

Justyna Muszyńska

Literackie młodopolskie eschatologie
w świetle *Apokalipsy św. Jana*

Rozprawa doktorska
napisana w Katedrze Literatury Pozytywizmu
i Młodej Polski
Uniwersytetu Łódzkiego
pod kierunkiem
prof. dr. hab. Bogdana Mazana

Łódź 2016

Spis treści

1. Wstęp	3
2. <i>Rozdział I Symbol</i>	24
a. Barwa/Chromatyzm	27
b. Zwierzę/Zoomorfizm	52
3. <i>Rozdział II Człowiek</i>	68
a. Indywidualności	76
b. Oskarżyciele	86
c. Poddani	96
d. Świadkowie	101
4. <i>Rozdział III Sędzia</i>	108
a. Orędownik człowieka. Lucjan Rydel, <i>Dies irae</i> (1893)	112
b. Miłosierny władca. Tadeusz Miciński, <i>Dies irae</i> (ok. 1902)	117
c. Zwycięski król. Stanisław Barącz, <i>Dzień Ostateczny</i> (1902)	130
d. Król litościwy. Włodzimierz Perzyński, <i>Sąd</i> (1901)	134
e. Bierny obserwator. Jan Kasproicz, <i>Dies irae</i> (1902)	136
f. Syn i Ojciec. Władysław Orkan, <i>Pomór</i> (fragment <i>Suplikacje</i>) (1910)	140
g. Sędzia na opak. Jerzy Żuławski, <i>Dies irae</i> (1898)	146
h. Apokalipsa totalna. Edward Leszczyński, <i>Dies irae</i> (1901) i Kazimierz Przerwa-Tetmajer, <i>Przebudzenie Jehowy</i> (1894)	150
5. Zakończenie	157
6. Wykaz skrótów	160
7. Bibliografia	161
8. Summary	172

WSTĘP

Od wieków *Biblia*¹ jest księgą dającą natchnienie. Przez stulecia wielu malarzy, rzeźbiarzy, pisarzy i twórców czerpało z jej skarbcza. Wiek XIX i XX to czas, kiedy po *Biblię* mogą już sięgnąć wszyscy. Przestaje być ona lekturą ekskluzywną, zamkniętą we dworach, w klasztorach i bogatych domach. *Pismo Święte* nie jest już czytane przez pryzmat dogmatów i nauki Kościoła. Jego lektura staje się indywidualna, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Młodopolanie również chętnie sięgali po *Biblię* jako do źródła nie tyle doznań ściśle duchowych, lecz przede wszystkim źródła inspiracji². Jak nadmienia ksiądz Kazimierz Bukowski:

W modernizmie czy Młodej Polsce sięganie do *Biblii* staje się bądź przejawem religijności twórcy, bądź poszukiwaniem znaków o doniosłym znaczeniu dla innych, bądź też zwykłą artystyczną modą pozbawioną głębszego sensu. Stąd motyw biblijny może spełniać tu funkcję religijną, areligijną lub nawet antyreligijną³.

Jednakże nie cała *Biblia* zawładnęła twórcami Młodej Polski. Autorzy przełomu wieków szczególnie upodobali sobie *Apokalipsę św. Jana*⁴.

Księga ta zamyka kanoniczny zbiór ksiąg *Nowego Testamentu*. Zawiera proroczą wizję końca świata, spisaną, jak podają niektóre źródła, przez Jana na wyspie Patmos w latach 93 – 96. Nie jest jedyną, jaką można spotkać na kartach *Biblii*⁵. Sama zaś apokalipsa jako gatunek literacki pojawiła się na przełomie III i II w. przed Chrystusem i rozwijała do co najmniej II w. po Chrystusie. Była niezwykle popularna wśród ludu Izraela. Współcześni rozumieli jej język, który w dużej mierze odnosił się do bieżących wydarzeń historycznych. Symbole były czytelne, a posłanie niosące

¹ W niniejszej dysertacji leksemy *Biblia* (*Pismo Święte*) *Stary Testament*, *Nowy Testament* traktowane są jako tytuły poszczególnych dzieł; dlatego przyjęto pisownię kursywą.

² Na szczególne zainteresowanie modernistów *Apokalipsą św. Jana* wskazuje również: [hasło:] *Apokalipsa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz [i in.], Lublin 1989, s. 749-750.

³ K. Bukowski, *Biblia w literaturze polskiej. Antologia*, Poznań 1988, s. 49.

⁴ „Apokalipsa była zawsze przedmiotem szczególnego zainteresowania w czasach wielkich kryzysów ludzkości. Mówiono wtedy, podobnie jak dzisiaj, o czasach apokaliptycznych, które zdają się nadchodzić. W czasach epidemii, głodu katastrof naturalnych, w epokach, gdy ujawniała się szczególna tyrania rządzących i w okresach krwawych wojen, dostrzegano znaki nadchodzącego Sądu Bożego” (M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 2004, s. 224).

⁵ „W *Pismie Świętym* znajdują się dwie księgi należące do gatunku apokalipsy, *Apokalipsa św. Jana*, mowy Jezusa o końcu świata w *Nowym Testamencie* i w *Starym Testamencie Księga Daniela*” (A. Świderkówna, *O przypowieściach, św. Pawle i Apokalipsie*, Kraków 2014, s. 124).

nadzieję wyzwolenia, zrozumiałe i aktualne. W pewnym sensie apokaliptyka stanowiła żydowską odpowiedź na proces hellenizacji. Wierni tradycji Żydzi, przeciwni wpływom greckim, wzniecają powstanie (powstanie Machabeuszów) zakończone zwycięstwem. Najstarsze apokalipsy, jak np. *Księga Henocha* czy *Jubileuszów*, dają jasny obraz pogardy i oburzenia wobec odstępców i niewiernych, i dumy ze zwycięskich powstańców. Wolność nie trwa długo. Bunt przeciwko rzymskiemu okupantowi zakończył się zburzeniem Świątyni Jerozolimskiej w 70 r. Takie tło historyczne pobudza wyobraźnię pisarzy do tworzenia apokalips. Układ pisma obejmuje przedstawienie historii Narodu Wybranego w formie proroctwa. Ta część w mniejszym lub większym stopniu zgodna jest z prawdą historyczną. Dalej następują przepowiednie, oparte na różnorodnych wzmiankach o końcu świata, sądzie, zmartwychwstaniu ciał, a także mesjańskim królestwie i nowym świecie. W czasie niewoli, osaczenia i oderwania od tradycji, apokalipsy niosły nadzieję. Nie skupiały się bowiem na teraźniejszości, lecz przenosiły myśl do rzeczywistości przyszłej, ponadczasowej, która nastąpić ma na końcu czasów⁶.

To przyszłe wydarzenie (ostateczne ustanowienie Królestwa Bożego) nie jest omówione szczegółowo – zwiastuje po prostu, że prześladowanie zakończy się niepowodzeniem, a ostatnie słowo będzie należało do Boga. Podobna jest też perspektywa *Apokalipsy*⁷.

Jak apokalipsy niekanoniczne i *Księga Daniela*, podobnie *Apokalipsa* Janowa mówi językiem symbolu. Tutaj symbolem jest wszystko: liczby, kolory, postaci, nieodgadnione i tajemnicze wizje⁸. Obrazowo wskazany zostaje koniec czasów⁹.

Anna Świderkówna pisze:

[...] jako dzieło literackie jest *Apokalipsa* przede wszystkim opowieścią o kimś, kto otrzymał objawienie, a otrzymał je po to, by je innym przekazać niekiedy w części, niekiedy w całości. Jest to objawienie tajemnic, znanych aż do tej chwili jedynie Bogu, toteż tylko On może je odsłonić. Czyni to czasem sam, na ogół jednak za pośrednictwem swego anioła. Objawienie dotyczy albo nieznanego człowiekowi spraw nieba, albo – znacznie częściej – dziejów Izraela i ludzkości. Wszystko zmierza do

⁶ Zob.: *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, t. 1, Poznań 1959, s. 71-74; X. Leon-Dufour SJ, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1981, s. 100-105.

⁷ W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 1982, s. 463.

⁸ Zob. [hasło:] *Apokalipsa*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 46. Zob. także A. Świderkówna, *Nie tylko o Biblii*, Warszawa 2005, s. 255.

⁹ Zob. Z. Chojnowski, *Raje i Apokalipsy. Studia i szkice o literaturze dwudziestowiecznej*, Olsztyn 2011, s. 9.

końca tego świata, który wszakże nie jest nigdy po prostu końcem, lecz otwiera się na tajemnicę przyszłości i ostatecznego zwycięstwa Boga¹⁰.

Z kolei Dariusz Trześniowski zauważa, że:

W wieku XIX *Apokalipsa* symbolicznym językiem zaczęła mówić także o ludzkiej historii. W *Objawieniu Janowym* dostrzeżono prefigurację rewolucji, będącej tyleż karą za grzechy, co wydarzeniem otwierającym perspektywę na postęp dziejowy¹¹.

Skąd u ludzi przełomu wieków takie zainteresowania? Trudno przyjąć, że zależy im na uwzniośleniach i apoteozach natury religijnej. Podlegli modnym prądom dekadentckim, myślom o nicości i beznadziei¹², podążający za Fryderykiem Nietzsche¹³ i jego poglądem głoszącym śmierć Boga, sięgają do źródła tradycji kultury europejskiej, za jakie brana była *Biblia*. Jednakże wykorzystują jej bogactwo w sposób indywidualny, poddając jej treści różnorodnym parafrasom; tworzą obrazoburcze inscenizacje i obrazy będące narzędziem dyskursu zarówno historycznego, jak również erotycznego (np. kobieta wisząca na krzyżu w poematach Stanisława Przybyszewskiego)¹⁴. Skąd w takim razie zainteresowanie *Biblią*? Idąc za myślą Wojciecha Gutowskiego¹⁵, należy stwierdzić, że ludzie końca XIX wieku rozpaczliwie pragnę ocalić coś na prawach *sacrum*, tj. taki wymiar wartości uniwersalnych, które można odkryć w życiu osobistym, prywatnym czy świeckim. Zależało im na *sacrum* oderwanym od religijnych słowników, zgromadzeń liturgicznych. Pragnęli dopasować istniejące pojęcie związane z przestrzenią natury

¹⁰ A. Świderkówna, dz. cyt., s. 254.

¹¹ D. Trześniowski, *W stronę człowieka. Biblia w literaturze polskiej 1863 – 1918*, Lublin 2005, s. 123.

¹² „Kuby rozpruwacze i nożownicy stały się plagą miast. Po wsiach szerzy się szatańskie apostołstwo złego [...]. Z Nietzsche, z Schopenhauerem w ręku setki młodzieńców odbierają sobie życie [...]. Zbrodnie i zbrodnie od najwyższych do najniższych szczebli drabiny społecznej [...]” (M. Radziwiłł, *Ostateczne czasy*, Warszawa 1904, s. 11-12).

¹³ Trzeba zaznaczyć, że prócz motywu śmierci Boga, Młoda Polska korzystała także z elementów kosmogonii tego filozofa. Dzięki niemu w epoce pojawiły się również znaczące, klasyczne symbole, takie jak ekpyrosis czy pierścień wiecznego powrotu. Zob. M. Jankowiak, *Młodopolskie niebo*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977, s. 106-107.

¹⁴ Zob. S. Przybyszewski, *Androgyne*, Kraków 1905. Więcej na ten temat: K. Rakowska, *Pan, sługa i stwórca. Szkic o rolach, jakie przyjmują wobec kobiet mężczyźni w utworach Stanisława Przybyszewskiego*, „Acta Universitatis Lodziensis, Folia Litteraria Polonica” 2005, R. 7, s. 138-141.

¹⁵ Zob. W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni. Młodopolskie obrazy eschatologii*, [w:] *W kręgu Młodej Polski. Prace ofiarowane Marii Podraze-Kwiatkowskiej*, red. M. Stala, F. Ziejka, Kraków 2001, s. 13-46.

Wspomniany katastrofista epoki Michał Radziwiłł przytacza relację ks. Souffranda, proboszcza z Bretanii (1817), który w szybkim postępie cywilizacyjnym widział zapowiedź rychłego końca świata. Zob. M. Radziwiłł, dz. cyt., s. 28. Warto tu nadmienić, że jedną z oznak końca świata w utworze Lucjana Rydla będzie zagłada linii kolejowych.

liturgicznej, oderwanej od rzeczywistości, do tego, co zastają na ziemi w życiu doczesnym. Poczucie zagrożenia mogło być również powodowane szybkim postępem technologicznym. Pojawienie się nowych rozwiązań w dziedzinie transportu i komunikacji, umożliwiających szybsze niż dotąd przemieszczanie się, dawało poczucie ingerencji w określone prawa, być może boskie, za które spotkać może kara¹⁶. Także zjawiska przyrodnicze nie pozostawiają czytelniczych złudzeń co do szybkiego zakończenia funkcjonowania świata:

Coś się psuje na ziemi i w ziemi. Oto jednego dnia, o jednej godzinie zapala się w Ameryce aż 10 wulkanów [...], góra Mont Pelle wybuchła straszliwym ogniem [...]. Trzęsienia ziemi pojawiają się w Grecji, a raz w Hiszpanii, to znowu pod Grazem lub Lwowem, to w Rzymie, w Marsylii, w Wenecji, w Hamburgu¹⁷.

Prócz prądów dekadencek, filozofii głoszącej schyłek i znikomość istnienia, nie miały wpływu na sposób myślenia ówczesnych miało pojawienie się w środowisku wielu wizjonerów przepowiadających rychły koniec świata i zagładę ludzkości. Oczywiście nie można pominąć także lokalnych kapłanów i kaznodziejów, którzy na progu końca wieków zaczęli zauważać zagrożenia płynące z tak upływającego czasu. Co więcej:

Towarzyszyło też manichejskie przeświadczenie sformułowane w utworze *Credo* [K. Przerwy-Tetmajera], iż 'niczym innym nie jest chód ludzkości/ tylko przemianą zła wieczyście trwałą'. Poezja ta, jak sztuka dekadentyzmu europejskiego, wypowiadała świadomość porażenia, bezwoli, niemocy i wszechogarniającego 'ból istnienia', owego Weltschmerzu, o którym tak sugestywnie pisał patron dekadentyzmu – Schopenhauer – jako o najistotniejszym doznaniu życia¹⁸.

W taki nastrój wprowadzona zostaje do środowisk *Apokalipsa Janowa*, ze swymi symbolami i złowróżbnymi wizjami. Jednakże warto nadmienić, że jej sens nie tkwi jedynie w turpistycznym magazynie zagłady. Stanowi ona również księgę pocieszenia¹⁹. Z kolei Świderkówna zwraca uwagę na niezaprzeczalną rolę wizji w pismach apokaliptycznych:

¹⁷ M. Radziwiłł, dz. cyt., s. 28.

¹⁸ J. Maciejewska, *Poezja*, [w:] J. Kulczycka-Saloni, I. Maciejewska, *Młoda Polska*, Warszawa 1991, s. 132.

¹⁹ Pod takim tytułem odnajdziemy jedną z egzegez *Apokalipsy św. Jana*: S. E. Ehrlich OSU, *Apokalipsa – księga pocieszenia*, red. A. Pabiś, Poznań 1996.

W odróżnieniu od pism proroków, gdzie wizje nie stanowią nigdy właściwej treści ani potwierdzenia posłannictwa autora, w apokaliptyce, właśnie w wizjach zawarte jest zasadnicze przesłanie²⁰.

Apokaliptyczne wizje dostarczały młodopolanom środków wyrazu dla konstruowania nowych, odmiennych obrazów końca czasów. Warto zauważyć, że wiele eschatologicznych utworów, także tu omawianych, nosi znamieny tytuł *Dies irae*²¹. Proweniencji tej idei należy doszukiwać się w *Starym Testamencie*.

Prorok Sofoniasz pisze:

Iuxta est dies Domini magnus,	(Bliski jest wielki dzień Pański,
iuxta et velox nimis;	bliski i rychły on bardzo
vox diei Domini amara,	głos dnia Pańskiego okrutny,
tribulabitur ibi fortis.	wtedy z rozpaczy zakrzyknie i mocarz.
Dies irae dies illa ²² ,	Dzień ów będzie dniem gniewu,
dies tribulationis et angustiae,	dniem ucisku i utrapienia,
dies vastitatis et desolationis,	dniem ruiny i spustoszenia,
dies tenebrarum et caliginis,	dniem ciemności i mroku
dies nebulae et turbinis,	dniem chmury i burzy,
dies tubae et clangoris	dniem trąby i krzyku wojennego -
super civitates munitas	przeciwko miastom obronnym
et super angulos excelsos.	i przeciw basztom wysokim.
Et tribulabo homines,	I udręcę ludzi,
et ambulabunt ut caeci,	że chodzić będą jak niewidomi
quia Domino peccaverunt ²³ ;	ponieważ zawinili przeciwko Panu;) ²⁴

Przytoczony, dość obfity cytat z Sofoniasza doskonale streszcza pierwsze strofy średniowiecznej sekwencji *Dies irae*, powstałej na przełomie XII i XIII wieku. W tym czasie „w kręgu romańskim, zwłaszcza we Francji i we Włoszech, pojawili się wybitni poeci, którzy stworzyli ciesząc się europejską sławą utwory”²⁵. Wśród nich

²⁰ A. Świderkówna, dz. cyt., s. 257.

²¹ Mowa o utworach *Dies irae* Lucjana Rydla, Jana Kasprowicza, Tadeusza Micińskiego, Jerzego Żuławskiego i Edwarda Leszczyńskiego.

²² Stąd sekwencja *Dies irae*, *Komentarz do Księgi Sofoniasza*, [w:] *Biblia Tysiąclecia*, red. K. Dynarski SAC, M. Przybył, Poznań 2000, s.1258. Kolejne lokalizacje według tego wydania *Biblii*. Wszystkie podkreślenia stosowane w tekście pochodzą od autorki niniejszej rozprawy.

²³ So 1, 14-17. Tekst łaciński za: *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio. Prophetia Sophoniae*, [w:] www.vatican.va, [dostęp: 4.05.2013].

²⁴ Tłumaczenie polskie za: *Biblia Tysiąclecia*, s. 1217.

²⁵ T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 225.

odnajdziemy Tomasza z Celano²⁶, autora *Dies irae, dies illa* (*Dzień gniewu, dzień ów*). Czasami autorstwo sekwencji *Dies irae* przypisywano św. Grzegorzowi i św. Bernardowi.

Już w XIV wieku hymn *Dies irae* został włączony do *Mszалу*. W Polsce spotykamy go od połowy XV wieku w graduałach franciszkańskich. Po reformie trydenckiej znalazł swoje miejsce w Mszach żałobnych liturgii rzymskokatolickiej. Współcześnie, po Soborze Watykańskim II, istnieje możliwość zastosowania tej sekwencji w miejscu hymnów w *Liturgii godzin* w ostatnim tygodniu roku liturgicznego²⁷.

W tym miejscu warto prześledzić poszczególne wersety wspomnianej wyżej sekwencji. Wszystkie znaki na niebie i ziemi zwiastują mającą nastąpić katastrofę. Ludzkość zostanie osądzona według swych uczynków. Należy zaznaczyć, iż wzmianki o Sądzie Ostatecznym odnajdziemy również w *Psalmach*, dlatego Tomasz przywołuje w sekwencji Dawida²⁸, obok którego zjawia się pogańska Sybilla²⁹.

Dies irae, dies illa,	W gniewu dzień, w tę pomsty chwilę,
Solvat saeculum in favilla:	Świat w popielnym legnie pyle:
Teste David cum Sibylla.	Zważ Dawida i Sybillę ³⁰ .

Następnie zjawia się Król z niebios, który ma osądzić ziemię, prawych obdarzy zbawieniem, grzesznych rzuci w ogień piekielny. Głos trąby każe się wszystkim zgromadzić wokół tronu Sędziego³¹.

Tuba, mirum spargens sonum	Trąba groźnym zabrzmie tonem
Per sepulcra regionum,	Nad grobami śpiących zgonem,
Coget omnes ante thronum.	Wszystkich stawia nas przed tronem.

Kolejne strofy sekwencji odwołują się bezpośrednio do *Ewangelii*. Człowiek wzywający miłosierdzia przypomina Sędziemu, że to z miłości do ludu stał się człowiekiem, umęczony zmarł na krzyżu. Wspomina także, że przebaczył Marii

²⁶ Tomasz z Celano (1190 – 1260) był franciszkaninem, przyjacielem i pierwszym biografem świętego Franciszka z Asyżu. Zob. www.staropolska.pl, [dostęp: 4.05.2013].

²⁷ Zob. [hasło:] *Dies irae*, [w:] W. Kopaliński, dz. cyt., Warszawa 1985, s. 208.

²⁸ Zob. Ps 96,10, Ps 9,7.

²⁹ Być może chodzi o Sybillę Erytrejską, której pieśni miały dużo mówić o Jezusie. To wyróżnienie będzie istotne w omówieniu dwóch postaci z *Misterium* Rydla, przedstawicieli starego i nowego porządku: Eliasza i papieża.

³⁰ Fragmenty sekwencji *Dies irae* wraz z tłumaczeniem za: sanctus.pl, [dostęp: 4.08.2014].

³¹ Por. 1 Kor 15,52.

Magdalenie i łotrowi na krzyżu. Widzi w Chrystusie Sędziego miłosiernego, choć jednocześnie czytamy, że jest królem przerażającego majestatu (*rex tremendae maiestatis*).

Rex tremendae maiestatis,	Panie w grozie swej bezmierny,
Qui salvandos salvas gratis,	Zbawisz z łaski lud Twój wierny,
Salva me, fons pietatis.	Zbaw mnie, zdroju miłosierny.
.....	
Recordare, Iesu pie,	Racz pamiętać, Jezu drogi,
Quod sum causa tuae viae:	Żeś wziął dla mnie żywot srogi,
Ne me perdas illa die.	Nie gub mnie w dzień straszny twogi.
.....	
Qui Mariam absolvisti,	Ty coś Marii grzech wybaczył
Et latronem exaudisti,	I wysłuchać łotra raczył,
Mihi quoque spem dedisti.	Nie pozwolisz, bym zrozpaczył.

Końcowe strofy utworu przybliżają nam jeszcze jeden ewangeliczny obraz: podział na owce i kozły. Według *Ewangelii św. Mateusza* Sędzia „owce postawi po prawej, a kozły po lewej stronie”. Kozły pójdą na wieczną karę, sprawiedliwi do życia wiecznego³².

Inter oves locum praesta,	Daj mi mieszkać w owiec gronie,
Et ab haedis me sequestra,	Z dała kozłów, przy Twym tronie
Statuens in parte dextra.	Postaw mnie po prawej stronie.

Ta obfita i dość szczegółowa analiza średniowiecznej sekwencji daje światło i wyznacza poniekąd kierunek opracowania i omówienia motywu *dies irae* w niniejszej pracy, w której prócz utworów opatrzonych tym tytułem autorstwa Rydla, Kasprowicza, Micińskiego, Żuławskiego i Leszczyńskiego³³ znajdują się inne, przedstawiające eschatologiczne zdarzenia końca czasów: Przerwy-Tetmajera *Przebudzenie Jehowy*, Włodzimierza Perzyńskiego *Sąd*, Stanisława Baracza *Dzień dzisiejszy*, Stanisława Przybyszewskiego *De profundis* (fragment), Władysława Orkana *Pomór* (fragment *Suplikacje*).

³² Zob. Mt 25, 31-46.

³³ Por. M. Jankowiak, dz. cyt., s. 105-106.

Spośród omawianych tu utworów nawiązujących do treści apokaliptycznych jedynie dwa dają nam typową eschatologiczną nadzieję. *Dies irae* Rydla i *Dies irae* Micińskiego wnoszą stosowne do apokaliptyk poczucie nadziei³⁴.

W innych utworach młodopolskich, trudno odnaleźć myśl przynoszącą nadzieję. *Apokalipsa* Jana daje im jedynie wiele znaków, symboli i motywów. Możemy tu wymienić np. czerwone słońce, nierządnicę babilońską ubraną w purpurę, czterech jeźdźców *Apokalipsy*. Jednakże głównym motywem apokaliptycznym jest przerażająca wizja Sądu Ostatecznego, która była tematem wielokrotnie podejmowanym „zwłaszcza we wcześniejszym okresie Młodej Polski”³⁵.

Całość niniejszej rozprawy oparta została na trzech podstawowych, wyszczególnionych zagadnieniach. Pierwszym będzie symbol. Omówione zostaną aspekty symbolizmu chromatycznego i zoomorficznego, wykorzystane w *Apokalipsie św. Jana* i ich przeniesienie na grunt wybranych utworów literackich. Drugim tematem problemowym stanie się przedstawienie człowieka jako uczestnika Dnia Sądu: mężczyzny, kobiety oraz ludzkości jako podmiotu zbiorowego. Trzeci krąg stanowić będzie analiza postawy Sędziego oraz próba umieszczenia go w obrazie Sądu. Zabiegom interpretacyjnym towarzyszyć będą odpowiednie perykopy biblijne.

Podstawowym kontekstem analitycznym jest *Apokalipsa św. Jana* (tradycja judeochrześcijańska), a także inne formy, wynikające z zastosowanych przez autorów konfiguracji synkretyzmu religijnego, tradycji dalekowschodnich czy gnozy.

Istotną i pierwszoplanową zasadą, którą trzeba tu wskazać, jest potrzeba ścisłego określenia, co w danym utworze jest treścią religijną i odgraniczenia treści typowo chrześcijańskich od innych tradycji czy wierzeń. Granice te wydają się czasem bardzo płynne, a ich wyznaczenie jest konieczne do zrozumiałego i w pełni czytelnego badania wpływu *Apokalipsy św. Jana* na poddawane analizie utwory literackie. Uzasadnioną powinnością jest także wskazanie, z jakiego powodu

³⁴ Sam nurt apokaliptyk i tego typu proroctw zrodził się w myśli Izraela w czasach tragicznych dla Narodu – kryzysów religijnych, najazdów wrogów, klęsk żywiołowych. Apokalipsy były tekstami niosącymi nadzieję i pociechę oraz ufność w szybkie pojawienie się wybawiciela. Nie epatowały zagrożeniem, straszeniem czy wizjami okrutnego zakończenia życia. Podobną nadzieją promieniuje *Apokalipsa św. Jana*, choć tu Orędownik ludzkości jest już znany – Baranek-Chrystus – dający obietnicę zbawienia i wprowadzający w nowy świat – Niebiańskie Jeruzalem. Zob. *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, t. 1, Poznań 1959, s. 71-74.

³⁵ M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolska wyobraźnia katastroficzna. Zarys problematyki*, [w:] *taż, Wolność i transcendencja. Studia o eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 56. Jankowiak wskazuje obraz *Krzyk* Edvarda Muncha jako dodatkową inspirację dla młodopolskiej wyobraźni katastroficznej. Zob. M. Jankowiak, dz. cyt., s. 106. Sam Munch wyznaje: „Ponad granatowym fiordem i miastem było niebo jak krew i jak ogniste języki [...]. Wydawało mi się, że potężny niekończący się krzyk przeszywa przyrodę”. Cyt za: *Edvard Munch*, oprac. W. Timm, tł. E. Skowron, Warszawa 1973, s. 20.

interpretowany utwór zawiera literacko zilustrowane pierwiastki *sacrum*. Co one wnoszą do tekstu? Czy są jedynie transpozycją treści świętych, czy mają wyrażać jakiś głębszy sens, głębszą, lepszą, ponadczasową jakość?

Nie można także odejść od aspektowej analizy wyszukanych motywów, symboli, osób i zjawisk. Chodzi jednak o to, by nie ograniczyć się tylko do symbolicznej interpretacji wybranych utworów. Dlatego też najbardziej przekonującym w tego typu pracy wydaje się połączenie wspomnianej metodologii aspektowej z metodologią zaproponowaną przez Wojciecha Kaczmarka³⁶, która określona została jako „dynamiczne badanie *sacrum* w utworze”³⁷. Zależy tu głównie na ukazaniu zasadności wprowadzenia przez autora w dany utwór treści sakralnej. Nie ma znaczenia, czy robi on to celowo, czy też jego instalacja nie w pełni świadomie złożona została z treści religijnej. Nie ulega jednak wątpliwości, że określony autor w jakiś sposób znajduje się w przestrzeni religijnej, która na niego oddziałuje. Tak więc treści sakralne funkcjonujące w tekście są uzależnione od „konkretnej koncepcji religii”³⁸.

Kaczmarek proponuje dwie dyrektywy metodologiczne. Pierwszą z nich jest określenie, w jaki sposób elementy religijne wplecione w utwór odnoszą się do jakiegokolwiek treści religijnej kwalifikowanej jako system religijny. Podobnie jak quasi-rzeczywistość literacka odnosi się do tego, co jest realne. Po wtóre: elementy religijne ukazane w utworze należy traktować w relacji do całości systemu religijnego lub areligijnego, a nie do osobistych przeżyć czy doświadczeń religijnych autora³⁹.

Tak zakrojona metodologia pozwoli dojrzeć w analizowanych tekstach nie tylko uwydatnioną symbolikę przeniesioną z gruntu apokaliptycznego, lecz także ujrzymy, jak dany element funkcjonuje w całym systemie form. Nie będzie to zatem element statyczny wpisany w z góry określoną, narzuconą przestrzeń wypowiedzi, lecz element dynamiczny, nadający dziełu i jego analizie nową jakość wypływającą ze zmienności modelu interpretacyjnego.

Młodopolscy twórcy, korzystając z niezgłębionego bogactwa *Biblii* starali się w sposób sobie właściwy umieścić w utworach te symbole i motywy, które przez enigmatyczność dadzą czytelnikowi możliwość wielopłaszczyznowej interpretacji.

³⁶ W. Kaczmarek, *Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski*, Lublin 2007, s. 15-18.

³⁷ Tamże, s. 16.

³⁸ Tamże, s. 17.

³⁹ Tamże, s. 17.

Jak wspomniano, dziewiętnastowieczne podejście do *Biblii* zrywało istniejący do tej pory dogmatyczny model odbioru. Święta Księga wyszła z liturgii kościelnych w szerszy krąg odbiorców, niekoniecznie skoncentrowanych na jej jedynie religijnym wymiarze. Sytuacji takiej sprzyjała modernistyczna teologia i jej przedstawiciele, wśród których warto wskazać postać Ernesta Renana i jego poglądy. Renanowskie spojrzenie na *Biblię* dalekie było od dogmatycznych ideałów. Renan widział w niej zapis mitycznych opowieści o Bogu, który wybrał pod opiekę jakiś lud. *Biblia* stanowiła w myśli Renana zbiór ludzkich odniesień do Boga. Sam autor świadomie zerwał z tradycją i obyczajowością religijną, szukając typowo racjonalnych wyjaśnień, dowodów na prawdę zawartą w *Biblii*, czytanej w językach oryginalnych, a nie tłumaczeniach.

Również jego refleksja na temat Jezusa mogła otworzyć umysły modernistów na śmiałe korzystanie z dobrodziejstw symboliki biblijnej. Trzeba jednak zaznaczyć, że w swoim głównym dziele *Żywot Jezusa* Renan ukazuje postać dobrego szlachetnego człowieka, wrażliwego na ludzką krzywdę i gotowego nieść pomoc. Kreuje Chrystusa na filantropa ówczesnych czasów. Neguje jednak jego boskość. Istotne, że przedstawienie tego problemu odbywa się w narracji obiektywnej, nie zaś sarkastycznej, prześmiewczej czy bluźnierczej. *Żywot Jezusa* przedstawia nam problem człowieka XIX wieku, który z jednej strony jest jakby oczarowany wielkoduszną postawą i osobą Jezusa, z drugiej – z wielkim dystansem podchodzi do jego boskości⁴⁰.

Renan niewątpliwie ukształtował teologiczną oraz społeczno-religijną myśl swoich czasów. Niejako stworzył szerszą perspektywę dyskursu, poczytaną przez ówczesnych jako bluźniercza. Wpłynął na kształt dziewiętnastowiecznego religioznawstwa, które opierało się w dużym stopniu na dziełach Renana.

Również modernistyczne spojrzenie na *Biblię* każe analizować ją w duchu racjonalnym, podając tym samym w wątpliwość prawdziwość cudów opisywanych tam, natchnienie pism i wiarygodność autorów.

To skrótowe przedstawienie religijnego tła epoki pozwoli głębiej zrozumieć twórców młodopolskich, ich odniesienia do *Biblii*. Nie zdziwi przy tym fakt, że jedni tworzyli w zgodzie z literą *Pisma Świętego*, inni czerpali z niego jedynie motywy,

⁴⁰ E. Renan, *Żywot Jezusa*, tł. A. Niemojewski, Łódź 1991.

symbole, a jeszcze inni na wzór mitu szukali w nim wzniosłych treści inspirujących, które na sobie potrzebny sposób przerabiali.

Dzieła Renana nie stanowią badawczego punktu odniesienia w niniejszej pracy, należy zatem wspomnieć prace, które okazały się niezwykle pomocne w analizowaniu treści biblijnych. Wśród wielu publikacji wymienić należy te, które w sposób zasadniczy omawiają problematykę konkretnie już *Apokalipsy św. Jana* i stały się trzonem analizy biblijnej w niniejszej rozprawie.

Współcześnie najważniejszym stał się *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*⁴¹ a także stosowne komentarze w *Biblii Tysiąclecia*⁴² oraz *Biblii paulińskiej*⁴³.

Religijne tło będzie tu kształtowane z pomocą literatury, określanej jako religijna. Do szczególnie istotnych, a przydatnych tutaj publikacji należą: *W kręgu symboli biblijnych*⁴⁴; *Pisma św. Jana*⁴⁵; *Wstęp do pism Janowych*⁴⁶; *Biblia w literaturze polskiej. Antologia*⁴⁷; *Nie tylko o Biblii*⁴⁸; *Apokalipsa – księga pocieszenia*⁴⁹; *Wyjdź, ludu mój z Babilonu. Dobra Nowina Apokalipsy: opór i radość*⁵⁰; *Klucz do Biblii*⁵¹; *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*⁵²; *Problemy religii*⁵³.

