio*, PL 91, 928: „Piscis enim immanis, qui a Tobia, cum eum devorare appeteret, angelo docente occisus est, antiquum generis humani devoratore, hoc est diabolus designat, qui dum in Redemptore nostro mortem carnis appeteret, captus est potentia divinitatis. [...] Occurrit Tobiae piscis, devorare illum cupiens; et Domino passo in cruce venit diabolus, qui eum crucifigi docuerat quaerens si quid forte in ejus anima sceleris inveniret”.

<sup>6</sup> Vide Petrus Comestor, *Historia scholastica*, PL 198, 1630: „Daemones enim sentientes vires suas fractas esse, haec agebant, ut descenderet de cruce. Tamen in Tobia super exenterationem piscis legitur, daemone stesisse super brachium crucis, et considerasse, an Christus aliquam maculam peccati haberet”.

<sup>7</sup> Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, ed. Nikolaus Nösges, Horst Schneider (Turnhout: Brepols, 2009), 2188: „Et dixit miles: «Quomodo stultissime ausus fuisti ad obitum viri tam iusti venire?» «Ausus?» inquit. «Ego praesens fui ubi Dei filius exspiravit, sedens super brachium crucis»”.

<sup>8</sup> Vide ibidem, 2190: „Hoc verbum a daemone prolatum et a laico recitatum, maxime mihi fidem fecit dictorum, eo quod in glossa legatur super Thobyam”.

Bedy Czcigodnego. Bezpośrednio korzysta jednak najpewniej z ujęcia Comestora; świadczy o tym – wprowadzone wcześniej przez Mistrza *Historii* – określenie miejsca przebywania demona („super brachium crucis”).

*Gesta Romanorum*, powstałe pod koniec XIII lub na początku XIV wieku, stanowiły – podobnie jak dzieło Cezarego z Heisterbachu – kompendium budujących historii, cieszące się szeroką popularnością w Europie. W kontekście rozważań nad diabelskimi poczynaniami na Kalwarii warto zwrócić uwagę na przypowieść o rycerzu, który – aby okazać miłość do pewnej dziewczyny – ogłaszał turnieje na całym świecie<sup>9</sup>. Wyjaśnienie paraboli odsłania jej chrystologiczny charakter: rycerzem jest Syn Boży, a igrzyska to ludzka natura, w której Bóg zdecydował się mieć swój udział<sup>10</sup>. Jak zaświadcza dalej opowieść, uczestnictwo Chrystusa w zawodach ludzkiej natury jest nieodłącznie związane z koniecznością walki z szatanem. Jedne z cięższych potyczek miały miejsce na pustyni podczas czterdziestodniowego postu Jezusa. Finałowe zmagania rozegrały się natomiast w Wielki Piątek, „gdy diabeł powrócił do Niego [Syna Bożego – P.B.] i usiadł na ramieniu krzyża”<sup>11</sup>.

Obecność diabła na Golgocie oraz poznanie przezeń własnej klęski poświadcza wreszcie *Żywot Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca (zm. po 1531), powstała ok. 1515 roku wielokrotnie drukowana narracja apokryficzna, głęboko zakorzeniona w tradycji średniowiecznej: „Wtenczas duszny nieprzyjaciel był przy śmierci Jezusa miłego, a słysząc iż On wszystko skromnie cierpi, nie przeklina ani złorzeczy, ale Bogu Ojcu duszę z płaczem poleca, dopiero poznał że On był wierny Syn Boży. Jął żałować iż Nań Żydy pobudził, bo ojce święte już utracić musiał”<sup>12</sup>.

Umiejscowienie diabła na poprzecznej belce krzyża zasadniczo zmienia urządzenie centralnej sceny ewangelicznej. Tradycyjna grupa ukrzyżowania (Jezus oraz – stojący pod krzyżem – Najświętsza Maryja Panna i św. Jan Apostoł) zostaje „wzbogacona” o czwartą postać. Łamie się tym samym symetria przestrzeni krzyża zajmowanego dotąd przez samego tylko Chrystusa<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Vide *Gesta Romanorum*, ed. Hermann Oesterley (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1872), 628: „Fuit quidam miles qui fecit proclamare hastiludia in partibus remotis et hoc propter amorem unius puelle”.

<sup>10</sup> Vide ibidem: „Miles iste est dei filius qui in hoc mundo promotus ad hastiludia fecit proclamare sc. adventus sui temporis per prophetas. [...] Et ideo filius dei processit ad hastiludia sc. in humana natura [...]”.

<sup>11</sup> Ibidem, 629: „Hic vero dei filius descendit ad duellum in humana natura contra dyabolum, i.e. quando invenit eum in desero et eum temptavit sicut patuit. Sed finis istius duelli fuit in parasives quando dyabolus rediit ad eum et sedit super brachium crucis etc.”.

