

Tadeusz Błażejowski

DIABEŁ UCZŁOWIECZONY – WERSJE WSPÓŁCZESNE

I

Od humanizacji demona do demonizacji człowieka – taka nasuwa się formuła na określenie sposobu funkcjonowania określonej w tytule ekspresywnej figury zła, stanowiącej jeden z istotnych wyznaczników kierunku myślenia o kondycji moralnej współczesnego człowieka. Warto prześledzić jej konkretyzacje w wybranych utworach polskich prozaików. Trzeba na początek przypomnieć banalną prawdę, że inspiracje religijne są obecne w literaturze współczesnej w znacznie większym zakresie niż się zwykle sądzi. Bywa często i tak, że religijne pierwotnie koncepcje sekularyzują się, tracą więź z ortodoksją, przekształcają się w pojęcia obiegowe. Rzecz ilustruje obrazowe sformułowanie Jana Błońskiego, w myśl którego biblioteki nasze pozostają wprawdzie bardziej chrześcijańskie niż przypuszczamy, jednak niemała ich część pachnie siarką<sup>1</sup>. Opary jej dochodzą zwłaszcza z kart tych książek, w których pojawia się figura diabła – naczelnego demona:

Słowo „demon” pojawiało się w tekstach homeryckich jako nazwa bogów widzianych w szczególnych ich czynnościach; Grecja starożytna знаła także demony, które pełniły rolę duchów strażniczych towarzyszących każdemu człowiekowi; wyszło na jaw później, że duchy te mogą być złe lub dobre, a w końcu te pierwsze przywłaszczyły sobie nazwę<sup>2</sup>.

Współcześnie dostrzega się w demonach „upersonifikowane symboliczne postaci ludzkich lęków i nadziei, przeciwników i towarzyszy we wszystkich okolicznościach codziennego życia”<sup>3</sup>. Przybierające ludzki kształt demoniczne figury uzmysławiają zarówno zagrażające człowiekowi niebezpieczne zjawiska

<sup>1</sup> Por. J. Błoński, *Ekumenizm a literatura*, „Roczniki Humanistyczne” 1980, s. 30–31. W poprawionej i uzupełnionej wersji wspomnianego szkicu krytyk dodaje: „*Ars sacra, vita profana... gorzej, całkiem przeklęta, zgoła diabolica!*”. Tenże, *To co święte, to co literackie*, [w:] *Kilka myśli co nie nowe*, Kraków 1985, s. 22.

<sup>2</sup> L. Kołakowski, *Diabeł*, [w:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 176.

<sup>3</sup> *Leksykon religii. Z inicjatywy Franza Königa przy współpracy wielu uczonych wydał Hans Waldenfels*, Warszawa 1997, s. 85.

świata zewnętrznego (wojny, tyranie etc.), jak i potencjalne zagrożenia wynikające z właściwości ludzkiej natury. Tak pojętej humanizacji demona towarzyszy demonizacja człowieka, polegająca na modelowaniu wizerunku ludzkiego na podobieństwo diabła. To dwie strony tego samego medalu, dwa aspekty intrygującego problemu wiecznej obecności zła w życiu człowieka. O aktualności sprawy świadczy zapowiedź przyspieszenia procesu demonizacji:

Kiedy doprowadzę do końca moją pracę nad oderwaniem ludzi od ich boskiego obrazu [...], kiedy ten wizerunek, jaki nosicie w sobie, stanie się nierozpoznawalny i nieskuteczny, przybędę pospiesznie z otchłani, żeby wam zaproponować Mój własny. Jestem pewien, że nieźle go przyjmiecie<sup>4</sup>.

Jako naturalne siedlisko demona, jako *instrumentum Diaboli*, traktuje człowieka tradycja chrześcijańska. W *Ewangelii* czytamy: „Gdy duch nieczysty opuści człowieka, błąka się po miejscach bezwodnych, szukając spoczynku, ale nie znajduje. Wtedy mówi: «Wrócę do swego domu, skąd wyszedłem»; a przyszedłszy zastaje go niezajętym, wymiecionym i przyozdobionym” (Mt 12, 43–44; Łk 11, 24–25). Fragment ów wyraża diabelską umiejętność stymulowania ludzkich poczynań. Egzegeta, zwolennik tzw. redukcji psychologicznej, mówi wprost, że diabeł jest „naszą arogancją i naszą bojaźnią, naszym domniemaniem i naszą rozpaczą, naszą próżnością i naszymi wyrzutami sumienia”<sup>5</sup>. Postępując niejako tym tropem, literackie ujęcia problemu zasadzają się na grze relacji: tożsamość demoniczna – tożsamość ludzka. Zagmatwana to gra. Wraz z jej postępowaniem wzmagają się podobieństwo ról. Uczestnik gry staje się „tym, kto jest grany, a ten grany tożsamy z grającym ciągle pamięta, że jest tym grającym, który gra właśnie jego, tego, co jest grany”<sup>6</sup>. Jak zatem potraktować literacką figurę ucłowieczonego diabła: jako hybrydę czy spójną całość? Czy wspólnota tożsamości oraz poczynań jednoczy demona i człowieka w jednolitą figurę zła? Odpowiedź wydaje się zasadniczo prosta. Diabeł jest złem, samym złem i wyłącznie złem, natura ludzka zaś sytuuje się między złem a dobrem. Diabeł szuka w człowieku zła jako płaszczyzny wspólnej, a znalazłszy – potęguje je. W literackich wizerunkach ucłowieczonego diabła jednoczą się antagonistyczne siły zła i dobra, destrukcji i twórczego działania. To, co diabelskie i piekielne, łączy się z tym, co ludzkie i ziemskie. Nie dokonuje się to jednak w sposób harmonijny, oscylując między możliwościami skrajnymi: humanizacją demona a demonizacją człowieka.

<sup>4</sup> A. Frossard, *36 dowodów na istnienie diabła*, przeł. Z. Ławrynowicz, Poznań 1987, s. 57.