Jeśli zaś chodzi o utwory literackie omawiane w niniejszej rozprawie, słusznym wydaje się przybliżenie stanu badań nad poszczególnymi tekstami, zwłaszcza uwzględniając trzy większe i zasadnicze utwory. Mowa o *Dies irae* Rydla, Kasprowicza i Micińskiego. To one, ze swoją ekspresją, motywiką, użyciem koloru i symbolu oraz prezentacją różnorodności postaw ludzkich i wizerunków Sędziego, zasługują na szczególne miejsce. W sytuacji, gdy większość licznych w sumie opracowań obejmujących rozpatrywane tu teksty dotyczy jedynie okazjonalnie lub

⁴¹ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. K. Romaniuk, A. Jankowski OSB, L. Stachowiak, t. 2, Poznań-Kraków 1999.

⁴² *Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt.

⁴³ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, red. T. Brzegowy, Częstochowa 2009.

⁴⁴ K. Bardski, *W kręgu symboli biblijnych*, Kraków 2010.

⁴⁵ M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 2004.

⁴⁶ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991.

⁴⁷ K. Bukowski, dz. cyt.

⁴⁸ A. Świderkówna, dz. cyt.

⁴⁹ S. E. Ehrlich OSU, dz. cyt.

⁵⁰ F. Bartoli, *Wyjdź, ludu mój z Babilonu. Dobra Nowina Apokalipsy: opór i radość*, przekł. L. Rodziejewicz-Doktor, Kraków 2015.

⁵¹ W.J. Warrington, *Klucz do Biblii*, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

⁵² J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, przekł. M. Węclawski, Poznań 1985.

⁵³ M. Scheler, *Problemy religii*, przekł. A. Węgrzecki, Kraków 1995.

fragmentarycznie, ale niestudyjnie, problematyki wskazanej tezą dysertacji, właściwy potencjał stanu badań nad przedmiotem zostanie dalej – w toku naszego dyskursu – przypomniany, wykorzystany i przetestowany.

Jak wspomina Józef Dużyk, pierwszym badaczem, pragnącym zobiektywizować spojrzenie na postać i twórczość Rydla, był Stanisław Pigoń, który w artykule *Gdzie się wszystko niańczy w bładze*⁵⁴ odrzuca oskarżenia o grafomański charakter twórczości Rydla, ukazuje prawdziwe powody jego małżeństwa z Jadwigą⁵⁵. W obronie Rydla stanął także Edmund Jankowski, który pisał: „Wesele i plotka o *Weselu* Wyspiańskiego zabiły Rydla. Zaśmieszyły go”⁵⁶.

Nie można jednak wszystkich problemów recepcji Rydla przypisać wyłącznie krytycznej ocenie jego ożenku. Utwory pisane przed 1900 również nie spotykały się przychylnym i entuzjastycznym przyjęciem. W korespondencji Rydla z Józefem Weyssenhoffem, redaktorem „Biblioteki Warszawskiej”, czytamy: „Scenicznego obrazka pt. *Matka* nie drukowaliśmy tylko z powodu zbyt bliskiego pokrewieństwa formy i treści z *Intruse* Maeterlincka”⁵⁷. Weyssenhoff zaznacza jednak, że wskazana analogia mogłaby źle wpłynąć na ocenę dzieła.

Do łatwych nie należały także wydawnicze losy *Dies irae*, kolejnego po *Matce* utworu Rydla. Dużyk tak wspomina:

Posyłając *Dies irae* do „Biblioteki Warszawskiej”, obawiał się, że redakcja *Biblioteki* podejdzie do tego dziwnego dramatu krytycznie, i pisał, że w razie gdyby zechcieli <<pokiereszować>> ten <<biedny obrazek>>, on pośle dramat – misterium do „Przeglądu Polskiego” lub do lwowskiego „Przewodnika Naukowo–Literackiego”. Tak też się stało i *Dies irae*, dedykowane Stanisławowi Estreicherowi, ukazało się w druku na łamach „Przeglądu Polskiego”⁵⁸.

Czy taki alternatywny wybór Rydla okazał się słuszny, możemy wnioskować choćby ze zdań redakcji „Przeglądu Polskiego”, dotyczących gatunku, który Rydel określił w podtytule jako *Misterium fantastyczne*.

Rodzaj, w którym pisane jest niniejsze *Misterium*, wydaje nam się fałszywym, nie opartym na zdrowych pojęciach i istotnych warunkach poezji. W swoim czasie postaramy się wyłożyć powody

⁵⁴Zob. S. Pigoń, ...*Gdzie się wszystko niańczy w bładze*, „Tygodnik Powszechny” 1951, nr 4, s. 6.

⁵⁵Zob. tamże.

⁵⁶Zob. E. Jankowski, *Rydel: poeta „zaśmieszony”*, „Przegląd Humanistyczny” 1959, nr 3/2, s. 133-139.

⁵⁷J. Dużyk, *Droga do Bronowic. Opowieść o Lucjanie Rydlu*, Warszawa 1972, s. 426.

⁵⁸Tamże, s. 48.

tego naszego zdania. Pospieszamy jednak ogłosić *Dies irae*, jako zajmujący i podług nas niezwykle objaw tego nowego w literaturze gatunku⁵⁹.

Można przypuszczać, że kariera *Dies irae* otworzyła się i zamknęła w pierwszym wydaniu *Misterium*. Jak podkreśla Lesław Tatarowski: „Zapomniane przez teatr i skazane na czytelniczy niebyt misterium fantastyczne Rydla funkcjonuje do dziś w pamięci historyków literatury jako łatwy cel krytycznych komentarzy i ocen”⁶⁰.

Już w 1903 roku Władysław Bukowiński pisał o *Dies irae*: „podobnych tematów można by dotykać jedynie, rozporządzając ogromną potęgą talentu, w przeciwnym może lepiej – nie poruszać ich wcale”⁶¹.

Na współczesnym odbiorze *Dies irae* Rydla zaważył osąd Kazimierza Wyki, wpisujący utwór w szereg dzieł poruszających tematykę eschatologiczno-katastroficzną⁶². Jego propozycja, osadzająca *Dies irae* Rydla w statycznym schemacie transformacji apokaliptycznego motywu Dnia Sądu, znajduje swój wyraz w pracach Hanny Filipkowskiej⁶³, Jana Tuczyńskiego⁶⁴, Joanny Jędrusiak⁶⁵. Alicja Okońska zarzuca Rydlowi stereotypowość i schematyczność⁶⁶. Z kolei Maria Podraza - Kwiatkowska zwraca uwagę na pokrewieństwo tematyczne utworów Rydla Jerzego Żuławskiego i Kasprowicza⁶⁷. Marek Kurkiewicz stwierdza, że dzieło Rydla było „raczej słabym dramatem”⁶⁸. Według niego, sam Rydel – dramaturg rozwinął się w objętościowo większych tekstach, takich jak *Zaczarowane koło. Baśń dramatyczna w 5 aktach wierszem* (1898) czy *Betlejem polskie. Jasełka w 3 aktach* (1904)⁶⁹.

⁵⁹ Uwaga redakcji, „Przegląd Polski” 1893, t. 109, s. 75.

⁶⁰ L. Tatarowski, *Kilka uwag o Dies irae Lucjana Rydla*, [w:] *W kręgu Młodej Polski. Prace ofiarowane Marii Podraze-Kwiatkowskiej*, red. M. Stala, F. Ziejka, Kraków 2001, s. 197.

⁶¹ W. Bukowiński, *Rydel Lucjan. „Utwory dramatyczne”*, „Książka” 1903, nr 8, s. 295.

⁶² Kazimierz Wyka zestawia *Dies irae* Rydla z innymi, analogicznymi dziełami Kasprowicza, Leszczyńskiego, Micińskiego. Zob. K. Wyka, *Modernizm polski*, [w:] tenże, *Młoda Polska*, red. H. Markiewicz, M. Wyka, Kraków 1987, t. 1, s. 112. Co więcej, Wyka zaznacza, że „nawet poczciwy Rydel (pierwszy ze wszystkich rówieśników!), popęlił straszliwe misterium *Dies irae* i streszcza je „na prawach curiosum”. Zob. tamże.

⁶³ Zob. H. Filipkowska, *Z problematyki mitu w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Problemy literatury polskiej lat 1890 – 1939*, S. I, red. H. Krichner [i in.], Wrocław 1972, s. 223-232.

⁶⁴ Zob. J. Tuczyński, *Schopenhauer a Młoda Polska*, Gdańsk 1969, s. 190.

⁶⁵ Zob. J. Jędrusiak, *Motyw Judasza w dramacie Młodej Polski*, [w:] *Dramat biblijny Młodej Polski*, red. S. Kruk, Wrocław 1992, s. 200.

⁶⁶ Zob. A. Okońska, *Twórczość dramatyczna Lucja Rydla*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, nr 3, s. 83-84.

⁶⁷ Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1992, s. 71-72.

⁶⁸ M. Kurkiewicz, „*Dies irae*” Lucjana Rydla, czyli jak powinno się pisać jednoaktówek, [w:] *Krótkie formy dramatyczne w okresie Młodej Polski*, red. H. Ratuszna, R. Sioma, Toruń 2007, s. 165.

⁶⁹ Tamże, s. 166.

Problem w klasyfikacji utworów katastroficznych zauważa Teresa Walas. Badaczka proponuje rozróżnienie tych realizacji motywu *dies irae*, które można wpisać w obszar myśli dekadencjonalnej i tych, których w ten obszar wpisać nie można bez wątpliwości⁷⁰.

Obrony *Misterium fantastycznego* podejmują się Wojciech Gutowski i Lesław Tatarowski. Nie negują oni wprowadzenia stylistycznych niedociągnięć utworu, ale starają się podkreślić jego oryginalność. Tatarowski stwierdza: „jak łatwo i bezkrytycznie wpisano sztukę Rydla w młodopolski stereotyp eschatologiczny – katastroficzny”⁷¹; dalej pisze: „słabości kompozycyjne i stylistyczne przesłoniły zupełnie intencję i sens ideowy tekstu”⁷². Gutowski uznaje, że dramat Rydla bezpodstawnie przez długie lata traktowany był jako „grafomański przykład eschatologicznych lęków epoki”⁷³.

Tym, co pozwala wyrwać nakreślony przez Rydla Dzień Sądu z ram stereotypu, jest:

modernistyczna poetyka eschatologiczna – katastroficzna, która uzyskała oryginalny kształt. [...] Rydel w zdecydowany sposób opowiada się za optymistycznym końcem świata, uratowanego przez wstawiennictwo Maryi i ocalające miłosierdzie Boga⁷⁴.

Zaraz za tym problemowym blokiem ujmującym w ryzykowne refleksje dotyczące utworu Rydla⁷⁵ plasuje się cykl Kasprowicza.

Inspiracji dla napisania *Hymnów* należy szukać już w latach gimnazjalnych. Kasprowicz interesował się liryką hymniczną. Tworzył młodzieńcze utwory na cześć Bogurodzicy. Jego wykształcenie oparte było na poznaniu tradycji śródziemnomorskiej. Nie miały wpływu także środowisko chłopskie, w którym się wychował. Stąd wyniósł niewątpliwie model pojmowania Boga nie jako bytu abstrakcyjnego, lecz jako towarzysza ziemskiego życia. Artur Hutnikiewicz zwraca

⁷⁰ Zob. T. Walas, *Ku otchłani (dekadentyzm w literaturze polskiej 1890 – 1905)*, Kraków 1986, s. 154.

⁷¹ L. Tatarowski, *Kilka uwag o Dies irae Lucjana Rydla*, [w:] *W kręgu Młodej Polski. Prace ofiarowane Marii Podrazie-Kwiatkowskiej*, s. 197.

⁷² Tamże.

⁷³ W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni. Młodopolskie obrazy eschatologii*, s. 29.

⁷⁴ W. Kaczmarek, *Złamane pieczęcie księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999, s. 110-111.

⁷⁵ Wspomniane w tekście głównym oraz przypisach pozycje bibliograficzne stanowią tutaj główny trzon interpretacji *Misterium Rydla*. Do tej pory najistotniejszymi pozostały: L. Tatarowski, *Kilka uwag o „Dies irae” Lucjana Rydla* oraz M. Kurkiewicz, *Dies irae Lucjana Rydla, czyli jak nie powinno się pisać jednoaktówek*. Warto także wspomnieć o pracy: J. Muszyńska, *Śmierć jako przejście do nowej rzeczywistości. Młodopolskie ujęcie Dnia Sądu w świetle Dies irae Lucjana Rydla*, [w:] *Wzniosłość i makabra w literackich obrazach śmierci*, red. M. Kuran, Łódź 2014, s. 131.

uwagę na ogólną atmosferę epoki, w jakiej tworzył Kasprowicz. Koniec wieku oraz uczucie przemijalności świata kierowało myśl ludzką ku katastrofie, zbiorowemu rozczarowaniu. Zaczęto szukać ratunku w praźródłach, powrócono do tradycji Wschodu. Co istotne – modernizm odkrył na nowo czasy średniowiecza⁷⁶. W tym miejscu warto mieć na względzie, że:

Hymn jest pieśnią ludu, który przedkłada swemu Stwórcy wszystkie swe troski i cierpienia. Przemawia nie w imieniu jednostki, lecz zbiorowości. Wybór formy hymnicznej był wyrazem właściwej Kasprowiczowi świadomości powołania i rozumienia poezji jako wyrazicielki uczuć gromadnych i powszechnych.

Rola hymnisty odpowiadała tak silnie eksponowanej przez modernizm idei szczególnego posłannictwa poety, jako kapłana i reprezentanta całej ludzkości⁷⁷.

Nie ulega wątpliwości, że motywacją do napisania *Hymnów* było uczucie rozdarcia autora. Świat w naprzemiennej walce dnia z nocą, zła i dobra, rozdzielony między dwóch władców Boga i Szatana, wzmacnia uczucia strachu i niepewności. Zło i dobro ścierają się w duszy człowieka, która przez wieki oscyluje między pokusą grzechu a pragnieniem świętości⁷⁸. Świadomość kruchej egzystencji oraz nędzy istnienia każe człowiekowi kierować do Boga błaganie o miłosierdzie. Brak odpowiedzi ze strony Najwyższego rodzi uczucie buntu. Świadomość całkowitego osamotnienia kieruje myśl ludzkości ku szatanowi jako potencjalnemu wybawicielowi. Osobistym czynnikiem mającym wpływ na powstanie *Hymnów* były wydarzenia związane z życiem uczuciowym poety. Wpierw nieudane małżeństwo i samobójcza śmierć pierwszej żony. Następnie odejście drugiej małżonki ze Stanisławem Przybyszewskim, przyjacielem z dzieciństwa⁷⁹.

Jak widzimy, ta niezwykła mieszanka inspiracji, motywacji i przeżyć rozwijająca się na tle końca wieku każe nam patrzeć na *Hymny* z różnych perspektyw.

Kasprowiczowskie *Hymny* powstały w latach 1898 – 1901. Umieszczone zostały w dwóch cyklach: *Ginącemu światu* i *Salve Regina*. W pierwszym cyklu zawarte zostały hymny: *Dies irae*, *Salome*, *Święty Boże*, *Święty Mocny* i *Moja pieśń*

⁷⁶ Zob. M. Suchocki, *Rola średniowiecza w twórczości Jana Kasprowicza*, „Marchoń” 1938 nr 2, s. 114-132.

⁷⁷ A. Hutnikiewicz, *Hymny Jana Kasprowicza*, Warszawa 1973, s. 50.

⁷⁸ Tamże, s. 58.

⁷⁹ Zob. M. Dziugiel-Łaguna, *Poeci o rzeczach ostatecznych, czyli co łączy Jana Kasprowicza z Marią Konopnicką?*, [w:] *Jego świat. 150-lecie urodzin Jana Kasprowicza*, red. G. Igliński, Olsztyn 2011, s. 299. Autorka nadmienia także, że „osobisty wymiar *Hymnów* jest faktem pomijanym, choć *Dies irae* i *Salome* są bezsprzecznie w jakimś stopniu poetyckim rezultatem odejścia Jadwigi Kasprowiczowej z Przybyszewskim”. Zob. tamże.

wieczorna. W drugim znajdziemy utwory: *Salve Regina*, *Hymn świętego Franciszka z Asyżu*, *Judas* i *Hymn Marii Egipcjanki*. Jak zaznacza Hutnikiewicz: „Nastrój i tonacja obu tych cyklów są dość odmienne, choć nie jest to odrębność absolutna i całkowita”⁸⁰.

Pierwszy cykl *Ginącemu światu* przepełniony jest buntem, rozpaczliwym poszukiwaniem drogi ucieczki od nieuniknionej katastrofy. Cykl drugi stanowi jego palinodię, czyli odwołanie stanowiska zaprezentowanego uprzednio. *Salve Regina* daje możliwość refleksji, poznania własnego wnętrza i nadzieję zabawienia.

Przejście między cyklami nie jest gwałtowne. Łącznikiem między nimi jest hymn *Moja pieśń wieczorna*.

Utwór ten różni się zasadniczo od innych hymnów ze zbioru. Zauważamy w nim zmiany nastroju, łagodniejszą tonację. Kasprowicz uznaje tu potęgę spowiedzi, jako środka mającego na celu oczyszczenie duszy z grzechów. Tutaj człowiek powoli zdaje sobie sprawę ze zła, którego jest sprawcą. Liczy się z konsekwencjami swoich czynów. Wie, że kara będzie proporcjonalna do rozmiarów nieszczęść, jakich był przyczyną. Jedynym wybawieniem jest śmierć, która nie jawi się jako kres wszystkiego, lecz jako wieczysty spokój i nieskończone pocieszenie.

Kryzys zaufania, upadek wszelkich wartości, tak dobrze widoczny w cyklu *Ginącemu światu*, w *Salve Regina* przekształca się w powrót do świata idei i wartości. Kasprowicz powoli odrzuca rozdwój na dobro i zło, dając prymat uczuciu nadziei. „Zło i tragedia świata nie są więc, jak w hymnach poprzednich, założone niejako od początku jako rezultat dwuwładzy równych sobie potęg: Boga i szatana, ale konsekwencją winy człowieka”⁸¹. Hutnikiewicz dopowiada syntetyzująco:

Hymniczne cykle Kasprowicza są wyrazem świadomości, że niezależnie od historycznie zmiennych warunków zewnętrznych, życie ludzkie w samej swej istocie jest głęboko tragiczne na skutek wewnętrznego rozdarcia między postulatami umysłu i najgłębszej intuicji moralnej a rzeczywistością, przez istnienie w człowieku ciemnych instynktów i impulsów, nad którymi zbyt często nie panuje na skutek śmierci. Są one poszukiwaniem prawdy i sił moralnych, które by pozwoliły przezwyciężyć ów tragizm sytuacji egzystencjalnej człowieka⁸².

Leopold Staff zauważa, że *Hymny* były pierwszym dziełem Kasprowicza, które ukazało szerszym warstwom społeczeństwa tego wielkiego poetę. Od razu też

⁸⁰ A. Hutnikiewicz, dz. cyt., s. 57.

⁸¹ M. Dziugiel-Łaguna, dz. cyt., s. 63.

⁸² A. Hutnikiewicz, dz. cyt., s. 67.

z najwyższym uznaniem przyjęła te pieśni krytyka, z pełnym dotąd zastrzeżeniem Miriamem na czele, który z entuzjazmem powitał *Hymny* w „Chimerze”⁸³. Faktycznie zarówno Miriam, jak i Przybyszewski przyjęli dzieło Kasprowicza z wielkim uznaniem. Miriam podkreślał głównie odejście twórcy od pierwiastka społecznego ku przeżyciom wyłącznie metafizycznym, rozgrywającym się wewnątrz jednostki⁸⁴. Z kolei Jan Józef Lipski widzi w dziele Kasprowicza dowód „niewątpliwego postępu artystycznego”⁸⁵ twórcy. Co więcej, *Hymny* są według niego „pierwszą w polskiej literaturze manifestacją katastrofizmu”⁸⁶. Zauważa także mediewistyczne i religijne podłoże dla cyklu tych utworów.

Krytyka na każdym kroku podkreśla, że to człowiek stoi w *Hymnach* na pierwszym miejscu. Tak jest również w *Dies irae*⁸⁷. Obraz Sądu Ostatecznego, przedstawiony przez Kasprowicza, jest najgłośniejszą i można przypuszczać najdojrzalszą artystycznie wizją dnia gniewu.

Prócz wspomnianych publikacji, dających przybliżenia szerokiej płaszczyzny interpretacyjnej utworu Kasprowicza, wymienić należy kilka prac, stanowiących konkretyzację poszukiwań badawczych dotyczących tego dzieła.

Należą do nich publikacje Grzegorza Iglińskiego: *Ciernie ducha. Doświadczenie zła we wczesnej poezji Jana Kasprowicza*⁸⁸; *Pieśni wieczystej tęsknoty. Liryka Jana Kasprowicza w latach 1906-1926*⁸⁹; *Świadomość grzechu, cierpienia i śmierci w „hymnach” Jana Kasprowicza*⁹⁰. Kolejnymi jest praca Jana Kaczyńskiego: *Chrystus w twórczości Jana Kasprowicza*⁹¹ oraz tom *Jego świat. 150-lecie urodzin Jana Kasprowicza*, zredagowany przez Grzegorza Iglińskiego⁹². Nie można przy tej okazji pominąć pracy Franciszka Surówki *Charakterystyka „Hymnów” Jana Kasprowicza*⁹³.

⁸³ L. Staff, *Dookoła Hymnów Kasprowicza*, [w:] *Wspomnienia o Janie Kasprowiczu*, zebrał i opracował R. Loth, Warszawa 1967, s. 104.

⁸⁴ Zob. Z. Przesmycki (Miriam), *Metamorfoza poety*, [w:] tenże, *Wybór pism krytycznych*, oprac. E. Korzeniewska, t. 2, Kraków 1967, s. 186 – 201.

⁸⁵ J.J. Lipski, *Jan Kasprowicz 1860 – 1926*, [w:] *Obraz literatury polskiej XIX i XX wieku. Literatura okresu Młodej Polski*, red. K. Wyka [i in.], t.1, Warszawa 1968, s. 327.

⁸⁶ Tamże, s. 328.

⁸⁷ Pierwodruk tekstu ukazał się w „Życiu” w 1899 roku.

⁸⁸ G. Igliński, *Ciernie ducha. Doświadczenie zła we wczesnej poezji Jana Kasprowicza*, Olsztyn 1997.

⁸⁹ G. Igliński, *Pieśni wieczystej tęsknoty. Liryka Jana Kasprowicza w latach 1906-1926*, Olsztyn 1999.

⁹⁰ G. Igliński, *Świadomość grzechu, cierpienia i śmierci w „Hymnach” Jana Kasprowicza*, Olsztyn 1996.

⁹¹ J. Kaczyński, *Chrystus w twórczości Jana Kasprowicza*, „Rocznik Kasprowiczowski” 1985.

⁹² *Jego świat. 150-lecie urodzin Jana Kasprowicza*, dz. cyt.

⁹³ F. Surówka, *Charakterystyka „Hymnów” Jana Kasprowicza*, Warszawa 1935.

Jeśli zaś chodzi o trzeci, podstawowy utwór – *Dies irae* Micińskiego, trudno jest wskazać analityczne publikacje stanowiące jedynie o tym utworze.

Tadeusza Micińskiego nie można zaklasyfikować do żadnego kierunku literackiego. Sam tworzy własną szkołę, wyznaje własne poglądy, pisze własnym stylem. Możemy zarzucać mu wiele – chaotyczność obrazów, lekceważenie logiki, dążenie do superoryginalności, ale na próżno będziemy w nim szukać czegoś, co zbliżyłoby go do któregoś ze współczesnych pisarzy polskich...⁹⁴.

Jego twórczość u jednych budziła zachwyt, u innych wzdrgę. Jak wspomina Teresa Wróblewska, w przypadku tego pisarza:

Amplituda emocji waha się prawie zawsze od uwielbienia i zachwytu do szyderstwa i kpiny, amplituda ocen merytorycznych także. Miciński może być albo pisarzem genialnym, albo żadnym. Albo prorok, albo szarlatan; albo mag, albo mistyfikator; albo »bard duszy polskiej«, albo »śmieszny pierrot«; albo wybitny erudyta, albo intelektualny szalbierz; albo epigon, albo prekursor; albo skrajny nonkonformista, albo ugodowy endek; albo poeta opętany panslawizmem, albo »poeta opętany Polską«⁹⁵.

Kurkiewicz dodaje: „Nigdy do końca nie został zaakceptowany ani przez krytykę, ani przez wydawców, ani – co najbardziej go bolało – przez czytelników”⁹⁶.

Taki stan rzeczy nie wpłynął pozytywnie na losy ostatnich utworów Micińskiego. Świadczy o tym artykuł zamieszczony w „Wiadomościach Literackich”:

Pięć lat mija od chwili, gdy doszła do nas pierwsza wiadomość o śmierci jednego z najwybitniejszych poetów Młodej Polski, o śmierci Tadeusza Micińskiego [...]. Kilka lat już mija od przywiezienia [jego] rękopisów z Rosji, a dotychczas nie ogłoszono z nich ani jednego, drobnego choćby fragmentu [...]. Miciński był jednak zbyt wielkim poetą, by puścić na jego mogła nie mieć znaczenia dla literatury polskiej [...]. Podnosimy tu głos w sprawie jak najszybszego wydania rękopisów Micińskiego, wierząc głęboko, że znajdą się wydawcy – może nie w obecnej chwili kryzysu, lecz już w najbliższej przyszłości – którzy podejmą się tego dzieła⁹⁷.

W planach była dziesięciotomowa seria dzieł pośmiertnych Micińskiego. Z tego wydano tylko jeden tom, na który składał się poemat prozą *Niedokonany*

⁹⁴ L. Krzywicki, *Wybór artykułów z lat 1910-1914*, tłum z ros. W. Klemm, „Przegląd Humanistyczny” 1977, nr 3, s. 75.

⁹⁵ T. Wróblewska, *Recepcja, czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, [w:] *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 7.

⁹⁶ M. Kurkiewicz, *W labiryncie konwencji. O prozie Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2004, s. 7.

⁹⁷ *O Pisma pośmiertne Micińskiego*, „Wiadomości Literackie” 1924, nr 27, s. 2.

i opowieść⁹⁸ *Mené – Mené – Thekel – Upharisim...!* Były to dwa utwory „oparte na problemacie lucyferyzmu, z którym Miciński zmagają się całe życie”⁹⁹.

Tadeusz Linkner zaznacza: „Mało wiemy o jego pierwszych utworach i niewiele o tych z lat ostatnich. Pokazał to przed kilku laty Wojciech Gutowski w *Wyborze poezji* (1999), wzbogaconym o nieznane i oczekiwane wiersze”¹⁰⁰. Z tego wyboru pochodzi omawiany w niniejszej rozprawie utwór *Dies irae*. Został on napisany około roku 1902, a wydany przez Artura Górskiego w 1925 z rękopisu, z dopiskiem „fragment”¹⁰¹. Zastanawiający może być fakt, że utwór ten nie został włączony do debiutanckiego tomu *W mroku gwiazd* (1902). Z drugiej strony mógł stanowić pewną alternatywę dla powstającego między 1901 a 1905 rokiem poematu *Niedokonany. Kuszenie Chrystusa Pana na pustyni*. Ludzka egzystencja jest w nim ukazana jako kraina Lucyfera. Trwanie w świecie wypełnione jest tu trwogą, pozorami twórczości i bezowocnymi próbami budowania dialogu z Chrystusem. Zupełnie inaczej niż w *Dies irae*.

Co sprawiło, że utwór ten doczekał się pierwszego wydania dopiero po śmierci poety, nie wiadomo. Także Gutowski umieszcza go w wyborze *Z teki pośmiertnej*.

Kurkiewicz przestrzega, że: „przy lekturze tekstów Micińskiego niewskazana jest pedanteria w sprawach czystości gatunkowej konkretnych utworów”¹⁰². Z pełnym przekonaniem możemy uznać *Dies irae* Micińskiego za formę dramatu poetyckiego¹⁰³. Ta dwudziestowieczna odmiana dramaturgii obejmuje utwory sceniczne nieprzystające do reguł dramatu realistycznego czy naturalistycznego. Cechą charakterystyczną tego typu dramatu jest dwupłaszczyznowość znaczeniowa, przejawiająca się zastosowaniem symbolu, wielkiej metafory lub przypowieści. Istotną rolę pełni także luźna kompozycja, różnorodność nawiązań stylizacyjnych i poetyckość języka. Co więcej, dramat poetycki często nawiązuje do starszych form, takich jak moralitet czy misterium, a w obszarze tematyki nawiązuje do motywów

⁹⁸ Takie określenie gatunkowe pojawiło się w: E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński*, [w:] tenże, *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 31.

⁹⁹ A. Górski, *Introdukcja*, [w:] T. Miciński, *Lucyfer*, red. A. Górski, Cz. Łatawiec, Warszawa 1931, s. VII.

¹⁰⁰ T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003, s. 7.

¹⁰¹ Zob. D. Trześniówki, dz. cyt., s. 139.

¹⁰² M. Kurkiewicz, dz. cyt., s. 13.

¹⁰³ Zob. [hasło:] *Dramat poetycki*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 1976, s. 83.

mitologicznych, biblijnych, legendarnych i historycznych. Niekiedy odnajdziemy w nim motywikę fantastyczną.

Wspomniane prace pozwalają bliżej zrozumieć filozofię pism Micińskiego. Choć jego utwór *Dies irae* nie doczekał się omówienia w opracowaniu osobnym, znaczące dla jego rozumienia są publikacje: Czesława Latawca, *Introdukcja do Pism pośmiertnych Micińskiego*¹⁰⁴; Jana Prokopa *Żywiol wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*¹⁰⁵; Elżbiety Rzewuskiej, *O dramaturgii Tadeusza Micińskiego*¹⁰⁶.

Tak kształtuje się nota badawcza dotycząca trzech utworów kluczowych dla niniejszej rozprawy. Zasadniczym trzonem stało się wskazanie wspólnych linii łączących je. Istotnym było także odnalezienie takich linii w analizach zawartych we wskazanych opracowaniach. Trzeba nadto wspomnieć o publikacjach interpretacyjnych dotyczących satelickich, pomniejszych utworów uwzględnionych w rozprawie.

Na uwagę zasługują prace dotyczące twórczości Przybyszewskiego: Katarzyny Rakowskiej, *Czy tylko erotomania? Zmysły, ciało i gesty w relacjach miłosnych i erotycznych bohaterów Stanisława Przybyszewskiego*¹⁰⁷; Magdaleny Popiel, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*¹⁰⁸; Pawła Dybla, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*¹⁰⁹; Edwarda Bonieckiego, *Struktura „nagiej duszy”. Studium o Stanisławie Przybyszewskim*¹¹⁰; Gabrieli Matuszek, *Między pustką transcendencji a szaleństwem zmysłów. O wczesnej eseistyce Przybyszewskiego*¹¹¹.

¹⁰⁴ Cz. Latawiec, *Introdukcja*, [w:] T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, cykl 1: *Lucyfer*, t. 1. *Niedokonany*. [Poemat]. *Mené – Mené – Thekel – Upharisim...! Quasi una phantasia*, Warszawa 1931.

¹⁰⁵ J. Prokop, *Żywiol wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1978.

¹⁰⁶ E. Rzewuska, *O dramaturgii Tadeusza Micińskiego*, Wrocław 1977.

¹⁰⁷ K. Rakowska, *Czy tylko erotomania? Zmysły, ciało i gesty w relacjach miłosnych i erotycznych bohaterów Stanisława Przybyszewskiego*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2006, R. 8, s. 185-204.

¹⁰⁸ M. Popiel, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003.

¹⁰⁹ P. Dybel, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, Kraków 2000.

¹¹⁰ E. Boniecki, *Struktura „nagiej duszy”. Studium o Stanisławie Przybyszewskim*, Warszawa 1993.

¹¹¹ G. Matuszek, *Między pustką transcendencji a szaleństwem zmysłów. O wczesnej eseistyce Przybyszewskiego*, [w:] S. Przybyszewski, *Synagoga szatana i inne eseje*, wybór, wstęp, tłum. G. Matuszek, Kraków 1997.

Twórczość Żuławskiego obrazują m. in.: tom pod redakcją Eugenii Łoch, *Jerzy Żuławski. Życie i twórczość*¹¹²; publikacja Dariusza Trzeźniowskiego, *Jerzy Żuławski: Modernistyczna lektura „Biblii”*¹¹³.

Do pomniejszych, aczkolwiek istotnych, zaliczyć należy pracę *Apokalipsa gór. Funkcja mitu w prozie narracyjnej Władysława Orkana*¹¹⁴ autorstwa Józefa Dytfelda.

Jeśli zaś idzie o inne analizowane tu utwory, ich trzon badawczy i problemowy opiera się na publikacjach: Lecha Eustachiewicza, *Dramaturgia Młodej Polski. Próba monografii dramatu z lat 1890 – 1918*¹¹⁵; Hanny Filipkowskiej, *Koncepcje mitu i jego związków z literaturą w krytyce literackiej Młodej Polski*¹¹⁶; zredagowanej przez Stanisława Fitę publikacji *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*¹¹⁷, pracach Gutowskiego: *Mit-Eros-Sacrum. Sytuacje młodopolskie*¹¹⁸; *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze XX wieku*¹¹⁹, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*¹²⁰. Trzeba jeszcze wspomnieć o pracach Podraza-Kwiatkowskiej: *Literatura Młodej Polski*¹²¹; *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*¹²²; *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*¹²³.

Tak przedstawia się aktualny stan badań, będący podstawą interpretacyjną niniejszej rozprawy. Inne pozycje bibliograficzne uznane za zasadne i użyteczne wskazane zostaną w przypisach do kolejnych części pracy.

¹¹² Jerzy Żuławski. *Życie i twórczość*, red. E. Łoch, Rzeszów 1976. Tu na uwagę zasługują artykuły: A. Goreniowa, *Utopia i historiozofia w poglądach Jerzego Żuławskiego na przykładzie „Starej Ziemi”*; S. Rogala, *Spoleczne i filozoficzne poglądy Jerzego Żuławskiego w „Trylogii księżycowej”*.

¹¹³ D. Trzeźniowski, *Jerzy Żuławski: Modernistyczna lektura „Biblii”*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 4.

¹¹⁴ J. Dytfeld, *Apokalipsa gór. Funkcja mitu w prozie narracyjnej Władysława Orkana*, Ostrów Wielkopolski 2013.

¹¹⁵ L. Eustachiewicz, *Dramaturgia Młodej Polski. Próba monografii dramatu z lat 1890 – 1918*, Warszawa 1986.

¹¹⁶ H. Filipkowska, *Koncepcje mitu i jego związków z literaturą w krytyce literackiej Młodej Polski*, Lublin 1988.

¹¹⁷ *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993.