<sup>12</sup> Baltazar Opec, *Żywot Pana Jezusa Krysta (1522)*, ed. Wiesław Wydra, Rafał Wójcik (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2014), 444–445.

<sup>13</sup> Wyobrażenie diabła na ramieniu krzyża zostało wykorzystane w twórczości iluminatorskiej. Dwa czternastowieczne rękopisy angielskie zawierają miniatury przedstawiające czarta siedzącego na krzyżu Chrystusa i zwróconego w Jego stronę. Vide Carl William Marx, Miriam Anne Skey, „Aspects of the Iconography of the Devil at the Crucifixion”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 42 (1979): 233–235.

## 2. Moc w słabości

Jezus z krzyża karcąc czarta:

A ty, czarcie, czego stoisz,  
Abo się mojej mocy nie boisz?

Podobny ton oburzenia nad niedoceniem Bożej potęgi wyróżnia się w traktacie Piotra Damianiego (zm. 1072) o wszechmocy Bożej – powstałym ok. 1066 r. pierwszym utworze w całości poświęconym temu tematowi. „To całkiem zdumiewające – woła Damiani – że obecni ludzie nie tylko odrodzeni, lecz także urodzeni w łonie Kościoła tak zuchwale, tak bezwstydnie zarzucają wszechmogącemu Bogu brak mocy i nie boją się, że wnet ich pochłonie otchłan ziemi”<sup>14</sup>.

Wszechmoc, jedyny z przymiotów Boga Ojca wymieniony w *Credo*<sup>15</sup>, jest równocześnie jednym z Jego najbardziej fundamentalnych atrybutów. Oznacza uniwersalne panowanie Boga, Jego kontrolę nad naturą i historią, umiejętność stwarzania i utrzymywania świata w istnieniu, wreszcie – zdolność do urzeczywistnienia wszystkich możliwych stanów rzeczy<sup>16</sup>. Tradycja chrześcijańska przekazuje refleksję nad mocą Boga, aby umotywić Jego suwerenność nad światem oraz zrozumieć, w jaki sposób Stwórca działa pośród swojego stworzenia.

Wszechmocny Pan jest głęboko zaangażowany w stworzony świat i to w nim objawia swoją potęgę. Najbardziej tajemniczym tego przykładem jest uniżenie się Przedwiecznego Słowa, niemoc i okrutna męka Jednorodzonego Syna. Św. Paweł głosi Chrystusa ukrzyżowanego, który dla powołanych jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1, 24).

Problematyczne napięcie między mocą Boga a słabością Odkupiciela podkreśla św. Tomasz z Akwinu (zm. 1274). Zgodnie z konstrukcją artykułów *Sumy teologicznej*, wysuwa najpierw argument przeciw rozumieniu męki Chrystusa jako przyczyny sprawczej zbawienia. Wydaje się bowiem, że przyczyną tą jest moc Boża. Chrystus natomiast „został ukrzyżowany wskutek słabości” (2 Kor 13, 4)<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Petrus Damianus, *De divina omnipotentia*, in Piotr Damiani, *O wszechmocy Bożej*, trans. Ida Radziejowska (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2008), 94: „Illud plane stupendum, quod nunc homines, in Ecclesiae gremio non modo renati, sed etiam nati, tam audacter, tam impudenter omnipotenti Deo calumniam impossibilitatis obiciunt et protinus absorberi terreni subsicivi voragine non pavescunt”. Przekł. polski: ibidem, 95.

<sup>15</sup> W artykule pierwszym Składu Apostolskiego: „Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae”.

<sup>16</sup> Vide Gijsbert van den Brink, *Almighty God: A Study of the Doctrine of Divine Omnipotence* (Kampen: Kok Pharos, 1993), 48–49.

<sup>17</sup> Vide Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, vol. 4 (Matriti: La Editorial Catolica, 1964), 3<sup>a</sup>, q. 48, a. 6, arg. 1: „Causa enim efficiens nostrae salutis est magnitudo divinae virtutis, secundum illud Isaiae LIX, ecce, non est abbreviata manus eius, ut salvare non possit. Christus autem crucifixus est ex infirmitate, ut dicitur II Cor. XIII”.

Wyjaśnienie pozornej sprzeczności rozpoczyna się od odróżnienia działania przyczyny głównej od działania narzędzia. W przypadku zbawienia przyczyną główną jest oczywiście Bóg, jednak narzędziem – człowieczeństwo Chrystusa, przez którego czyny i cierpienia działa Boża moc<sup>18</sup>. Co więcej – nauca Akwinata – wydarzenia zbawcze należy postrzegać w dwu aspektach: cielesnym i duchowym. Pod względem cielesnym Męka Pańska wiąże się z przyjętą słabością, ale – w odniesieniu do Bóstwa – wyrasta z niej nieskończona moc. Nawet bezsilność Chrystusa – o tyle, o ile należy do Jego Bóstwa – przerasta wszelkie ludzkie potęgi, bo „co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” (1 Kor 1, 25)<sup>19</sup>.