<sup>5</sup> R. Laurentin, *Szatan – mit czy rzeczywistość?*, przeł. T. Szafranski, Warszawa 1997, s. 104.

<sup>6</sup> J. M. Rymkiewicz, *Ludzie dwoiści*, [w:] *Problemy polskiego romantyzmu*, S. III, red. M. Żmigrodzka, Wrocław 1981, s. 68.

Jakby wbrew twierdzeniu Jana Błońskiego, że „diabła dużo w dwudziestym wieku, więcej jednak w życiu niż w literaturze”<sup>7</sup>, świadomość obecności diabła nęka wielu pisarzy. Znamienny pod tym względem pozostaje zapis Witolda Gombrowicza w *Dzienniku*: „Od idei diabła nie jestem w stanie się uwolnić”<sup>8</sup>. Niektórzy pisarze mówią wprost o ludzko-diabelskiej dwój-jedni: „diabeł ma dzisiaj twarz bardziej ludzką niż kiedykolwiek”<sup>9</sup> bądź też: „ludziom wieku dwudziestego diabeł ukazał swoją najobrzydliwszą, najwstrętniejszą twarz [...], twarz Jezowa, twarz Eichmanna”<sup>10</sup>. Z synekdochy owej korzysta również demon w *Rozmowach z diabłem* (1965) Leszka Kołakowskiego, gdy zapowiada rychłe przypomnienie swej „twarzy znajomej, spowszedniałej”<sup>11</sup>. Dla pewności jednak identyfikuje się z człowiekiem całościowo i – zgodnie ze sztuką kamuflażu – przedstawia się w trzeciej osobie:

Wy tego zdracę w sobie w środku, w samym środeczku nosicie, i to nie w jednym kawałku ciała, nie w głowie tylko albo w nogach tylko, ale wszędzie, wszędzie, w każdej odrobinie tego waszego ciała plugawego i tej duszy plugawej, najmiłsi moi, ukochani, nosicie czartowską zarazę, siłę diabelską albo raczej bezsilę, jakem już powiedział, tak, tak, w głowie waszej on siedzi, kusiciel, mózg pęta, i w brzuchu siedzi, w żołądku, obżartuch, i w członkach wstydliwych do rodzenia zdatnych, bracia moi i siostry – tu dopiero, ho, ho, jak siedzi, rozpusztnik nienasycony, i w wątrobie waszej, kochani, siedzi, gniewem i żółcią parsając, i w sercu waszym, gdzie myśli nieczyste się lęgną, i w krwi mieszka do okrutnych was podżegając niegodziwości, i w rękach niewstydliwych siedzi i bezceństwa nimi wyprawia, i w kiszkiach siedzi, a jakże, i w oczach, i w oczach siedzi, pożądliwie na świat zerkając, i w uszach ciekawych nowinek, i na języku – ho, ho, jak on na języku siedzi mową oszczerczą zionąc i bluźnierstwem, i kłamstwem, i herezją, wszędzie, wszędzie, najmiłsi, od stóp do głów, po całym ciele waszym snuje się złośliwiec nieczysty<sup>12</sup>.

Ogląd diabła z takiej właśnie – czysto ludzkiej – perspektywy wynika nie tylko z odwiecznej tradycji nadawania złym mocom człowieczego kształtu, lecz także z miejsca postaci w strukturze dzieła literackiego (postać pozostaje tu istotnym nośnikiem treści). Warto przypomnieć, że literaturoznawcy definiują postać jako figurę semantyczną (Janusz Sławiński), układ znaczeniowy (Henryk Markiewicz) bądź jako chwyt służący poznaniu i ocenie kultury (Edward Balcerzan). Wprowadzenie postaci diabła do utworu literackiego wpływa w charakterystyczny sposób na konstrukcję świata przedstawionego, determinuje obrazowe, emocjonalne i poznawcze walory dzieła, łączy metafizykę z przejawami codzienności.

<sup>7</sup> J. Błoński, *Diabeł w polskiej literaturze powojennej*, „Tygodnik Powszechny” 1986, nr 5, s. 1.

<sup>8</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, Kraków 1989, s. 193.

<sup>9</sup> M. Jastrun, *Odejście diabła*, [w:] tenże, *Eseje*, Warszawa 1973, s. 117.

<sup>10</sup> J. M. Rymkiewicz, *Rozmowy polskie latem roku 1983*, Białystok 1991, s. 46.

<sup>11</sup> L. Kołakowski, *Stenogram z metafizycznej konferencji prasowej Demona w Warszawie dnia 20 grudnia 1963*, [w:] tenże, *Bajki różne. Opowieści biblijne. Rozmowy z diabłem*, Warszawa 1990, s. 217.

<sup>12</sup> Tenże, *Wielkie kazanie księdza Bernarda*, tamże, s. 178.



Zajmujący się diabłem ludzie pióra dzielą na ogół poglądy znanego mistyka Jakuba Boehmego, który stwierdził, że „gdy zapytano Szatana: «Dlaczego opuściłeś Raj?», ten odrzekł: «Ponieważ chciałem stać się autorem». Odpowiedź genialna, jeśli weźmiemy pod uwagę różne znaczenia słowa autor [...]. Diabeł chciałby stworzyć własne *Dzieło*. Ale może działać tylko naszymi rękami”<sup>13</sup>. Dlatego też – uzupełniają badacze problemu – „diabeł poszukuje swych modeli wśród ludzi”<sup>14</sup>, co przychodzi mu tym łatwiej, im bardziej człowiek ujawnia swą podatność na zło. Stanowiąc artystyczną emanację cech ludzkich diabeł sytuuje się w obszarze zła czynionego przez człowieka, operuje w realiach, w których konfrontacja dobra i zła odnosi się wyłącznie do spraw doczesnych. A jeszcze nie tak dawno, w okresie Młodej Polski, ujawniał się on „w imaginacyjnych przekształceniach symboliki judeochrześcijańskiej, w naszym stuleciu natomiast – w tak eksploatowanym przez literaturę codziennym doświadczeniu banalności zła”<sup>15</sup>.