¹¹⁸ W. Gutowski, *Mit-Eros-Sacrum. Sytuacje młodopolskie*, Bydgoszcz 1999.

¹¹⁹ W. Gutowski, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze XX wieku*, Toruń 1994.

¹²⁰ W. Gutowski, *Z próżni nieba ku religii życia. Motywy chrześcijańskie w literaturze Młodej Polski*, Kraków 2001.

¹²¹ M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1992.

¹²² M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, wyd. 2 poprawione, Kraków 1994.

¹²³ M. Podraza-Kwiatkowska, *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001.

Rozdział I

SYMBOL

Często jest tak, że wszelkie teksty stanowiące o *Apokalipsie św. Jana*, inspirowane nią lub naukowo wyjaśniające, rozpoczynają się od dość standardowego opisu symboli, jakie w niej występują. Nie powinno to dziwić. Jak zostało już bowiem powiedziane (we *Wstępie*), w *Apokalipsie św. Jana* symbolem staje się wszystko: barwa, liczba, przedmiot. Należy zatem objaśnić znaczenie zastosowanych w Janowym dziele figur.

Taką funkcję pełnić będzie niniejsza część rozprawy o śladach *Apokalipsy* w eschatologiach twórców młodopolskich. W zgodzie ze wzmiankowaną dyrektywą metodologiczną pozostanie próba objaśnienia symboliki chromatycznej oraz zoomorficznej w kontekście znaków apokaliptycznych. Najważniejsze stanie się ukazanie, jak dany symbol funkcjonuje w tekście, jaki nadaje mu sens. Nie ulega wątpliwości, że przedstawienie takiego stanu rzeczy zmierza w prostej linii do wizualizacji – ukazania, za pomocą symbolu, przemiany tego co niewidzialne w widzialną rzeczywistość¹²⁴. Jak wzmiankuje Edward Balcerzan: „Wizualizacja jest fenomenem nieobligatoryjnym, warunkowym, mieści się w polu prawdopodobieństwa, a nie konieczności”¹²⁵.

Wkraczając w świat symboli, trzeba określić definicję pojęcia. Najbardziej znane wyjaśnienie hasła „symbol” odnajdujemy w *Słowniku terminów literackich*. Czytamy w nim: „Symbol-pojedynczy – motyw lub zespół motywów występujący w dziele, który jest znakiem treści głęboko ukrytych i niejasnych, mający za zadanie kierować ku nim myśl czytelnika”¹²⁶.

Na gruncie teologii zwięzłe ujęcie symbolu przestawił Joseph Ratzinger, stwierdzając, że jest on ukazaniem „czegoś niewidzialnego za pomocą zmysłowych form, znaków i gestów, które wskazują poza siebie”¹²⁷.

¹²⁴ Zob. E. Balcerzan, *Literackość. Modele, gradacje, eksperymenty*, Toruń 2013, s. 84.

¹²⁵ Tamże.

¹²⁶ [Hasło:] *Symbol*, [w:] *Słownik terminów literackich*, s. 433. Dalej czytamy w definicji: „Odbiór symbolu wymaga dwustopniowej interpretacji semantycznej: zlokalizowania określonej całości (postaci, przedmiotu, sytuacji, zdarzenia, fabuły) w obrębie świata przedstawionego utworu i rozpoznania w owej całości wykładnika znaczeń zaszyfrowanych” [tamże].

¹²⁷ J. Ratzinger, *Bóg i świat*, przekł. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 368. Dla Krzysztofa Bardskiego symbol to: „swoiste dzieło sztuki utworzone dzięki harmonijnemu połączeniu – wysiłkiem intelektu i wyobraźni – tego, co widzialne, z tym, co niewidzialne, tego, co wyrażalne, z tym, co niewyrażalne”. Zob. K. Bardski, *W kręgu symboli biblijnych*, Kraków 2010, s. 5. Z kolei Jan Andrzej Kłoczowski OP widzi symbol jako „znak umowny pełniący funkcję zastępczą wobec pewnego przedmiotu”. Zob. J. A. Kłoczowski, [hasło:] *Symbol*, [w:] *Religia. Encyklopedia*, t. IX, Warszawa 2003, s.168.

M. Podraza-Kwiatkowska sygnalizuje dwie koncepcje obowiązujące w definiowaniu symbolu. Pierwszą jest modyfikacja symbolu do tropu „zbliżonego do alegorii”¹²⁸. Ujęcie drugie zrywa z tradycją i traktuje symbol jako twór autonomiczny, którego nie można przełożyć na język dyskursu. Wywodząca się z tych rozważań pełna definicja symbolu zaproponowana przez autorkę brzmi następująco:

Symbol jest to indywidualny, niekonwencjonalny, pozbawiony funkcji pedagogicznej, a także ornamentacyjnej, wieloznaczny i nieprecyzyjny, na sugerowaniu określonych wzruszeń oparty odpowiednik takich jakości, które nie będąc jakościami jasno skryształizowanymi, nie posiadają adekwatnych określeń w systemie językowym. Symbol taki, poszerzony na szereg obrazów i analogii, niekiedy na cały utwór, na skutek kompletnego zlania się warstwy znaku i znaczenia może stać się bytem autonomicznym nie podlegającym tłumaczeniu na język dyskursywny¹²⁹.

Język symbolu mówi do wyobraźni twórcy i czytelnika. Ponadto jego charakter jest ponadczasowy. Nie znaczy to jednak, że z biegiem czasu nie otrzymuje wartości naddanych. To, co ówczesnym, żyjącym w czasach pisania *Apokalipsy*, znającym przesłanie *Starego Testamentu* i liturgii judaistycznej, wydawało się oczywiste, a w symbolice łatwe do odczytania, dla późniejszych odbiorców stawało się tajemnicą, którą pragnęli odkryć. Nie można przy tym zapomnieć, że symbol stara się urzeczywistnić to, co tkwi w ludzkim myśleniu abstrakcyjnym. Staje się projekcją wrażeń i odczuć przetransponowanych na symbol.

Patrząc na *Apokalipsę*, łatwo zauważyć wyraźny podział symboli na kilka grup. Można tu wyróżnić symbole: kosmiczne, antropomorficzne, chromatyczne, teriomorficzne i arytmetyczne¹³⁰. W tej części niniejszej pracy omówione zostaną symbole, które pojawiały się w realizacjach twórców młodopolskich, a należą do wymienionych powyżej grup¹³¹. Przystępując do ich analizy, trzeba mieć na względzie tzw. prawo światłocienia, stosowane do odczytywania znaczeń charakterystycznych w nurcie apokaliptyki. Bowiem:

Nie wszystko da się wyjaśnić w niej na sposób geometryczny. Światłocień zachodził zresztą i w prorocztwach mesjańskich. Dopiero ich realizacja usunęła mroki obrazu. Jedna i ta sama wizja może

¹²⁸ M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika ...*, s. 45.

¹²⁹ Tamże, s. 43.

¹³⁰ Por. S. Gądecki, dz. cyt., s. 156.

¹³¹ W wykorzystanych w dysertacji utworach młodopolskich nie występują symbole z grupy arytmetycznej.

obejmować jednocześnie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Zjawisko perspektywy prorockiej nakazuje oględność w rozstrzyganiu o czasie urzeczywistnienia zapowiedzi¹³².

Barwa/chromatyzm

Na przełomie wieków kolor analizowany był przez różne nauki. Jak podaje jedna z definicji, kolor to: „atrybut doznań wzrokowych, który można opisywać przez posiadanie przezeń, poddające się oznaczeniu ilościowemu natężenie odcienia, intensywności oraz jasności”¹³³.

Początkowo jako zjawisko subiektywne kolor rozpatrywany był w kontekście metafizycznym przez filozofów. Pierwszym, który zwrócił uwagę na kolor, był Empedokles. To on, jako pierwszy, przypisał czterem pierwiastkom, odpowiadających im bogów i barwy. Powietrze będące reprezentantem boga Zeusa (utożsamianego z powietrzem) charakteryzowało kolor biały, ziemia reprezentująca Herę sygnalizowana była barwą zielonożółtą, Ogień, będący we władaniu Hadesa i utożsamiany ze słońcem znaczyła barwa czerwona, z kolei przypisana morzu Kora/Persefona charakteryzowana była kolorem czarnym¹³⁴.

Platon wskazywał na nieodzowną rolę światła w postrzeganiu kolorów. Arystoteles poszedł dalej, wskazując na poziom jasności barw. Uznał, słusznie, że nie ma nic jaśniejszego od bieli, i nic ciemniejszego od czerni. Przez analogię do siedmiu smaków i siedmiu tonów w oktawie wyróżnił siedem kolorów: biały, żółty, czerwony, zielony, niebieski, fioletowy, czarny. Kolory tęczy tłumaczył odbiciem światła od chmur.

Czasy nowożytne przyniosły naukowe spojrzenie na zjawisko koloru, szczegółowo badanego w obrębie fizyki, fizjologii i psychologii. Rozważania skoncentrowane były wokół dwóch grup badaczy. Pierwsza z nich skupiona wokół odkryć Newtona przyjmowała podział na siedem barw tęczy, druga grupa – popierająca myśl i obserwacje Goethego – przyjęła tezę o analizie koloru za pomocą

¹³² <http://ps-po.pl/2014/03/31/sens-symboli-w-apokalipsie/>, [dostęp: 20.03.2015].

¹³³ J. Gage, *Kolor i znaczenie, sztuka, nauka i symbolika*, przekł. J. Holzman, Kraków 2008, s. 11.

¹³⁴ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2007, s. 44-45.

skojarzeń, tradycji symbolicznej, odniesień do literatury, malarstwa, architektury i rzeźby¹³⁵.

Trzeba jednak podkreślić, że każda kultura wykształciła swoiste różnice znaczenia w pojęciu koloru. I tak np. w kulturze europejskiej kolor czarny symbolizuje żalobę, smutek, śmierć. Z kolei w kultura chińska odbiera go jako znak szczęśliwości i wróżbę pomyślności.

Jak wiadomo:

Barwy należą do najbardziej wymownych środków wyrazu. Są oznaką osób, narodów, wspólnot i rodzin, manifestacją postawy religijnej i politycznej, wyrazem żaloby, radości czy hołdu; widnieją jako znak rozpoznawczy na chorągwiach, herbach, wstęgach¹³⁶.

Właściwością barw jest zdolność wzmocnienia znaczeń danego symbolu, wyłączenia zmysłów ku lepszemu zrozumieniu, zobaczeniu, poznaniu. Henryk Struve pisał, że to właśnie barwa jest najpotężniejszym zbiorem wrażeń estetycznych¹³⁷. Do tego dodał:

Z wyjątkiem jednej tylko muzyki, reszta sztuk pięknych łączy się ściśle z wrażeniami barwnymi; bo i poezja zawdzięcza znaczną część swego uroku tym właśnie wrażeniom. Bez ich działania na umysł i wyobraźnię, poezja pozostałaby zawsze tylko muzyką ducha, pozbawioną możliwości obrazowego uplastycznienia swej treści¹³⁸.

Idąc za spostrzeżeniem Struvego, warto zauważyć, że *Apokalipsa* przynosi barwy, które w sposób symptomatyczny działają na czytelnika i jego wyobraźnię. Ponadto, co istotne, same w sobie stają się symbolami¹³⁹.

Jednakże nie tylko *Apokalipsa* niesie za sobą symboliczny wyraz barwy. Już Prawo Mojżeszowe stosowało rygorystyczne wskaźniki dotyczące wystroju świętego Namiotu jak również stroju kapłańskiego. *Księga Wyjścia* przekazuje szczegółowe

¹³⁵ Zob. M. Rzepińska, *Historia koloru w dziejach malarstwa europejskiego*, Kraków 1983, s. 18.

¹³⁶ D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 113.

¹³⁷ Zob. H. Struve, *Estetyka barw. Zasady upodobania w barwach i ich zastosowanie do stroju, sztuki pięknej i wychowania estetycznego*, Warszawa 1886, s. 7. Z tym spostrzeżeniem koresponduje uwaga Rzepińskiej, która w odniesieniu do malarstwa wysuwa założenie, że w „barwie i subtelności walorów widzimy przede wszystkim królestwo czystej emocji i wrażliwości zmysłowej” (M. Rzepińska, dz. cyt., s. 18).

¹³⁸ H. Struve, dz. cyt., s. 7.

¹³⁹ Zob. *Wstęp*, s. 4. Struve tak wyjaśnia mechanizm, dzięki któremu odbiór barwy staje się nośnikiem symboli: „Przy udziale barwy występują dopiero na jaw utajone własności przedmiotów i przybierają w oczach naszych znaczenie typowe, indywidualne, dające nam możliwość dokładnego ocenienia ich wartości wewnętrznej, zespolenia z nimi naszych własnych osobistych uczuć i dążeń. Stąd pochodzi symboliczne znaczenie barw” (H. Struve, dz. cyt., s. 5).

instrukcje, jakie Bóg Jahwe daje swemu słudze Mojżeszowi, począwszy od wskazania darów na potrzeby przybytku, jak i samej jego budowy i urządzenia:

Macie zaś przygotować dla Mnie jako daninę: złoto, srebro i brąz, purpurę fioletową i czerwoną, karmazyn, bisior i sierść kozią; baranie skóry barwione na czerwono i skóry z delfinów oraz drzewo akacjowe [...]. (Wj 25,3 – 5)

Przy wejściu na dziedziniec dasz zasłonę na dwadzieścia łokci z fioletowej i czerwonej purpury, karmazynu, z bisioru wielobarwnie wyszywaną, a do tego cztery słupy i cztery podstawy. (Wj 27, 16)

Rozdział 28 *Księgi Wyjścia* z niezwykłą dokładnością opisuje strój kapłana, mającego pełnić święte czynności w Przybytku Pańskim:

Oto szaty, jakie winni sporządzić: pectorał, efod, suknia wierzchnia, tunika wyszywana, tiara i pas. Te szaty sporządzisz dla twego brata, Aarona, i dla jego synów, aby Mi służyli jako kapłani. A użyją na to złotych nici, fioletowej i czerwonej purpury i karmazynu oraz kręconego bisioru. (Wj 28, 4-5)

Kolejne wersety dokładnie opisują sposób wykonania poszczególnych części stroju. Święty Hieronim w *Liście do Fabioli*¹⁴⁰ przytacza symboliczną interpretację barw starotestamentowych wskazaną przez Józefa Flawiusza. Pierwsze objaśnienia dotyczą samej tkaniny, pozostałe koloru. Bisior – białe płótno – ma obrazować ziemię, bo z ziemi wyrasta len. Purpura to morze, gdyż w nim żyją szkarłatniki, szkarłatne ślimaki zamieszkujące ciepłe, pełnosłone morza, szafir (barwa hiacyntowa) odpowiada powietrzu, a symbolizuje niebo, szkarłat (karmazyn) ma być barwą ognia¹⁴¹.

¹⁴⁰ Hieronim z Strydonu, *Do Fabioli [O stroju kapłańskim]*, [w:] Hieronim z Strydonu, *Listy*, oprac. H. Pietras, M. Ożóg, t. 2, Kraków 2011, s. 102 – 117.

¹⁴¹ Za Flawiuszem i Hieronimem idzie Tomasz z Akwinu, który w swej *Summie teologicznej* przywołuje wskazane przez poprzedników kolory podstawowe, przydaje im jednak wartości wyższe, odnoszące się do moralności: „Deski od wewnątrz były pokryte czterokolorowymi obiciami, ponieważ wierni wewnątrz przyozdobieni są czterema cnotami. Według glosy 51: „Biały kręcony len oznaczał ciało lśniące czystością; błękit – duszę pragnącą rzeczy wyższych; purpura – ciało ulegające namietnościom; szkarłat dwakroć barwiony – duszę jaśniejącą między cierpieniami Boga i miłością bliźniego” (Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna. Prawo*, tł. i oprac. P. Bełch, t. 13, s. 119, [w:] https://jozefbizon.files.wordpress.com/2013/07/suma_teologiczna_sw_tomasz_t13_prawo.pdf [dostęp: 23.03.2015]). Na podstawie myśli Akwinaty kultura chrześcijańska wykształciła interpretację symboliczną, przyjętą również w barwach liturgicznych. W świetle tego, co przedstawiono powyżej biel będzie symbolem czystości, purpura to kolor męczeństwa, szkarłat ma obrazować miłość, a szafir (hiacynt) niebo lub zamyślenie nad nim.

Symbolika tych podstawowych kolorów znalazła odbicie w tekście *Apokalipsy*. Barwą najczęściej w niej wykorzystywaną jest kolor biały¹⁴², który spotykamy aż 16 razy, dalej złoty¹⁴³, szkarłatny¹⁴⁴ i zielony¹⁴⁵. Następnie swoje miejsce znajdują różne odcienie bądź kolory wywodzące się z podstawy czerwonej, mianowicie czerwony o barwie ognia¹⁴⁶, ognisty, purpurowy¹⁴⁷, dalej czarny¹⁴⁸, ciemnoniebieski/ciemnoczerwony zbliżający się odcieniem do czerni. Mamy także barwę siarki, czyli kolor żółty¹⁴⁹, oraz kolor srebrny¹⁵⁰.

Jak notuje *Świat symboliki chrześcijańskiej*: „Biel jest kolorem nierozczepionego światła. Jest wyrazem radości i świętecznego nastroju”¹⁵¹.

Biel jest kolorem dominującym w *Apokalipsie*. Białe są głowa i włosy Chrystusa, szaty osób kroczących za Nim i tych wybranych, którzy przeszli czas prześladowań. Na biało ubrani są Starcy stojący wokoło tronu Baranka, a także rzesze wybranych ze wszystkich narodów. Wreszcie nieskazitelnie białą jest tron Najwyższego, obłok, na którym widnieje sylwetka podobna do ludzkiej, oraz niezmierzone zastępy wojsk anielskich. Także oblubienica Baranka przybrana jest w bisior – białe połyskujące płótno, które ma oznaczać „czyny sprawiedliwe świętych”¹⁵².

Apokaliptyczna biel jednoznacznie wskazuje na przynależność do Boga. Wszystko z Nim związane naznaczone jest tym kolorem. Tutaj biel jest przede wszystkim obrazem nieskazitelnej czystości, znakiem doskonałego przyłgnięcia do Chrystusa, znakiem zbawienia. Komentarze do *Apokalipsy* jednoznacznie stwierdzają,

¹⁴² Ap 1,14 (2x); 2,17; 3,4.5.18; 4,4; 6,2.11; 7,9.13; 14,14; 19,11.14(2x); 20,11.

¹⁴³ Ap. 1,12.13.20; 2,1; 4,4; 5,8; 8,3(2x); 9, 13.20; 14,14; 15,6.7; 17,4; 21,15.

¹⁴⁴ Ap 17, 3,4; 18, 12.16.

¹⁴⁵ Ap 6,8; 8,7; 9,4.

¹⁴⁶ Ap 6,4; 12,3.

¹⁴⁷ Ap 17,4; 18,16.

¹⁴⁸ Ap 6,5.12; 9,17.

¹⁴⁹ Ap 9,17.

¹⁵⁰ Ap 9,20.

¹⁵¹ Zob. D. Forstner OSB, dz. cyt., s. 115. Struve nadmienia ponadto, że biel jest „barwą pierwszego przejawu istnienia, życia w ogólności” (H. Struve, dz. cyt., s. 37). Ma to znaczenie również w kontekście *Apokalipsy*, w której męczennicy odziani w biel symbolizują nowe życie w Chrystusie; również biel Baranka uzmysławia, unaocznia zmartwychwstanie do życia w wieczności.

¹⁵² Barwa biała wyrażała także zgodę, korzyść, pozytywny wybór, np. w sądach ostracyjnych, w których wylosowany biały kamień był głosem ‘za’. Biały kamyk pojawia się także w *Apokalipsie* (Ap 2, 17) i stanowi wybór Baranka. Ten, kto go otrzyma, dostaje także nowe imię znane tylko wybrańcowi. Zob. W. Michniewicz, *Symbolika chromatyczna i zoomorficzna w Apokalipsie świętego Jana*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika-Tradycja-Egzegeza*, red. K. Korotkich, J. Ławski, t. 1, Białystok 2006, s. 61. Biel wyraża także doskonałość w sztuce; odcień bieli decydował np. o wartości marmuru. Alabastrowa cera była wyznacznikiem wysokiego urodzenia, arystokratycznego pochodzenia, nieskazitelnej pozycji społecznej.

że białe szaty posiadają niebianie – istoty, ludzie, którzy przebywają w niebie, w bliskiej obecności Najwyższego¹⁵³.

W omawianych, młodopolskich literackich realizacjach motywu *dies irae* biel spotykana jest niezwykle rzadko. Twórcy korzystali z tych barw, które epatowały grozą, tworzyły klimat tajemniczy, nieprzystępny, zwiastujący coś złego. Jednakże wykorzystanie bieli dostrzegamy w utworze Kasprowicza.

Zasadniczo jedynym utworem, w którym spotykamy się z tą barwą, jest jego *Dies irae*. Głowa Chrystusa – taka ludzka – nie jest rozpromieniona bielą zwycięstwa, a jedynie przepojona ludzkim cierpieniem¹⁵⁴.

W tej realizacji biel jest atrybutem pramatki jasnowłosej Ewy. Biel jej dłoni silnie kontrastuje z czernią węża, któremu przyrzekła posłuszeństwo.

Ona swą białą dłoń
Kładzie na jego skroń –
[.....]
Jej nagie uda drżą,
Palcami rozczesuje złoto swych warkoczy
I falą złocistych włosów
Oślania jego nagość, i pieści, pieści
Ustami czerwonymi błądź jego ust. (JK 17)¹⁵⁵
[.....]
Nie patrz, gdzie siadła jasnowłosa Ewa,
Wygmana z raju na wieczysty czas,
Mając zbrodnię u swych białych stóp,
Wieczyście żarta płomienistą żądzą.
Winy i grzechu. (JK 17)

Biel, przypisana przez symbolikę osobom nieskazitelny i czystym, tu zostaje przewartościowana. Charakteryzuje kobietę skalaną grzechem i upajającą się żądzą. Wydaje się, że ten zabieg Kasprowicza był celowy, tym bardziej, że

¹⁵³ Por. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 611.

¹⁵⁴ Dokładniej o postaci Sędziego będzie mowa w rozdziale trzecim niniejszej rozprawy.

¹⁵⁵ J. Kasprowicz, *Dies irae*, [w:] tenże, *Hymny, Księga ubogich, Mój świat*, Warszawa 1972. Wszystkie kolejne cytaty z *Dies irae* według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

w późniejszym hymnie *Salve Regina* chromatyczna biel staje się atrybutem Maryi – Matki Boga¹⁵⁶.

Biała jak śnieg Twa szata,
a z białego-ć łona
lilija Twą czystością rośnie ubielona.
A wąż, który na ziemię przyniósł śmierć, przez Ciebie
Został podeptan na wieki – (*Salve Regina*, 71)

Tak więc to, co ma wskazywać nieskazitelność, czystość, a nawet świętość, w *Dies irae* zostaje zestawione z grzesznością. Należy również zauważyć, że mowa tu wyłącznie o ciele Ewy¹⁵⁷, nie zaś o jej szatach¹⁵⁸. Włosy Ewy są złote, promieniają jasnością. Na tej samej zasadzie przewartościowania barwy białej wykreowana została Salome w hymnie Kasprowicza. W spojrzeniu na kontekst wizerunku Ewy nie można jednak pominąć uwagi Struvego, dla którego biel jest nośnikiem życia i pierwszym objawem istnienia. Kolor ten może wskazywać, równie zasadnie, na Ewę jako pramatkę wszystkich żyjących.

Złoto, tu określające barwę włosów, w Janowej wizji skojarzone jest z kolorem kultu Bożego, majestatu królewskiego i zwycięstwa. To także określenie metalu, z którego wykonane zostały paramenty liturgiczne dość licznie występujące w Janowej wizji. Złotą barwę mają także pasy, należące do Syna Człowieczego i Jego Aniołów, oraz wieńce Starców. Wszelkie naczynia, takie jak czary, świeczniki i kadzielnice mają taką barwę. Jednakże złote są też posążki pogańskie, biżuteria Wielkiej Nierządnicy. Kult pogański sprawowany jest także przez pośrednictwo złotych naczyń.

Po raz kolejny na gruncie *Apokalipsy* spotykamy symboliczną walkę między dobrem i złem. Parodię kultu i kult żywy¹⁵⁹. To, co przynależy Bogu, oddawane jest we władanie złemu, by na końcu objawił się Najwyższy przybywający na obłoku.

Zastosowanie złota dla ukazania majestatu i wyższości Sędziego znajdziemy w utworze Leszczyńskiego¹⁶⁰, w którym olbrzym-bóg rzuca „piorunowe snopy”.

¹⁵⁶ J. Kasprowicz, *Salve Regina*, [w:] tenże, *Hymny, Księga ubogich, Mój świat*, Warszawa 1972, s. 71.

¹⁵⁷ Zob. H. Struve, dz. cyt., s. 37.

¹⁵⁸ *Apokalipsa* Janowa mówi tu o kamiennej nagości – czyli braku ubioru – symbolizującej nierząd, rozpustę, a także bałwochwalstwo. Zob. S. Gądecki, dz. cyt., s. 147.

¹⁵⁹ Parodystyczne ujęcie Chrystusa – szatana i Chrystusa zwycięskiego odnajdziemy w *Dies irae* Rydla.

¹⁶⁰ E. Leszczyński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, oprac. H. Filipkowska, Kraków 1988, s. 72. Wszystkie kolejne cytaty z *Dies irae* według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

Żuławski daje obraz złotej błyskawicy, rozcinającej nieboskłon na kształt krzyża, a „Niebo płonęło strasznie krzyża złotem”¹⁶¹.

Kolor **żółty**, przejmujący w tradycji symbolikę złota, na gruncie *Apokalipsy* jest też utożsamiany z barwą siarki¹⁶². Ta z kolei koresponduje z innymi kolorami, zwłaszcza z **czerwienią** w różnych odcieniach – jasną barwą krwi i morza ognia, aż po ciemną i pochmurną barwę skrzeplonej krwi przechodzącą niekiedy w **czern**¹⁶³.

Czerwień, określana jako królowa barw¹⁶⁴, na ogół kojarzona była z witalnością, jaką daje krew¹⁶⁵. Jak odczytujemy w *Księdze Kapłańskiej*:

Bo życie wszelkiego ciała jest we krwi jego – dlatego dałem nakaz synom Izraela:

nie będziecie spożywać krwi żadnego ciała,

bo życie wszelkiego ciała jest w jego krwi.

Ktokolwiek by ją spożywał, zostanie wyłączony. (Kpł 17,14)

Czerwień to również barwa ognia – także ognia miłości. Jak notuje *Świat symboliki chrześcijańskiej*: „Nierządnicę zwykły ubierać się w szaty koloru jaskrawej czerwieni, aby zwrócić na siebie uwagę mężczyzn i ich przywabić”¹⁶⁶. Apokaliptyczna wielka nierządnica również przybrana jest w czerwień.

Jednakże kreacje wielkich nierządnic na ogół ubarwione są w purpurę¹⁶⁷ – kolor łagodniejszy od krwistej czerwieni, emblematyczny dla królów i władców. Jak gdyby chciano pokazać nie tylko samą nierządnicę, ale także funkcję, jaką w danym czasie pełni. Przejmuje ona królestwo miłości, sprowadzając je do czystego pożądania i chuci ciała. Biblijna czerwień ma dwa znaczenia. W pierwszym rzędzie można przypisać jej właściwości ochronne – Izraelici znaczą krwią swe domostwa przy

¹⁶¹ J. Żuławski, *Dies irae*, [w:] tenże, *Poezje*, t. 1, Lwów 1908, s. 56. Wszystkie kolejne cytaty z *Dies irae* wg tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

¹⁶² Prócz związków ze złotem i kolorem siarki, warto wskazać, że barwa żółta pośredniczy między niebem a ziemią. „Z jednej strony uprzystępnia światło dla naszego oka, a z drugiej, swym blaskiem złocistym podnosi najzwyczajniejsze przedmioty w dziedzinę światłości” (H. Struve, dz. cyt., s. 53-54).

¹⁶³ Widok czerni przywołuje obrazy próżni i nicości. To znak ciemności, lęku i żałoby. W kontekście końca świata może wskazywać na symboliczny koniec wszystkiego. Zob. H. Struve, dz. cyt., s. 30.

¹⁶⁴ Zob. H. Struve, dz. cyt., s. 45-47.

¹⁶⁵ Zob. H. Struve, dz. cyt., s. 45.

¹⁶⁶ Zob. D. Forstner OSB, dz. cyt., s. 118.

¹⁶⁷ Purpura – najznakomitsza barwa starożytności, uzyskiwana ze szkarłatnych ślimaków zamieszkujących pobraża Morza Śródziemnego. Gatunek ślimaków, ich sprawienie i połączenie z innymi składnikami dawało różne odcienie purpury. „Przed wszystkim purpurę, ciemnoczerwoną czy fioletową, przechodzącą czerń, podobną do koloru zastygłej krwi, następnie purpurę niebieską w ciemniejszym albo jaśniejszym odcieniu, a także purpurę o żywej czerwieni, podobną do *coccus* czy karmazynu” (D. Forstner OSB, dz. cyt., s. 120).

kolejnej pladze. Oznaczać ma także zbawczą mękę Chrystusa¹⁶⁸. Czerwień koloru szat oznacza wysokie stanowiska i potęgę. Z drugiej strony patrząc, jest kolorem grzechu, rozpusty i towarzyszy niezmiennie wizji końca świata, nadając jej dramatyczny, katastroficzny charakter¹⁶⁹.

Bizantyńska sztuka mozaikowa często daje wyraz wysokiej godności Chrystusa-Króla, prawdziwego 'Kyriosa' (tytuł ten był przywilejem cesarskim i oznaczał cześć boską), przedstawiając Go w szatach z czerwono-filetowej purpury przyozdobionej złotymi pasami (*clavi*), a więc w takich, jakie nosił cesarz¹⁷⁰.

Apokalipsa wprowadza kolor szkarłatny, czerwony ognisty oraz purpurowy. Jeden raz posługuje się kolorem ognistym – barwy ognia, nie używając w tym przypadku określenia „czerwony”. Co więcej, w *Apokalipsie* szkarłat i purpura traktowane są synonimicznie¹⁷¹. Służą wyrażaniu podobnych sobie treści, określeniu barwy szat Wielkiej Nierządniczy oraz miasta, które ona sobie wyobraża (Ap 18,16).

Biada, biada, wielka stolico,
odziana w bisior, purpurę i szkarłat,
cała zdobna w złoto, drogi kamień i perłę,
bo w jednej godzinie przepadło tak wielkie bogactwo!
A każdy sternik i każdy żeglarz przybrzeżny. (Ap 17,4)

Szkarłatne jest także zwierzę, na którym siedzi Nierządnicza.

Wspomniane powyżej konfiguracje barw i ich symboliczne znaczenie znalazły zastosowanie u twórców młodopolskich w impresjonistycznych wprost obrazach Dnia Sądu.

Kompozycja utworu Rydla zasadza się na wyraźnym podziale sceny *Misterium fantastycznego* na górę i dół – dwie strefy niebieską i kosmiczną, które w finalnym momencie łączą się w jedno.

¹⁶⁸ W liturgii rzymskokatolickiej czerwony kolor szat liturgicznych, zgodnie z interpretacją Akwinaty, przynależy świętom i wspomnieniom świętych męczenników, ewangelistów i apostołów. Obowiązuje także we wszystkie święta Męki Pańskiej i Krzyża świętego oraz w Zielone Świątki (święto Zesłania Ducha Świętego), jego oktawę i mszach wotywnych do Ducha Świętego. Dedykowany jest Duchowi – jako zespoleniu miłości Trójcy Przenajświętszej; jako temu, który zstępuje w postaci ognistych języków (Dz 2, 1-13) i zapala miłość w sercach wiernych. Warto o tym wspomnieć w kontekście utworu Micińskiego, gdzie co prawda nie ma kolorystycznych nawiązań do Ducha, jednakże występuje On jako Paraklet, którego królestwo ma nastąpić.

¹⁶⁹ Zob. H. Struve, dz. cyt., s. 45-46.

¹⁷⁰ D. Forstner OSB, dz. cyt., s. 121.

¹⁷¹ Zob. W. Michniewicz, dz. cyt., s. 60.

Ogromne nagie pola, wśród których kępa chorowitych drzew. Na prawo w głębi czernieją lasy [...]. Na lewo płynie wielka mętna rzeka, rozlewająca się w siną taflę jeziora¹⁷². (LR 49)

Z takim krajobrazem koresponduje opis nieboskłonu: „Niebo całe czarne i krwawe, słońce rzuca zza chmur jakieś fałszywe, miedziane blaski”(LR 49).

I to właśnie obraz stopniowo zmieniającego się nieba będzie zwiastunem wydarzeń Dnia Sądu. Niebo stanie się popielate i rude (LR 55), „czarne jak wieko trumny”(LR, 70). Słońce będzie „jak misa cynowa pęknięta przez środek”(LR 58). Słońce, które jest trupem, czernieje i „wygląda jak sina twarz wisielca”(LR 61). „Księżyc jest czerwony jak wielka krwawa rana”(LR 62).

Takie wyobrażenie zmian w przyrodzie znajduje uzasadnione początki w *Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu*. Już w *Księdze Proroka Joela* wystąpiły „znaki nastania dnia Pańskiego”¹⁷³:

[...] krew i ogień i słupy dymne
Słońce zmieni się w ciemność,
A księżyc w krew. (Jl 3, 3-4)

Podobnie w *Apokalipsie św. Jana*:

[...] nastąpiło wielkie trzęsienie ziemi
I słońce stało się czarne jak włosienny wór
A cały księżyc stał się jak krew.
I gwiazdy spadły z nieba na ziemię. (Ap 6, 12-13)

Zagłada świata postępuje stopniowo. Najpierw jest trzęsienie ziemi niszczące miasta, dalej zagłada linii kolejowych i dworca (LR 51,52). W Janowej *Apokalipsie* dostrzegamy podobną tendencję. Jak można zauważyć, Rydel stosuje technikę przyczynowo – skutkową¹⁷⁴. Każdy czyn, zachowanie, zmiana przynoszą skutki. Podobnie jest w *Objawieniu*:

[...] i nastąpiło wielkie trzęsienie ziemi, jakiego nigdy nie było [...] I rozpadło się miasto wielkie na trzy części. I miasta narodów upadły. (Ap 16, 18-19)

¹⁷² L. Rydel, *Dies irae. Misterium fantastyczne*, [w:] tenże, *Utwory dramatyczne*, t. 1, Kraków 1902, s. 49. Wszystkie następne cytaty z *Dies irae* Lucjana Rydla według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

¹⁷³ *Biblia Tysiąclecia*, s. 1217.