Średniowieczna refleksja nad mocą Boga nie ograniczała się wyłącznie do skomplikowanych sporów teologicznych, ale wpływała na powszechne duszpasterstwo. We wspomnianym już traktacie Piotra Damianiego można wyodrębnić dwa porządki argumentacji wskazujące na dwa wymiary religijności i odpowiadające osobnym sytuacjom komunikacyjnym. Dzieło zawiera, obok subtelnej analizy o rygorystycznej strukturze logicznej, wiele cudownych historii z morałem, exemplów ilustrujących bezwarunkowe działanie mocy Boga w naturze. Wśród przykładów suwerenności Boga nad stworzeniem autor wymienia m.in.: salamandrę, której nie szkodzi przebywanie w płomieniach, rzeczy spalone na czarno w jasnym ogniu czy właściwości lecznicze niepozornej pluskwy. Traktat odpowiada tym samym – zdaniem Mikołaja Olszewskiego – na potrzebę „zintegrowania [...] rozważań czysto teoretycznych, takich jak teologia spekulatywna, z życiem religijnym małuczkich”<sup>20</sup>. Modelową, związaną sytuację komunikacyjną można scharakteryzować następująco: Wykształcony czytelnik, przekonany – dzięki jasnemu wywodowi teologicznemu – o suwerenności Boga nad całą rzeczywistością, otrzymywał w postaci exemplów narzędzia do przekonania o **doniosłych prawdach teologicznych swoich nieuczonych** słuchaczy.

Krótką wymiana zdań z polskiej pieśni przechowała ślad duszpasterskiej troski o właściwe przyjęcie prawdy o Bożej mocy przez prostych ludzi<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Vide ibidem, 3<sup>a</sup>, q. 48, a. 6, co.: „Respondeo dicendum quod duplex est efficiens, principale, et instrumentale. Efficiens quidem principale humanae salutis Deus est. Quia vero humanitas Christi est divinitatis instrumentum, ut supra dictum est, ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur, in virtute divinitatis, ad salutem humanam”.

<sup>19</sup> Vide ibidem, 3<sup>a</sup>, q. 48, a. 6, ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod passio Christi, relata ad Christi carnem, congruit infirmitati assumptae, relata vero ad divinitatem, consequitur ex ea infinitam virtutem, secundum illud I Cor. I, *quod infirmum est Dei, fortius est hominibus*; quia scilicet ipsa infirmitas Christi, in quantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam”.

<sup>20</sup> Mikołaj Olszewski, *Wstęp. Dramat wszechmocy Bożej w trzech aktach*, in Piotr Damiani, *O wszechmocy...*, 21.

<sup>21</sup> Warto również zwrócić uwagę na wpływ późnośredniowiecznych dyskusji o wszechmocy Bożej na obrazowanie popularnych dramatów misteryjnych. Vide Kathleen M. Ashley, „Divine Power in Chester Cycle and Late Medieval Thought”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 39 (1978): 387–404.

### 3. Diabeł i jego braci

Skarcony szatan nie ośmiela się podtrzymywać sporu. Przyznaje się do lęku przed mocą Bożą oraz zdradza swoje dalsze kroki:

Jać się, Panie, twej mocy boję,  
Ale patrzę na mękę twoję;  
Już polecę do braciej swej,  
A opowiem im o mocy twej.

Przed majestatem Pańskim „złe duchy wierzą i drżą” (Jk 2, 19). Św. Maksym, biskup Turynu (zm. ok. 420), gorąco zapewnia o potędze krzyża, sztandaru zwycięstwa nad demonami: „Kiedy diabeł dostrzegł ten znak na naszych drzwiach, przeląkł się; a ci, którzy nie lękają się złotych świątyń pogańskich, boją się krzyża”<sup>22</sup>.

Czart zapowiada ponadto, że czeka go podróż „do braciej swej” oraz zdanie relacji ze strasznego doświadczenia Bożej potęgi. Wynika stąd, że żyje on w społeczności podobnych sobie istot, komunikuje się z nimi oraz wypełnia dla swojej grupy pewne zadania. Do omawianego fragmentu pieśni można odnieść stwierdzenie Wojciecha Brojera o pewnym wrocławskim exemplum kaznodziej-skim: „Świat demonów – powiada badacz – uchwycony tu został w działaniu, w momencie realizacji roli, jaką gra w ustalonym przez Boga porządku. Twórca fabuły wyobrażał sobie demony jako społeczność”<sup>23</sup>.