Jako pierwsza określenia tego użyła Hannah Arendt w słynnym sprawozdaniu z procesu Adolfa Eichmanna i owo szeroko rozpowszechnione sformułowanie (natychmiast zresztą przez oponentów myślicielki nazwane sloganem) przyczyniło się do podjęcia na nowo refleksji nad moralną kondycją współczesnego człowieka. Nie należy przy tym zapominać, że konstatacja, iż zło jest banalne, ma wymiar ściśle faktograficzny, książka Arendt nie stanowi bowiem ani filozoficznego traktatu o naturze zła, ani antropologicznego traktatu o naturze człowieka, ani – tym bardziej – traktatu demonologicznego. Po prostu zrodzone z obserwacji głośnego procesu sądowego przemyślenia sprawiły, iż autorka *Korzeni totalitaryzmu* używane wcześniej Kantowskie pojęcie zła radykalnego (czyli absolutnego) zastąpiła nowym określeniem:

Zło nigdy nie jest «radykalne», a tylko skrajne [...]. Może ono wypełnić i spustoszyć cały świat, bo rozprzestrzenia się jak grzyb porastający powierzchnię. „Urąga myśli”, jak napisałam, gdyż myśl próbuje dotrzeć na pewną głębokość, sięgnąć do korzeni, w momencie zaś, gdy zajmie się złem, jałowuje, bo dotyka nicości. Na tym polega „banalność zła”<sup>16</sup>.

W owym czasie zło z nicością kojarzyli również inni myśliciele. Odwołując się do swoście rozumianej próżni ontologicznej znany teolog protestancki Karl Barth pisał w antytetycznym ujęciu, iż diabeł jako inspirator i nosiciel zła jest „niebytem, nieistnieniem, niewiedzą, kłamstwem, irrealnością, pustką”<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> D. de Rougemont, *Udział diabła*, przeł. A. Frybes, Warszawa 1992, s. 121–122.

<sup>14</sup> M. Rudwin, *Diabeł w legendzie i literaturze*, przeł. J. Illg, Kraków 1999, s. 48.

<sup>15</sup> W. Gutowski, „Male nikczemne stworzenie”. *O satanistycznej symbolice nicości*, [w:] tenże, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994, s. 80.

<sup>16</sup> H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 1998, s. 402–403.

<sup>17</sup> R. Laurentin, *op. cit.*, s. 103.

Teolog francuski precyzował: „Diabeł jest nicością upersonifikowaną w człowieku”<sup>18</sup>. Formuły powyższe, rozwijające pojęcie banalności zła, przywołane zostały nie tyle dla intelektualnej nośności utożsamiania zła z niebytem, czy też utożsamienia diabelskiej figury nicości z doświadczeniem duchowej pustki, ile w celu uwydatnienia zwyczajności i konkretności przejawów zła, „jego realiów, codzienności, natrętnej obecności w antroposferze”<sup>19</sup>. Należy mieć bowiem świadomość faktu, że autorka tezy o banalności zła zdecydowanie wykluczyła udział diabła, przeciwstawiając złu demonicznemu – zło pospolite czyli ludzkie, jakkolwiek – przy innej okazji – zdarzyło się jej napisać, iż „człowiek może urzeczywistnić diabelskie fantazje”<sup>20</sup>, a choć z pewnością było to ujęcie wyłącznie metaforyczne, to niuans ów utwierdza w przekonaniu, że diabelska figura tkwi dogłębnie w naszej mentalności. Zgodnie z takim stanem rzeczy nawet teolog uznaje demonologię za pochodną antropologii<sup>21</sup>. Skoro zaś o antropologii mowa – godzi się przypomnieć, że za antropologię literacką uważa się odnajdywanie w literaturze wyobrażeń archetypowych<sup>22</sup>. Należy do nich bez wątpienia figura diabła ucłowieczonego, poświadczająca istnienie odwiecznego porządku, w którym niebagatelne miejsce przypada ludzkiemu uwikłaniu w zło. Stawiając znak równości między złem a Złym „człowiek zawsze usiłował dać mu twarz i ciało (...), ujawniając w ten sposób swą niemożność pojęcia kosmicznej idei zła jako siły uniwersalnej”<sup>23</sup>. Istnieje w tym zakresie pewna prawidłowość, mianowicie idea Dobra wydaje się tym bardziej podniosła i pociągająca, im bardziej pozostaje odległa od antropomorfizmu, idea Zła zaś „zawdzięcza obecności tego elementu swą główną wartość jako temat literacki”<sup>24</sup>. Figuratywne przedstawienie zła w postaci ucłowieczonego diabła, wyrażające tzw. personalną bezpośredniość zła, wydaje się znacznie bardziej interesujące niż ujęcie abstrakcyjne, zwłaszcza jeśli zostaną zachowane proporcje „pomiędzy diabelskim charakterem i dodanym elementem człowieczeństwa”<sup>25</sup>, decydującym o cielesności zjawiska. Wpisuje się ono w badawczy paradygmat historii idei i w wyrazisty sposób ujawnia charakterystyczne dla

<sup>18</sup> Tamże, s. 104.

<sup>19</sup> M. Gołaszewska, *Fascynacja złem. Eseje z teorii wartości*, Warszawa-Kraków 1994, s. 69.

<sup>20</sup> H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa 1989, s. 338.

<sup>21</sup> J. A. Kłoczowski, *Zło czy Zły*, „Znak” 1993, nr 3, s. 31.

<sup>22</sup> Por. N. Frye, *Archetypy literatury*, [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 2, opr. H. Markiewicz, Kraków 1976, s. 289.

<sup>23</sup> M. Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa-Kraków 1993, s. 272.

<sup>24</sup> M. Rudwin, *op. cit.*, s. 300.