¹⁷⁴ Zob. L. Tatarowski, *Kilka uwag...*, s. 202.

Następnie zagładzie ulega świat przyrody. Rzeki zamieniają się w potoki krwi, giną rośliny i zwierzęta. Ustaje wszelki ruch – „Woda stanęła w rzece i nie płynie”(LR 64)¹⁷⁵. „Czas na miejscu stanął i się nie posuwa” (LR 65).

Jak widać, Rydel konstruuje swoje *Misterium* na kanwie przekazu biblijnego. Obraz katastroficznej zagłady bogaty jest w znane powszechnie apokaliptyczne symbole¹⁷⁶. Jednakże tak dosłowne ich ukazanie odziera je z tajemnicy i fantastyki, jakimi były naznaczone w tekście *Objawienia*. Tatarowski pisze: „Fantastyka i symbolika stają się zbyt dosłowne, przyszłość zbyt odległa i zaskakująca, język eschatologii zastępują oznaki katastrofy cywilizacyjnej”¹⁷⁷.

Również pierwsze wersy *Dies irae* Kasprowicza wprowadzają w klimat apokaliptycznej wizji. To, co się dzieje, nie jest dostępne tu i teraz. Wszystkie obrazy przedstawiają się w wyobraźni ludzkiej, są tworem wyimaginowanym, choć jednocześnie popartym wzorcami biblijnymi i hymnicznymi¹⁷⁸.

Trąba dziwny dźwięk rozsiej,
Ogień skrzepnie, blask ściemnieje,
w proch powrócą światów dzieje.
Z drzew wieczności spadną liście,
Na Sędziego straszne przyjście [...]. (JK 17)

Obraz ten przywołuje na myśl trąby znane z *Apokalipsy* Jana¹⁷⁹ oraz fragment z *Księgi Rodzaju*¹⁸⁰. Z kolei wers „Ogień skrzepnie, blask ściemnieje” stanowi aluzję do kolędy o incipicie *Bóg się rodzi*¹⁸¹.

¹⁷⁵ Por. Ap 8,8; 11,6; 16,3.

¹⁷⁶ Zob. S. Gądecki, dz. cyt., s. 138 n.

¹⁷⁷ L. Tatarowski, *Kilka uwag...*, s. 207.

¹⁷⁸ Wartą zaznaczenia już w tym miejscu jest opinia Balcerzana: „Nieprawda, że czytelnik ma nieograniczoną pełnię swobód – prawda, że wszelka lektura jest zdeterminowana przez sposób organizacji tekstu. Nieprawda, że pisarz ilustruje gotowe idee socjologii czy filozofii – prawda, że tworzy własne socjologie oraz filozofie, specyficznie powieściowe czy liryczne. I tak dalej” (E. Balcerzan, dz. cyt., s. 339).

¹⁷⁹ Zob. Ap. 8, 6-13 i dalej Ap. 9, 1-21.

¹⁸⁰ Zob. Rdz. 3, 19.

¹⁸¹ *Bóg się rodzi*, czyli *Pieśń o Narodzeniu Pańskim*, kolęda autorstwa Franciszka Karpińskiego. Wydana drukiem w 1792 roku w śpiewniku *Pieśni nabożne*. Sama pieśń stanowi skondensowany wykład teologii wcielenia podany w sposób trafiający do myśli prostego człowieka. Wskazany przez Karpińskiego, a następnie Kasprowicza oksymoron „ogień krzepnie, blask ciemnieje” ma za zadanie ukazać niezwykłość chwili, której doświadczamy. W *Pieśni* jest to przyjęcie przez nieograniczonego Boga-ludzkiego, ograniczonego ciała, w *Dies irae* Kasprowicza jest to moment Sądu Ostatecznego oznajmiany równie specyficznymi znakami przyrody. Można także pokusić się o dość daleko idące stwierdzenie, iż użycie tego oksymoronu przez Kasprowicza ma prowadzić myśl czytelnika w kierunku teologicznym, wskazując moment kolejnego przyjścia Chrystusa, paruzji.

W dalszej części tekstu krajobraz Sądu dopełnia się widokiem łamanych drzew, uśmiercanej przyrody:

Olbrzymy świerków padają strzaskane;
Las się położył na skalisty zrąb
Węże kosówek, wyprężywszy ciała,
W kurczach śmiertelnych, drętwiąją bezwładne;
Wrzos na granitów podścielisku szarem
Spełznął na wieki;
Kozice stromą oblepiły ścianę [...]
Runęły w żlebny grób. (JK 19,20)

Kasprowicz w sposób przemyślany „koloruje” obraz zagłady. Dąży do „bezpośredniego sfunkcjonalizowania każdego elementu plastycznego”¹⁸². I tak, gdy chce wzbudzić w odbiorcy lęk, stosuje barwy krwi i pożaru. W jego ekspresjonistycznej wyobraźni i twórczości kolor przestaje nosić znamiona jedynie estetyczne. Staje się wyznacznikiem gwałtownych, instynktownych emocji¹⁸³.

W utworze Micińskiego¹⁸⁴ drżą góry, księżyc kołyszący się niebie jest oblany krwią, jęki i wrzaski wzlatują.

... Wtem zadrzały góry, księżyc wahał się na niebie oblany krwią, jęki i wrzaski unosiły się nad mogiłami. (TM 294)

W tej części tekstu ujawnia się także podmiot relacjonujący wydarzenia: „**widziałem** nieprzebrane mnóstwo umarłych, odziewających się w ciało”(TM 294). Słowa te odwołują się do świadectwa przekazywanego w *Apokalipsie* przez św. Jana¹⁸⁵.

Potem **ujrzałem**:
Oto drzwi otwarte w niebie,
a głos, ów pierwszy, jaki usłyszałem,
jak gdyby trąby mówiącej ze mną, powiedział:
„Wstąp tutaj, a to ci ukazę, co potem musi się stać”. (Ap. 4,1)

¹⁸² J. J. Lipski, *Wstęp*, [w:] J. Kasprowicz, *Wybór poezji*, oprac. J. J. Lipski, wyd. II zmienione, Wrocław 1973, s. LXII.

¹⁸³ Zob. tamże.

¹⁸⁴ T. Miciński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, red. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 292 – 296. Kolejne cytaty z *Dies irae* Micińskiego według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

¹⁸⁵ Zob. także: Ap 6,1-2; Ap 8, 2-3.

Z kolei Żuławski wprowadza inny element, mianowicie przestrzeń czasową. Jego wizja rozpoczyna się znamienym stwierdzeniem: „Czas stanął”¹⁸⁶. To, co ma się wydarzyć, dzieje się w jednym i tym samym punkcie czasu. Czas przestał płynąć, zatrzymał się, stracił jakiejkolwiek znaczenie. Nie ma już przyszłości, jest to niemożliwe. Kolejną osobliwością w realizacji literackiej Żuławskiego jest wprowadzenie postaci śmierci.

Śmierć skończyła już dzieło zniszczenia
I otarłszy krew skrzepłą z swej paszczęki wilczej,
Nad zgłiszczami i gruzem usiadła i milczy –
Po raz pierwszy beczynna od świata stworzenia
[.....]
Śmierć zwycięska, zdziwiona, że już nic nie żyje,
Przestraszona swym dziełem – schowała pazury,
Wzniosła w niebo paszczękę i jak szakal wyje. (JŻ 55)

O ile w innych wersjach Sądu (Rydel, Kasprowicz)¹⁸⁷ udział biorą także ci, którzy ostali się na ziemi, o tyle u Żuławskiego wszyscy zostają uśmierceni. Śmierć jest ukazana jako ta, która zabija, nie zaś jako przejście do nowego życia, element życia. Śmierć odarta została ze swego patosu i tajemnicy. Nic spośród żyjących nie ma prawa przeżyć. Dlatego też pierwsza reakcja jest całkowicie zasadna. Śmierć jest zwycięska, pokonała wszystko, co żyje. Nic nie zapowiadało przyjścia kogoś czy jakiegoś zjawiska, które mogłoby wskrzesić to, co padło¹⁸⁸. Pozornie śmierć odniosła zwycięstwo, wygrała. Unicestwiła świat żywy. Jednakże po chwili przychodzi zastanowienie. Skoro uśmierciła wszystkich, całą ludzkość, jej dalsza działalność przestaje mieć sens. Śmierć przestaje być potrzebna. Warto się zastanowić, czy w takim ujęciu śmierć nie zostaje zanegowana. Chwila upojenia zwycięstwem trwa krótko, pojawia się przerażenie. Paradoksalnie śmierć pokonała samą siebie. Nie pozostawiła nic i nikogo. Idea jej funkcjonowania w przestrzeni ludzkiego istnienia, myśli i oczekiwań przestała mieć znaczenie. Poprzez eutanazję całego świata śmierć

¹⁸⁶ J. Żuławski, *Dies irae*, [w:] tenże, *Poezje*, t. 1, Lwów 1908, s. 155. Kolejne cytaty z *Dies irae* Żuławskiego według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

¹⁸⁷ O sylwetkach ludzi w Dniu Sądu będzie mowa w rozdziale drugim niniejszej pracy.

¹⁸⁸ Nawiązanie do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, który śmierć pokonał, by wierzącym w Niego dać życie i to życie wieczne.

dokonała samozniszczenia. Nie istnieje i nie zaistnieje odtąd żadna sytuacja, do której mogłaby się odnieść.

Również samo przedstawienie śmierci wydaje się symboliczne. Żuławski odchodzi od kulturotwórczego obrazu kostuchy z kosą¹⁸⁹. Nadaje śmierci oblicze wilka. Obraz brutalnej, żarłocznej bestii, z paszczką i pazurami, żądnej krwi i zabijania. Jednakże wyje ona jak szakal¹⁹⁰ – nie jak wilk. Wycie szakali towarzyszyło Hiobowi, który przygnieciony samotnością, nazywa siebie bratem szakali¹⁹¹. To szakale są zwierzętami, które zjawić się mają na ruinach Babilonu:

Szakale nawoływać się będą w ich pałacach
i hieny wyjąc w ich przepysznych gmachach.
Godzina jego się zbliża,
jego dni nie będą przedłużone. (Iz 13, 22)

Jahwe, rozczarowany postępowaniem Izraela, chce zamienić Jerozolimę w stos gruzu, siedlisko szakali, a miasta Judy w bezludne pustkowia¹⁹². Ponieważ szakale żyją w ciemnościach, uważane są za zwiastunów śmierci. Z kolei wilk, kojarzony z demonami, w *Starym Testamencie* jest symbolem tego, co złe. Wrogowie Izraela przyrównani są do wilków:

Przywódcy pośród niej są jak wilki rozdzierające zdobycz: rozlewają krew, zabijają ludzi, aby osiągnąć niesprawiedliwe zyski. (Ez 22,27)

To wilk, jako w zły, zakrada się między ludzi¹⁹³ i on jest symbolem złych proroków¹⁹⁴. W świetle powyższych rozważań można z przekonaniem uznać, że Żuławskiemu nie chodziło o dosłowne zobrazowanie śmierci jako wilka¹⁹⁵, lecz

¹⁸⁹ Symboliczne obrazowanie śmierci, utrwalone w kulturze chociażby poprzez nader popularne przedstawienie w *Rozmowie Mistrza Polikarpa ze Śmiercią*.

¹⁹⁰ Kultura Egiptu przedstawia boga śmierci Anubisa właśnie w postaci szakala.

¹⁹¹ Zob. Hi 30, 29.

¹⁹² Zob. Jr 9, 10.

¹⁹³ Zob. J 10,12.

¹⁹⁴ Zob. Mt 7, 15.

¹⁹⁵ Literatura staroangielska daje nam przykład wilka-wojownika. Jak pisze Magdalena Pańnikowska: „Waloryzacja militarna wilka i jego bliskość z psem łączyły wilka z ideą śmierci. Wilk, podobnie jak pies, uważany był za przewodnika dusz ludzkich w świecie podziemi” (M. Pańnikowska, *Gdzie teraz koń i jeździec? – motywy apokaliptyczne w literaturze staroangielskiej*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika - Tradycja-Egzegeza*, red. K. Korotkich, J. Ławski, t. 1, Białystok 2006, s. 639).

o nadanie jej tylko zwierzęcych cech, podkreślających drapieżność, waleczność i nienasyconą żądzę zabijania¹⁹⁶.

Postać śmierci wprowadza do swego utworu Miciński. Pełni ona tu jednak funkcję tradycyjną, a sposób jej ukazania także z tradycji (niewyszukanej) się wywodzi.

Dłgie karawany prowadziła Śmierć z klepsydrą w jednej ręce, mając w drugiej okropny, nadpęknięty dzwon, którego głos szarpał wszystkie te serca w ciemnym padole. (TM 293)

Klepsydra stanowi powszechny symbol łączony z przemijaniem, śmiercią, znak widzialny upływającego czasu. Z drugiej jednak strony to znak odnowy, bo gdy klepsydrę odwrócimy, piasek zaczyna przesypywać się na nowo. Symbolem funeralnym jest także dzwon¹⁹⁷. W wierzeniach ludowych miał być głosem Boga, który wzywa człowieka; swoistym przypomnieniem *memento mori* dla człowieka. A dzwon nadpęknięty, którego ton nie jest czysty i pięknie brzmiący, daje znak, że upłynął już czas ziemski. Potęguje wrażenie przestachu, ale i tajemniczości chwili, w której pobrzmiwa.

Do kreowania nastroju i krajobrazu końca świata Żuławski użył, podobnie jak inni, wspomnianej już kombinacji barw. Jego obraz, podobnie jak u Rydla, jest zbliżony do apokaliptycznego pierwowzoru.

Chmury czarne, nad ziemią zawieszone nisko
Wpół-zgasłego już słońca blask miedziano-rdzawy
Ocierwienia brzegami. Wokół trupów ławy
Pustać straszna, bezdrzewna i krwawe bagnisko. (JŻ 55)
[.....]
Morza-sine, potworne, uśpione olbrzymy –
Odbijają w swej głębi w krew ubrane chmury
I ostatnich zgłiszcz wolno pełzające dymy. (JŻ 55)

¹⁹⁶ Wilka niosącego śmierć sugestywnie zobrazował Henryk Sienkiewicz w noweli *Jamioł*: „Szara jakaś trójkątna głowa o sterczących uszach przypatruje się dziecku pilnie... straszna, ohydna...” (H. Sienkiewicz, *Jamioł*, [w:] tenże, *Wybór nowel i opowiadań*, oprac. T. Bujnicki, Wrocław 1992, s. 165).

¹⁹⁷ „Kraż semantyczny »dzwonu« wskazuje kulturę religijną, głównie jednak określa temat śmierci widziany w perspektywie społecznej. Dzwon to pogrzeb, a w konsekwencji strata, sieroctwo, utrata środków do życia, rozpacz i lęk przed jutrem” (T. Budrewicz, *Wierszobranie (druga połowa XIX wieku)*, Kraków 2016, s. 32). W ten sposób literaturoznawca zrekapitulował zarazem literackie echa motywu.

Zupełnie odmienny nastrój Sądu daje Orkan¹⁹⁸ we fragmencie powieści *Pomór* pt. *Suplikacje*¹⁹⁹. Już samo wprowadzenie do śpiewu suplikacji i zejść w kościele nakreśla schemat grozy, przerażenia. Wymienione zostają straszliwe nieszczęścia, jakie dotknęły okolicę:

Trzeci raz ziemia nawróciła się około słońca, jak nieurodzaj rozpoczął te roki straszliwe... Trzy lata okrutnym ciężarem zwały się na lud... Głód przysiadł osłabione, jak stado wilków zajadłych...

Choroby spadły na ludzi...

Już – widziało się – cięższych kar ziemia nie udźwignie... A oto z nieznanых stron stokroć groźniejsze się przybliży – sunie wprost czarną, nielitośną ścianą... (WO 36)

Nie dziwi zatem, że ludność tak doświadczona przez suszę, nieurodzaj, głód i w końcu zarazę zwróciła się ku Bogu, który stanowił dla niej jedyny ratunek. Jednakże ich nadzieje, jeszcze przed wejściem do kościoła, wydają się zawiedzione. Z narracji dowiadujemy się bowiem:

I niebo poczęło się zawłóczyć ołowianymi chmurami... Jakoby Bóg na niebiesiech zasłaniał oblicze swoje, iżby go nie dobiegły modły i jęki z ziemi.

We wszystkiej naturze występowały pojawy czegoś strasznego: jeśli nie znaki wyraźne zagłady, to zapowiedzi groźne cięższych, niż dotąd, klęsk... Ludzie, widząc naokół te przesłance złowróżbne, w popłochu myśli trwożnej zwracali się ku niebu – lecz gdy i tam to samo napotykali, miewali w strachu i obłędnie patrzeli wkoło, jak skazańcy. (WO 36,37)

Świat powoli umiera. Jest to zagłada stopniowa. Nie kaprys Stwórcy czy kosmiczny wybuch. Orkan rozwija motyw *dies irae* w sposób przenośny. Egzemplifikuje go w mikroskali, stawiając przed czytelnikiem konkretną społeczność, teren ograniczony, grupę ludzi, którzy doświadczani są przez los.

¹⁹⁸ W. Orkan, W. Orkan, *Pomór*, [prwdr. 1903; wyd. osob. 1910], wydanie internetowe, <http://cyfroteka.pl/ebooki/Pomor-ebook/p15308i37033>, [dostęp: 05.02.2013]. Kolejne cytaty z wydania internetowego, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

¹⁹⁹ Orkan z określenia *Pieśni błagalnej* czyni tytuł rozdziału, części powieści *Pomór*. Suplikacja *Święty Boże, Święty Mocny, Święty a Nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami* jest jednym z najważniejszych śpiewów błagalnych wznoszonych przez wierzących. Stanowi prośbę do Boga o wybawienie od powietrza, głodu, ognia, wojny, a także od nagłej i niespodziewanej śmierci. „Wierni proszą także o ducha pokuty, o dobrą pogodę, względnie o deszcz, o zdrowie, o pracę i chleb, o jedność chrześcijan. Ich śpiew jest zalecany w szczególnie trudnych chwilach życia wspólnoty czy całego społeczeństwa” (B. Mika, *Suplikacje Święty Boże i ich muzyczny rezonans*, [w:] *Muzyka religijna – między epokami i kulturami*, red. K. Turek, B. Mika, t. 1, Katowice 2008, s. 149). *Śpiewnik kościelny* traktuje zbiór *Suplikacji* jako „Pieśni w każdym utrapieniu” (J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny z melodiami na 2 głosy*, Kraków 1947, s. 362).

Na dole, między Lachy, zaraza się rozszerza. Kościoły wszędzie zamykają. Odpusta, jarmarki wzbronione. Przy drogach rozstawione straże. Co dzień, co noc ktoś pada. Grabarze jeżdżą z gnojakami i pracują. Sił im nie staje. Na pogórze, za Rabą, cała wieś pobita morem... (WO 37)

To życie, którego uczestnikiem stał się człowiek, zostaje zamknięte. Warto tu wspomnieć, że w społeczności wiejskiej, kościoły, prócz swej funkcji modlitewnej, stanowiły podstawowe miejsca spotkań. Tu rozwiązywano zatargi, sąsiedzkie konflikty. Droga na nabożeństwo stawała się okazją do zawierania nowych znajomości, zdobycia informacji o majątku sąsiada czy zasobności skrzyni posagowej panny na wydaniu. Podobnie funkcjonowały odpusty i jarmarki. Odpust jako najważniejsze święto parafii koncentrował się także wokół kościoła i zabudowań parafialnych. Dawał możliwość świętowania dla wielu wsi. „Ściągały nań prawdziwe tłumy ludzi. Kiedyś była to jedna z niewielu okazji, aby zobaczyć kawałek świata poza własną wsią”²⁰⁰. Podobnie bywało z jarmarkami, na które przybywali kupcy i handlarze z okolicy.

Moment, kiedy społeczność zostaje pozbawiana swoistych gwarantów normalnego, prawidłowego funkcjonowania, podtrzymywania znajomości, relacji sąsiedzkich, staje się dla niej głównym czynnikiem rozpadu. Opis sytuacji w wiosce, będący swoistym komunikatem, ma podwójne znaczenie. Z jednej strony ukazuje stan faktyczny – naturalną śmierć ludzi spowodowaną głodem i chorobą. Z drugiej jednak strony każe spojrzeć na śmierć społeczności, w której zanikają relacje o podłożu socjologicznym i kulturotwórczym. Nie dziwi zatem fakt, że w obliczu tak potężnej i niezrozumianej dla wielu sytuacji człowiek szuka ratunku lub chociażby prostego wyjaśnienia swojej sytuacji egzystencjalnej w miejscu, z którym wiąże pojęcie spokoju, refleksji, ale też ostatniej nadziei – w kościele.

Taki nastrój wprowadza narrator powieści *Orkana*. Jak zostało nakreślone, *Suplikacje* nie dają wprost obrazów apokaliptycznych. Nie sposób znaleźć w nich przedstawień skonstruowanych na podstawie operowania barwą i dźwiękiem, jak można to było dostrzec u Kasprowicza, Rydla czy Micińskiego. Katastroficzny krajobraz nie jest też usytuowany we wszechświecie²⁰¹. Jawi się jako tło wydarzeń. Zestawienie zachowań ludzi, zdarzeń przeszłych i zaplanowanej modlitwy błagalnej tworzy klimat zapowiadający rychły koniec świata.

²⁰⁰ *Zapiskane w pamięci. Opowieści o polskiej kulturze ludowej*, red. K. Braun, Warszawa 2002, s. 55.

²⁰¹ O poetyckich wizjach Dnia Sądu, osadzonych w przestrzeni wszechświata, będzie mowa w trzecim rozdziale niniejszej pracy, przy okazji omawiania utworów Leszczyńskiego i Przerwy-Tetmajera.

Współgrają z nim obrazy przeplatające kolejne wezwania suplikacyjne. Bo oto na rozpaczliwe wołanie: „Zmiłuj się nad nami” nagle reaguje las:

Las rozpacza!
Stęki drzew – pieśń oszalała zgrzytu,
Wyjąca głucho po wykrotach,
Świszcząca po pischcelach złomów –
Jęki – skony –
Ścichanie wichru skowytu,
Który po polu się przetacza,
Aż pada w bruzdę, znużony...
[.....]
Łamią się drzewa, jak pręty –
Jak żdzbla chylą się jedle grube. (WO 38)

Spersonifikowana przyroda współuczestniczy w nabożeństwie. Jej ‘zachowania’ są odpowiedzią na uczucia ludzi i ogólną sytuację. Choć, jak już wspomniano, trudno tu doszukiwać się – typowych dla ujęć apokaliptycznych – dynamicznych obrazów upadku przyrody, uśmiercenia istnień, to kreowane widowisko uciemnionej ludzkości i współodczuwającej przyrody nakazuje zwrócić uwagę na prezentowany przez Orkana obraz jako katastroficzny i – w obranym kluczu interpretacyjnym – apokaliptyczny.

Tak jak w *Pomorze* odnaleźć można reminiscencje rzeczywistym kataklizmem – epidemią cholery, tak XIX wiek dostarczał twórcom wielu inspiracji, płynących z nieszczęśliwych zdarzeń. „Dzieje ludzi i Ziemi, wystawiane na wielkie żywioły nie wiedzieć czy niszczące, czy transformacyjne, poddane są solidarnie wstrząsom”²⁰². Zewsząd docierały informacje o licznych katastrofach morskich.

Ze względu na szybki rozwój żeglugi zainteresowanie tymi wypadkami było bardzo duże. Na liczne kolizje narażony był również transport kolejowy. Pojawienie się kolei żelaznej zmieniło charakter tych wypadków, na które narażeni byli przede wszystkim piesi. Ginęli nieostrożni przebiegający przez tory, stojący na peronach, śpiących na torach czy wychylający się przez okno. Problem wykolejenia pociągu pojawił się później (pierwsze koleje żelazne rozwijały zbyt małą prędkość). Nie można też zapomnieć o klęskach żywiołowych, które nawiedzały kontynent

²⁰² M. Bieńczyk, *Pismo o katastrofie XIX wieku. Wstęp do rozważań*, [w:] *Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza*, R. VIII (L), Warszawa 2015, s. 18.

europejski w XIX wieku – powodziach, trzęsieniach ziemi, wybuchach wulkanów²⁰³. Nie dziwi zatem, że wspomnienia katastroficznych, rzeczywistych wydarzeń wzbudzały w twórcach potrzebę ich literackiej dokumentacji czy też przypuszczeń z nich płynących. Przypominając biblijne przepowiednie, dotyczące końca świata i Sądu Ostatecznego oraz konfrontując je z sytuacją w świecie współczesnym, w konkluzji stwierdzono:

Jakkolwiek stać się może, czy przeciąg czasu dzielący nas od Sądu Ostatecznego jest krótszy lub dłuższy, wiemy tylko jedno i śmiało twierdzić to możemy, że wiele znaków szczególnych, jakie miały poprzedzić ostateczny koniec, już się dotąd spełniły²⁰⁴.

Te wszystkie czynniki, dodając jeszcze myśli i świadectwa wspominanych wizjonerów epoki sprawiły, że koniec wieku XIX mógł jawić się jako schyłek ludzkości i cywilizacji.

Inaczej przedstawia Ostatni Dzień Włodzimierz Perzyński w utworze *Sąd*²⁰⁵. Podmiot liryczny wyraża szczerą ochotę bycia jego świadkiem, obserwatorem.

Chciałbym widzieć ten dzień, w którym umrze świat,
Gdy ziemia, martwa bryła lodu, spadnie na słońce²⁰⁶
Kiedy ogniem czerwonym zapalą się gwiazdy śpiące
I czas będzie się w trumnę płomieni kładł. (WP 53)

Podobnie jak w utworze Żuławskiego, Perzyński łączy koniec świata z końcem czasu. Ma to być ten dzień, ten moment, w którym podział na ery, czas przed Chrystusem i po Chrystusie, odmierzanie kolejnych minut, godzin, tygodni i lat przestaje mieć znaczenie. Wraz z nastaniem Dnia Sądu, zegary i kalendarze stają się bezużyteczne. Czas, który kładzie się w trumnę płomieni, przestaje istnieć. Zostaje unicestwiony. Jak wszelkie stworzenie, pochłonie go żar ognisty²⁰⁷.

²⁰³ Zob. M. Bieńczyk, dz. cyt., s. 18-25.

²⁰⁴ *Mane, Thekel, Fares, czyli ręka Boża karząca zuchwałych grzeszników, bluźnierców i bezbożników*, wiązanka faktów zebranych przez V.G., przekł. E. Łęska, Warszawa 1912, s. 335.

²⁰⁵ W. Perzyński, *Sąd*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1923, s. 53. Kolejne cytaty według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

²⁰⁶ Wizja Perzyńskiego koresponduje z popularnym w epoce katastrofizmem solarnym. Jak pisze Bieńczyk: „Ziemia może zginąć śmiercią nie nadprzyrodzoną, lecz naturalną, pisał pierwszy Kartezjusz, śmiercią gwałtowną, przez zderzenie z kometa, albo śmiercią powolną, przez wygaśnięcie Słońca” (M. Bieńczyk, dz. cyt., s. 17).

²⁰⁷ Czas był tematem rozpatrywanym zarówno przez filozofów, jak i przez fizyków. Ci pierwsi skupili się głównie na problematyce jestestwa czasu. Martin Heidegger zastanawiał się jak czas w ogóle jest. Immanuel Kant z kolei uznał, że czas to element zmysłowości. W dziedzinie fizyki wiodące było myślenie Isaaca Newtona, który wyszedł z założenia, że istnieje tylko jeden czas, wszechobecny

W *Starym Testamencie* ogień staje się synonimem Boga. To pod jego postacią Jahwe przeszedł między rozpolowionymi zwierzętami ofiarowanymi Mu przez Abrahama. To w postaci ognistego krzewu Bóg objawił się Mojżeszowi²⁰⁸, dając Izraelowi Dziesięć Przykazań. Od Jahwe pochodził pierwszy ogień zapalony w świątyni, który miał być stale podtrzymywany. Ogień, który był znakiem jedności i porozumienia między Najwyższym a ludem wybranym, okazywał się również narzędziem zagłady, gdy Izraelici stawali się przewrotni niewierni.

Pismo daje także świadectwo o ogniu, który oświeca. W takiej poświacie widzą majestat Pański Ezechieli i Daniela. W kontekście apokaliptycznym trzeba wspomnieć o ogniu Bożego gniewu trawiącego grzeszników. Jego zapowiedź zamieścili w swych wizjach prorocy Izajasz²⁰⁹, Jeremiasz²¹⁰ i Malachiasz²¹¹. Obrazem ziszczenia przepowiedni stała się Janowa *Apokalipsa*²¹².

Z kolei koniec czasu, w sposób jednoznaczny, wskazuje na słowa Chrystusa:

Jam Alfa i Omega,
Pierwszy i Ostatni
Początek i Koniec. (Ap 22, 13)

To On, najwyższy Sędzia, dzierzący atrybuty boskiej władzy, jest początkiem i końcem czasów. On zamyka historię. Do Niego należy czas. Czas, który dla śmiertelnika jest wielką tajemnicą. Nieustannie działa, upływa, a jednak jest nieuchwytny, jakby unosił się nad historią²¹³.

Stary Testament nie mówi o czasie pojmowanym w sensie linearnym. Starotestamentowe pojęcie czasu zasadza się na procesie ciągłego stawania się.

i jednakże, określane jako czas absolutny (refleksja ta zgodna jest z myślą Arystotelesa). „Przed rokiem 1915 przestrzeń i czas były uważane za nieruchomą arenę, w której zachodzą zdarzenia, lecz nie wywierają na nią wpływu” (S. Hawking, L. Młodinow, *Jeszcze krótsza historia czasu*, przekł. J. Bieroń, Poznań 2015, s. 77). Rewolucji dokonał Albert Einstein, wprowadzając szczególną teorię względności uzależniającą czas od układu odniesienia. Teoria ogólna wskazuje na związki czasu z polem grawitacyjnym i funkcjonowaniem czasu w czasoprzestrzeni.

²⁰⁸ Mojżesz nazwał Boga Jahwe ogniem: „Pan, Bóg wasz, jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym” (Pwt 4,24). „Na ziemi dał ci zobaczyć swój ogień ogromny i słyszeć swoje słowa spośród ognia” (Pwt 4,36).

²⁰⁹ Zob. Iz 33,12; 33, 14.

²¹⁰ Zob. Jr 4,4; 5,14, 21,12.

²¹¹ Zob. Ml 4,1

²¹² Zob. Ap 14, 10; 20, 9 n; 21, 8.

²¹³ Zob. M. Heller, *Zakład o życie wieczne i inne kazania krótkie*, Kraków 2016, s. 117.

„Biblijne doświadczenie czasu pozostaje pod silnym wpływem stawania się; albo coś jest zakończone, albo dopiero się staje. [...] Tego, co przyszłe, doświadcza się jako znów obecnego przede wszystkim w kultycznej pamięci”²¹⁴.

Przeszłość łączy się z przyszłością i zostaje wprowadzona w teraźniejszość. Apokaliptyka przedstawia czas przyszły, w nim bowiem osadza swoją nadzieję, oczekiwania i sens. Teraźniejszość nie ma znaczenia.

Święty Augustyn w swoich *Wyznaniach* odnosi się do wieczności jako nieograniczonej czasoprzestrzeni:

Do Ciebie, Panie, należy wieczność; czy wobec tego nie wiesz, co mówię, czy też według praw czasu widzisz to, co zachodzi w czasie? Po cóż więc opowiadam Ci o tylu rzeczach? Oczywiście nie po to, byś je przeze mnie poznał, lecz budzę ku Tobie moje uczucie [...]”²¹⁵.

Refleksja Augustyna wpisuje się w sposób postrzegania czasu przez człowieka *Nowego Testamentu*, który „rozróżnia niepojętą odwieczność Boga, doczesność i oczekiwany czas przyszły”²¹⁶. Dla chrześcijanina czas wypełnił się w Jezusie (Mk 1,15; Ga 4,4; Ef 1, 10). Moment Jego śmierci i zmartwychwstania był przełomowy. To dzięki tym faktom człowiek funkcjonuje w perspektywie czasu przyszłego, obiecanego przez Chrystusa na końcu czasów. Ta perspektywa każe patrzeć na czas w kontekście wieczności i oczekiwania na paruzję – powtórne przyjście Chrystusa. Daje także możliwość spojrzenia na życie jako wyjątkową szansę i uczestnictwo w ingerencji Boga w świecie²¹⁷.

W kontekście innych omawianych w dysertacji utworów nowatorskie wydaje się wskazanie na umieranie świata. Nie zostaje on jednoznacznie unicestwiony przez Boga, złego Sędziego. Świat umiera, pali się. Tak, jakby nie było w tej zagładzie roli dla Sędziego, twórcy kataklizmu i spustoszenia. Ta refleksja każe spojrzeć na planetę, która umiera stopniowo. Nie jest to natychmiastowe zaśnięcie, zagłada. Ten świat niszczy, zastyga powoli, by jako bryła lodu zważyć się na słońce i wywołać lawinę następujących po sobie zdarzeń. Jest to kataklizm w sferze kosmicznej. Opisane wydarzenia dzieją się na nieboskłonie, w kosmosie. Bez tej orientacji i lokalizacji

²¹⁴ *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 206.

²¹⁵ Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tł. i oprac. J. Czuj, Warszawa 1955, s. 247.

²¹⁶ *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, red. B. Widła, Warszawa 2003, s. 37.

²¹⁷ „W doświadczeniu chrześcijańskim czas to nie tyle rodzaj ram, w których osadzone jest życie człowieka, ile wir, który go porywa, i w których zapada decyzja o jego losie” (Tamże, s. 38).

trudno wyobrazić sobie upadek Ziemi na Słońce. Dopiero po tym zderzeniu Bóg powoła umarłych na Sąd.

Ten wielki, święty dzień, w którym Neron-Bóg
Spojrzy na pożar swej Romy i rozkaże,
Pójść hufcom archanielskim za najdalsze cmentarze
Z krzykiem zmartwychwstania w planet płonących stóg... (WP 53)

Myśl o katastrofie solarnej była obecna w XIX w. Składało się na nią kilka przyczyn. Początek epoki daje obraz pogrzebania wszelkich wierzeń i idei; co dotychczas było pewne, zostało podane w wątpliwość. Dlatego zastana sytuacja została przyrównana do zgasłego słońca, bowiem i jego istnienie stało się niepotrzebne.