Przekonanie o społecznym charakterze świata diabelskiego oraz o jego hierar-chicznej strukturze, przenikające wyobrażenia wieków średnich, zakorzenione jest w tradycji biblijnej. W Ewangelii św. Mateusza obrazem piekła jest „ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (Mt 25, 41). Św. Paweł ostrzega Efezjan przed zgubnym działaniem „Władcy mocarstwa powietrza” (Ef 2, 2). Zagrzewa ich również do walki „przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6, 12). Zwierzchności i Władze to – obok aniołów, archaniołów, Księstw, Mocy, Tronów, serafinów i cherubinów – kolejne stopnie hierarchii niebiańskiej. Hierarchiczna stratyfikacja piekła – świata na opak – w sposób spotworniały naśladuje doskonałą organizację nieba.

Rzeczownik zbiorowy „bracia”, użyty przez szatana do opisanego swojego macie-rzystego środowiska, odnoszono nie tylko do rodzeństwa (również przyrodniego,

---

<sup>22</sup> Maximus Taurinensis, *Sermo 45*, in idem, *Sermonum collectio antiqua, nonnullis sermonibus extrauagantibus adiectis*, ed. Almut Mutzenbecher (Turnhout: Brepols, 1962), 183: „Cum hoc signum in postibus nostris diabolus aspexerit, contremescit; et qui aurata capitolia non timent cruce[m] timent”.

<sup>23</sup> Wojciech Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziej-skie* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2003), 444.

stryjecznego lub ciotecznego) lub członków jednego rodu, lecz także do reprezentantów tej samej grupy ludzi, stanowiącej wspólnotę – plemienną lub zawodową, korporacyjną<sup>24</sup>. Od początków chrześcijaństwa za pomocą metafory braterstwa opisywano pożądane relacje wewnątrz wspólnoty. Sam Chrystus przedkłada duchowe pokrewieństwo w Bogu nad więzy krwi, gdy nazywa bratem, siostrą i matką tych, którzy pełnią wolę Jego niebieskiego Ojca (Mt 12, 46–50). Mistyczna *fraternitas* zbudowana przez chrzest, która wiąże wyznawców między sobą, wyraża również ich odniesienie do pierworodnego Syna Bożego<sup>25</sup>. Braterstwo diabłów wydaje się kolejnym elementem opacznego naśladowania stosunków panujących w niebie.

Zwraca uwagę ruchliwość przedstawiciela piekieł: posłany na zwiady wraca prędko do swoich, by zdać sprawę z przespiegów. Topos diabelskiej narady, podczas której zgromadzeni przyjmują relacje wysłanników ze świata, sięga wschodniej twórczości fabularnej, żywotów i opowieści Ojców Pustyni. *Verba seniorum* odnotowują, iż jeden ze starców z Teb miał opowiadać historię syna kapłana pogańskiego, który ujrzał szatana siedzącego wśród swoich wojsk. Książę ciemności przyjmował od swoich wojowników hołdy i relacje z działalności w świecie, wymierzał im kary i nagradzał<sup>26</sup>.

Opis narady w piekle można znaleźć w piętnastowiecznym, zachowanym w kilku wersjach utworze angielskim o parlamencie diabłów (*Devils' Parliament*). Jest to w gruncie rzeczy wariant gatunkowy żywota Chrystusa (*vitae Christi*), opowiedzianego wszakże z perspektywy mieszkańców piekła<sup>27</sup>. Udramatyzowana narracja przedstawiająca dwie diabelskie debaty służy obrazowemu oddaniu konsternacji szatana wobec tajemnicy Jezusa. Oba zebrania piekielne przedzielone są historią kuszenia na pustyni, kluczową dla opowieści o porażce poznawczej czarta. Czytelnik obserwuje – z punktu widzenia szatana – zwiastowanie, narodziny w Betlejem, nauczanie i mękę Syna Bożego. Wraz ze zstąpieniem do Otchłani diabeł zyskuje jako adwersarza w dyskusji samego Chrystusa, a piekielne zaświaty stają się polem sporu o odkupienie ludzkości.

W roku 1570 w Brześciu Litewskim u Cypriana Bazylika został wydany *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*. Utwór składający się

<sup>24</sup> Vide *Słownik staropolski*, vol. 1, ed. Stanisław Urbańczyk (Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1954), 154–159 [hasło: „brat”].

<sup>25</sup> Szerzej o chrześcijańskiej metaforze braterstwa vide: Aneta Pieniądz, *Więzi braterskie we wczesnym średniowieczu. Wyobrażenia i praktyka społeczna* (Kraków: Homini, 2014), 62–77; Teresa Paszkowska, *Fraternitas – od pragnienia do urzeczywistnienia* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013).

<sup>26</sup> Vide *Verba seniorum*, PL 73, 885–886: „Dicebat quidam de Thebaeis senibus, quod filius esset sacerdotis idolorum; [...] et viderit Satanam sedentem, et omnem militiam ejus astantem ei”. O popularności fabuły w średniowiecznych kolekcjach exemplów i o odmianach motywu narady diabłów w piśmiennictwie kaznodziejskim wspomina W. Brojer, op. cit., 446–449.