<sup>25</sup> Tamże, s. 23.

osobowych mocy zła cechy, które „upraszczały się w ciągu wieków i trywializowały, wreszcie zniekształcały”<sup>26</sup> i sekularyzowały w stałym i złudnym dążeniu pisarzy do „obłaskawienia” problemu zła.

## II

We współczesnej prozie polskiej diabeł ucłowieczony funkcjonuje na oba wskazane wcześniej sposoby. Humanizacja demona to taka wersja diaboliczności, w której przede wszystkim zewnętrzny wygląd diabła identyfikuje go z człowiekiem. Sfera ikoniczności stanowi jednak zaledwie wstęp do wciąż ponawianych prób zawładnięcia całkowitego ludzkim jestestwem. Sytuację taką obserwujemy w powieści Czesława Miłosza *Dolina Issy* (1955). W sielskim krajobrazie Litwy tradycyjnie już zauważyć można „większą niż gdzie indziej ilość diabłów”<sup>27</sup>. Wyróżnia się wśród nich ten, który nosi się z niemiecka i przypomina strojem filozofa Immanuela Kanta z Królewca: „zielony fraczek, żabot, włosy splecione w harcap, białe pończochy i przy pomocy pantofli na wysokich obcasach stara się ukryć kopyta” (DI 8)<sup>28</sup>. Niemczyk lub Herr Doktor – brzmi nazwa siły nieczystej, przyodzianej w wymyślny strój dla odróżnienia od tych mocy magicznych, które zakorzeniły się w okolicy, zanim na Litwie nastąpiło chrześcijaństwo. Ukazywany z etnograficznej perspektywy demon szczególną uwagą darzył nieszczęśnika Baltazara. Regularnie go odwiedza i raczej przekomarza się po przyjacielsku, niż do złego namawia. Roztacza aurę tajemniczości, wzbudza niepokój, zaciekawia. Determinuje poczynania młodzieńca, ubezwłasnowolnia go, przekonuje, iż bez jego pomocy „świat musi wydawać się trudny do pojęcia” (DI 143). Z przyjaźni z demonem rodzi się czyn unicestwiający: Baltazar podpala domostwo. Doznając w blasku ognia duchowej iluminacji, uświadamia sobie, iż krąg światła otoczony jest ciemnością, z której wyszedł i do której powraca w niesamowitej scenerii i w niesamowitym towarzystwie anachronicznie wystrojonego Doktora. Groteskowy ów anachronizm łagodzi poniekąd grozę ciemnych stron ludzkiego bytowania.

Identycznie nosi się uosobiony diabeł historii, bohater powieści Jerzego Piechowskiego *Gra o duszę diabła* (1988). To „duch gry i władzy”<sup>29</sup>, który – jako dworzanin Stanisława Augusta Poniatowskiego – zostaje członkiem tajnego zgromadzenia pod wezwaniem Trzydziestu Srebrników Judasza,

<sup>26</sup> M. Hanusiewicz, *O „człowieku cielesnym” w poezji religijnej Wacława Potockiego*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 179.

<sup>27</sup> Cz. Miłosz, *Dolina Issy*, Kraków 1989, s. 8 (dalej: DI).

<sup>28</sup> W naszej części Europy wyobrażenie diabła jako Niemca było powszechne. Por. H. Mode, *Stwory mityczne i demony. Fantastyczny świat istot mieszanych*, przeł. A. M. Linke, Warszawa 1977, s. 34.

<sup>29</sup> J. Piechowski, *Gra o duszę diabła*, Katowice 1988, s. 9 (dalej: *Godd*).



gdzie obejmuje funkcję mistrza. Ze stanowiska tego kieruje akcją „odkrywania ludzkich ambicji oraz planów” (Godd 64) w celu przygotowania władzy dla tyranów i despotów. Określona mianem diabelskiej paraboli operacja polega na tym, iż „demony wnikają w ludzkie mózgi” (Godd 83), ułatwiając wybrańcom karierę polityczną. Władca-tyran świadom jest swego nierozdzielalnego związku z diabłem: „Jestem tobą, podobnie jak ty we mnie, ponieważ nicość, podobnie jak nieskończoność, jest jedna” (Godd 146). Władca-tyran dopełnia immanentną obecność diabła w historii.

Również Andrzej Szczypiorski objaśnia ludzkie dzieje uczestnictwem w nich diabła. W powieści *Noc, dzień i noc* (1991) funkcjonuje anonimowa postać o nieostrych rysach, trudnych do rozpoznania, zamglonych, ukrytych starannie w cieniu. Dodatkowym i szczególnym znakiem jest brak serdecznego palca u prawej dłoni. Fizyczna deformacja sugeruje także kalectwo moralne, zgodnie z tradycją przedstawiania demonów, których ułomność i brzydota powinny wzbudzać odrazę i przestrzegać przed występkiem. W prozie Szczypiorskiego jednak istota demoniczna to postać skromna, jej funkcja podkreślona zostaje defektem widocznym wprawdzie lecz nie odstrasającym. Na przykład w powieści *Gra z ogniem* (1999) diabeł jest pozbawiony lewego ramienia. Nie jest to już postać anonimowa, poznajemy jej nazwisko i stopień naukowy, ale to w zasadzie wszystko, co wiadomo o demonicznej figurze. Brak rysów, defekty fizyczne – to maski, utrudniające rozpoznanie obecności demona w ludzkiej rzeczywistości. Trudno przecież sporządzić rysopis postaci, której twarz może zostać uzupełniona dowolnymi rysami. W ten sposób czytelnik otrzymuje sygnał, że każdy człowiek „wykonuje diabelską robotę”<sup>30</sup>. Dawniej ludzie sądzili, że zło „nie jest ich winą lecz zostało zgotowane i narzucone przez innych”<sup>31</sup>, teraz przyznają, że diabeł tkwi w każdym człowieku, jego charakterze, emocjach, mentalności: „Może on jest po prostu we mnie? [...] Taki osobisty, intymny diabeł-stróż” (Ndn 233). Opętany nienawiścią do ludzi i świata demon w ludzkiej skórze wyczekuje okazji, „aby zadać bezgłośny cios” (Gzo 133). Demon w ludzkiej skórze to kwintesencja fałszu i tajonej agresji. Podobnych postaci przybywa. Wcielają one w życie diabelskie idee, kwestionując zarazem pogląd, jakoby diabeł posiadał „ogon, rogi i kopyta. Bądź co bądź nic nie przemawia za taką opinią i niepodobna jej udowodnić, ponieważ mało kto widział diabła, a jeśli go nawet widział, to przecież go nie zobaczył” (Ndn 169). O ile – dodajmy – nie wejrzał we własne wnętrze.