Kolejnym powodem obecności tej myśli były zachodzące zjawiska astronomiczne. Katastroficzne wizje potęgowały się w świetle doniesień o lecącej komecie, i spadającym roju meteorów. Nadto wieszczenia Rudolfa Falba, pseudoproroaka końca świata, nie pozostawiały wątpliwości – koniec jest bliski. Również odkrycie drugiej zasady termodynamiki i pytania astrofizyków o źródła energii słonecznej (jedną z teorii było kurczenie się słońca) dawały naukowe przesłanki do sądów o stopniowym wygaszania słońca, a co za tym idzie, o finalnej zagładzie życia na ziemi²¹⁸.

Dotychczasowe scenerie końca czasów umieszczały w centrum kataklizmu bliżej nieokreślone miejsce na ziemi. Wtedy na płaszczyźnie horyzontalnej rozgrywały się sceny zapowiadające Sąd lub towarzyszące Sądowi Ostatecznemu, sygnalizowane przez straszliwe zachowania przyrody, budzące grozę wśród ludzi. W utworze Perzyńskiego sceny te zostały osadzone w przestrzeni kosmicznej. Ta koncepcja twórcy daje możliwość obserwacji końca czasów z oddalonej perspektywy.

Nowe spojrzenie na wizję końca ma Barącz. Przenosi on sceny apokaliptyczne do czasów sobie współczesnych. To, co u Rydla było widoczne jedynie poprzez wzmiankę o zagładzie linii kolejowych, u Barącza przybiera pełną formę. Znak rozpoczęcia sądnego dnia jest zbieżny z *Apokalipsą* i innymi realizacjami literackimi, np. Kasprowicza:

Głosy trąb archanielskich rozbrzmiały się we wszystkich czterech stronach świata.

²¹⁸ Zob. J. Kwiatkowski, *Od katastrofizmu solarnego do synów słońca*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977, s. 254-260.

Padła zgroza z wieczności. Ziemia z przerażenia trzęsąc się, do posad szczękała
w kamiennych wnętrznościach.

[.....]

[...] i stanęły wszystkie zegary na wieżach miast całego świata. (JK 17)

Po raz kolejny początek końca wiąże się z zatrzymaniem czasu. W tym przypadku jest to również znaczące pod względem chronologicznego osadzenia wydarzeń. Zegary na ratuszowych wieżach miast sugerują, że zapowiedź katastrofy jawi się we współczesności. Powiew grozy (symbolicznie) nadchodzącej z tajemniczej nieodgadnionej wieczności jest tak silny i potężny, że „niewzruszone piramidy i gmachy, odwieczne pomniki i nieruchome posągi, chwiejąc się drżały jak listki osiny” (SB 53)²¹⁹.

To, co niewzruszone (monumenty – świadkowie najstarszych, starożytnych cywilizacji) podlega naruszeniu. Dzień Sądu jest dniem ostatecznym, który pochłonie wszystko. A skoro tak, jego sprawca musi mieć wielką i potężną moc. Rozpoczęła się zagłada świata przyrody, dokonywana przez trzy wichry. Pierwszy z nich zerwał się z morza i tworząc swoiste trąby wodne, „sięgające od powierzchni topieli aż do sklepienia niebios”, skierował je na ląd. Ogromne fale skierowane w kierunku powierzchni stałej kojarzyć można z tsunami, przypominać też mogą fale potopu²²⁰. Kolejny wichur napływa od strony północnej, pędzony śnieżną zawieruchą: „potężnym tchem, jakby niezblaganą dłonią olbrzyma żywiołów, zrywał szczyty gór skalistych i całe puszcze leśne wyrывał z korzeniami”(SB 53). Nie umyka relacji nawet fakt, że spod wyrwanych drzew dobiegają rozpaczliwe piski uwięzionego ptactwa i innych zwierząt. To całe przerażające zniwo, napędzone siłą wichru, a zmieszane ze śniegiem, tworzy wielką śniegową kulę, która zgarnia i miażdży wszystko, co stało jej na drodze.

²¹⁹ S. Barącz, *Dzień Ostateczny. Fragment większej całości*, [w:] tenże, *Impresje*, Lwów 1902. Kolejne cytaty według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

²²⁰ Relacje o zagładzie poprzez wodę odnajdujemy już w mitologii greckiej (legenda o Deukalionie), sagach skandynawskich czy literaturze Bliskiego Wschodu. Tu na uwagę zasługują epos o Gilgameszu. Najbliższy nam opis znajduje się w *Księdze Rodzaju* :

„A potop trwał na ziemi czterdzieści dni i wody wezbrały, i podniosły arkę ponad ziemię. Kiedy przybywało coraz więcej wody i poziom jej podniósł się wysoko ponad ziemią, arka płynęła po powierzchni wód. Wody bowiem podnosiły się coraz bardziej nad ziemię, tak że zakryły wszystkie góry wysokie, które były pod niebem. Wody się więc podniosły na piętnaście łokci ponad góry i zakryły je. Wszystkie istoty poruszające się na ziemi z ptactwa, bydła i innych zwierząt i z wszelkich jestestw, których było wielkie mnóstwo na ziemi, wyginęły wraz ze wszystkimi ludźmi. Wszystkie istoty, w których nozdrzach było ożywiające technienie życia, wszystkie, które żyły na lądzie, zginęły. I tak Bóg wygubił doszczętnie wszystko, co istniało na ziemi, od człowieka do bydła, zwierząt pełzających i ptactwa powietrznego; wszystko zostało doszczętnie wytępione z ziemi” (Rdz 7, 17-23).

Z kolei trzeci wichur przyszedł z pustyni i gorącym powietrzem „niszczył wszystko, od stworzeń, które żyły pod powierzchnią ziemi, aż do embrionów krążących w przestrzeniach” (SB 54).

Wskazanie w tym miejscu na embriony może być refleksem ówczesnych poglądów i teorii animistycznych, znajdujących wtedy zarówno ciekawe realizacje literackie, jak i rozwinięcie w pracach filozofów²²¹; albo może być oddźwiękiem najnowszych w tamtej dobie badań nad przestrzenią, np. Karola Hertza czy Henryka Merczynga²²². „Embriony krążące w przestrzeni” mogłyby również odpowiadać – patrząc z perspektywy historycznej – konkluzjom apologetów, sygnalizującym „nieraz zgoła niespodziewane zgodności nie tylko z przeczuciami nauki pozytywnej, ale i z najśmielszymi hipotezami nauki skrajnie «postępowej»”²²³, zwłaszcza w takim zakresie:

Ewolucja biologiczna: komórka, atom, atom organiczny, zachowująca, razem z piętnem nieokreślonej przeszłości, myśl twórczą i kierowniczą rozwoju bez granic. Zaród życia, zdolny bez porażenia śmiertelnego przejść przez ośrodek przestrzeni lodowej lub ziejącej ogniem mgławicy²²⁴.

Wichur trzeci palił niebo i ziemię ścieląc przed sobą dywan purpurowych blasków.

Kulminacyjnym momentem jest spotkanie się żywiołów. Oto woda, śnieżna zawierucha i palący ogień zderzają się, wzniecając nieokreślony chaos. W wizji Barącza nic nie dzieje się przypadkowo, nic nie jest kreowane tylko i wyłącznie na kanwie symbolu i literalnego przeniesienia języka *Apokalipsy*. Każdy ruch żywiołów, najmniejszy nawet szczegół znajduje swoje uzasadnienie. Niebo staje się rude od oparów, dymów i kurzów. Nie zmienia koloru znikąd, zmiana ta nie jest podyktowana obrazem symbolicznym, ma swoje realne wytłumaczenia. To jest cechą charakterystyczną utworu Barącza. Jego koncepcja i realizacja ukazania Dnia Sądu są bardzo dynamiczne, dają wyobraźni gotową wizualizację wykreowanych wydarzeń przyszłości. Dla zobrazowania tego poglądu warto przytoczyć tu dość obszerny fragment z utworu Barącza:

²²¹ Zob. H. Struve, *Wstęp krytyczny do filozofii*, wyd. III, Warszawa 1903, s. 212, 436, 442.

²²² Zob. tamże, s. 399.

²²³ D. de Saint-Projet, *Apologia naukowa wiary chrześcijańskiej*, przekł. H. P. Kossowski, wstęp M. Nowodworski, wyd. II, Warszawa 1907, s. 492.

²²⁴ Tamże, s. 493. Trzeba przy tym zaznaczyć, że dopiero niedawno, nam współcześnie, udało się naukowcom wychodować embriony w kosmosie – zob. wiedza.holik.pl/naukowcy-po-raz-pierwszy-wychodowali-embriony-w-kosmosie, [dostęp: 2.04.2016].

Trąby wodne, jak olbrzymie węże chwytaly w swe skręty, niesione wichrami, pnie drzew
płonących i wywijających ich płomienistymi koronami, jak miotłami komet i miecąc wszystko z ziemi
pod niebo kreśliły ogniste smugi i kręgi na zamęcie, i szły w wirze szalonym przeciw zwartym hufcom
huczących płomieni, a gdy się z nimi starły, płomienie skoczyły ku nim z sykiem jak rozjuszony
pantery, szarpiąc i gryząc ich potworne cielska i borykały się z nimi i z głuchym łoskotem obalały je
o ziemię (SB 53-54).

Spotkanie wichrów i ich pomieszanie dało początek jednej, potężnej masie
powietrza, która złączyła w sobie siły trzech wcześniejszych, pomniejszych wichrów.
Ów czwarty wichur, najmocniejszy, ruszył na zagładę ziemi:

I zbiwszy się w jedną ogromną burzę niosącą śmierć wszystkiemu, rozhukane żywily ruszyły
na spustoszenie ziemi. (Tamże)

W tym układzie można doszukać się analogii do opisu czterech jeźdźców
*Apokalipsy*²²⁵, a zasadniczo z ostatnim, który usytuowany na trupio bladym koniu nosi
imię Śmierć. Jest to analogia najwyraźniej widoczna.

I ujrzalem:
oto koń trupio blady,
a imię siedzącego na nim **Śmierć**,
i Otchłań mu towarzyszyła.
I dano im władzę nad czwartą częścią ziemi,
by zabijali mieczem i głodem, i morem, i przez dzikie zwierzęta. (Ap 6,7-8)

Rozszalała burza idąca na spustoszenie miast – siedzib ludzkich –
w kontekście omawianych utworów jest rozwiązaniem nowatorskim. U Żuławskiego
zagłady dokonuje śmierć, u Tetemajera i Leszczyńskiego jest wynikiem kaprysu
Stwórcy. Wydarzenia końca świata rozgrywają się w ograniczonej przestrzeni,
w przestrzeni życia ludzi. Kataklizm pustoszy miasta. Największe budowle –
świątynie – zawałają się, pękają ich kopuły. Niezwykle znaczący jest odgłos
dzwonów.

Od wielkiego wstrząśnienia wszystkie dzwony miast naraz uderzyły ostatnim podzwonnym
dla ginącego miasta i zerwawszy się z lin swoich, rozbijając się po załomach i stopniach krętych klatek
schodowych, spadły z przeraźliwym hukiem. (SB 55)

²²⁵ Ap 6, 1-8.

Symbolika dzwonu została już skrótowo objaśniona przy okazji symbolicznego przedstawienia śmierci w utworze Micińskiego. Tu ma jeszcze inne znaczenia – ich odgłos jest pożegnaniem miasta, pożegnaniem cywilizacji. Kiedyś na dźwięk dzwonu zbierały się społeczności, ich odgłos był znakiem, że dzieje się coś ważnego, przełomowego. (Notabene wymienione figuratywne odniesienia zachowały się do dzisiaj). Ich ostatni dźwięk zwiastuje koniec wszystkiego. Upadają i milkną tak jak wszystko.

Ludzie chowają się po piwnicach i w najbezpieczniejszych ich zdaniem szczelinach. Na powierzchnię wychodzi wszelkie ohydne robactwo. Żywioty trzykrotnie²²⁶ okrążyły ziemię, najprawdopodobniej, by mieć pewność, że wszystko już umarło.

[...] rozszalałe żywioty spoczęły na ostatnich ruinach pod niebem mętным, brudno-zielonym, które w miarę opadających oparów i dymów przechodziło w barwę szarą, coraz jaśniejszą, aż na koniec po raz ostatni zabłysło pełnym błękitem nad umarłą ziemią. **I nie pozostał kamień na kamieniu**²²⁷ po dziełach rąk ludzkich. Z bujnego życia na ziemi nie było już śladu. (SB 55)

Tak kończy się pierwsza część utworu Barącza. Uśmiercenie świata przyrody, a następnie wytworów ludzkich dalekie jest od brutalnych i przejmujących dramatyzmem scen. Opis z *Dnia Ostatecznego* przemawia siłą konkretności i rzeczowością. Jest jakby reporterską relacją. Wizja zagłady kosmosu, umieszczona w drugiej części utworu, zawiera już w sobie elementy ekspresjonistycznej mocy koloru. Do świadomości odbiorcy zaczynają dochodzić sceny znane z wcześniejszych realizacji motywu *dies irae*. Po powtórnym głosie trąb niebo rozerwało się na strzępy, spadło na ziemię i zagasało. Miejsce po nim zajmowała czarna przestrzeń, która wypełniając miejsca nieboskłonu swą barwą, opanowała horyzont i zapewniła totalną ciemność. Z kolei słońce:

²²⁶ Liczba trzy ma symboliczne znaczenie. Wyraża idee uniwersalności. Jest przede wszystkim znakiem doskonałości, pełni. W *Biblii* oznacza trzykroć świętego Boga, ale także pełne objawienie Boga Trójjedynego. Zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 252-253.

²²⁷ „Gdy wychodził ze świątyni, rzekł Mu jeden z uczniów: »Nauczycielu, patrz, co za kamienie i jakie budowle!« Jezus mu odpowiedział: »Widzisz te potężne budowle? **Nie zostanie tu kamień na kamieniu, który by nie był zwalony**«. A gdy siedział na Górze Oliwnej, naprzeciw świątyni, pytali Go na osobności Piotr, Jakub, Jan i Andrzej: »Powiedz nam, kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać?« (Mk 13, 1-4). Chrystus, widząc Jerozolimę, zapowiada jej upadek i zniszczenie. Barącz wykorzystuje cytat biblijny na prawach frazeologizmu, by w ekspresyjny sposób uwypuklić doszczętne zniszczenie świata człowieka.

[...] na czarnym niebie zaczęło krwιά zachodzić i krwawiąc coraz bardziej rzucało ponure blaski na ciemności, niby strugi krwi, krzepnącej na kirach. (SB 56)

Słońce jest jakby przyciągane jakąś niewidzialną i niezrozumiałą siłą. W końcu przegrywa nierówną walkę i spada w otchłań ciemności. Obserwatorami tych zdarzeń są gwiazdy. Te wypadły ze swoich dróg i pognały za słońcem.

Zbliżając się ku ziemi, wyglądały jak stada ogromnych, płomienistych ptaków i rosły w niezmiernie globy i zderzały się ciała niebieskie, krzesząc w ciemnych przestworzach straszne iskrzyce na pół nieba [...]. (SB 56)

Ten, jakże już przeraźliwy i rozpaczliwy, taniec ciał niebieskich, dalej pogrąża się w świetlistym widowisku, w którym komety z purpurowymi ogonami roztaczają naokoło ognistą lunę. Ich ostatnim chwilom towarzyszy niezmierny huk, jakby ostatni okrzyk wydany przez wszechświat. Z upadkiem ostatniej gwiazdy zaczęła rodzić się cisza. „Wszechświat już istnieć przestał”(SB 57). Zagłada świata przyrody, dokonując się poprzez działanie trzech wichrów, daje odniesienia do utrwalonego w kulturze obrazu czterech jeźdźców *Apokalipsy*, nie co do ich ilości, ale ‘pracy’, jaką mają wykonać na ziemi. Ukazany obraz walki przywołuje na myśl mitologiczną walkę tytanów. Zatrzymanie czasu towarzyszy również wizji Dnia Sądu spisanej przez Barącz²²⁸.

Zwierzę/Zoomorfizm

Jak symbolika barwy dała dość jasne tło dla przedstawienia jej konotacji ze zmianami dotyczącymi się krajobrazu końca czasów, tak podobne kształty przybiera symbolika zwierzęca (zoomorfizm). *Apokalipsa* daje wiele przedstawień

²²⁸ S. Barącz, *Dzień Ostateczny. Fragment większej całości*, [w:] tenże, *Impresje*, Lwów 1902. Twórca zaznacza w tytule, że oddaje do rąk czytelnika tylko fragment większej całości, która nie została całkowicie zamknięta. Sam utwór podzielony jest na jasno wydzielone części opisujące, z konstrukcyjną i realistyczną dokładnością, kolejne etapy końca czasów.

zwierzęcych²²⁹. Jedne z nich są typowo realistyczne. Nie niosą ze sobą znaczenia symbolicznego. Zwierzęta – Istoty Żyjące – funkcjonują jak ‘normalne’ ssaki czy ptaki. Tak jest w przypadku wzmiankowanych dzikich zwierząt, które mają uśmiercić czwartą część ziemi²³⁰. Stanisław Gądecki wskazuje także, iż:

Ziemskie zwierzęta i ich cechy charakterystyczne służą ilustracji innych rzeczywistości: ryk lwa przypomina głos anioła (10,3), szarańcza pojawiająca się na głos piątej trąby ma moc skorpiona (9,3), strumień krwi wylanej poza miastem w dniu zniwowania Bożego będzie sięgał po wędzidła koni (14,20)²³¹.

Jednakże większość zwierzęcych przedstawień niesie ze sobą znaczenie symboliczne. Zwierzęta są antropomorfizowane. Przykładem takiego traktowania mogą być określone zachowania Baranka, który symbolizuje Chrystusa i Jego paschalną ofiarę. To On otwiera księgę, łamie jej pieczęcie, przejawia emocje takie jak gniew. Baranek ów siada na tronie i ma moc osądzania ziemi.

Baranek był bardzo popularnym zwierzęciem ofiarnym. Codziennie Izraelici składali na ołtarzu ofiarę poranną i wieczorną właśnie z baranków. „W interpretacji symbolicznej starotestamentalne baranki ofiarne są zapowiedzią nowotestamentalnego Baranka, który oddaje się w ofierze za całą ludzkość”²³². To Izajasz widzi w Słudze Jahwe baranka prowadzonego na rzeź²³³. To krew baranka ochroniła domy Izraelitów w noc rzezi pierworodnych w czasie niewoli egipskiej. Właśnie na pamiątkę tej nocy paschalnej, wieczorem każdego roku, dnia 14 miesiąca Nisan mężczyźni – głowy rodzin składali na dziedzińcu świątynnym ofiarę z jednorocznego baranka bez skazy. Ta coroczna celebracja miała na nowo łączyć Jahwe z Jego ludem.

O ile proroctwa Izajasza wskazują na Chrystusa jako baranka ofiarnego, o tyle Jan Chrzciciel, już w realizacji nowotestamentalnej, mówi: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (J 1,29). Sam Chrystus w czasie wieczerzy, na której ustanowił

²²⁹ Wśród zwierząt występujących w *Apokalipsie* na uwagę zasługują: Baranek, który pojawia się 29 razy; Bestia 38x; Smok 13x, lew 6x; szarańcza 2x; orzeł 3 x; dzikie zwierzęta 1 x; Istoty Żyjące 1 x. Statystyka podana na podstawie własnych zapisów. Por. również S. Gądecki, dz. cyt., s. 159.

²³⁰ I ujrzałem:

oto koń trupio błądy,

a imię siedzącego na nim Śmierć,

i Otchłań mu towarzyszyła.

I dano im władzę nad czwartą częścią ziemi,

by zabijali mieczem i głodem, i morem, i przez dzikie zwierzęta (Ap 6,8).

²³¹ S. Gądecki, dz. cyt., s. 159.

²³² [Hasło:] *Baranek*, [w:] M. Lurker, dz. cyt., s. 22.

²³³ Zob. Iz 53,7.

Eucharystię, miał pełną świadomość swego posłannictwa, posłannictwa baranka, gdy wskazał na krew przymierza jako swoją własną²³⁴. Jezus umiera w tym samym czasie, gdy w świątyni jerozolimskiej, tradycyjnie jak co roku, zabijane są baranki paschalne. Już po zmartwychwstaniu Jezusa Paweł w *Liście do Koryntian* stwierdza z całą stanowczością: „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1Kor 5,7). Nieprzypadkowe jest powielanie i konkretyzowanie motywu baranka ofiarnego na kartach *Biblii*. Nie dziwi zatem, że ukazanie się Chrystusa na kartach *Apokalipsy* pod postacią baranka ma wymiar symboliczny i unaocznia się Janowi jako zwierzę noszące znamiona ran i wyglądające jakby było zabite²³⁵. To łagodne obrazowanie Chrystusa – Boga człowieka, pokornego baranka, wymownie koresponduje z biblijnym przedstawieniem Boga Jahwe, często ukazywanego jako lew.

Lew zasługuje na uwagę, symbolika bowiem, którą ze sobą niesie jest istotna dla całej *Biblii*. Ukazanie tego zwierzęcia daje także szerokie tło dla zrozumienia historii Narodu Wybranego, z której wypływa idea baranka paschalnego i jej spełnienie w Chrystusie.

Zwierzę to budzi grozę i przestrasza²³⁶. W *Biblii* przedstawiane jest zarówno w pozytywnym, jak i negatywnym świetle. Niekiedy symbolizuje asyryjskich i babilońskich władców, którzy napadają na lud Izraela²³⁷. Również opowieść o Danielu daje obraz lwa, stanowiącego zagrożenie dla proroka i mającego sprowadzić na niego śmierć. Bóg jednak ochrania Daniela, swojego wiernego sługę, a zamyka paszczę drapieżnika²³⁸. Z drugiej strony należy wskazać, że lew to także symbol potęgi królewskiej²³⁹.

²³⁴ Zob. Mt 16,16 n.

²³⁵ Por. Ap 5,6.

²³⁶ Ze względu na uczucia, jakie wzbudza lew, jego odwzorowania stanowiły coś na kształt amuletu, stróża powierzonego mu miejsca, któremu przypisywano zdolności odstraszać. Dlatego też postumenty, czy rzeźby tych zwierząt spotkać można było przy bramach wjazdowych do miast, przed tronami monarchów i królów. Przez wzgląd na konotacje biblijne stanowiły podstawę rzeźbiarskich zdobień przy stallach czy tronach hierarchów kościelnych. Zob. M. Lurker, dz. cyt., s. 112.

²³⁷ Zob. Ez 19, 1-7. Istotnym odniesieniem do tej kwestii jest przypomnienie losów dynastii Dawida, ukazanej jako stado lwów. Matki królów to lwice, które rodzą lwiątko – kolejnych królów Izraela. Królowie ci, to w kolejności Joachaz i Jojakim. Obydwaj potężni, porównywani do lwów pożerających ludzi i wzbudzających przestrasza swym rykiem. Pierwszy z nich został uprowadzony do niewoli egipskiej, drugi do niewoli babilońskiej. Choć fragment z Ezechiela jest lamentacją nad bezmyślnie zaprzepaszczoną potęgą Izraela, samo przywołanie symboliki lwa w tym kontekście ma charakter znaczący.

²³⁸ Zob. Dn 6. Kontekst historii o Danielu, każe upatrywać w Bogu najwyższego prawodawcy, którego wyroki są potężniejsze niż jakiekolwiek prawo ziemskie. W tej biblijnej opowieści lwy są realnie istniejącymi zwierzętami. Jednakże symbolizować mogą zagrożenia, na jakie narażony jest lud Izraela.

²³⁹ Lew jest jednym z czterech zwierząt obecnych wokoło tronu baranka (Ap 4,7). Nie można także zapomnieć, że tradycja łączy wizerunek lwa z postacią Marka Ewangelisty.

Cechy i przymioty lwa stają się reprezentatywne dla obrońców Izraela, posyłanych przez Boga dla obrony swego ludu. Tu za przykład posłużyć może Juda Machebeusz, którego charakterystyka jest nader wymowna:

W czynach swoich był podobny do lwa,
do lwiątki, które ryczy [rzucając się] na zdobycz.
Ścigał bezbożnych i tropił ich,
a na pastwę płomieni oddał tych, którzy niepokoiли jego naród.
Bezbożni ze strachu przed nim byli przerażeni
i drżeli wszyscy, którzy bezbożnie postępowali,
a on wybawiał i szczęście mu sprzyjało. (1Mch 3, 4-6)

Prócz takiego ukazywania sylwetki lwa *Stary Testament* każe spojrzeć na niego jak na odbicie cech i wspaniałości Boga Jahwe. Potęga i ludzkie wyobrażenia o wszechmocy Stwórcy sprawiły, że Jahwe pod postacią lwa stanowił obronę Izraela. W ten sposób też starano się podkreślić, iż to właśnie On jest królem Narodu Wybranego.

Ja bowiem jestem lwem dla Efraima,
młodym lwem – dla domu judzkiego;
Ja rozszarpię, a potem odejdę,
uniosę [zdobycz] i nikt nie ocali. (Oz 5,14)²⁴⁰

Już w tym ujęciu widoczne jest wyraźne zróżnicowanie przedstawień Boga *Starego Testamentu*, srogiego i groźnego, walecznego niczym lew, a Boga wcielonego – Jezusa Chrystusa, łagodnego baranka, złożonego w ofierze za grzechy świata²⁴¹.

Ta różnica sygnalizowana będzie kilkakrotnie na kartach niniejszej pracy. Dlatego też ukazanie jej już na płaszczyźnie symbolicznej podkreśla szczególną i nad wyraz istotną różnicę między przymierzem starotestamentalnym²⁴², opartym na

²⁴⁰ Zob. także: Gdy lew zaryczy,
któż się nie ulęknie?
Gdy Pan Bóg przemówi,
któż nie będzie prorokować (Am 3,8).

²⁴¹ Por. Iz 53,7.

²⁴² Zapowiedź przymierza Jahwe z Izraelem odnajdujemy w Wj 19, 3-8, natomiast jego dokonanie w Wj 24,3-8. W tej klamrze mieści się 5 rozdziałów, które są przygotowaniem do przyjęcia praw i przymierza między Bogiem a ludźmi. Zgoda na wierność przykazaniom wyraża się w słowach ludu powtórzonych dwukrotnie, po ustnym przekazaniu przez Mojżesza przepisów prawa oraz po spisaniu ich i odczytaniu ludowi. O ile deklaracja po przekazie ustnym brzmi: „Wszystkie słowa, jakie powiedział Pan, wypełnimy!” (Wj 24,3), o tyle przy spisanym owocuje kontynuacją tej myśli: „Wszystko, co powiedział Pan, uczynimy i będziemy posłuszni” (Wj 24,7). Widocznym znakiem zawarcia przymierza było pokropienie ludzi krwią przymierza: „Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud,

Dekalogu i przyjętym przez Mojżesza i Naród Wybrany na Synaju, a swoistym mandatum²⁴³ *Nowego Testamentu*. Owo mandatum stanowi kwintesencję przesłania Chrystusa. Ukazuje Go, miłosiernego sługę, sługę sług, który daje do zrozumienia wszystkim zebranym w Wieczerniku, czym w istocie była Jego nauka, Jego ziemskie życie. Jakże różne są te dwa wizerunki Boga. Pierwszy, to objawiający się na Synaju w postaci gęstego obłoku straszliwy prawodawca, niedostępny dla swego ludu. Drugi, Syn Człowieczy umywający nogi w postawie służby i pokory, też Bóg, ale jakże bliski człowiekowi²⁴⁴.

W omawianych tutaj utworach nawiązujących do dnia Sądu Ostatecznego, a w różnoraki sposób odnoszących się do *Apokalipsy*, nie odnajdziemy tych symbolicznych przedstawień Boga. Niemniej jednak symbolika zwierzęca towarzyszy zobrazowaniu przeciwnika Boga, jakim jest szatan. Na podstawie Janowego Objawienia wyróżnić możemy trzy przedstawienia sił zła. Pierwszym jest smok, kolejnymi Bestia Pierwsza i Bestia Druga. W *Biblii* smok zawsze utożsamiany jest ze złem. Psalmista – wysławiając dzieła Boga – zaznacza, że Ten „skruszył głowy smoków na morzu”(Ps 74, 13n). To mityczne zwierzę symbolizuje w całej pełni wrogów bożych, począwszy od zapisów w księgach prorockich po *Apokalipsę*. Izajasz pisze:

Przebudź się, przebudź! Przyoblecz się w moc,
o ramię Pańskie!
Przebudź się, jak za dni minionych,
w czasie zamierzchłych pokoleń.

mówiąc: „Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów” (Wj 24,8).

²⁴³ Mandatum – obrzęd umycia nóg, dokonany przez Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy. Zob. Mt 26, 17-35; Mk 14, 12-25; Łk 22, 1-38; J 13-17.

²⁴⁴ Trzeba tu zauważyć, że na kartach *Apokalipsy* znajdziemy odniesienie do Chrystusa jako Zwycięskiego Lwa:

I mówi do mnie jeden ze Starców:

»Przestań płakać:

Oto zwyciężył Lew z pokolenia Judy,

Odrośl Dawida,

tak że otworzy księgę i siedem jej pieczęci« (Ap 5,5).

Do symboliki zwycięskiego lwa i motywu chwalebnego zmartwychwstania nawiązał Clive Staples Lewis w pierwszym opowiadaniu z cyklu *Opowieści z Narnii*. To w nim waleczny lew Aslan ofiaruje swoje życie za przyjaciół. Pochwycony, zhańbiony (zgolono mu grzywę) i związany zostaje zabity na stole ofiarnym. Jednak o poranku znika, więzy są porzucone, a swoisty ołtarz jest pęknięty. Aslan ukazuje się swoim przyjaciołom po zwycięstwie nad śmiercią. Ta poruszająca perspektywa chrześcijańska świadczy o tym, że biblijna symbolika lwa nie jest jedynie anachronizmem, zarezerwowanym wyłącznie dla kręgów religijnych, lecz osadzona w literaturze popularnej wciąż trwa, przyoblekając się na nowo w prastare, ponadczasowe znaczenia. Zob. C.S. Lewis, *Lew, Czarownica i stara szafa*, [w:] tenże, *Opowieści z Narnii*, tł. A. Polkowski, t.1, Poznań 2004, s. 5-135.

Czyżeś nie Ty poćwiartowało Rahaba,
przebiło Smoka? (Iz 51,9)

W *Księdze proroka Jeremiasza* określenia „smok” używa się w odniesieniu do króla babilońskiego Nabuchodonozora²⁴⁵, z kolei prorok Ezechiel nazywa tak faraona – władcę Egiptu²⁴⁶. Schemat jest ten sam: smok, przeciwnik Narodu Wybranego atakuje, sprowadza nieszczęście i niewolę. Jahwe, wierny swemu ludowi, otacza go opieką i walczy z przeciwnikiem. Zawsze jest zwycięski. Podobną analogię odnaleźć można na kartach *Apokalipsy*. Tu jednak smok zostaje dokładnie opisany. Trudno też mówić o konkretnej postaci historycznej, którą miałby reprezentować. Stanowi kumulację zła, sił nieczystych; jest złem, które atakuje bezpośrednio.

I inny znak się ukazał na niebie:
Oto wielki Smok barwy ognia,
mający siedem głów i dziesięć rogów
– a na głowach jego siedem diademów.
I ogon jego zmiata trzecią część gwiazd nieba:
i rzucił je na ziemię.
I stanął Smok przed mającą rodzić Niewiastą,
ażeby skoro porodzi, pożreć jej dziecko. (Ap 12, 3-4)

Gądecki zauważa: „W apokaliptyce zwierzę z rogami wyobraża zawsze władcę albo praprzodka władcy”²⁴⁷. Nie ulega zatem wątpliwości, że mowa tu o władcy złych duchów. Egzegeci każą upatrywać w scenie niewiasty i smoka walki zjednoczonego w obu przymierzach Ludu Bożego. Barwa ognia potęguje demoniczne znamiona tego stworzenia, jak również żądzę krwi i ogień piekielny. Siedem głów ma być nawiązaniem do *Psalmu* 74 i przedstawionego w nim Lewiatana. Ma też świadczyć o bezgranicznej witalności; siedem diademów to znak całkowitej władzy.

²⁴⁵Pożarł mnie i wyniszczył Nabuchodonozor, król babiloński,
następnie porzucił jak puste naczynie.
Niby smok mnie pochłoniął,
wypełnił swe wnętrze moimi rozkoszami,
<wypędził mnie> (Jr 51,34).

²⁴⁶Synu człowieczy, podnieś lament nad faraonem, królem egipskim, i powiedz mu:
Młody lwie wśród narodów, skończyłeś się,
a byłeś jak krokodyl w morzu,
prychałeś swymi nozdrzami,
mąciłeś wodę swymi łapami
i wzburzałeś jego fale (Ez 32,2). Fragment ten w tłumaczeniu Wulgaty zamiast krokodyla podaje właśnie smoka.

²⁴⁷S. Gądecki, dz. cyt., s.160.

Z kolei 10 rogów odsyła do symboliki liczbowej zaczerpniętej z *Księgi Daniela* (Dn 7,7). Poprzez atak na niebo smok pokazuje swą bezgraniczną nienawiść do tego co boskie. Demonstruje z całą dynamiką swego zachowania, że jest nieprzyjacielem nieba. Co istotne w scenie Niewiasty ze smokiem: objawia się antyboska natura gada. Szatan nie należy do nieba, nie jest też bogiem. To, że panuje nad światem ciemności, nie znaczy, że jest silniejszy i mocniejszy od Boga. W ostatecznym starciu zawsze poniesie porażkę, bowiem wszechmocny i niezniszczalny jest jedynie Jahwe.

O ile Smok jest odzwierciedleniem złego ducha, o tyle Bestia pierwsza i druga stanowią reprezentantów szatana na ziemi. Pierwsza z nich wychodzi z morza.

W tym ujęciu morze symbolizuje siedlisko wszelkiego zła. Z tego wynika naturalna konsekwencja: każde stworzenie wychodzące z tej przestrzeni jest złe od samego początku.