<sup>27</sup> Vide Carl William Marx, *The Devil's Rights and the Redemption in the Literature of Medieval England* (Cambridge: D.S. Brewer, 1995), 126–139.



z partii narracyjnych i dramatycznych stanowi potwierdzenie żywotności średnio-wiecznej tradycji demonologicznej, przedstawiającej spór o zbawienie toczący się między Bogiem i szatanem w kategoriach procesu sądowego.

Dzieje prawowania się piekła z niebem sięgają grzechu pierworodnego pierwszych ludzi, a punkt kulminacyjny osiągają wraz z przyjściem na świat Jezusa. Czarci, gdy tylko spostrzegli znaki oznajmiające narodziny Mesjasza, „rozbiegli się po świecie, wywiadując się, co się to dzieje”. Następnie, „gdy się pewnie wywiedzieli, uczynili sejm między sobą, na którym tajemnie zamknęli, jakoby najlepiej mogli przekazać zbawienie narodowi ludzkiemu”<sup>28</sup>. W wyniku narady wysłano do Heroda diabła Mardochoa jako inspiratora rzezi niewiniątek. Kiedy okazało się, że wśród straconych młodzianek nie było Chrystusa, czart Lelek otrzymał – po kolejnym zebraniu – zadanie kuszenia na pustyni. W kontekście wcześniejszych rozważań warto wspomnieć, że przyczyną misji Lelka była ignorancja mieszkańców piekieł odnośnie do mocy Chrystusa: „Posłali drugiego, którego zwano Lelek, na śpiegi na świat, aby z Jezusem miał jakąś rozmowę, z którejby wyrozumiał, jeśli to jest Syn boży, o którym wiele pisma prorocy pisali, a obaczył, jakiej mocy jest, a na którą stronę go myśl wiedzie”<sup>29</sup>. Następny kusiciel Czeczot nakłania Judasza do wydania Jezusa Żydom. Gdy jednak konsylium piekielne zaczyna przeczuwać katastrofalny dla swojej sprawy wymiar śmierci Syna Bożego, Czeczot próbuje – bez skutku – zapobiec ukrzyżowaniu przez nękanie koszmarami żony Piłata. Wreszcie na krzyż Chrystusa zostaje wysłany specjalista od kuszenia, Lelek<sup>30</sup>.

W pieśni dalsze kroki szatana są jedynie antycypowane w jego zwierzeniu, pozostają w sferze zamierzeń. Tym samym nie odrywają uwagi od centralnego wydarzenia utworu – Ukrzyżowania. Natomiast zakończenie przytaczanej już wzmianki w *Żywocie...* Opeca przenosi na chwilę akcję do piekieł i pozwala czytelnikowi bezpośrednio „przyglądać się” diabelskiej misji: „Przeto z wielkim hukiem i krzykiem zesromocony do piekła poleciał i złym duchom to opowiedział”<sup>31</sup>.

Narada, posłanie szpiega, powrót zwiadowcy i jego relacja przed gremium demonów: oto wielokrotnie powtarzający się schemat działania diabłów w *Postępku...* Znajduje on swoje odzwierciedlenie w skąpo zarysowanej „scenie diabelskiej” pieśni *Wspominając Boże słowa*. Drobną historią potwierdza tym samym średniowieczny pogląd o społecznym, relacyjnym ukształtowaniu świata piekieł. Jest to królestwo *à rebours*: pogrążone we wrogim lęku przed niebem, a równocześnie pokracznie naśladowujące Boski porządek.

<sup>28</sup> *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu 1570*, ed. Artur Benis (Kraków: Drukarnia C.K. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1892), 63.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 64.

<sup>30</sup> *Vide ibidem*, 65–66.

<sup>31</sup> Baltazar Opec, *op. cit.*, 445.

#### 4. Ósme słowo?

Nie sposób bezsprzecznie ustalić, w jakim stopniu najwcześniejsze znane przekazy pieśni *Wspominając Boże słowa* przechowały średniowieczną postać utworu. Warto przynajmniej rozważyć kilka propozycji wyjaśnienia obecności historii o diable w polskiej pieśni o siedmiu słowach Chrystusa na krzyżu.

Przekonanie o wewnętrznej spójności średniowiecznego utworu nakazuje odsunąć (przynajmniej na początku) hipotezę bezsensownej konstrukcji, ślepoty losu lub drukarza. Podobnie niewiarygodne wydaje się przypuszczenie o mimowolnych „interferencjach pamięciowych”, powstających w sytuacji, gdy „na zapamiętany tekst nakłada się wspomnienie drugiego podobnego fragmentu, tekstu tego samego lub innego, zmagazynowanego w pamięci kopisty ze szczególną siłą impresywną”<sup>32</sup>. Wątek diabelski nazbyt odróżnia się od kanonicznej koncepcji pozostałej części wiersza, by mógł zostać wprowadzony mechanicznie lub przez proste podobieństwo.