W powieści Jerzego Broszkiewicza *Doktor Twardowski* (1977) diabeł wciela się w uniwersyteckiego historyka, by niejako *ex cathedra* rozprawiać

<sup>30</sup> A. Szczypiorski, *Noc, dzień i noc*, Poznań 1991, s. 20 (dalej: Ndn). Por. zbliżone stanowisko: „Informacja światowa znalazła się w ręku Złego”. M. Bukowski, *Wysłannik szatana*, Warszawa 1999, s. 88.

<sup>31</sup> A. Szczypiorski, *Gra z ogniem*, Poznań 1999, s. 6 (dalej: Gzo).

„o kręactwach, bezczelnych przemilczeniach oraz krzykliwych fałszerstwach”<sup>32</sup>, jakich dopuszczają się badacze dziejów. Uczony diabeł Jeremi Rokita, przekonuje swego młodszego kolegę, doktora Twardowskiego, do podpisania cyrografu. Spodziewane konsekwencje bezpośredniego kontaktu diabła z człowiekiem nie pojawiają się jednak, bo na przeszkodzie staje ludzka przebiegłość. A chociaż diabeł uchodzi za kłamcę i oszusta, to tylko on dotrzymuje warunków umowy, ułatwiając młodemu człowiekowi błyskotliwą karierę. Sam Rokita zaś nie osiąga celu nie tylko z powodu wiarołomstwa partnera od cyrografu. „Stary, zły i nieufny” (DT 1 – 203) diabeł pada ofiarą przede wszystkim paradoksalnej sytuacji. W ziemskich realiach niewiele ma obecnie do powiedzenia. Stać go jedynie na wygłoszenie retorycznego pytania: „Narasta zło. Ale gdzie rodzi się i skąd nadciąga?” (DT 1 – 228). Rodzi się ono i rozwija w człowieku, ponieważ człowiek przejął od diabła „chłód złego rozumu” (DT 2 – 119). Diabłu Rokicie nie pozostaje więc nic innego niż – prawem paradoksu – uczłowieczyć się. W kulminacyjnym momencie powieści zostaje nawet uznany za człowieka. Jakże niemiłe musiały brzmieć w jego uchu słowa: „Szłowieczałeś w biedzie i opuszczeniu [...]. Co zrobisz ze swoim człowieczeństwem, biedny człowieku?” (DT 2 – 387). Dotknięty do żywego, upokorzony i zawiedziony diabeł salwuje się ucieczką. W pamięci czytelnika pozostaje jako byt groteskowy, w którym siły nadprzyrodzone niezbyt fortunnie połączyły się z elementem ludzkim: „Z tworów będących kombinacją człowieka i bestii najbardziej groteskowe są niewątpliwie te, w których przeważa człowiek”<sup>33</sup>. Proporcje w humanizowaniu demona zostały zachwiane.

W sytuacji demonizowania człowieka natomiast przeważa siłą fakt element ludzki. Według narratora powieści Antoniego Gołubiewa *W żółtej poczekalni dworcowej pod zegarem* (1985) demonizacja polega na tym, iż w demonie „człek odnajduje część siebie”<sup>34</sup>, co następuje w okolicznościach najzwyklejszych, np. wówczas, gdy do oczekującego na pociąg podróznego dosiada się towarzysz podróży. Stopniowo ujawnia demoniczne cechy. Wreszcie mówi wprost: „Jestem twoją myślą, twoją własną pokusą, niczym innym, mam twoją twarz i postać” (Wżp 49). Ten demon pełni funkcję zwierciadła, w którym odbija się ludzka psychika. Wyjaśnia bohaterowi powieści sens łączności pierwiastka humanistycznego i demonicznego: „Oba są tym samym obliczem ludzkości, jej wysiłków i tęsknot, nie mogą też bez siebie istnieć” (Wżp 124). Mimo żartobliwego tonu narracji narasta atmosfera niepokoju. Rozmowa dotyczy bowiem przybierającej na sile agresji zła.

<sup>32</sup> J. Broszkiewicz, *Doktor Twardowski*, t. 1, Kraków 1987, s. 15 (dalej: DT).

<sup>33</sup> L. B. Jennings, *Termin „groteska”*, przeł. B. Fedowicz, „Pamiętnik Literacki” 1979, z. 4, s. 295.

<sup>34</sup> A. Gołubiew, *W żółtej poczekalni dworcowej pod zegarem*, Kraków–Wrocław 1985, s. 31 (dalej: Wżp).



O wszechobecności zła świadczy banalna metafora – dialog toczy się pod symbolicznym poniekąd napisem: przechowalnia bagażu, co może po prostu oznaczać zło, które jednak w praktyce życiowej trudno oddać na przechowanie, jako że stanowi ono integralną część osobowości. W przypomnieniu tej obiegowej prawdy tkwi jeden z sensów diabelskiej przebie ranki.