I ujrzałem Bestię wychodzącą z morza,
mającą dziesięć rogów i siedem głów,
a na rogach jej dziesięć diademów,
a na jej głowach imiona bluźniercze.
Bestia, którą widziałem, podobna była do pantery,
łapy jej – jakby niedźwiedzia,
paszcza jej – jakby paszcza lwa.
A Smok dał jej swą moc, swój tron i wielką władzę.
I ujrzałem jedną z jej głów jakby śmiertelnie zranioną,
a rana jej śmiertelna została uleczona.
A cała ziemia w podziwie powiodła wzrokiem za Bestią,
i pokłon oddali Smokowi,
bo władzę dał Bestii.
I Bestii pokłon oddali, mówiąc:
»Któż jest podobny do Bestii
i któż potrafi rozpocząć z nią walkę?« (Ap 13,1-4)

Bestia, jak Smok, ma siedem głów i dziesięć rogów. Jak on nosi diademy. Swym zachowaniem parodiuje czyny Baranka. „Tak jak Syna i Niewiastę cechują atrybuty Boskie i reprezentują oni obecność Boga na świecie, tak Bestię charakteryzują cechy smocze i ona jest jego obecnością”²⁴⁸. Do tego Smok przekazuje

²⁴⁸ F. Bartoli, *Wyjdz, ludu mój z Babilonu*, s. 182.

Bestii tron i władanie²⁴⁹. Zachowanie smoka jest analogiczne do niebiańskiego czynu Baranka, który bierze w posiadanie tron niebieski. Śmiertelnie zraniona i uleczona głowa może stanowić prześmiewczą iluzję uśmierconego i zmartwychwstałego Chrystusa. Wszystkie te zachowania i obrazy sprawiają, że upatrujemy w Bestii osobowości rozpaczliwie dążącej do zajęcia miejsca Boga. Upatrujemy stworzenia, które za wszelką cenę chce być takie jak Bóg, ze wszystkimi Jego przymiotami. Przy tym Bestia pierwsza nakłania ludzi do oddawania czci smokowi. Z kolei jej kreacja stanowi kompilację cech innych zwierząt, które charakteryzuje niebywała waleczność, drapieżność i żądza krwi. Należą do nich: pantera²⁵⁰, niedźwiedź²⁵¹ i lew. Choć Bestia przeraża swoją wielkością i potęgą, a także fizjonomią, czas jej działania jest skończony. Dla mieszkańców ziemi, wiernych Barankowi, jest to moment próby niosący ze sobą męczeństwo, okazję do umocnienia wiary i zachowania postawy zawierzenia Zmartwychwstałemu.

Po ujrzeniu pierwszej Bestii Jan w swym widzeniu dostrzega Bestię drugą – wychodzącą dla odmiany z ziemi.

Potem ujrzałem inną Bestię, wychodzącą z ziemi:

miała dwa rogi podobne do rogów Baranka,

a mówiła jak Smok.

I całą władzę pierwszej Bestii przed nią wykonuje,

i sprawia, że ziemia i jej mieszkańcy oddają pokłon pierwszej Bestii,

której rana śmiertelna została uleczona.

I czyni wielkie znaki,

tak iż nawet każe ogniovi zstępować z nieba na ziemię na oczach ludzi. (Ap 13,11-13)

²⁴⁹ „W takim kontekście Smok przekazujący władzę Bestii byłby parodią Boga Ojca przekazującego władzę swojemu Synowi. Do całości tego szyderczego obrazu brakuje jeszcze ‘repliki’ Ducha Świętego.[...] Z ziemi wyłania się inna Bestia o dwu rogach, przemawiająca jak Smok (w.11), a zatem partycypująca w jego naturze, będąca jego duchowym odbiciem.[...] Kontynuuje zatem dzieło rozpoczęte przez swą poprzedniczkę, podobnie jak Duch Święty w Kościele kontynuuje dzieło rozpoczęte przez Jezusa” (W. Michniewicz, dz. cyt., s. 67).

²⁵⁰ *Księga Syracha* podaje, że rozszarpani przez panterę będą Ci, którzy sprzeciwili się Panu i bluźnili Jego imieniu, ale także ci, którzy poprzez grzechy języka, takie jak obmowa, i kłótnie wyrządzili wiele szkód i nieszczęść swoim bliźnim. Tym, którzy odporni są na przemoc słowną, są ludzie pobożni. Zob. Syr 28, 8-23.

²⁵¹ Porównanie do niedźwiedzia spotkamy w *Księdze Ozeasza*, gdzie prorok, pisząc o karze Bożej sprowadzonej na Izraelitów za kult obcych posągów, przywołuje obraz rozjuszonej niedźwiedzicy, która rzuci się na nich. W symbolicznym obrazowaniu niedźwiedzich cech na uwagę zasługują: rozdrażnienie (2 Sm 17,8); odczuwanie głodu prowadzące do ataku (Prz 28,15); straszliwość, pewna brzydota pyska (Syr 25,17) i ryk (Iz 59,11). Ten zestaw cech uwypuklonych w różnych fragmentach *Biblii* daje pełny obraz i wyobrażenie Bestii z *Apokalipsy*.

Bestia druga parodiuje Baranka poprzez posiadanie dwóch rogów, znaku władzy²⁵²; mówi jednak językiem Smoka. To w pełni obrazuje jej pochodzenie. Zespala ona w sobie cechy dwóch wcześniejszych objawień zła. Podkreśla też z całą stanowczością, że rana Bestii pierwszej została uleczone. Świadczyć to może o jej nieśmiertelności, ale też pośrednictwie. Bowiem jedynie zabicie Smoka może unicestwić zło. Swoiste piekielne trio każe w sobie upatrywać ośmieszoną wizualizację Trójcy Świętej. Bestia druga nakłania lud do okazywania czci Bestii pierwszej. Składanie pokłonu siłom nieczystym jest kontynuacją czczenia szatana i jego wysłanników. Ten, kto poddaje się władzy tego stworzenia, zostaje oznaczony liczbą 666-wcielonym zaprzeczeniem doskonałości²⁵³. W dalszej części druga Bestia ma symbolizować fałszywego proroka i jego działania mające na celu sprzeniewierzenie Bogu wielu ludzi.

Trzeba tu nadmienić, że wizje zawarte w *Apokalipsie* mają swe korzenie w *Księdze Daniela*²⁵⁴. To w jego proroctwie znajduje się charakterystyka czterech Bestii, których cechy przynależą także Bestiom apokaliptycznym.

W proroctwie Daniela odnaleźć można wiele apokaliptycznych inspiracji. Egzegeci zgodnie twierdzą, że kolejne Bestie ukazujące się we śnie Danielowi są symbolicznym obrazem zagrożeń, na jakie narażony jest Izrael. I tak Bestia pierwsza, podobna do lwa, ma nawiązywać do państwa babilońskiego, rządzonego w owym czasie przez Nabuchodonozora. Bestia druga, przypominając niedźwiedzia, ma obrazować królestwo Medów i jego króla Kambyzesa. Trzecia natomiast, podobna do pantery, ma unaocznąć imperium Persów i króla Dariusza. Bestia czwarta, niepodobna do wcześniejszych, charakteryzuje się rogami, które są niewątpliwie symbolem władzy królewskiej. Na uwagę zasługuje róg najmniejszy – mający oczy i usta. W tym tworze egzegeci dopatrują się obrazu, współczesnego Danielowi, króla Antiocha IV Epifanesa²⁵⁵.

Tak kształtują się symboliczne inspiracje i przedstawienia zła na kartach *Biblii*. Reminescencje tych obrazów odnaleźć możemy w *Dies irae* Rydla. Jest to

²⁵² Róg spotkać można już w starożytnym Egipcie, gdzie był atrybutem władzy faraona. Nakrycia głów bóstw również posiadały rogi dla odstraszenia przeciwników i bałwochwalców. W *Biblii* róg jest instrumentem muzycznym, którego dźwięk m.in. rozpoczyna święta i uroczystości. Prócz tego występuje jako symbol władzy, siły i mocy (zob. Mi 4, 13; Ps 92, 11; Ps 148, 14; Wj 27,2; 30, 2). Rogi apokaliptycznego Baranka to znak wszechwładzy (Ap 5,6), z kolei rogi Bestii są znakiem szatańskiej mocy, która zostanie pokonana (Ap 12,3).

²⁵³ Zob. *Biblia Tysiąclecia*, s. 1619.

²⁵⁴ Por. Dn 7, 3-8.

²⁵⁵ Por. S. Gądecki, dz. cyt., s. 163-164.

jedyny utwór z omawianych tu, w którym w pełnym wymiarze pojawiają się reprezentanci sił piekielnych:

Coś wielkiego płynie ku nam przez morze... Coś wielkiego posuwa się po krwawym oceanie w ciemnościach [...]. Jakaś ryba nieznana, ogromna ryba! Ślepiej jej – dwa pożary.[...] Ryba wzburzyła ocean płetwami! Ogonem bryzga pod chmury! Ogon jej rozdwojony, jak żądło żmii... Jej grzbiet jeży się, jakby grzebień skał granitowych. Lewiatan! To Lewiatan! (LR 73)

Biblijne wizerunki Lewiatana można odnaleźć w *Psalmach*: 74,14 i 104,26, *Księdze Hioba* 3,8 i 40,25-41,26²⁵⁶ oraz w *Księdze Izajasza* 27,1.

Psalmista wspomina, że Lewiatan, wąż stworzony przez Boga, ma świadczyć o Jego potędze i mądrości (Ps 104, 26), a miejscem jego bytowania jest morze. W *Psalmie* 74 znajdujemy wspomnienie, że Lewiatan został uśmiercony już na początku stworzenia. Nie przeszkadza to jednak, by został pokonany raz jeszcze na końcu czasów:

Ty ujarzmiłeś morze swą potęgą,
skruszyłeś głowy smoków na morzu.
Ty zmiażdżyłeś łby Lewiatana,
wydałeś go na żer potworom morskim. (Ps 74,13-14)

Z kolei prorok Izajasz, pisząc o końcu czasów, nadmienia:

W ów dzień Pan ukarze swym mieczem
twardym, wielkim i mocnym,
Lewiatana, węża płochliwego,
Lewiatana, węża krętego;
zabije też potwora morskiego. (Iz 27,1)

Na grzbiecie Lewiatana płynie Antychryst. Dosłowne wspomnienie Antychrysta znajduje się w *Pierwszym* i *Drugim Liście św. Jana*:

²⁵⁶ Rozdziały 40 i 41 *Księgi Hioba* szeroko opisują fizjonomię Lewiatana. Podkreślają jego siłę i potęgę. Nie skąpią też szczegółów dotyczących jego pancerza czy ognistego oddechu:
Jego kichanie olśniewa blaskiem,
oczy – jak powieki zorzy;
z ust mu płomienie buchają,
sypią się iskry ogniste.
Dym wydobywa się z nozdrzy,
jak z kotła pełnego wrzątku.
Oddechem rozpala węgle,
z paszczy tryska mu ogień (Hb 41, 10-14).

Dzieci, jest już ostatnia godzina,
i tak, jak słyszeliście, Antychryst nadchodzi,
bo oto teraz właśnie pojawiło się wielu Antychrystów;
stąd poznajemy, że już jest ostatnia godzina. (1J 2, 18)

Samo pojęcie Antychrysta ma swoje źródło w starotestamentowej walce Jahwe z wężem wyobrażonej w prorocztwie Izajasza²⁵⁷. U Jana postać Antychrysta obejmuje tych wszystkich, którzy zaprzeczają nauce Chrystusa, nie przyjmują jej, negują ją lub wygłaszają jej treści w sposób niewłaściwy czy nieodpowiedni²⁵⁸. Pojawienie się Antychrysta ma zwiastować koniec czasów. W tym kluczu Antychryst będzie uznany za złego ducha, przeciwnika Chrystusa, który zjawi się w Dniu Sądu. „Dla Jana koniec czasów już się spełnia i dlatego Antychryst jest dla niego siłą aktualną”²⁵⁹.

Nie powinien zatem dziwić fakt, że w Rydłowym *Misterium* jako uosobienie wcielonego zła zjawia się Antychryst, któremu służy Lewiatan.

Ludzie obserwujący to zjawisko są przekonani, że z morza przybywa Chrystus: „Twarz siedzącego na grzbiecie ryby jest jak twarz Chrystusowa. To Chrystus!” (LR 72). W miarę zbliżania się potwora do brzegu, w świadomości obserwatorów pojawia się rozczarowanie. Okazuje się, że: „To nie Chrystus! Twarz jego jakby psia. Twarz jego Jakby Chrystusowa, ale ohydna” (LR 73). Złudzenie jest spotęgowane poprzez fakt, że znamiona Antychrysta rozmieszczone są w tych samych miejscach co rany umęczonego Chrystusa:

Na dłoniach jego i stopach wrzody cuchnące. Na lewym boku jego wrzód pulsujący, jak
wylupione oko... Czy to Chrystus?!

[...] Wrzody na miejscu ran Chrystusowych, twarz jego ołowiana i gnijąca. (LR 73)

Apokaliptyczne bestie przypominały Baranka w symbolice swych atrybutów. Tutaj Antychryst parodiuje Zmartwychwstałego Chrystusa już na płaszczyźnie

²⁵⁷ Por. Iz 27, 1. To skojarzenie wiąże postać, wyobrażenie Antychrysta z wcześniej prezentowanym motywem Lewiatana.

²⁵⁸ Któż zaś jest kłamcą, jeśli nie ten, kto zaprzecza, że Jezus jest Mesjaszem? Ten właśnie jest Antychrystem, który nie uznaje Ojca i Syna (1J 2, 22). Zob. Mt 24, 23-31; 1J 4, 2; 2J 1, 7

²⁵⁹ *Praktyczny słownik biblijny*, s. 46.

fizjonomii. Swoje pochodzenie i posłannictwo tłumaczy w słowach łudząco podobnych do słów samego Zbawiciela.

Ojciec mój, który mieszka nie w niebiesiech, posłał mnie na świat, abym opowiadał drogę śmierci ciał i dusz. Kto we mnie uwierzy, zgotuję mu mieszkanie u ojca mojego w nicości.

[.....]

Jam jest urodzony z matki, która nigdy dziewicą nie była, urodzony w dzień i godzinę urodzin Chrystusa, który zstąpił na udręczenie świata. Kto we mnie wierzy, spocznie w nicości. (LR 73)

Słowa Antychrysta nie pozostawiają żadnych wątpliwości. Nie jest on posłańcem niebios, nie służy Bogu i majestatowi nieba. Przychodzi z otchłani nicości i tam właśnie szykuje miejsce swoim wyznawcom. Zawierzenie złu skutkuje wieczystym zatraceniem. Nie pozostawia cienia nadziei. Ten, kto zaufa szatanowi, stracony jest na wieki. Jest to znaczące, iż w momencie, gdy Bóg Stworzyciel posyła na świat swego Syna jako znak wielkiego umiłowania człowieka, równocześnie koncentrują się siły zła, by zgotować temu planowi Bożemu swoisty kontratak. Posłanie na świat Chrystusa sprowokowało szatana do podjęcia zaciętej walki o każdego człowieka, o jego ciało i duszę. Słowa wypowiedane przez Antychrysta są bluźnierstwami przeciw Bogu i Jego miłosiernej miłości. Są także zaprzeczeniem obietnic *Ewangelii* wyrażonych chociażby w *Ewangelii św. Jana*:

Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzyście w Boga? I we Mnie wiercie! W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem. (J14,1-3)

Szatańska wypowiedź w bluźnierczy sposób dotyka także osoby Matki Bożej, która niepokalanie poczęta²⁶⁰ pozostała dziewicą nawet po urodzeniu Chrystusa, a Jej nietknięte ciało zostało wraz z duszą wzięte do nieba. Antychryst głosi, że urodziła go ta, która nigdy dziewicą nie była, „bezecna w swej starej nagości”(LR 75).

Diabelskie kłamstwo: „Chrystus idzie, aby was potępił. Lepiej wam jest... nie być! Wybierajcie! Kto uwierzy słowom ust moich, niech położy prawicę ręki

²⁶⁰ Niepokalane poczęcie Maryi – matki Boga jest przeciwwagą dla matki Antychrysta, która nigdy dziewicą nie była. Treść dogmatu o niepokalanym poczęciu jasno wskazuje prawdę, „iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga [...] została zachowana nietknięta od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego [...]”. *Breviarium Fidei*, s. 269. Dogmat ten ogłoszono 8 grudnia 1954.

swojej na czołe swoim” (LR 76), odbierające wiarę w powtórne przyjście Chrystusa i zaprzeczające Jego zbawczej misji, daje chwilową ulgę i porusza serca złękionych ludzi. Niestety owocuje jedynie brakiem perspektywy na przyszłość w wieczności. Dla niektórych przepaść piekielna wydaje się wystarczającym ogniwem łączącym teraźniejszość i swego rodzaju przyszłość zamkniętą w okowach niebytu.

Kolejna wypowiedź Antychrysta również nawiązuje do słów Chrystusa i jest jawnym bluźnierstwem przeciw bożym obietnicom:

Dam wam ducha zatraciciela, w którym spoczniecie na zawsze.

A ten jest równy mnie i ojcu, który mnie posłał²⁶¹. (LR 76)

Duch zatraciciel jest przeciwnikiem Ducha Pocieszyciela, o którym mowa w kolejnych wersetach rozdziału 14 *Ewangelii św. Jana*:

Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze – Ducha Prawdy, którego świat przyjąć nie może, ponieważ Go nie widzi ani nie zna. Ale wy Go znacie, ponieważ u was przebywa i w was będzie. Nie zostawię was sierotami: Przyjdę do was. (J14,16-18)

Zatraciciel na zawsze pozostanie w nicości. Tę perspektywę proponuje również swoim poddanym. Nie chodzi o zabezpieczenie wyznawców, obdarzenie ich poczuciem bezpieczeństwa. Szatan, dając swoje obietnice, nie kieruje się miłością do człowieka. Ma na celu wypełnienie własnego, egoistycznego planu, w którym jest miejsce jedynie dla niego i jego królowania. Słowa Chrystusa z *Ewangelii Janowej* mają przygotować uczniów na odejście Jezusa do Ojca. Są bardzo subtelne, dotyczą najgłębszych zakamarów ludzkiej duszy. Ich głównym celem jest uspokojenie uczniów, dodanie im otuchy oraz zapewnienie, że już nigdy nie będą sami, bowiem to ów Duch Święty – Wspomożyciel będzie im nieustannie towarzyszył. Pokrzepiająca jest również myśl o powtórным przyjściu Chrystusa, której przekaz odnajdujemy także w relacji z *Dziejów Apostolskich*:

I rzekli: »Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba«. (Dz 1,11)

²⁶¹ Słowa Antychrysta nawiązują w sposób szczególny do słów Chrystusa o posłaniu przez Ojca Niebieskiego. Nazarejczyk wielokrotnie wspominał o swoim pochodzeniu. Najwyraźniej prezentuje to *Ewangelia św. Jana*: J 4,34; 7, 28-29; 8,16; 8, 18; 8,42;17,8; 17,18; 20;21. Obrazem ukazującym posłannictwo Chrystusa jest także przypowieść o synu posłanym do dzierżawców winnicy spisana przez synoptyków (zob. Mk 12,1-12; Mt 21,33-46; Łk 20,9-19).

Nie ma możliwości, by Jezus pozostawił swój lud. O swym powtórным przyjsciu i Duchu Pocieszycielu mówi w *Ewangeliach*. Jego słowa przytaczane są także w *Dziejach Apostolskich*:

A podczas wspólnego posiłku kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca: »Słyszeliście o niej ode Mnie – [mówił] – Jan chrzczył wodą, ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym«. Zapytywali Go zebrani: »Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?« Odpowiedział im: »Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą, ale gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi«. (Dz 1, 4-8)

Także te fakty świadczą o bezczelności szatana, który owszem zna słowa Zbawiciela. Chce jednak za wszelką cenę zjednać sobie zwolenników. Pragnie opanować umysły jak największej liczby osób. Czytając *Apokalipsę* oraz *Księgę Daniela*, mamy pewność, że słowa Antychrysta są jedynie fałszywymi, złudnymi obietnicami. Na podstawie lektury tych tekstów twierdzić należy, że czas i miejsce panowania szatana są ściśle określone przez Stworzyciela. Nic bez Jego wiedzy oraz planu nie ma prawa zaistnieć w świecie.

Osobami, które demaskują diabelskie sztuczki, są papież i prorok Eliasza. Następca Chrystusa na ziemi wzywa lud do opamiętania słowami *Modlitwy Pańskiej*: „Et Ne nos inducas in tentationem” (LR 78). To modlitewne wezwanie, skierowane tradycyjnie do Boga Ojca „... i nie wódź nas na pokuszenie”²⁶², czyli nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, nabiera tu konkretnego kształtu. Trzeba wyjaśnić, że nawet jeśli Jahwe dopuszcza pokusy, nie jest ich twórcą. Kuszenie pochodzi od złego ducha, on jest jego sprawcą.

Dla Boga jest to narzędzie próby, której poddany zostaje człowiek²⁶³.

Również prorok Eliasza nawołuje do wierności Chrystusowi, określając Antychrysta jako ducha kłamstwa.

Nie wiercie głosowi jego, albowiem tenci jest duch kłamstwa.

Daję świadectwo Jehowie, który stworzył niebo i ziemię. (LR 76)

²⁶² Zob. Łk 11, 1-4.

²⁶³ Na zasadzie kontekstu warto przytoczyć tu biblijną *Księgę Hioba*, a także scenę kuszenia Chrystusa na pustyni (Mt 4, 1-11). Jak możemy przeczytać w komentarzu: „Greckie słowo przetłumaczone jako pokusa oznacza także ‘próbę’, ‘doświadczenie’. Zwrócenie się do Boga z prośbą, aby nie dopuszczał pokus (prób, doświadczeń), jest wyrazem powszechnego w czasach biblijnych przekonania, że On jest bezpośrednią przyczyną wszystkiego, co dzieje się w świecie” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 2288).

Papież przestrzega przed znakiem złego, którym oznaczeni zostaną ci, którzy wybrali szatana. Chce uświadomić błędzącym, że znamię szatana na zawsze zetrze znamię chrztu, jedynego gwaranta zbawienia i realnego oczekiwania na przyjście Chrystusa na końcu czasów.

Eliasz zabity zostaje przez Kaina, starotestamentalnego bratobójcę, tego, w którym najpełniej objawiło się zło i zawiść – uczucia nieznane w Edenie. Znamienne, że Ojciec święty zostaje zabity przez Judasza. Tak, jakby historia zbawienia powtórzyła się. Następca Chrystusa zostaje zabity pocałunkiem przez Judasza, tego, który właśnie pocałunkiem wskazał rzymskiej kohorcie Jezusa w Getsemani i tym samym skazał Go na śmierć.

To jednak nie koniec krwawego przedstawienia. Ci, którzy zaufali szatanowi, zabijają się nawzajem i pogrążają w całkowitej beznadziei. Zderza się słońce i księżyc, ich części spadają na głowy Antychrysta, Astarte, Kaina i Judasza.

Nicości nie ma. Oszukani, naznaczeni zostają przeklęci. Podobnie jak w *Apokalipsie* i widzeniu Daniela²⁶⁴, tak i w *Misterium Rydla* zło zostaje pokonane, a Chrystus przybywa, jak obiecał²⁶⁵.

Apokalipsa dała twórcom młodopolskim całą paletę motywów i barw, które na różne i sobie właściwe sposoby wykorzystywali. Dominujące kierunki ich działań skupiały się na kilku zasadniczych wątkach. Pierwszym było stworzenie utworu, który odpowiadałaby nastrojom współczesnych, naznaczonych dekadentyzmem, chłonących filozofię Schopenhauera i Nietzschego. Z drugiej jednak strony takie dokonania miały zaspokoić pragnienie zachowania określonej sfery *sacrum*. Niezastąpiona w realizacji tych celów okazała się *Apokalipsa św. Jana*. Motywy i symbole w niej zawarte posłużył twórcom do wykreowania obrazów Sądu Ostatecznego. Tym, co łączy większość analizowanych tu utworów, jest wykorzystanie tej samej kompozycji barw, różnych odcieni czerwieni, przechodzących aż do czerni, dla nadania kreacji znamion kataklizmu i nieuchronnego końca. Łączy je także wykorzystanie motywu

²⁶⁴ „Z powodu gwaru wielkich słów, jakie wypowiadał róg, patrzałem, aż zabito Bestię; ciało jej uległo zniszczeniu i wydano je na spalenie. Także innym bestiom odebrano władzę, ale ustalono okres trwania ich życia co do czasu i godziny” (Dn7, 11-12).

²⁶⁵ „I pochwycono Bestię,
a z nią Fałszywego Proroka,
co czynił wobec niej znaki,
którymi zwiódł tych, co wzięli znamię Bestii
i oddawali pokłon jej obrazowi.
Oboje żywcem wrzuceni zostali do ognistego jeziora,
gorejącego siarką” (Ap 19, 20-21).

przekształcającego słońca, i jego zmian dla zilustrowania zmian zachodzących w świecie przyrody. Te zmiany w sferze kosmicznej, jak również florystycznej uchodzić mogą za znaki zapowiadające Sąd. Towarzyszą mu. Stają się integralną częścią wydarzeń mających nastąpić.

W świecie, ogarniętym już nieszczęściem zmierzchu i globalnej katastrofy, rozgrywa się apokaliptyczna walka dobra ze złem. Egzemplifikowana w *Apokalipsie* przez Walkę Niewiasty ze smokiem, a później pojawienie się kolejno Smoka, Bestii pierwszej i Bestii drugiej, znalazła odbicie jedynie w utworach Rydla i Kasprowicza. *Misterium fantastyczne* przedstawia grupę Lewiatana, z kolei Kasprowicz ukazuje jedynie węża, który przemawia swoją starotestamentalną symboliką.

Zestawienie tych dwu płaszczyzn chromatycznej i zoomorficznej stwarza właściwe tło dla ukazania kolejnych, zapowiedzianych we wstępie, zakresów problemowych jakimi będą wskazanie człowieka w dniu Sądu, jak również Sędziego.

Rozdział II

CZŁOWIEK

Symboliczna gra kolorów i zachowań przyrody stanowi prelude do rozgrywających się scen Sądu. Wszystkie te elementy tworzą atmosferę grozy, tajemniczości²⁶⁶. Są tłem dla rozgrywających się scen, których głównymi bohaterami stają się powołani na Sąd ludzie i Ten, przed którym stają.

W tej części rozprawy zostanie rozpatrzony problem człowieka postawionego w sytuacji ostatecznej. Zmartwychwstanie wszystkich dobrych i złych, „sprawiedliwych i niesprawiedliwych” nastąpi bezpośrednio przed Sądem Ostatecznym. *Apokalipsa* tak mówi o tym momencie:

Potem ujrzałem wielki biały tron i na nim Zasiadającego, od którego oblicza uciekła ziemia i niebo, a miejsca dla nich nie znaleziono. I ujrzałem umarłych – wielkich i małych – stojących przed tronem, a otwarto księgi. I inną księgę otwarto, która jest księgą życia. I osądzono zmarłych z tego, co w księgach zapisano, według ich czynów. I morze wydało zmarłych, co w nim byli, i Śmierć, i Otchłań wydały zmarłych, co w nich byli, i każdy został osądzony według swoich czynów. A Śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć druga – jezioro ognia. Jeśli się ktoś nie znalazł zapisany w księdze życia, został wrzucony do jeziora ognia. (Ap 20,11-15)

Obraz ten daje nam pełną charakterystykę powołanych na Sąd. Są wśród nich wielcy i mali, bez względu na stan społeczny, pełnioną funkcję, rangę. Wszyscy stoją przed tronem, na którym jest Zasiadający, niezdefiniowany jako Jezus czy Bóg Ojciec. Znajdujemy tu także szczątkowe potwierdzenie zagłady świata – nieba i ziemi. Z obrazu tego jasno wynika, że na Sąd stawia się wszyscy mieszkańcy Ziemi, ci jeszcze żyjący i zmarli. Nie tylko powołani z grobów, ale też z mórz. Ci, co byli pod wodzą Śmierci i przebywający w Otchłani²⁶⁷. W świetle tej apokaliptycznej relacji pozbawienie sensu śmierci w utworze Żuławskiego, odrzucenie jej działalności wydaje się zasadne. Z kolei Otchłań, która również wydała zmarłych, przywodzi skojarzenia z chrześcijańskim *Credo* i refleksję nad wizytą Chrystusa w otchłani. Nauka Kościoła widzi w tej wizycie nie tyle wyzwolenie już potępionych, co

²⁶⁶ „Obraz świata, jaki się jawi w utworach odwołujących się do motywu Sądu Ostatecznego, jest nie tylko obrazem świata w momencie sądu, lecz obrazem świata w ogóle” (H. Filipkowska, *Z problematyki mitu w literaturze Młodej Polski*, s. 225).

²⁶⁷ „Otchłań jest odmianą przestrzeni pustej [...]. Jest to jednocześnie przestrzeń wroga. Jej jakościom negatywnym w sensie wymiarów (brak granic) towarzyszą inne jakości negatywne: milczenie [...] oraz ciemność” (M. Podraza-Kwiatkowska, *Pustka – otchłań – pełnia (Ze studiów nad młodopolską symboliką inercji i odrodzenia)*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977, s. 73).

wybawienie tych sprawiedliwych, którzy trafili do szeolu²⁶⁸ przed przyjściem Chrystusa i zwyczajnie Go nie poznali. Śmierć i Otchłań zostały spersonalizowane i również wrzucone do jeziora ognia; zostały uśmiercone i potępione, ponieważ w Nowym Jeruzalem, które ma przyjść po Sądzie, nie będzie miejsca na zło, cierpienie i śmierć. Będzie to kraina wyłącznie sprawiedliwych, wiecznie radujących się na godach Baranka.

O sytuacji Sądu i człowieka niezmiennie wpisanego w jego scenierię mówi także Janowa *Ewangelia*, która stanowi wprowadzenie, zapowiedź tego, co ma się zdarzyć w przyszłości.

Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym. Nie dziwcie się temu! Nadchodzi bowiem godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia. Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. Tak, jak słyszę, sądzę, a sąd mój jest sprawiedliwy; nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który Mnie posłał. (J,5,27-30)

Choć przytoczony fragment wskazuje, zgodnie z ówczesnym myśleniem, że powtórne przyjście Chrystusa jest kwestią kilku, a może kilkunastu lat, to daje jasno pod rozwagę, jak takowy Sąd będzie wyglądał. W swej treści zawiera wspomnienie o powstaniu zmarłych z grobu, zmartwychwstaniu do życia (zapisani w księdze życia) i zmartwychwstaniu do potępienia – w świetle *Apokalipsy* do otchłani. Ten fragment wskazuje jednoznacznie, że Sędzią, przed którym staną narody, będzie Syn, sądzący sprawiedliwie, ale wypełniający w tym wolę Ojca.

Jakich ludzi odnajdujemy w literackich realizacjach eschatologicznych wydarzeń? Są to postaci zindywidualizowane, których sylwetki są egzemplifikacją grup społecznych, np. jak w utworze Rydla. Spotykamy także całą zbiorowość, która bądź to przez usta przywódcy, jak u Kasprowicza, bądź jako niezindywidualizowana masa – tak przedstawiona u Żuławskiego – oskarża Boga o wszelkie zło, o ból życia i niesprawiedliwy sąd. Będą również tacy, których zwrot w kierunku Boga będzie krzykiem rozpacz i pokornym poddaniem się karze, uznanej za nieuniknioną

²⁶⁸ Hebrajskie słowo „szeol”, tłumaczone jako kraina umarłych, charakteryzuje miejsce, do którego ludzie trafiają po śmierci. Żydzi byli przekonani, że przebywający tam oddzieleni są od Boga. Być może wynika to z faktu, iż *Stary Testament* nie daje szczegółowych wyjaśnień co do rzeczywistości *post mortem* (Hi 19, 25-27). Niektóre psalmy wskazują, że po śmierci więź człowieka z Bogiem słabnie, zmarli są jedynie cieniami, a ich przebywanie w szeolu naznaczone jest zapomnieniem (Koh 9,10; Ps 88,12). Jednakże psalmista wyraża nadzieję: „Gdy wstąpię do nieba, tam jesteś; jesteś przy mnie, gdy się w Szeolu położę” (Ps 139,8); a w innym miejscu: „Lecz Bóg wyzwoli moją duszę; z mocy Szeolu, bo mię zabierze (Ps 49,16). Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, s. 2741.

i sprawiedliwą, jak w społeczności podhalańskiej u Orkana. Spotkamy także wizjonerów, w których wyobrażeniach jawi się Sąd Ostateczny bądź wyobrażenie o nim, jak u Przybyszewskiego i Perzyńskiego. Na końcu wspomnimy o tych realizacjach, w których człowieka nie ma, zostaje pominięty, a koniec jest końcem kosmicznym.

W omawianiu postawy człowieka i jego jestestwa w obliczu Sądu warto sięgnąć do popularnego prądu filozoficznego jakim, jest personalizm. Dlaczego? Bowiem personalizm, będący owocem myśli początków XX wieku, w sposób integralny potrafi scharakteryzować człowieka jako takiego. Znając ten kontekst, łatwiejsze będzie spojrzenie na różnorodne postawy i sylwetki ludzkie przedstawione w niniejszym rozdziale.

Samo słowo „personalizm” pochodzi od łacińskiego terminu *persona* – osoba, który jest tłumaczeniem greckiego terminu *prósopon*, oznaczającego maskę w teatrze²⁶⁹. Charakteryzowała ona bardzo ogólnie grane przez aktorów postacie. Ale prawda o postaci nie ograniczała się tylko do tego, co zewnętrzne, przeciwnie – istota postaci to były jej czyny, jej postawa, relacje z innymi bohaterami dramatu, jej emocje i myśli – wszystko, co stanowi o jej istocie, o jej wyjątkowości. Metafora maski doskonale zatem oddaje głęboki sens osoby ludzkiej, której istoty nie stanowi to, co zewnętrzne ani to, co można wykreować i kulturowo zdefiniować.

W *Leksykonie filozofii klasycznej* znajdujemy taką definicję personalizmu: „doktryna podkreślająca autonomiczną wartość człowieka jako osoby i postulująca jej pełną afirmację, a także programy działań wspierających rozwój osoby ludzkiej, podporządkowujące wartości ekonomiczne i techniczne wartościom osobowo-duchowym”²⁷⁰. Wszystkie działania, organy, instytucje państwa, organizacje społeczne winny być podporządkowane rozwojowi osoby. Dlatego personalizm kładzie wielki nacisk na sprawy wychowania, na wszystko, co służy moralnemu doskonaleniu człowieka. Z punktu widzenia etyki, personalizm wskazuje drogę wolności, bez której charakter moralny nie jest możliwy. Dlatego personalizm jest nie do zaakceptowania przez wszelkie totalitaryzmy.