Możliwe, że strofy ósma i dziewiąta składały się obok innych na utwór od chwili jego ułożenia. Niewykluczone również, że znalazły się w nim na skutek zamierzonej interwencji dokonanej w toku „życia” pieśni. Kompilowanie i stosowanie interpolacji były powszechnymi sposobami tworzenia i modyfikowania średniowiecznych tekstów<sup>33</sup>. Warto pamiętać, że sama konwencja siedmiu słów Chrystusa jest rodzajem kompilacji (harmonii ewangelicznej).

Wydaje się, że usytuowanie „sceny diabelskiej” można przekonująco wyjaśnić dzięki odwołaniu do wykładu słów „Wykonało się” i „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mojego”, opisanych w dwu okalających strofach – siódmej i dziesiątej. Wspomniane już tematy konfrontacji z szatanem i mocy Bożej były nader często akcentowane w kontekście tych wypowiedzi Chrystusa, które w pieśni sąsiadują z omawianym fragmentem.

„Wykonało się” (J 19, 30) – to ostatnie przed śmiercią słowa Jezusa przekazane przez św. Jana. W kontekście całej czwartej Ewangelii wyrażają zwieńczenie misji Syna Bożego otrzymanej od Ojca, a zapowiadanej przez proroków. Zgodnie z tym duchem polska pieśń dopełnia wypowiedź Chrystusa:

Szóste rzekł: „Już ci się zstało,  
Co prorocstwo prorokowało”.

W swojej medytacji św. Bonawentura (zm. 1274) podkreśla Chrystusową wytrwałość, która pozwoliła Mu wytrzymać cierpienia „aż do końca, to jest do spełnienia się wszystkich Pism, które o Nim mówiły”. Tym, którzy – zachęceni

<sup>32</sup> Aurelio Roncaglia, „Kopia i zniekształcenie”, trans. Anna Dutka, *Pamiętnik Literacki*, vol. 85 (1994): 186.

<sup>33</sup> O interpolacjach i strategiach kompilacji na przykładzie *Rozmyślenia przemyskiego* vide Dorota Rojszczak-Robińska, *Jak pisano „Rozmyślenie przemyskie”* (Poznań: Rys, 2012).

przykładem swego Pana – zechcą cierpliwie znosić przeciwności, świątobliwy teolog obiecuje dojście „do końca wszystkich naszych udręk, pod przewodnictwem samego najłaskawszego Jezusa”. Z Nim wreszcie można będzie na wieki wołać: „«Wykonało się», to znaczy, przy Twojej pomocy, a nie dzięki naszej pomocy, «toczyłem dobry bój, ukończyłem bieg, zachowałem wiarę»”<sup>34</sup>.

Bonawentura wykorzystuje tutaj słowa św. Pawła z drugiego listu do Tymoteusza (4, 7). Apostoł porównuje w nim swoją służbę Ewangelii do biegu w zawodach lekkoatletycznych<sup>35</sup>. Wulgata posługuje się w tym miejscu rzeczownikami „certamen” i czasownikiem „certare”, które mają odniesienia zarówno sportowe, jak i militarne. „Certamen” to nie tylko „zawody”, lecz także „spór”, a nawet „walka o życie”<sup>36</sup>.

Pierwsza pieśń Sandomierzana łączy wypowiedzenie słowa „Wykonało się” (występującego w harmonii pieśni jako piąte z kolei) z ostatecznym zwojowaniem piekła i szatana:

„Dokonało się” – tam mówił,  
Piąte słowo gdy przemówił,  
Dokonało się zbawienie,  
Diabła i piekła zwalczenie<sup>37</sup>.

W dziesiątej strofie pieśni *Wspominając Boże słowa* zwraca uwagę czasownik inicjujący przytoczenie ostatniego, siódmego słowa Chrystusa:

Siódme, ostatnie, zawołał  
Gdy na świętym krzyżu umierał:  
„Boże Ojczy, w ręce twoje  
Polecam już duszę moją”.

Dotychczas używane jako wprowadzenie mowy niezależnej czasowniki „rzekł” i – jednokrotnie – „przemówił” zastąpiono formą „zawołał”, podążając wiernie

---

<sup>34</sup> Bonaventura, *Vitis mystica seu tractatus de passione Domini*, in idem, *Opuscula varia ad theologiam mysticam et res ordinis Fratrum Minorum spectantia* (Quaracchi: Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1898), 178: „Sicut ergo caput nostrum, pro peccatis nostris acerbiter sustinens passionis usque ad consummationem, id est perfectionem omnium Scripturarum, quae de ipso erant, patienter perseveravit; ita et nos, si huius capitis membra esse volumus, in omnibus adversitatibus nostris virtutem perseverantiae servemus, ut ad finem omnium passionum nostrarum, ipso benignissimo Iesu duce, veniamus et cum ipso possimus dicere confidenter: *Consummatum est, hoc est, adiutorio tuo, non nostra virtute, bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi*”. Przekł. polski: Bonawentura, *Mistyczny krzew winny czyli traktat o męce Pańskiej*, trans., ed. Salezy Kafel, in idem, *Pisma ascetyczno-mistyczne* (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984), 178.