Inny wymiar demonizacji człowieka ujawnia powieść Tadeusza Konwického *Bohiń* (1987), w której demony identyfikowane są z konkretnymi postaciami historycznymi. Spokój sielskiego krajobrazu dziewiętnastowiecznej Litwy zakłócają dwie demoniczne figury, przygotowujące się do wkroczenia na scenę historii. Czytelnik z łatwością domyśla się w nich Hitlera i Stalina, zawczasu szykujących grunt pod wydarzenia kolejnego stulecia, „które miało dać ludziom loty w kosmos i piece krematoryjne”<sup>35</sup> oraz przynieść dwie odmiany totalitaryzmu. Hitler działa tu skrycie, Stalin – jawnie. Pierwszy nie pojawia się w świecie przedstawionym powieści ni razu, daje tylko znać o sobie dziwnym, przejmującym głosem dochodzącym z lasu, zwiastującym płacz nad okrutnymi zbrodniami, które w stosownym czasie popelni. W rozświetloną pożarami noc można dostrzec w oddali zięjącego ogniem człowieka z wąsikami, który – jak zewsząd słycać – morduje ludzi i pali ich zwłoki. To oczywiście Hitler, zwany tu Schickelgruberem. Posługując się panięńskim nazwiskiem babki przyszłego kanclerza narrator odwołuje się do obyczajowego skandalu w rodzinie Hitlera (w pewnej mierze analogicznego do sytuacji ukazanej w powieści). Stalin zaś występuje pod swym prawdziwym nazwiskiem. Jako naczelnik policji na szczeblu powiatu isprawnik Dżugaszwili krąży po okolicy „jak zły duch” (B 63) i przestrzega przed coraz bardziej niebezpiecznym rytmem dziejów. Jednocześnie pod pozorem utrwalania społecznego ładu zachowuje się „jak nie przymierzając antychryst” (B 139), zaprawiając się do późniejszej działalności. Dwa potężne demony wspólnie rządzą światem przedstawionym *Bohini*. Znakomicie się uzupełniają. Zawładnęły rzeczywistością tak dalece, iż rozmyślając o nich główna bohaterka powieści wpina we włosy czarną różę – szatański kwiat, a podczas modlitwy poraża ją nagłe przypuszczenie: „Może zło jest Bogiem, a szatan jest tylko jego dobrym bratem” (B 79). Oba demony – ruchliwy i wszechobecny Dżugaszwili oraz niewidoczny lecz przerażający Schickelgruber – pracowicie wytyczają kierunek „ogromnej rzece czasu pełnej drobnych wirów człowieczych losów, raptownych fal ludzkich nieszczęść i pienistych kaskad nieuniknionych katastrof” (B 103). Z ich udziałem bieg dziejów zapowiada się pesymistycznie. Pokolenia potomków bohaterów *Bohini* będą mogły wybierać wyłącznie „między diabłem a Belzebubem”<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> T. Konwicki, *Bohiń*, Wrocław 1992, s. 40 (dalej: B).

<sup>36</sup> C. G. Jung, *Psychologia a religia. Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 191.

Jeszcze inną wersję demonizacji człowieka ukazuje Gustaw Herling-Grudziński w opowiadaniu *Don Ildebrando* (1997). Wywodzące się z pamięci inkwizycyjnych prześladowań zło łączy się tu z przejawami współczesnych nieszczęść. Choć zło posiada charakter metafizyczny, nie jest zjawiskiem abstrakcyjnym – manifestuje się poprzez konkretną osobę. Według młodego irlandzkiego księdza-egzorcysty, aktywność demona obejmuje dwie kategorie zła: *infestazione diabolica*, czyli nękanie osoby z zewnątrz oraz *posessione diabolica*, czyli zawładnięcie istotą ludzką od wewnątrz. Diabelska strategia polega na upowszechnieniu zła i spotęgowaniu jego wszechobecności: „Wystarczy patrzeć dzień w dzień dokoła siebie, czytać gazety, oglądać telewizję i filmy. Wszędzie Zło, rosnące, zachłanne, rozwydrzone, podszyte delektacją”<sup>37</sup>. Diabelskiej przewrotności, ale i wyrafinowanemu poczuciu humoru autora, przypisać należy fakt, iż ofiarą *posessione diabolica* pada niezwykle człowiek o niecodziennym nazwisku – Fausto Angelini czyli Faust Anielski.

W niektórych utworach ujawnia się sytuacja pośrednia między humanizacją demona i demonizacją człowieka, mianowicie pojawia się konwencjonalna hipostaza diabła. Szczególną odmianą wykreowanej na wzór postaci ludzkiej hipostazy diabła pozostaje eksternalizacja konfliktów psychicznych ludzi pióra jako bohaterów literackich. Co ciekawe, rzeczona sytuacja występuje nie w powieściach czy opowiadaniach, lecz w fabularyzowanych szkicach. Diabelska figura współokreśla psychiczny stan podmiotu piszącego, zarazem zaś jawi się jako potężna siła zewnętrzna, znajdująca oparcie w tradycji śródziemnomorskiej.

Eksternalizacja to przypisywanie konfliktów wewnętrznych czynnikom zewnętrznym. Figura uczłowieczonego diabła znakomicie nadaje się do takiego zabiegu. Potwierdzają to *Szkice z podróży* (1956) Marii Dąbrowskiej, zawierające m. in. zapis wrażeń z międzynarodowego spotkania pisarzy na zamku w Wartburgu. Delegatka Związku Literatów Polskich spędza bezsenność w pokoju nad celą Marcina Lutera, rozmyślając o moralnej nędzy pisarskiego fachu: „Nadmiar ładunku rzeczy nie ujawnionych gnije w naszym wnętrzu, a wówczas pojawiają się stany grozy, rozpacz i beznadziei graniczące z obłędem”<sup>38</sup>. Diagnoza Dąbrowskiej uwzględnia udział diabła w zakłamywaniu literatury. Diabeł ujawnia się punktualnie o północy. Z wyglądu przypomina prelegenta umoralniającego dzień wcześniej pisarzy, jest jednak młodszy i szczuplejszy, zalotny i tajemniczy, nade wszystko zaś pewny siebie: „Przybieram różne postacie. Gdy nie poradzę jako mądry, tragiczny, Faustowski Mefisto, dam radę jako szatan pychy, albo czart lubieżnik ciała lub myśli, wreszcie – i tu mam największe pole działania

<sup>37</sup> G. Herling-Grudziński, *Don Ildebrando*, [w:] tenże, *Don Ildebrando*, Warszawa 1997, s. 54.