Za twórcę personalizmu na terenie współczesnej filozofii uznaje się Emmanuela Mouniera (1905-1950), który w 1932 roku zaczął wydawać czasopismo „Esprit”. Do teoretyków współczesnego personalizmu chrześcijańskiego, oprócz

²⁶⁹ <http://www.polski-personalizm.pl/nowy-artykul-2/#more-142>, [dostęp: 4.04.2013].

²⁷⁰ *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 422.

Mouniera, zalicza się między innymi: Pierre'a Teilharda de Chardin (1881 – 1955), Jacquesa Maritaina (1882 – 1973), Gabriela Marcela (1889 – 1973).

Dla Mouniera personalizm był określoną perspektywą spojrzenia na problemy ludzkie w odpowiedzi na powstające totalitaryzmy. Nie powinien jednak stać się systemem ani narzędziem politycznym. Personalizm w ogóle nie jest systemem, ale pewną perspektywą, metodą, zobowiązaniem. W odróżnieniu od egzystencjalizmu, który podkreśla rozpacz egzystencji, personalizm oznacza jej afirmację. Choć u Mouniera personalizm akcentuje obronę osoby ludzkiej przed jakimkolwiek uciskiem i nosi pewne cechy indywidualizmu, należy pamiętać, że sprzęga się z pojęciem wspólnoty. Personalizm tkwi także w opozycji do narcyzmu, który przejawia się zainteresowaniem tylko własnymi sprawami. Zadaniem personalisty jest zaangażowanie się myślą i działaniem, ale musi ono wystrzegać się utopii i konformizmu. Człowiek jest człowiekiem dzięki zaangażowaniu. Gdyby nie było w człowieku nic prócz zaangażowania, stałby się on niewolnikiem. W pracy *Osoba i czyn* Karol Wojtyła pisze o związku między pojęciami osoby, czynu (albo sprawczości), wolności i odpowiedzialności: „Wolność wyraża się w sprawczości, a sprawczość prowadzi ku odpowiedzialności”²⁷¹. Tylko osoba wolna może odpowiadać za swoje czyny, stając się tym samym podmiotem moralnym, podlegającym ocenie etycznej. Tym podmiotem jest cała osoba ludzka jako integralna jedność duszy i ciała. W encyklice *Evangelium Vitae*²⁷², poruszając problem zagrożenia integralności osoby ludzkiej, Jan Paweł II pisze:

[...] wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, próby wywierania przymusu psychicznego [...], wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym. [EV3]

Zatem tam, gdzie łamane są prawa osoby ludzkiej, tam też ulega rozmyciu sama zasada odpowiedzialności. Zresztą ci, którzy łamią prawa człowieka, sami posługując się różnymi ideologiami, starają się uniknąć odpowiedzialności i usprawiedliwić przestępstwa przeciw osobie, postępując jak Kain, który mówi: „Czyż ja jestem stróżem brata mego?”²⁷³ W *Evangelium vitae* czytamy:

²⁷¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 205.

²⁷² Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, [w:] http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Jan_Pawel_II/evangelium_vitae/index.php, [dostęp: 16.01.2015]. Kolejne cytaty według tego opracowania, skrót tytułu i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

²⁷³ Rdz 4, 9.

Przychodzą tu na myśl współczesne tendencje, prowadzące do uwolnienia człowieka od odpowiedzialności za bliźnich, wyrażające się między innymi zanikiem solidarności z najsłabszymi członkami społeczeństwa, jak starcy, chorzy, imigranci i dzieci, oraz obojętnością często występującą w relacjach między narodami, nawet wówczas, gdy w grę wchodzi wartości fundamentalne, takie jak życie, wolność i pokój. [EV 8]

Celem personalizmu jest respektowanie człowieka jako osoby oraz promowanie życia godnego ludzkiej natury poprzez ukazanie niezwykłości człowieka i jego odpowiedzialności wobec natury, społeczeństwa i historii.

Mounier był przekonany, że moralne i społeczne odrodzenie Europy stanie się możliwe jedynie wtedy, gdy odkryjemy człowieka jako osobę w świetle mądrości *Ewangelii*. Podkreślał, że osobowy wymiar człowieczeństwa jest czymś jedynym i wyjątkowym w świecie bytów materialnych. Osoba to nie to samo, co moja świadomość na temat bycia osobą. Osoba to także coś więcej niż tylko moje poszczególne cechy, a także coś więcej niż wszystkie moje pragnienia, nadzieje i aspiracje. Osoba to niewidzialne i świadome siebie centrum we mnie, do którego odnoszą się wszystkie sfery człowieczeństwa. Moja świadomość psychiczna nie jest w stanie ogarnąć i wyjaśnić mego bycia osobą. Właśnie dlatego moja osoba to nie to samo, co moja osobowość, gdyż osobowość jest jedynie psychospołecznym sposobem wyrażania się osoby. Osoba istnieje ponad czasem. Jest rzeczywistością daną, a nie dopiero konstruowaną w oparciu o historię mojego życia. Osoba jest obecnością, która wyraża się we wszystkim, co jest we mnie.

Osoba jest całością, rzecz jest agregatem; osoba jest ponad swymi częściami, rzecz jest sumą tych części; osoba jest jakością, rzecz jest ilością; osoba jest indywidualnością, rzecz porównywalnością; osoba jest działaniem i to spontanicznym, rzecz jest bierną; osoba posiada autocelowość, rzecz ma celowość obcą; osoba jest dla siebie wartością; rzecz jest dla siebie obojętnym istnieniem; osoby nie da się bez reszty zastąpić i nie ma za nią żadnej ceny.

Osoba wyraża się poprzez napięcie między trzema wymiarami duchowymi, które są specyficzne dla świata osób. Pierwszy z tych wymiarów duchowych to wymiar wertykalny, który oznacza zdolność osoby do wznoszenia się ponad siebie ku ostatecznej rzeczywistości, stojącej u podstaw wszelkiego bytu i której poznanie osiągalne jest jedynie dla świata osób. Ten pierwszy wymiar oznacza zdolność człowieka do spotkania z Bogiem, czyli z tą Osobą, od której pochodzi cała

rzeczywistość. Człowiek jest zatem istotą transcendentną, czyli stworzony jest, aby przekraczać siebie. Może wyjść poza adaptację i to, co już zdobył, i co jest przeszłością.

Wymiar drugi to wymiar oddolny, który wskazuje na to, że człowiek jako osoba jest bytem wcielonym, czyli mającym wspólne elementy ze światem materii i cielesności. Ten wymiar oznacza zdolność człowieka do spotkania z samym sobą i ze światem bytów materialnych.

Wymiar trzeci osoby realizuje się w kierunku horyzontalnym, a to oznacza, że człowiek jest zdolny do spotkania z innymi ludźmi na sposób osobowy, czyli taki, który umożliwia tworzenie wspólnoty, a nie tłumu czy stada, jak to występuje w świecie zwierząt. Kryzys człowieka współczesnego według Mouniera polega na jego alienacji. Trzeba zatem przywrócić go samemu sobie i jego losowi. Ma to polegać na rozwoju życia osobowego i to nie jako izolowanego „ja”, ale jako komunikowanie się świadomości. Ta filozofia osoby nie skłania człowieka do izolacji i ucieczki od świata, a przeciwnie, skłaniać ma do aktywnej służby i działania.

Wyżej wymienione podstawowe wymiary człowieka jako osoby można określić jako powołanie, wcielenie i wspólnotę.

Podstawową formą istnienia osoby jest teraźniejszość. Osoba jest łącznikiem cielesnej i psychospołecznej przeszłości i przyszłości danego człowieka. Osoba ludzka żyje mocą spotkania z Bogiem, który jest Wieczną Obecnością. Człowiek stworzony na podobieństwo Boga sam staje się obecnością i spotkaniem. Rzeczy po prostu są, a osoby są obecne. Człowiek jako osoba jest obecny dla siebie poprzez refleksję nad sobą oraz poprzez przyjaźń do samego siebie. Jest też obecny dla świata poprzez dialog i zaangażowanie, a także dla innych osób – poprzez świadomą obecność i dar miłości. Jest wreszcie obecny dla Boga poprzez kontemplację i modlitwę.

Doskonała relacja między trzema Boskimi Osobami to wzór dla człowieka jako osoby wcielonej w ciało i w swoją doczesną historię. Osoba ma naturę wspólnotową, gdyż jej najważniejszym doświadczeniem jest kontakt ze światem osób. Akt miłości to fundament istnienia człowieka, a także fundament jego poczucia bezpieczeństwa.

Mounier był przekonany, że wtedy, gdy jakiś człowiek nie kocha, to wyjaśnienia tego faktu należy szukać najpierw w uwarunkowaniach biologicznych (np. problemy neurologiczne czy hormonalne) i społecznych (np. błędne wychowanie, doznana krzywda czy izolacja społeczna).

Personalizm opiera się na realistycznej oraz integralnej wizji człowieka. Właśnie dlatego przewyższa wszystkie jednostronne, a przez to naiwne systemy pedagogiczne. Personalizm przeciwny jest moralizmowi, bo twierdzi, że nie wystarczy zmienić człowieka, by automatycznie poprawić funkcjonowanie całej społeczności, w której ten człowiek żyje. Nie wystarczy też zmienić warunków ekonomicznych i systemu społecznego, aby pojedynczy człowiek zaczął funkcjonować w dojrzalszy niż dotąd sposób. Personalizm podkreśla fakt, że indywidualizm jest największą barierą w rozwoju człowieka jako osoby, gdyż skupia jednostkę na samej sobie, prowadząc ją w ten sposób do izolacji, a nawet do agresji wobec innych osób. Indywidualizm traktuje jednostkę jak bożka, który ma nieograniczoną wolność i który walczy z innymi ludźmi, by osiągnąć swe egoistyczne cele. Indywidualizm nigdy nie prowadzi do budowania wspólnoty, lecz zachęca do życia kosztem innych ludzi. Człowiek jako osoba rozwija się jedynie wtedy, gdy w sposób świadomy i wolny decyduje się być darem dla innych, czyli wtedy, gdy dojrzałe kocha. Specyfika istnienia człowieka jako osoby wyraża się najbardziej właśnie w tym, że człowiek potrafi kochać.

Mounier odrzucał zarówno kapitalizm, jak i marksizm. Kapitalizm opiera się bowiem na prymacie zysku nad osobą oraz na prymacie posiadania nad istnieniem. Z kolei marksizm sprzeciwia się osobowej godności człowieka, gdyż – wraz z kapitalizmem – głosi prymat materii nad osobą, a ponadto wprowadza kapitalizm państwa, stawia kolektyw ponad osobą, prowadzi do dyktatury. W konsekwencji marksizm zastępuje imperializm kapitalistyczny jeszcze groźniejszym imperializmem socjalistycznym.

Personalizm z definicji sprzeciwia się każdej formie rasizmu i dyskryminacji, a także wszystkiemu, co narusza godność osoby i co ogranicza jej autonomię. Godność osoby jest jednym z jej istotnych konstytutywnych składników. Podkreślał to bardzo mocno Jan Paweł II w kontekście rozmyślań o Eucharystii:

Wobec Eucharystii cisną się spontanicznie na usta słowa Psalmisty: *Czymże jest człowiek, że tak o niego się troszczysz?* (Ps 8,5) Jak wielką wartość ma w oczach Bożych człowiek, skoro sam Bóg karmi go swoim Ciałem! Jak wielką przestrzeń kryje w sobie ludzkie serce, skoro wypełnić je może tylko Bóg!”²⁷⁴

²⁷⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy świętej odprawionej na zakończenie Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, Wrocław 1997, [w:] [https://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x375/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-zakonczenie-miedzynarodowego-kongresu-eucharystycznego/?](https://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x375/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-zakonczenie-miedzynarodowego-kongresu-eucharystycznego/?print=1) print=1, [dostęp: 16.01.2015].

Wszystko zatem, co narusza godność osoby, narusza zarazem istotę człowieczeństwa. Mounier przypominał, że państwo jest dla człowieka, a nie odwrotnie. Władza powinna służyć osobie i wspierać jej rozwój. Najwyższy status osoby powinien być gwarantowany w konstytucji.

Również w odniesieniu do historii Mounier zachowywał optymistyczny realizm, który przejawia się w pewności co do tego, że ostatecznie prawda zawsze wygra z kłamstwem. Siłą, która może przemieniać rzeczywistość w sposób godny osoby, jest chrześcijaństwo. W tym celu musi ono jednak nieustannie uwalniać się od kompromisów, które wystąpiły w przeszłości. Przede wszystkim musi przezwyciężyć pokusę, by powierzyć strukturom państwowym, a nie wspólnotom chrześcijańskim, zadanie formowania ludzkich sumień. Musi też przezwyciężyć pokusę dążenia do bogactwa i władzy. Mounier zakładał, że może przemijać jakaś specyficzna forma historycznego istnienia chrześcijaństwa, ale samo chrześcijaństwo z jego prawdą o człowieku i z jego miłością do człowieka przetrwa zawsze, bo ono w pełni respektuje fakt, że każdy z nas jest osobą, która aspiruje do życia w prawdzie, miłości i wolności.

Ten zarys myśli personalistycznej stanowi klucz do rozumienia osoby ludzkiej, jej zachowań w obliczu różnorodnych wyzwań i sytuacji. Tym samym klucz personalistyczny będzie służył do interpretacji postaw bohaterów omawianych w niniejszej pracy realizacji *dies irae*. Wydaje się on trafny, patrzy bowiem na jednostkę w sposób całościowy, podkreślając jej związki ze światem transcendentnym, ale także wspólnotą. Chodzi także o odnalezienie w prezentowanych postawach personalistycznego podmiotu literackiego²⁷⁵.

Indywidualności

W świecie chaosu, w którym naturalny porządek został zaburzony, wręcz zniszczony, Rydel umieszcza człowieka. Ludzie skupieni są w grupach, egzystują

²⁷⁵ Ideę poszukiwania personalistycznego podmiotu literackiego zaproponowała Anelia Radomirova. Badaczka zakłada, „że osoba w tekście literackim istnieje – chociaż jako ślad, uobecnia się, i można ją zrekonstruować” (A. Radomirova, *Personalistyczny podmiot literacki*, „Przegląd Humanistyczny” R.LX/2016, nr 1, s. 126).

w różnych miejscach. Ich także dotyka gniewna ręka Boga. W przedstawionych realiach Bożemu Sądowi Ostatecznemu nie podlega jednak biblijny Babilon, ale dziewiętnastowieczne społeczeństwo. I tak zostało ono podzielone na grupę dobrą i grupę złą. W symultanicznie rozgrywających się scenach spotykamy bohaterów, których zachowania zasługują na potępienie oraz tych, którzy w obliczu nieuchronnej zagłady zdobywają się na godne czyny.

Obserwujemy ich aktywność w momencie zagrożenia życia. Po klęsce trzęsienia²⁷⁶ ziemi wśród ludności panuje plaga głodu²⁷⁷. Kobiety walczą o chleb dla swoich dzieci; robotnik odmawia podzielenia się posiłkiem z fabrykantem, którego uznaje za złego wyzyskiwacza; obłąkany kroi sobie ramię w przeświadczeniu, że to chleb. Głód potęguje w ludziach gniew, budzi podstawowy instynkt przetrwania. Uczucie niedosytu, pragnienia, braku tego, co życie podtrzymuje, wzmacnia strach i zazdrość.

Warto tu przypomnieć, że już w scenie kuszenia Chrystusa na pustyni pierwszym uczuciem, które towarzyszyło mu po 40 dniach i nocach, był właśnie głód²⁷⁸. W ten ton uderzył kusiciel, prosząc, by Jezus zamienił kamień w chleb. Jest to o tyle istotne, iż pokazuje, że najlepiej zdobyć duszę człowieka w sytuacji kryzysowej, kiedy jego racjonalne pojmowanie rzeczywistości zostaje zdeterminowane przez naturalne popędy i pragnienia, mające na celu utrzymanie się przy życiu.

Co jest charakterystyczne w utworze Rydla, wspomniani ludzie jakby nie wiedzieli, że w czas Sądu chleb albo inne artykuły żywnościowe przestają odgrywać jakiegokolwiek znaczenie. Możemy tu również zauważyć przywiązanie ludzi do tego co ziemskie. To pierwsza grupa osób oczekująca w utworze Rydla na Sąd.

Zupełnie inaczej zachowują się tutaj Filozof I i Filozof II. Oni w obliczu nieodwołalnego kresu popełniają samobójstwo. Od starożytności pojawiały się nurty filozoficzne głoszące, iż prawo do życia i czasu śmierci ma sam człowiek, zatem do niego należy odpowiedni wybór czasu i miejsca. Takie poglądy głosili stoicy, w pewnym zakresie także Epikur. Także czasy nowożytne przyniosły podobne

²⁷⁶ Na kanwie analizowanego utworu Rydla była o niej mowa w pierwszym rozdziale niniejszej pracy.

²⁷⁷ Podobnie w *Apokalipsie św. Jana* po otwarciu Trzeciej Pieczęci na świat spada plaga głodu (Ap 6, 6).

²⁷⁸ Zob. „Wtedy Duch wyprowadził Jezusa na pustynię, aby był kuszony przez diabła. A gdy przepościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy, odczuł w końcu głód. Wtedy przystąpił kusiciel i rzekł do Niego: «Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem». Lecz On mu odparł: «Napisane jest: Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych»” (Mt 4, 1-4).

realizację tego motywu, zważając jednak na sytuację społeczną i polityczną epoki. Starożytnym przeciwnikiem samobójstwa był Arystoteles, który w *Etyce nikomachejskiej* uznał samobójstwo za akt tchórzostwa i ucieczki przed trudnościami. Problem ten nigdy nie był obojętny społeczeństwu. Rzadko jednak przybierał miano czynu bohaterskiego, częściej wywoływał odrazę, pogardę, a nawet strach²⁷⁹. To samobójcom odmawiano miejsca w poświęconej ziemi, a na ich rodziny spadał swoisty, obyczajowy i społeczny ostracyzm. Dopiero XVII wiek wprowadza obyczaj wydzielania na cmentarzu „kąta dla samobójców”²⁸⁰. Samo podejście do ludzi odbierających sobie życie zmieniało się na przełomie wieków, kiedy to samobójstwo zaczęło się stawać modne.

Tendencje takie obserwuje się w drugiej połowie XIX, kiedy to motyw samobójstwa wykorzystywany w literaturze staje się niezwykle popularny. Jak pisze Agnieszka Bąbel:

Powieści określane jako „dekadenckie” różnią się od pozytywistycznych tylko większą częstotliwością i odmiennym sposobem opisu: dyskretny strzał w oddalonym pokoju czy smułka dymu kontrastuje ze szczegółowo oddaną fizjologią umęczonego ciała²⁸¹.

Mnogość samobójstw zmuszała środowisko naukowe, w tym socjologów i psychologów, do poszukiwania przyczyn tego zjawiska, jak również opracowania metod zapobiegających podobnym zachowaniom w przyszłości. Istotne jest również to, że obserwacje socjologiczne są uzupełniane przez badania na gruncie psychologii. Pierwsze badają problem w kontekście społeczeństwa, szukają przyczyn w problemach społecznych, wynikających z życia we wspólnocie. Psychologia wnika w głąb człowieka i bada jego indywidualne skłonności do samobójstwa. Tadeusz Budrewicz zwraca uwagę, że to właśnie „rozwój nauk psycho-medycznych przyczynił się do złagodzenia przepisów religijnych, które przez wieki bardzo restrykcyjnie

²⁷⁹ Zob. Đ. Čilić Škeljo, *Motywy samobójstwa we współczesnej poezji polskiej*, [w:] *Wzniosłość i makabra w literackich obrazach śmierci*, red. M. Kuran, Łódź 2014, s. 176-177.

²⁸⁰ Zob. S. Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*, Warszawa 2010, s. 69. Literacki opis takiego miejsca odnajdujemy choćby w powieści *Emancypantki* Bolesława Prusa: „Kąt samobójców znajdował się w rogu cmentarza, oddzielony krzakami jałowca, tarniny i dzikich róż. Było tam ledwie kilka mogił: bednarza, który się rozpił, służącej, która zabiła się z powodu dziecka, i – Cynadrowskiego. Pierwsza już zapadała się, na drugiej rosła wysoka trawa, trzecia, pod ścianą, była zupełnie świeża” (B. Prus, *Emancypantki*, t. 2, Warszawa 1998, s. 494).

²⁸¹ A. Bąbel, *Skandal, gafa, prowokacja*, Warszawa 2014, s. 281. Zob. także: T. Budrewicz, *Pokuta bez rozgrzeszenia. Samobójstwo i jego skutki w powieści drugiej połowy XIX wieku*, „Napis” 2013, seria XIX, s. 113-114.

traktowały samobójstwo jako grzech śmiertelny”²⁸². Warto w tym miejscu uwzględnić myśl francuską, w której istotne okazały się badania opublikowane przez Alaina Corbina:

Można powiedzieć, ujmując sprawę bardzo schematycznie, że na obu krańcach piramidy społecznej rysują się dwa bieguny hipersamobójczości. Rentierzy, intelektualisci oraz – w sposób bardziej ogólny – osoby reprezentujące wolne zawody, jak również kadrowi oficerowie armii, głównie w formacjach kolonialnych, łatwiej ulegają pokusie samozniszczenia aniżeli przeciętny człowiek. Możemy więc zaryzykować stwierdzenie, że impuls śmierci intensyfikuje się wraz ze wzrostem poziomu kultury i stopnia indywidualnej świadomości²⁸³.

W dalszej części swego wywodu Cobin wskazuje najczęstsze metody stosowane przez samobójców. Wśród nich pierwsze miejsce zajmuje śmierć przez powieszenie, kolejne – utopienie. Elegancką formą targnięcia się na życie jest strzał, najczęściej w głowę. Jednakże ta wyrafinowana sztuka przeznaczona jest wyłącznie dla elit. Ważna jest także pora dnia, samobójstwo bowiem najlepiej popełnia się rano lub po południu. Wieczór i noc nie sprzyjają tego typu zachowaniom. Jak uzasadnia Corbin:

Krótko mówiąc, wydaje się, że długość dnia, obecność słońca, widok wykonywanej wokół działalności, piękno przyrody bardziej skłaniają do zadania sobie śmierci niż wieczorna intymność, koszmar nocy czy zimowy chłód²⁸⁴.

Polską odpowiedzią na francuskie badania może być artykuł opublikowany przez dr. Józefa Zawadzkiego²⁸⁵. Tym, co wydaje się dlań istotne, jest zmiana motywacji samobójcy. Zawadzki zauważa, że mija stereotyp śmierci z miłości. Przełom XIX i XX wieku owocuje w samobójstwa motywowane lękiem przed utratą pozycji społecznej, majątku, a także niepewnością sytuacji politycznej będącej pokłosiem rewolucji 1905 roku²⁸⁶. Ważna jest także nieograniczona dostępność do zabójczych środków, które można było zakupić w składach aptecznych. Zawadzki z całą odpowiedzialnością stwierdza:

²⁸² T. Budrewicz, dz. cyt., s. 111.

²⁸³ A. Corbin, *Krzyki i szepty*, [w:] *Historia życia prywatnego*, red. M. Perrot, przekł. A. Paderewska-Gryza, B. Panek, A. Gilewski, t. 4, Wrocław 1999, s. 623. Obserwacje Corbina wpisują się w samobójcze motywacje i decyzje Filozofów I i II z utworu Rydla.

²⁸⁴ Tamże, s. 623-624.

²⁸⁵ J. Zawadzki, *Samobójstwo w liczbach pogotowia ratunkowego*, „Kurier Warszawski” 1911, nr 10, cyt. za: A. Bąbel, dz. cyt., s. 283.

²⁸⁶ Jak zauważa Budrewicz, badania naukowe nad samobójstwem skupiają się głównie na przyczynach i motywacjach takich zachowań, nie zaś na ich skutkach (zob. T. Budrewicz, dz. cyt., s. 111-112).

I żaden zawód, żaden stan, żaden stopień wykształcenia nie jest wolny od samobójców, nie można wcale twierdzić, aby zło szerzyło się w przeczulonej inteligencji lub półinteligencji, przeciwnie, coraz częściej zdarzają się samobójstwa wśród warstw roboczych²⁸⁷.

Jednoznaczny głos w sprawie samobójców dała filozofia chrześcijańska, która od samego początku uznawała integralność osoby ludzkiej z Bogiem, a więc oddanie Bogu decyzji o życiu i śmierci. Tym samym obalony został starożytny pogląd o swoistej autonomii człowieka i decyzji o własnym losie²⁸⁸. Samobójstwo Filozofów I i II z *Misterium* Rydla świadczyć może właśnie o takiej autonomii. Ich zachowanie zgodne jest z myślą Arthura Schopenhauera, który twierdził – jak syntetyzująco ujął to badacz, – iż „człowiek ma prawo popełnić samobójstwo wtedy, gdy groza życia przeważa grozę śmierci”²⁸⁹. W obliczu zagrożenia chcą oni do końca mieć kontrolę nad sobą i własnym życiem. Nie pozwalają na jakąkolwiek ingerencję z zewnątrz. Kończą własną egzystencję w zgodzie ze sobą i swymi poglądami.

Z kolei Poeta, który w tym samym momencie dostrzegł marność swojej twórczości, umarł śmiercią łagodną. Przyszła po niego (nie wiadomo skąd) kobieta – można przypuszczać, że jego dawna ukochana²⁹⁰. Poeta umiera w spokoju, bez strachu. Uznanie własnej pychy, ujrzenie marności życia pomogły mu. Stały się pretekstem dla łagodnego odejścia, bez poczucia straty rzeczy wielkich. Towarzystwo ukochanej kobiety, ostoja subtelności, swego rodzaju muzy, sprawiło, że jego śmierć stała się naturalnym, wręcz niezauważalnym przejściem do innego świata. Kolejni bohaterowie, Robotnik z Kobiętą, upajają się rozpustą i pijaństwem. Są przeciwieństwem wcześniejszej pary. Oni chcą do końca z życia korzystać, nawet w sposób wyuzdany, pozbawiony jakichkolwiek zahamowań. Nie przejmują się brakiem pożywienia, nie uśmiercają się sami, nie szykują się na śmierć. Do końca chcą być hedonistami, dążącymi wyłącznie do własnej satysfakcji i szczęścia, sprowadzonego w tym kontekście do odartego ze wszelkich znamion delikatności aktu seksualnego, podsycanego upojeniem alkoholowym i potrzebą zapomnienia. W tak makabrycznych scenach, obnażających zwierzęce instynkty, wypowiedź Córki:

²⁸⁷ J. Zawadzki, *Samobójstwo...*, cyt za: A. Bąbel, dz. cyt., s. 283.

²⁸⁸ Zob. T. Ślipko SJ, *Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 2008, s. 7-33.

²⁸⁹ G. Igliński, *Pomiędzy śmiercią a nirwaną. Religia i filozofia Wschodu w twórczości Jana Lemańskiego*, [w:] *Tradycja religijna w literaturze polskiej XIX*, red. J. Kaczyński, Olsztyn 1996, s. 117.

²⁹⁰ Badacze wskazują tutaj związek *Dies irae* Rydla z *Nie-Boską komedią* Zygmunta Krasińskiego i śmiercią Orcia, którego wzywa Głos w Górze: „Do mnie, do mnie ducha czysty – do mnie synu mój” (Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia*, oprac. M. Grabowska, Wrocław 1965, s. 138).

„Szczęśliwi, którzy przedtem umarli” (LR 50) odzwierciedla reakcję racjonalnego obserwatora. Jest także realizacją apokaliptycznej przepowiedni:

I w owe dni szukać będą ludzie śmierci, a nie znajdą jej i będą chcieli umrzeć, a śmierć od nich ucieknie. (Ap 9,6)

Wspomniana Córka nie komentuje sytuacji, która staje się jej niemym udziałem. Scena pozbawiona takiego komentarza przemawia swoim obrazem. Odrażające orgie ludzi ogarniętych szaleńcem końca, dramatyczne wołanie o chleb i samobójcze zachowania innych są ilustracją obnażającą niedostatki ludzkiej natury. Ci, którzy za życia mieli wszystko i byli panami życia, teraz stają w obliczu katastrofy. Pozbawieni sensu, poczucia bezpieczeństwa i drugiego człowieka odnajdują swoje drugie „ja” – swój obraz generowany przez sytuację krańcową.

Wśród tych skrajności odnajdujemy postaci zachowujące do końca człowieczeństwo: Syna, który stara się dopomóc Matce, Siostry Miłosierdzia niosące ulgę Nierządnicom I i II. Pojawienie się zakonnic nie wydaje się przypadkowe. Miłość bliźniego objawia się w ich postawie wobec prostytutek. Siostry do końca są wierne swemu powołaniu i charyzmatowi. Udzielają wsparcia kobietom odrzuconym przez społeczeństwo, wykonującym zawód niegodny. Takie zestawienie bohaterów przywołuje na myśl obraz Sądu Ostatecznego, w którym ród ludzki, ze względu na uczynki, podzielony zostaje na złych i dobrych. Jest również wyrazem powszechności Sądu. Czekają na niego wszyscy, stąd bierze się tak szczegółowy przekrój – społeczny i zawodowy .

W apokaliptycznej wizji na uwagę zasługuje postawa Księdza. Z jego słów: „Wola boska, ale ratować się trzeba [...]. Papież stoi na czele rządu ratunkowego...” (LR 53) wynika, że nawet następca Chrystusa na ziemi nie chce poddać się Jego woli. Jak każdy człowiek na pierwszym miejscu stawia swoje życie. Ksiądz i Papież, będący bezpośrednimi łącznikami między niebem i ziemią przez swe posługi, jak też poprzez słowa i pozycję społeczną, winni podobnie jak Siostry Miłosierdzia, wspomagać swych wiernych, służyć im, dawać wsparcie i okazywać zrozumienie. Niestety, tak nie jest. Duchowieństwo, które stanowi tu enklawę, zupełnie odciętą od innych grup, żyje swoimi problemami. Księdzu zależy jedynie na własnym ocaleniu. Ten, który miał głosić zmartwychwstanie ciał, życie wieczne i wizję nowego, szczęśliwego życia w Niebieskim Jeruzalem, traci wiarę. Swoim zachowaniem zaprzecza wszystkiemu, w co wierzył i co, być może, głosił. Papież pełni tu jedynie

funkcję formalną, reprezentacyjną. Najwyższy spośród wszystkich ziemskich sług Chrystusa stoi na czele rządu ratunkowego, jakby prawda o powtórным przyjsciu Zbawiciela nie była jego rzeczywistością. W obliczu takich zachowań ludzkość zostaje pozostawiona na pastwę wydarzeń. Nie może niczego oczekiwać ze strony duchownych.

W czasie, kiedy zostaje zainicjowany śpiew hymnu *Dies irae*, wśród zgłiszczy umarłego świata podąża procesja prześląalna. Jej członkowie nie zwracają szczególnej uwagi na zgromadzonych ludzi. Wpisana w tradycyjny, modlitewny rytuał jest kolejną formą wyproszenia łaski ocalenia. Tłum wzywa boskiego miłosierdzia. Szuka Orędownika, który wstawiłby się za nim u Stworzyciela. Rytuał przybiera inny wyraz w momencie, gdy niesiona przez papieża monstrancja pęka, a znajdująca się w niej biała hostia ulatuje do nieba. Takie symboliczne opuszczenie ziemi przez Chrystusa nie ma swojego odpowiednika w *Apokalipsie*. Opuszczenie człowieka przez Boga sprawia, że mimowolni uczestnicy zagłady jeszcze mocniej odczuwają zbliżający się koniec. Orędownik, na którego czekały tłumy i w którym pokładały nadzieję, odszedł do nieba. Bohaterowie zostali pozostawieni sami sobie. W tym momencie zjawia się między nimi prorok Elias, za którym podążają biczownicy. Wzywa do pokuty i nawrócenia. Zapowiada godzinę Sądu:

Czyńcie pokutę! Posypcie głowy wasze popiołami miast! Bijcie czołem o ziemię, bijcie!
Płaczcie za grzechy wasze i ojców waszych, albowiem przyszedł dzień czarny i gorzki...
Idzie godzina sądu. (LR 69)

Starotestamentowy prorok objawił się uczniom na Taborze. Według *Ewangelii św. Mateusza* ma przyjść jako pierwszy i zapowiedzieć Dzień Sądu. Jest również identyfikowany z jednym ze świadków opowiadających o zwycięstwie Bestii i wniebowzięciu²⁹¹. Jego obecność w *Misterium Rydla* wydaje się w pełni uzasadniona. Część ludzi przyłącza się do orszaku Eliasza²⁹².

Z kolei w scenerii nad morzem obserwujemy inne zjawisko. „Coś wielkiego posuwa się po krwawym oceanie w ciemnościach” (LR 71). Z krwawych czeluści wyłania się wielka ryba o czerwonych oczach, rozdwojonym ogonie – Lewiatan.

²⁹¹ Zob. „On odparł: «Eliasz istotnie przyjdzie i naprawi wszystko»”. (Mt 17, 11)

²⁹² Więcej o Eliasz w trzecim rozdziale niniejszej pracy.

Biblijny stwór morski, utożsamiany z piekielnymi mocami zła²⁹³, niesie na swoim grzbiecie Antychrysta w towarzystwie Kaina, Judasza i Astarte. Antychryst do złudzenia przypomina Chrystusa, ale:

Twarz jego Chrystusowa... ale ohydna. (LR 72)

[.....]

Na dłoniach jego i stopach wrzody cuchnące. Na lewym boku jego wrzód pulsujący.

(LR 73)

Przedstawia się zgromadzonemu ludowi: „Jam jest, który byłem, jestem, ale nie będę” (LR 73). Równie bluźniercze okazuje się pochodzenia Antychrysta, który narodził się z „matki, która nigdy dziewicą nie była” (LR 73).