<sup>35</sup> Vide inne metafory sportowe w listach Pawłowych (1 Kor 9, 24–27; Ga 2, 2. 5, 7; Flp 2, 16) i w Liście do Hebrajczyków (12, 1).

<sup>36</sup> Vide *Słownik kościelny łacińsko-polski*, ed. Alojzy Jougan (Miejsce Piastowe: Michalineum, 1948), 99 [hasła: „certamen” i „certo”].

<sup>37</sup> *Mękę Bożą spominajmy*, in *Polskie pieśni pasyjne...*, 122.

za ewangeliczną relacją św. Łukasza: „Wtedy Jezus zawołał donośnym głosem: «Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego»” (23, 46).

Ludolf z Saksonii (zm. 1378) zauważa, że człowiek bliski śmierci, w dodatku wycierpiawszy długie i ciężkie tortury ukrzyżowania, nie zdołałby tak wołać przy życiu swoich przyrodzonych sił. Zatem donośny głos Chrystusa „nie był naturalny, lecz cudowny”, to znaczy „wydobyty dzięki mocy Bożej”<sup>38</sup>.

Nie tylko sposób wypowiedzenia siódmego słowa, lecz także jego treść i to, co wyraża, dobitnie dowodzą udziału niebiańskiej potęgi w Męce Pańskiej. Syn dobrowolnie oddaje swe życie Ojcu, zgodnie z własną zapowiedzią: „Mam moc je oddać i mam moc je znów odzyskać” (J 10, 18). Jezus jest przedstawiony jako umierający w sposób najpełniej wolny, nie tyle poddany władzy śmierci, ile sam wybierający jej „godzinę” i – mocą swojej decyzji – powierzający się ramionom Boga ze słowami psalmu (31, 6) na ustach.

„Ojczy, mocy Twojej powierzam ducha mego” – taki przekład ostatniego słowa Chrystusa proponuje saksoński eremita<sup>39</sup>. Utożsamienie rąk Boga z Jego mocą wynika najpewniej z głębokiego zrozumienia biblijnego pojęcia ręki (lub ściślej – prawicy) Pańskiej, która jest symbolem panowania Boga nad stworzeniem, Jego mocy dokonującej cudów<sup>40</sup>. Śmierć Zbawiciela wraz z towarzyszącym jej wołaniem stanowią ostateczny dowód Jego Boskiej swobody i potęgi, o której dopiero co boleśnie przekonał się szatan.

Warto ponadto zwrócić uwagę na – akcentowany przez egzegetów – związek oddania duszy Ojcu z wcześniejszym odrzuceniem pokus diabła. „Wszak nie otchłani – podkreśla św. Ambroży z Mediolanu (zm. 397) – lecz ojcu powiedział: «W ręce twoje oddaję ducha mego»”<sup>41</sup>. Chrystus jako pierwszy z umierających odrzucił czelusć krainy śmierci – domeny diabła. Wybrał zaś głębię rajy – domeny swego niebieskiego Ojca.

Z kolei św. Bonawentura nie ma wątpliwości, że ostatnie słowo zostało wypowiedziane ze względu na ludzi i wynika z niego istotna nauka:

Oczywiście – zaznacza Doktor Seraficki – chociaż wiedział [Chrystus – P.B.], że Jego dusza najświętsza była oddana Ojcu, to dlatego tak zrobił, że trochę wcześniej powiedział: „Nadchodzi

<sup>38</sup> Ludolphus de Saxonia, *Vita Jesu Christi ex Evangelio et approbata ab Ecclesia catholica doctoribus sedule collecta*, vol. 4, ed. Louis Marie Rigollot (Parisiis – Bruxellis: V. Palmé – G. Lebrocqy, 1878), 129: „Vox ergo illa non fuit naturalis, sed miraculosa, quia homo magno et longo cruciatu afflictus, et ex tali afflictione morti sic proximus, non posset sic clamare virtute naturae, et ideo sequitur quod vox illa sit formata Dei virtute”.

<sup>39</sup> Ibidem, 128: „Pater, in manus tuas, id est in potestate tua, commendo spiritum meum”.

<sup>40</sup> Vide Ps 118, 16–15; Wj 13, 3.14.16; Pwt 3, 24.