<sup>38</sup> M. Dąbrowska, *Szkice z podróży*, Warszawa 1956, s. 84 (dalej: S).

– jako blady diabeł głupoty” (S 89). Nocny przybysz promieniuje zadowoleniem, ponieważ pisarze chętnie rozpowszechniają kłamstwa. Na dowód przedstawia szereg literackich świadectw i dodaje: „Bardzo ładne pole działania znajduję wśród literackiej braci. Bogata gleba, można tu harcować we wszystkich moich postaciach” (S 90). Podobnie jak kiedyś naigrawał się z Lutra, tak i teraz diabeł nie traci poczucia humoru i proponuje rozmówczyni, by cisnęła weń zabytkowym kałamarzem albo nawet własnym piórem i złamała je przy okazji, co mogłoby zapoczątkować odnowę literatury.

W *Cyrografie* (1971) Ludwika Flaszena rozmówcą literata zastanawiającego się nad współczesną obyczajowością jest diabeł o wyglądzie dystygowanego radcy galicyjskiego i oczach nieokreślonej barwy. Diabeł ów to osoba „bezosobowa” czyli klasyczna hipostaza, substancjalna natura diabelskość. Niewiele ma obecnie do roboty, jako że ludzie – „twory niewydarzone lub niefortunne”<sup>39</sup> – kształtują dziwną, hybrydalną rzeczywistość, a że „hybrydalność to bez wątpienia domena diabła” (C 150), więc i rzeczywistość ludzka „wykazuje cechy diabłopodobne” (C 151). Konkluzja *Cyrografu* nosi znamiona paradoksu: „Świat diabłopodobny, cyrografia w rozkwicie – można by mniemać, iż diabeł odniósł pełny sukces. Wygrał, by tak rzec, ideowo. Ale jednocześnie stał się kimś całkowicie zbędnym. Pozostał bez wpływu na bieg rzeczy [...]. Należałoby w nim widzieć bohatera tragicznego” (C 151–152).

Jako umieszczoną na zewnątrz transformację własnej jaźni traktuje diabła literat, pan Mareczek, bohater *Rozmów polskich latem roku 1983* (1984). Ten diabeł nosi wymowne, swojsko brzmiące imię: Psuj. Trafia ono w sedno diaboliczności, a skojarzenie z imperatywną formą czasownika przydaje mu jeszcze mocy. Bohater *Rozmów...* potrzebuje takiego właśnie interlokutora, aby mógł „sobie i innym zdać sprawę ze stanu swojej świadomości”<sup>40</sup>. Obsesyjna i dokuczliwa to świadomość, nie da się jej zatem wyrazić bez udziału diabła. Psuj staje się obrazowym odpowiednikiem mentalnych perypetii bohatera na tle stanu świadomości społecznej i politycznej Polaków w okresie stanu wojennego. Człowiek i jego otoczenie jawią się jako twory niedoskonałe, polityka zaś i historia ujęte zostają w symboliczny skrót diabelskiej inspiracji ludzkich działań: „Wszystkim rządzi, zawsze rządził, i na wieki będzie rządził Diabeł, ruski książę tego świata” (Rp 25). Odwołanie się do tradycji rosyjskiego samodierżawia nie tylko utwierdza w przekonaniu o diabelskiej potędze, ma ono również całkiem konkretny wymiar polityczny – i to nie tylko w aspekcie współczesnym. Z tego też powodu Psuj nosi „długą, wąską brodę, taką jaką miał Czerkasow grający Iwana Groźnego w filmie Eisensteina” (Rp 25). W trakcie rozmowy Psuj

<sup>39</sup> L. Flaszen, *Cyrograf. Wydanie zmienione i poszerzone*, Kraków 1996, s. 148 (dalej: C).

<sup>40</sup> J. M. Rymkiewicz, *Rozmowy polskie...*, s. 49 (dalej: Rp).



zmienia zawsze postać, głos, słownictwo, dostosowuje się do każdej sytuacji, byle tylko dać upust swojej ponadczasowej negatywności. Rozwijające się pod znakiem psychomanii zmagania z Psujem nie mają finału, podobnie jak nie znajduje rozstrzygnięcia – wbrew wcześniejszym konstatacjom – zasadniczy problem: czy ludzie są opętani przez demony i „czy ziemia dana jest we władanie szatanowi?” (Rp 63). I czy hipostaza diabła – zgodnie z etymologią – bywa rzeczywistością, która może stać się podstawą innej rzeczywistości?

W przedstawionych wariantach eksternalizacji przypisuje się hipostazie diabła odmienne uwarunkowania. Wskazują na to choćby zewnętrzne okoliczności towarzyszące spotkaniu człowieka z demonem, ujawniające charakter łączności świata zmysłowego z ponadzmysłowym. W *Szkicach z podróży* spotkanie odbywa się w miejscu starcia Lutra z kusicielem. Sytuację opisaną przez Dąbrowską można więc uznać za ironiczną replikę owych zmagania, zwłaszcza że diabeł nie ukrywa swego niemieckiego rodowodu (przybywa wprost z kart *Doktora Faustusa*). Nazwiska wybitnych twórców, którzy o diable pisali, stanowią dodatkowy układ odniesienia. Diabeł jest więc tu figurą mocno osadzoną w literackiej tradycji. U Flaszena rozmowa toczy się w krakowskiej kawiarni przy czarnej kawie, zwanej potocznie „szatanem”, i stanowi rozpisaną na role spójną całość, ponieważ połączyła człowieka z fantomem tożsamość poglądów. W prozie Rymkiewicza metafizyczny kontakt następuje wyłącznie w miejscach banalnych, jako że współczesny diabeł nie dorównuje diabłu Goethego czy Dostojewskiego. Hipostazy różnią się przede wszystkim stopniem umowności: Dąbrowska konwencję zachowuje, Flaszten i Rymkiewicz ją modyfikują.

### III

Skrótowy z konieczności przegląd zróżnicowanych tendencji humanizacji demona i demonizacji człowieka, uzupełniony wariantami hipostazy diabła, dowodzi, iż podstawową kwestią w tym zakresie pozostaje łączność ontologicznego sensu zła z antropologicznym – personalnym – sensem zła. Łączność tę wyraża figura diabła ucłowieczonego. To figura epifaniczna – przebłysk ontologicznej zasady zła w codziennym ludzkim doświadczeniu, zarazem zaś metonimiczna przyczyna ludzkich zachowań. Odbiega ona od *stricte* religijnych, symboliczno-eschatologicznych ujęć, traktujących diabła jako pragnącą „Zła pod pozorem Dobra”<sup>41</sup> istotę duchową, wrogą przede wszystkim Bogu i dopiero potem wrogą człowiekowi. Tendencji do wykraczania poza tradycyjne ujęcia chrześcijańskie towarzyszy tendencja do schematyzacji doświadczeń psychicznych, przy czym stereotyp diabła wcie-

<sup>41</sup> R. Laurentin, *op. cit.*, s. 77.

lonego w ludzką skórę kształtowany jest najczęściej w sposób pośredni – poprzez wykorzystanie aluzji i znaczącego szczegółu, dostosowanie demonicznych atrybutów do przejawów codzienności, selektywne przytaczanie relacji uczestników akcji etc. Owa dyskrecja artystyczna okazuje się skuteczna i czytelnik nie ma kłopotów z właściwym odczytaniem charakteru i roli diabelskiej figury, przydatnej w formułowaniu krytycznego osądu jednostki i społeczeństwa<sup>42</sup>. Kluczową rację interpretacyjną stanowi tu sfera *profanum*, kto jak kto bowiem, ale diabeł – upadły anioł – zdecydowanie odcina się od świętości.

Wyrosła na gruncie chrześcijańskim figura semantyczna funkcjonuje w kontekście pozareligijnym, stanowiąc literacką ekspresję niepokojów moralnych, egzystencjalnych, politycznych. Wspólne sportretowanie pierwiastka ludzkiego i diabelskiego kreuje figurę komplementarną, tworzy nierozzerwalną syntezę, której dualistyczna natura pozwala nie tylko humanizować demona i demonizować człowieka, ale także postrzegać oba warianty z perspektywy archetypowej. Niektórzy badacze twierdzą wręcz, iż „bez diabła nie byłoby literatury. Eliminując diabła, nie mielibyśmy fabuły, komplikacji, i – w konsekwencji – nie byłoby opowieści. Sylogistycznie wyrażona myśl ta mogłaby wyglądać następująco: wszystkie prawdziwe historie opierają się na fabułach; wszystkie fabuły opierają się na interwencji diabła; czyli – wszystkie prawdziwe historie opierają się na diable”<sup>43</sup>. Jawna przesada powyższego stwierdzenia wymaga uściślenia: fabuły z udziałem uczłowieczonego diabła potwierdzają trwałość wad i słabości ludzkich i bywają tym ciekawsze, w im większej mierze nadprzyrodzona diabelska przenikliwość potrafi wykorzystać słabe punkty ludzkiej natury.

Diabeł uczłowieczony – jako figura zła – wpisuje się w „szaleńczą teatralność, wariacką fikcyjność, schizofreniczną dwoistość naszego życia, naszego istnienia”<sup>44</sup>. Utożsamiając się z człowiekiem i zarazem nie utożsamiając, wzbudza ciekawość, przez co przyczynia się do pogłębienia naszej moralnej samoświadomości (*nullus diabolus – nullus redemptor*<sup>45</sup>). Jako swoiste *alter ego* dopełnia ludzką naturę i dostarcza alibi człowiekowi uwikłanemu w zło. Odpowiedź na pytanie, czy bywa to alibi przekonujące, pozostawić trzeba indywidualnej ocenie czytelnika, skoro – jak twierdzi

<sup>42</sup> Krytyczne nastawienie wobec jednostki i społeczeństwa współczesnego zauważyć można również w tekstach powstałych z inspiracji *stricte* religijnych. Por. M. Jasińska-Wojtkowska, *Nowy charakter inspiracji religijnej we współczesnej prozie*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1977, nr 1, s. 40; K. Dybciak, *Literatura wobec religii – izolacja czy przenikanie?*, „Znak” 1977, nr 11–12, s. 1364.

<sup>43</sup> M. Rudwin, *op. cit.*, s. 301.

<sup>44</sup> J. M. Rymkiewicz, *Ludzie dwoiści...*, s. 107.

<sup>45</sup> Por. M. Janion, *Pelnia Fausta czyli tragedia antropologiczna*, [w:] *tejtze*, *Wobec zła*, Chotomów 1989, s. 166.

narrator cenionej powieści *Klub Dumas*, zekranizowanej przez Romana Polańskiego jako *Dziewiąte Wrota* – „każdy czytelnik ma takiego diabła, na jakiego zasłużył”<sup>46</sup>.

*Tadeusz Błażejowski*

**THE HUMANIZED DEVIL – MODERN VERSIONS**

(Summary)

The author presents the problem of humanizing the demon and giving to the human being the demonic features. The analysis focuses on modern Polish prose, especially on such works: Cz. Miłosz, A. Szczępiński, J. Brożkiewicz, A. Gołubiew, T. Konwicky, G. Herling-Grudziński. He is mostly interested in the devil figure as an evil spirit.

---

<sup>46</sup> A. Pérez-Reverte, *Klub Dumas*, przeł. F. Łobodziński, Warszawa 1998, s. 457. Z utrzymanych w podobnym tonie powiedzonek chętnie korzystają publicyści przełomu wieków, np.: „Sposób, w jaki wyobrażamy sobie diabła naszych czasów, świadczy o nas, nie o diable”. Z. Mentzel, *Notowania ciągle*, „Gazeta Wyborcza” 2000, nr 72, s. 28.