<sup>41</sup> Ambrosius Mediolanensis, *De incarnationis dominicae sacramento*, in idem, *De spiritu sancto, De incarnationis dominicae sacramento*, ed. Otto Faller (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1964), 245: „Non enim abysso sed patri dixit: In manus tuas commendo spiritum meum”.

książę tego świata – to jest szatan – i nie ma on nic we mnie" (J 14, 30). Chciał polecić swoją duszę rękoma Ojca, aby pouczyć nas, którzy jesteśmy ziemią i prochem, jak pilnie powinniśmy się uczyć oddawania naszego ducha rękoma wiecznego Ojca, by nasz duch, gdy będzie wychodził z ciała, nie został pochwycony przez księcia tego świata, który, niestety, nie mało znalazłby w nas tego, co należy do niego<sup>42</sup>.

Uczony franciszkanin łączy w swym komentarzu ostatnie słowo Ukrzyżowanego z fragmentem tzw. mowy pożegnalnej Jezusa (J 14–17), wygłoszonej podczas Ostatniej Wieczerzy i przygotowującej jedenastu uczniów na bliskie rozstanie. Interpretacja historii świętej musi dostrzegać – oprócz następstwa chronologicznego – także fundamentalną jedność misterium (tutaj – Męki Pańskiej) i znaczące spójności wydarzeń. A zatem to, co Chrystus rozpoczął w Wieczerniku, pozostaje w bliskim związku z krzyżowym wypełnieniem miłosnej ofiary. Stąd w porządku wykładu Pisma obserwacja z mowy pożegnalnej rzeczywiście miała miejsce „trochę wcześniej” niż śmierć na krzyżu. Poprzedzenie opisu ostatniego słowa Chrystusa przez scenę diabelską mogło być ilustracją tej prawdy.

Czytelnik zaznajomiony z tradycją wykładu dwu ostatnich słów Chrystusa – otaczających w polskiej pieśni fragment o szatanie – mógł dostrzec ich związek z tematami mocy Bożej i zwycięstwa nad diabłem. A zatem utwór wraz ze „sceną diabelską” stanowi spójną konstrukcję znaczeniową. Nie rozstrzyga to oczywiście kwestii chronologii powstania zapisu fabuły oraz włączenia go do tekstu pieśni.

## 5. Zakończenie

Przedstawiona próba interpretacji dialogu z szatanem w pieśni o siedmiu słowach Chrystusa na krzyżu potwierdza konieczność spojrzenia na utwór średnio-wieczny w kontekście jego macierzystej kultury. Usytuowanie osobliwej sceny w ramach dawnej tradycji egzegetycznej umożliwia odkrycie głębszego sensu obecności diabła na krzyżu Chrystusa. Pozwala równocześnie wpisać treść krótkiej rozmowy w spory o Bożą wszechmoc, objawiającą się najpełniej w pozornej słabości krzyża. Uważne przyjrzenie się kwestii wypowiedzianej przez szatana pozwala odsonić kryjące się w niej wyobrażenie o społecznej organizacji królestwa piekieł oraz o metodzie jego przenikania do świata ludzkiego.

---

<sup>42</sup> Bonaventura, *Vitis mystica...*, 179: „Profecto, quamvis sciret, animam suam sanctissimam Patri esse commendatam, qui paulo ante dixerat: *Venit princeps mundi huius, id est satanas, et in me non habet quidquam*; voluit animam suam Patris manibus commendare, ut erudiret nos, qui terra sumus et cinis, quatenus spiritum nostrum disceremus Patris aeterni manibus commendare, ne ab huius mundi principe, cum a corpore egressus fuerit, comprehendatur, qui in nobis heu, non pauca inveniret, quae ad ipsum pertineant [...]”. Przekł. polski: Bonawentura, *Mistyczny krzew...*, 179.

Niełatwo ustalić, czy dialog z szatanem był zawsze integralną częścią pieśni, czy też został wprowadzony w kolejnych przekazach utworu jako interpolacja. Jest tak m.in. dlatego, że najstarszy znany przekaz utworu pochodzi dopiero z XVII wieku. Tym niemniej zasadna wydaje się próba umotywowania miejsca „sceny diabelskiej” w utworze przez odwołanie do średniowiecznego wykładu okalających ją w ujęciu pieśni słów Chrystusa. Dostrzegane przez dawnych komentatorów odniesienia tychże wypowiedzi do walki z diabłem i mocy Bożej pozwalają przypuszczać, że fragment o szatanie znalazł się na swoim miejscu nieprzypadkowo.

THE EIGHTH WORD OF CHRIST?  
CONTEXTS AND SOURCES OF THE DIALOGUE WITH THE DEVIL  
IN THE SONG *WSPOMINAJĄC BOŻE SŁOWA*

S u m m a r y

One of the Polish Medieval songs on the seven last words of Christ, *Wspominając Boże słowa*, contains an apocryphal scene of the dialogue between the crucified Jesus and the devil. The article attempts to uncover contexts and sources of the interesting fragment. The use of certain aspects of Medieval exegesis and theology enables to provide an examination of the topic of the scene. It also helps to explain the scene's place in the structure of the text.