Astarte towarzyszy Antychrystowi od pierwszych chwil pojawienia się na horyzoncie. Ta babilońsko-asyryjska bogini miłości, płodności przyrody i wojny²⁹⁴ jest w misteryjnym wyobrażeniu szkaradna, pozbawiona cech młodości i świetności swych dziejowych czasów. Kain i Judasz pozdrawiają ją słowami:

Zdrowaś Astarte, pożądliwości – ś pełna... (LR 74)

W mowie skierowanej do ludu Antychryst neguje zbawczą moc Chrystusa. Twierdzi, że Jezus potępił już swój lud i nie przejmuje się jego losem. Zaprasza do współpracy. Antychryst oferuje swoim zwolennikom nicość. Ci, którzy oddali się jemu, otrzymują czarną pieczęć²⁹⁵ na czole – podobnie jak wyznawcy Bestii w *Apokalipsie św. Jana*:

wszyscy mali i wielcy, bogaci i ubodzy, i wolni i niewolnicy będą mieli cechę na swej prawej ręce albo na czołach swoich. (Ap 13,16)

Obecność Astarte stanowi przeciwwagę dla roli, jaką w zbawczym dziele ma Maryja. Z kolei Uczony odbiera ofertę Antychrysta jako spełnioną nirwanę²⁹⁶.

²⁹³ Zob.: [hasło:] *Lewiatan*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, s. 594; *Praktyczny słownik biblijny*, s. 648; *Polski słownik judaistyczny – dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 37.

²⁹⁴ Zob. [hasło:] *Astarte – Isztar*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, s. 441.

²⁹⁵ Pieczęć jest charakterystycznym znakiem własności. Przez opieczętowanie podkreślano, że dany przedmiot, zwierzę, niewolnik ma konkretnego właściciela. Podobne znaczenia ma pieczęć Antychrysta, która wypala znamiona na czołach mu wiernych. Od tego momentu jego zwolennicy są jego własnością. W momencie, kiedy właściciel – Antychryst znika, zwolennicy nicości pozostają sami, bezpańscy. Bez właściciela są nieorganizowani, samotni. Podobnie jak marionetki, nie są w stanie funkcjonować bez swojego nadzorca. Popadają w szaleńczy obłąd.

²⁹⁶ Por. B. Szymańska, *Mistycy i pesymiści. Przeżycia i uczucia jako wartości w filozofii polskiego modernizmu*, Wrocław 1991, s. 107-120.

Tym, który przestrzega przed złudnym szczęściem w nicości, jest Papież. Stoi na straży świętych sakramentów, uznając, że znamię Antychrysta zmaże znamię chrztu świętego. Papież zostaje zabity pocałunkiem przez Judasza. Eliasza uśmierca Kain.

Zaczyna się czas panowania zła na ziemi. W momencie śmierci Papieża i Eliasza – nośników tradycji chrześcijańskiej, Bożych świadków – zostaje odrzucona ostania szansa na wybawienie. Antychryst wzywa swoich poddanych:

Niweczcie się nawzajem, aż zginiecie w nicości. (LR 76)

Podopieczni Antychrysta niszczą się wzajemnie, dosłownie gryzą się i zjadają. Antychryst znika nagle. Jego zatrwożeni wyznawcy powoli zdają sobie sprawę z popełnionego błędu:

Przekłęcie jesteśmy, żeśmy mu uwierzyli. Czarne pieczęci przekleństwa na czołach naszych!
(LR 77)

To podporządkowanie się Antychrystowi było jednym ze sposobów uniknięcia samotności i poczucia lęku. Bo oto zjawia się ktoś, kto po zniknięciu eucharystycznego Chrystusa obiecuje coś na kształt nowego życia, uzurpuje sobie prawo do sprawowania opieki nad osobą zagubioną i osamotnioną. On potrafiłby zapewnić na ten moment poczucie świadomej stabilności i bezpieczeństwa. Społeczeństwo przygarnięte przez Antychrysta stało się swego rodzaju marionetkami w jego ręku. W zachowaniu ludzi obserwujemy zauważalny brak poczucia własnej siły i dominujący lęk przed porzuceniem. Autorytet-Jezus, któremu do tej pory byli posłuszni, uleciał w niebo. Ich fizyczna samotność stała się nie do zniesienia, wynikała bowiem z niej również samotność moralna. To, co kiedyś budowało ich system aksjologiczny, przestało istnieć; zachowania społeczeństwa w obliczu próby zredukowane zostały do poziomu instynktów. Ludzie na swój sposób zostali wyzwoleni od wszelkich norm i zasad. Ich osobowości zostały zdegradowane. Zatraciły się wszelkie relacje, które łączyły społeczeństwo. Zaufanie, poczucie wspólnej odpowiedzialności, zapewnienie sobie nawzajem bezpieczeństwa, tak ważne w personalistycznym ujęciu osoby, zniknęło. Słuchający Antychrysta stali się pustymi mechanizmami, niezdolnymi do sprzeciwu. Funkcjonują jakby w hipnozie, nie zdając

sobie sprawy z ogromu nieszczęścia²⁹⁷. Poruszenie następuje dopiero w momencie zniknięcia Antychrysta. Kolejny ich przywódca zawiódł. Znowu zostali osamotnieni. Pozostało im czarne znamię na czole, które jest pamiątką podróży ku wolności, podróży fałszywej. Ci, którzy w relacjach pozostali, pozytywnych – jak Kobieta i Poeta, Siostry Miłosierdzia i Nierządnicę; jak również negatywnych, jak Robotnik i Kobieta – nie podążyli za Antychrystem. Trwali we wzajemnym poznaniu. Wiedzieli, że łączy ich ten sam los, na który czekają we wspólnocie. Takie zachowanie potwierdzić mogą słowa Mouniera: „Osoba jest jedyną rzeczywistością zdolną do bezpośredniego komunikowania siebie, jest skierowana ku drugiej osobie, a nawet w niej istnieje”²⁹⁸.

W utworze Rydla nie obserwujemy postaci złorzeczących Bogu. Nawet grupa buntowników przyłączających się do Antychrysta nie bluźni przeciw Stwórcy. Owszem, odnajdujemy szereg postaci oczekujących na Boży Sąd. Przejawiają one skrajne zachowania – od typowo destrukcyjnych po humanitarne. Jak wzmiankuje Tatarowski:

Bohaterowie *Dies irae* odczuwają swą bezsilność wobec wyroków boskich, a modernistyczny antropocentryzm, kult indywidualizmu i fascynację złem konfrontuje autor z postawą pokory i przekonaniem o ułomności ludzkiej natury, jej skłonnościach do grzechu, egoizmu, uległości wobec złudnych i nierzadko moralnie wątpliwych idei mijającego wieku²⁹⁹.

Zawsze pozostaje wybór, nawet w czasie ostatecznym – czy trwać przy Chrystusie mimo wszystko, czy zaryzykować chwilową, wszechobejmującą stabilność i pójść za Antychrystem.

²⁹⁷ Warto w tym miejscu przytoczyć słowa Wojciecha Gutowskiego, który pisał: „Szczególnie wymownym świadectwem fascynacji unicestwieniem jest rozczarowanie Wyznawców Antychrysta, przerażonych (sic!) możliwością zakończenia katastroficznego spektaklu – odrodzeniem, epifanią Królestwa Bożego” (W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s. 29).

²⁹⁸ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, przekł. A. Kasiński, Kraków 1960, s. 201.

²⁹⁹ L. Tatarowski, *Kilka uwag...*, s. 216.

Oskarżyciele

Strach i Nadzieja – wydaje się, że to dwa podstawowe uczucia miotające człowiekiem stojącym w obliczu nieuniknionego końca – Sądu Ostatecznego

U Kasprowicza ten koniec staje się przyczynkiem do rozliczenia się z Bogiem, rozwiązania kwestii dręczących ludzkość żyjącą na ziemi. Wśród ogromu zniszczeń i trwogi zagłady odnajdujemy człowieka błagającego o litość i miłosierdzie. Jest to odmienne od przedstawień Rydla; tu człowiek zwraca się bowiem bezpośrednio do Stwórcy.

Kyrie elejson!

O Boże! Ty bądź naszą łaską i obroną!

Kyrie elejson. (JK 17)

W obliczu nieuniknionej klęski ludzkość szuka ratunku w wezwaniu Boga. Prosi o łaskę i obronę, co jest jak najbardziej naturalną reakcją. Człowiek w sytuacji zagrożenia często wzywa nadziemskich sił, ocalających przed niebezpieczeństwem. Jednakże modlitwy ludu nie skutkują. Na miejscu oczekiwanego Zbawiciela odnajdujemy tylko Głowę owiniętą cierniową koroną. Władzę nad światem sprawuje zło Konieczności. Losem człowieka z góry narzuconym jest fatalność grzechu, zaspokojenie cielesnych żądz i wieczne przekleństwo. Wobec takiego ogromu nieszczęść męczeństwo Synów Bożych jest ukazane jako bezużyteczne, a pokładanie w nich nadziei zbawienia staje się ułudą i bezsenssem.

To deterministyczne³⁰⁰ ukazanie losu człowieka wpisuje go w odwieczny ciąg przyczynowo-skutkowy. Jako element wszechświata, podlega działaniom, które są niezależne od niego, a stanowią jedynie konsekwencję zdarzeń zachodzących w świecie. Brak jest miejsca na wolne działania zewnętrzne, a sam byt funkcjonuje zgodnie ze swą naturą. Człowiek wpisany został w absolutny determinizm, który

³⁰⁰ Już Tales z Miletu wskazywał przyczynę trzęsień ziemi w osadzeniu globu na wodzie. W czasach nowożytnych Baruch Spinoza odrzucił istnienie jakiegokolwiek przypadku i wolności w życiu człowieka uznał go bowiem za wytwór mechanicznie rozwijającej się przyrody. Natomiast Gottfried W. Leibniz wykluczył wolne działanie bytów ponieważ stwierdził, że wszelkie zdarzenia zawarte są w pojęciu danej substancji. Zatem w świecie panuje konieczność, a na los człowieka nie ma wpływu ani historia, ani Bóg. Zob. <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/determinizm.pdf>.

ogranicza wszelką wolność, w tym wolność wyboru. Tym samym trzeba odrzucić myśl o dokonywaniu wyborów ze względu na okoliczności, a także wynikające z wyborów poczucie odpowiedzialności³⁰¹.

[...] zawrzyj Swe oczy nad nami, nie patrz na boleść zbrodni! (JK 18)

Rodzące się zwątpienie stopniowo przechodzi w ogólną rozpacz. Uwaga skupiona na postaci Zbawiciela nie niesie pocieszenia i ukojenia, lecz pragnienie śmierci³⁰².

i odwróć oczy od onej przestrzeni,
w której rozsadza horyzontów krańce
ta Głowa, w cierń uwieńczona. (JK 20)

W Kasprowiczowskim sądzie reprezentantem wszystkich uczestników ostatecznych wydarzeń jest Adam. Pierwszy człowiek, ojciec całej ludzkości, którego Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo³⁰³, mówi o kondycji człowieka, grzesznej i słabej. Adam stał się tu niejako swoistym przewodnikiem ludzkości, według myśli *Księgi Rodzaju*, przedstawiającej Adama jako „praźródło grzechu wszystkich ludzi, nie tyle w sensie pozbawienia wolnego wyboru jego potomków, ale ponieważ jego potomkowie idą dalej tą samą drogą”³⁰⁴.

Niechaj mnie sędzą,
Niechaj mnie karzą –
Tak mnie Adama, com na barki swoje
Zabrał z Ogrodu to nadludzkie brzemie
Przygniatającej winy
I wieki wieków pnę się z tym ciężarem
Ku wiekuiestej wyży,
I zbladłą nie śmiem odwrócić się twarzą
Tam, ku tym zmrokom, co zległy ziemię,
Tam ku piekielnej przełęczy,
Na której siadła jasnowłosa Ewa
Z padalcem grzechu u swych białych stóp. (JK 20)

³⁰¹ J. Vigùè, *Walka bez podstaw*, [w:] *Uczony i wiara. Wyznania ludzi nauki*, red. J. Delumeau, przekł. J. Grosfeld, Warszawa 1998, s. 223-224.

³⁰² Zob. F. Surówka, *Charakterystyka „Hymnów” Jana Kasprowicza*, s. 13.

³⁰³ Zob. [hasło:] *Adam*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, s. 15.

³⁰⁴ S. Gądecki, dz. cyt., s. 200.

W Dniu Sądu spotykamy rajske trio – Adama, Ewę i węża. Zmienił się układ ich sił. Bo ta, która była stworzona dla mężczyzny – Adama, by służyła mu pomocą, oddaje się pożądlwym zachowaniom z wężem – Szatanem. Na nich Bóg sprowadził nieprzyjaźń. Kobieta i wąż już nigdy nie powinni spotkać się w sytuacji zbliżenia, dialogu. W dniu ostatecznym sytuacja odwraca się. Adam zostaje sam, poddany samooskarżaniu. Nie przejmuje się Bożą karą. To on zabrał z Raju winę grzechu pierworodnego i stał się jej reprezentatywnym ogniwem. Adam³⁰⁵ nie boi się sądu i kary. Uważa, że przez sam grzech został dość ukarany, tym bardziej, że dźwigał ciężar grzechu całej ludzkości. Rozumuje podobnie jak Ewa, która jednak nie zdaje sobie z tego sprawy. Ukazanie jej z wężem, jako odwiecznym towarzyszem, jednoznacznie wskazuje niemijające oddanie się złu, opętańcze i pożądliwe. Trzeba jednak zaznaczyć, że owa nieprzyjaźń między wężem a ludźmi ma pokazać, że człowiek mimo popełnionego zła nie jest zły z natury. „Natura ludzka została skażona, ale ostatecznie zło zostanie zwyciężone i człowiek odzyska jedność z Bogiem i ludźmi”³⁰⁶.

Tę rajską historię streszcza lapidarnie Paweł apostoł:

Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli... (Rz 5,12)

Nie można jednak ograniczyć się jedynie do stwierdzenia, że zło spłynęło na człowieka przez skuszenie i symboliczne jabłko. Sens tkwi w ludzkiej słabości i pożądliwości, pragnieniu bycia jak Bóg. Bo oto człowiek wyciąga rękę do drzewa życia, jedyne zakazanego. I w tym momencie dostaje się, co paradoksalne, pod władzę śmierci. Człowiek zapragnął być panem życia i jego źródłem. Ten, który chciał być ponad Bogiem, złamał stworzoną przyjaźń między Stwórcą a stworzeniem. W tej sytuacji przeniesionej z raju dostrzec możemy źródło buntu literackiego Adama. Człowiek, który odszedł od Boga, w swoim pojmowaniu rzeczywistości stał się Bogu obcy. A skoro obcy, to odważniejszy, pozbawiony skrupułów, świadomy swoich słabości, a także oczekiwania.

³⁰⁵ Adam funkcjonuje w relacjach do siebie i do Boga. Widzi w sobie winę i karę wyniesioną z Edenu. Ta perspektywa kształtuje jego osobowość jednocześnie determinuje działania – oskarżycielskie zarzuty skierowane ku Stwórcy. Realizuje w tym przypadku założenia determinizmu teologicznego, który dotyczy relacji między Bogiem a człowiekiem, a także problemu interpretacji procesu zbawienia człowieka.

³⁰⁶ *Komentarz, [w:] Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, red. T. Brzegowy, Częstochowa 2009, s. 40.

Na Boży Sąd powstaje z grobów ludzkość ukrzyżowana:

Miliardy krzyży,
Opromienione okręgiem tęczy
Z padolnych Styksów powstają z głębiny,
W Pańskiego gniewu nieskończony dzień
I rosną, rosną w jakiś straszny las. (JK 21)

Przedstawienie zmartwychwstałej ludzkości przybitej do krzyża utwierdza w przekonaniu, iż zarówno istotą życia, jak i jego eschatologicznym celem pozostają cierpienie i agonia. Zmartwychwstanie nie otwiera przed człowiekiem nowej, lepszej perspektywy. Radość paschalna i płynąca z niej nadzieja wiecznej szczęśliwości zostają wykluczone, a na ich miejsce wstępuje rozgoryczenie i niemożność pozbycia się ciężaru męki. Z czasem bunt ten przybiera formę bluźnierczej kampanii przeciw Stwórcy, który zostaje nazwany Ojcem rozpusty. Jest to wiadomy znak, że Ten, który stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, obarczył go poprzez wolność i teoretyczne prawo wyboru zdeterminowaniem ku złu. Wolność okazuje się złudzeniem, które prowadzi do zachowań destrukcyjnych i ogranicza się jedynie do realizowania pociągu płciowego.

Ojczy rozpusty! *Kyrie elejson*.
Nic, co się stało pod sklepem niebiosów,
Bez Twojej woli się nie stało!
[.....]
Przyczyno grzechu. (JK 27)

W tym kontekście zarzuty stawiane Bogu nabierają nowego znaczenia. Stają się protestem przeciw nieuzasadnionym oskarżeniom o zło na świecie. Wszak nie winą jednostki są jej złe wybory, a przeznaczeniem bożym stawianie jej w obliczu wyborów, których i tak sama nie dokonuje.

Kyrie elejson!
Straszny przed nami otworzyłeś grób...
I płyną, płyną te milczące krzyże
razem z ruchomym, wielkim trzęsawiskiem,
które swą rdzawą kałużą oblewa
męczeńskie drzewa. (JK 22)

Milczące krzyże stanowią tu niemy wyrzut. Ukazują potęgę ludzkiego bólu, niezrozumiałego, oraz poczucie wszechogarniającej niesprawiedliwości. Co dzieje się dalej? W zestawieniu z utworem Rydla obraz jest zaskakujący. Oto:

W królestwie śmierci staje nagi szal [...]
[.....]
W Pańskiego gniewu ostatniej godzinie
 krew świeża płynie
 z odrywających się od krzyży rąk,
 z odrywających się od krzyży nóg
[.....]
 Jakaż to orgia dzika!
 Jakiż to chaos mąk! (JK 23)

Obserwując to widowisko, mrowie ludzkie zwraca się bezpośrednio do Adama. Zauważając, że męka Chrystusa nie przynosi spodziewanego odkupienia i radości zmartwychwstania, a jest jedynie figurą wciąż cierpiącą i potęgującą mękę, ludzie chcą dostrzec w pierwszym człowieku nowego odkupiciela. Pragną, by zawisł na krzyżu i tym samym odnowił ofiarę Chrystusa. Skoro Adam miał odwagę stanąć przed Sędzią i zabrać głos w sprawie całej ludzkości, teraz oczekują od niego kolejnego kroku. Traktują Adama³⁰⁷ jak typowego charyzmatycznego przywódcę, który gotowy jest do wszelkich poświęceń na rzecz swej społeczności³⁰⁸:

 Adamie potępiony, zawróć z strasznych dróg!
Zawiśnij na swym krzyżu, sterczącym w niebiosa,
 I nie patrz, gdzie w spokoju Ewa jasnowłosa,
 Piekielny zająwszy próg,
Do rozpustnego przytula się gada! (JK 23-24)

Następują przerażające opisy tłumów ogarniętych cielesnymi żądzami. Ludzie w poczuci samotności i bezsilności oddają się sobie wzajemnie w porywach pożądliwości ciał. Nie zdają sobie sprawy, kto jest kim. Pęd ludzkich żądz porównany zostaje z całym szeregiem zachowań zwierzęcych.

³⁰⁷ Rola Adama uczestniczącego w Dniu Sądu zostanie jeszcze scharakteryzowana przy okazji omawiania Sędziego wykreowanego w utworze Kasprowicza.

³⁰⁸ „Staje się on [Adam] wyrazem idealistycznych dążeń ludzkości, która od wieków próbuje pokonać grzech, cierpienie i śmierć, i wciąż jej się to nie udaje” (G. Igliński, *Zatrute łono Konieczności. Genezyjska i eschatologiczna wyobraźnia „Dies irae” Jana Kasprowicza*, [w:] *Religie i wierzenia literaturze polskiego modernizmu*, red. H. Ratuszna, Toruń 2009, s. 72).

Ten upada, ten się broni,
Temu dłoń ścisnęła krtań,
Ten się w swojego brata paznokciami wrył,
A tamten zęby szczerzy, poszarpawszy ramię [...]. (JK 24)

Rozgrywa się swoista walka cywilizacyjna. Ludzie, obcy sobie, wpadają w trans zniszczenia. Nie znajdując ucieczki w Chrystusie ani w Bogu, zawiedzeni i opuszczeni oddają się upojnej wręcz zagładzie. W tym przypadku nie pojawia się, jak u Rydla, nawet ułuda wolności w postaci Antychrysta. Nie pojawia się nadzieja, Powołani na Sąd od samego początku widzą cierpiącą Głowę, nie myślą nawet o bożej pomocy. Zdani są na siebie. Ich cierpienia są włączone w cierpienia świata, w niekończącą się mękę istnienia.

Na ostatni głos trąby wszyscy stają na Sąd. Rozpoczyna się ostateczna batalia. Z grobów powstają umarli, występują z mórz.

Szum się wielki stał dokoła,
kiedy surma archaniola
na Ostatni Sąd zawoła.
Głos rozlega się ponury,
jak grzmot leci złotopióry,
z dolinami równa góry.
Drży strwożona światów dusza,
a on głębie mórz wysusza.
kości wieków w grobach rusza.
Gwiazdy z orbit wytrąciła
archanielskiej trąby siła,
już rozwarła się mogiła. (JK 25)

Przypomniany powyżej obraz niczym nie ustępuje typowym wyobrażeniom Sądu Ostatecznego. Jest niejako oderwany od wcześniejszych przedstawień rozhulanego erotyzmem i zatracającą pożądlivością tłumu. Świat dusz również jest wyizolowany. Płaszczyzna Sądu została przeniesiona w inny wymiar. Wysuszenie głębi wód ma pokazać wielkość Boga, jego wszechmoc, podobnie jak powołanie tych, którzy od dawna spoczywali w grobach.

I do tego Wszechmocnego kierowane jest pytanie podstawowe – o sens istnienia człowieka w świecie.

Czym jestem wobec Ciebie, ja, com z rajszych włości

zabrał z sobą, wygnaniec, tę łamiącą winę
i teraz ginę,
od Wschodu do Zachodu tułacz nieszczęśliwy,
pod nieuchronnych wyroków
w początkach dnia i nocy wzniesionym obuchem?! (JK 26)

Refleksja ta sprowadza ludzkie istnienie do Bożego kaprysu, który stworzył człowieka i rzucił w świat już naznaczonego winą. Tak potraktowane stworzenie nie ma szans na życie w pełni szczęśliwe, gdyż już od pierwszych chwil egzystencji determinowane jest wolą Stwórcy. Człowiek naznaczony grzechem, kuszony złem świata zostaje skazany na marne bytowanie w ciele, bez nadziei wyzwolenia nawet po śmierci. Kolejne poetyckie zarzuty jeszcze dobitniej pokazują tę tezę:

Stopę swoją złożyłeś na pokoleń grzbiecie
i sądzisz! *Kyrie elejson!*
Płaczów i jęków słuchasz nie słyszającym uchem
i sądzisz! *Kyrie elejson!*
Na mękę wieków patrzysz nie widzącym okiem
i sądzisz! *Kyrie elejson!*
Niewiasta z rozpaczliwym krzykiem rodzi dziecko,
Ty duszę jego grzechu oblewasz hyzopem
i sądzisz! *Kyrie elejson!* (JK 25)

Powtarzające się wykrzyknienie „i sądzisz!” doskonale obrazuje sytuację Sądu, który dla człowieka jest niezrozumiały, a co istotniejsze, niesprawiedliwy. Ludzkość jest sądzona nie za swoje winy, tylko za winy Boga. To On sprowadził na nią nieszczęście istnienia. Tak więc Sąd nad ludzkością jest Sądem dokonany na Bogu i jego dziele stworzenia. Skoro jednak człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to sam Bóg w swej istocie byłby skażony złem? Czy jest to możliwe? Mało prawdopodobne. Stworzenie człowieka od początku naznaczonego grzechem stanowić może, w tej interpretacji oczywiście, podkreślenie doskonałości Stwórcy, nikt bowiem nie może być doskonalszy od Niego. Stąd też zrodził się grzech, z pragnienia bycia jak Bóg.

W całym procesie Sądu, przed którym nikt się nie uchroni, na uwagę zasługuje sylwetka Ewy, która od samego początku skupia się wyłącznie na „zabawach” z szatanem. Tak jest i teraz. Ewa sprawia wrażenie, jakby sąd jej nie dotyczył, nie obchodził. Nie odrywa swego wzroku od węża, jest niemą figurą,

śmiejącą się z tych, którzy za życia byli sprawiedliwi, a teraz nawet to ich nie uchroni przed końcem i Sądem Bożym. Jej postawa pokazuje bezsens starań za życia. Zaufanie Bogu nie przyniosło oczekiwanego przez ludzi odpuszczenia win, zapomnienia. Nic dobrego, co czynili za życia, nie ma teraz znaczenia.

Z wizją Kasprowicza zasadniczo koresponduje cykl sonetów *Dies irae* Żuławskiego. Podobnie u niego na głos trąb wstają zmarli. Ich powstanie ukazane jest w sposób niezwykle dynamiczny:

I z łoskotem się jęła twarda padać skała
A ziemia się poryła wraz w głębokie skiby,
Wyrzygując z wnętrzości dawno zmarłe ciała. (JŻ 156)

Ta specyficzna orka jest typowo naturalistycznym obrazem. Patrząc z chrześcijańskiego punktu widzenia, ziemia winna być naturalnym miejscem spoczynku ciała po śmierci, zgodnie ze słowami: „Z prochu powstałeś i w proch się obrócisz”. Tu jednak to miejsce „wyrzyguje” trupy, jako coś nienaturalnego, niepasującego, uwierającego ziemię. Już przez samo zastosowanie tego czasownika kreuje się obraz dość turpistyczny, ohydny, zapowiadający specyficzną sytuację Sądu.

Morze też oddawało swoich gniewów łupy:
Rozkołysane wichrem trąb niebieskich, niby
Pianę marną miotало – skacząc na brzeg – trupy. (JŻ 156)

Obrazowanie pozbawione jest subtelnych rysów. Obumarłe ciała, kości, już gnijące, obszarpane zwłoki i trupy powstałe z morskich fal – ożywają³⁰⁹, podążają w kierunku krzyża płonącego złotem. Trupy idą zewsząd, z każdego kierunku, bezkresny ogrom wypełnił powierzchnię ziemi – jak nadmienia Żuławski – „aż ląd się cały pokrył mrowiem” (JŻ 156). Mrowie trupów wezwanych na Sąd zostało porównane do efektu kuli śnieżowej, która, tocząc się przez świat, zgarniała wszystko, co spotkała na swej drodze. Kiedy wszyscy zgromadzeni stawili się na Sąd, zaległa złowroga cisza. Element ciszy, oczekiwania na ważny moment powtarza się w młodopolskich kreacjach *Dies irae*.

³⁰⁹ Gutowski proponuje zastąpienie terminu ‘ożywienie’ pojęciem ‘uruchomienie’. W *Dies irae* Żuławskiego – jak w horrorze – „głos straszliwy trąb” nie wiwatuje powołania zmarłych do nowego życia, lecz uruchamia (bo trudno powiedzieć, że ożywia) tłum trupów. Zob. W. Gutowski, *Wizje zmartwychwstania w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Inspiracje i motywy biblijne w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. H. Filipkowska, S. Fita, Lublin 1999, s. 265.

Czerń nieprzeliczona
Stała niema, posępna, w łunę zapatrzona,
Sina śmiercią i krwawa skrami nieb złotymi. (JŻ 158)

Powołani na Sąd zdają się być oszołomieni i zaskoczeni sytuacją, w której się znaleźli. Wpatrując się w łunę, będąc świadkami ukazania się Boga – Sędziego, stoją niemi, przytłoczeni zjawiskami, jakich są bezwolnymi uczestnikami. A może są też przerażeni sytuacją, na którą nie mają wpływu, nie mając także drogi ucieczki.

Szczególny moment otwarcia Sądu powoduje szereg zachowań wśród zmartwychwstałych – ci, którzy nie bali się już śmierci, nagle bledną, inni, spoczywający już w pokoju, zaczynają rozmawiać i szemrać.

Tłum, do tej pory pokorny i ugięty perspektywą Sądu, teraz zmienia strategię. Zaczyna atakować Stwórcę, zadawać pytania, z których zasadniczym jest jedno, fundamentalne dla człowieka:

O Panie, po coś nas Ty stworzył? (JŻ 159)

Pytanie o cel stworzenia odwraca sytuację Sądu. Lud staje się oskarżycielem swego Stwórcy. Dochodzi do niecodziennej konfrontacji, która ma pomóc w odpowiedzi na pytanie o cel istnienia, powołania człowieka do życia. Bóg wysłuchuje skarg tłumu. Dlaczego, przecież jako wszechmocny mógł je ukrócić. Czy jest to manifestacja Jego miłosierdzia, czy wyraz przyjęcia człowieka z jego wolną wolą. Głównym nurtem oskarżenia jest życie ludzkie przedstawione jako pasmo nieszczęść. Człowiek już od samego momentu narodzin jest wrzucony w nieprzyjazny świat. Jego pierwszym odgłosem jest krzyk. Od tej chwili skazany jest na ból i rozpacz, a krzyk i płacz stają się jego nieodzownymi towarzyszami. Nie otrzymał na początku istnienia odpowiedniego bagażu intuicji, emocji i wiedzy potrzebnej do reagowania w określonych sytuacjach egzystencjalnych.

Człowiek urodził się jako ślepiec, biała tablica, która nie jest w żaden sposób przystosowana do życia w świecie. To, co ludzie otrzymali na drogę życia, to lęk i słabość. Określają siebie jako pielgrzymów nieszczęścia, porównując się do bezbronnych owiec, które zostały otoczone wilkami. Ich wędrowni towarzysze strach, a swe złe postępowanie, niezgodne z wolą Boga bądź nauką Kościoła, usprawiedliwiają cierniami na drodze, które chcieli omijać. Oni w końcu wskazują głównego winowajcę swej bolesnej egzystencji:

Przepaście skroś ścieżki przed nami otworzył,
A gdy drżąca spełgnęła ku otchłani noga,
Na upadłe Tyś w gromach się miotał i srożył. (JŻ 160)

Dotykamy tu ponadczasowego dylematu dotyczącego wolnej woli. Skoro ją mamy, możemy postępować według własnego uznania. Skoro została nam dana przez samego Stwórcę, a nadużyta już w Raju, ze swej natury winna być dobra. Jednakże postępek według wolnej woli, ale niesprzyjający Bogu zostaje karany.

Kolejny sonet Żuławskiego jest kontynuacją powyższych myśli. Głos w dalszym ciągu należy do ludzkości. Pojawiają się nowe oskarżenia. Łaska żywota zostaje zredukowana do miana walki, upadku i cierpienia. Wyznacznikiem utajonego buntu może być znamieny wyrzut – przecież ludzie nie prosili Boga o życie. Stają przed Stwórcą z wypieczonym stygmatem na czole, znakiem, który odcisnęło na nich życie. Są niezadowoleni, samotni – czarne trupy i plugawe kości to jedyne, co mają, jedyne, co im pozostało. Dlaczego?

Bośmy wszystkie gorycze z Twojego kielicha
Pili, dzieci nieszczęścia, syny prochu, cieni,
Które dla swej igraszki stworzyła Twa pycha. (JŻ 161)

Bóg zostaje oskarżony o pychę, brak miłości i zrozumienia. Wszystkie przymioty przydawane Mu przez *Stary Testament* zostały zmyte. Pierwszy z siedmiu grzechów głównych, który na kartach *Biblii* jest najbardziej piętnowany, najohydniejszy i najsrożej karany, splamił teraz boski wizerunek. Bóg sprowadzony został do istoty pysznej, która robi wszystko dla własnej chwały i wielkości

Oto moc Twa nad nami i niebieskie bramy,
lecz my, bólem zuchwali, rozpaczą szaleni
Przeciw Tobie bunt wnosim – na sąd Cię wzywamy! (JŻ 161)

Zachowanie ludzi jest bezpardonowe. Nie przejmują się majestatem boskim, niebieską bramą, usprawiedliwiają swą zuchwałość bólem, a szaleństwo rozpaczą.

Tłum wzywa Boga na sąd – woła o tym wprost. Ludzie nie widzą potrzeby, by poddać się osądzeniu, gdyż ich życie było jedynie realizacją Bożego planu, na który nie mieli wpływu. Zostali powołani do konkretnych dzieł i zachowań. Nie mieli wpływu na swój los odzwierciedlający się w historii.

Sonet VIII Żuławskiego jest litanią oskarżeń, powtarzającą sygnalizowane już wcześniej problemy. Pojawia się pewne *novum* – oto Bóg dał człowiekowi pragnienie szczęścia, zakazał jednakowoż wszelkiej rozkoszy i radości, czym jeszcze wzmógł katusze żywota.

żeś nam szczęścia pragnienie w smętne włożył dusze,
a rozkosz każdą przeklął, uciechy zakazał;
żeś w nas grzechu dopuścił, żądzami nas zmasał,
a sumienie nam dając, wydał na katusze. (JŻ 162)

Kolejnym elementem stwarzającym bóle istnienia jest sumienie – największy sędzia, które stoi na straży planu Bożego. Całe zło i nieszczęście w życiu człowieka jest winą Boga. A wszelka radość – możliwa do uznania za przyjazną człowiekowi – w Bożych oczach jest zła.

Tak otwarte zachowanie mrowia ludzkiego wprawilo w zakłopotanie wszelkie twory niebieskie. Anioły – cheruby zbladły. Niebiańskie stworzenia dzierżące miecze i wagi zamarły. Dlaczego się zadziwiły? Odpowiedź wydaje się oczywista. Przed wielkim i świętym majestatem Boga stoi tłuszcza wykrzykująca oskarżenia wobec Najwyższego. Po wtóre, zatrważający jest brak reakcji Boga na taki obrót spraw. Sytuacja mogła być dla istot nadziemskich zaskoczeniem. One, zawsze poddane Bogu, służące Mu bez dyskusji, ścierają się z zachowaniami hordy trupów.

Stwórca gniewem zapłonął. Wzniósł wszechwładne ramię.... (JŻ 163)

Na ten gest, z nieprzejednanej grupy skarżących wychodzi Chrystus.

Poddani

Zbiorowość błagającą o litość odnajdujemy także w powieści Orkana. Rozdział *Suplikacje* otwiera scena w kościele, gdzie gromadzi się wiejska społeczność

dotknięta epidemią cholery, wygłodniała, słaba. Ludzie poszukują oparcia w swoim Stworzycielu. Udając się na modlitwę błagalną, żywią nadzieję, że zostaną cudownie wysłuchani i jako Boże dzieci dostąpią łaski odsunięcia wszelkich nieszczęść, jakie ich dotknęły. Na mszę i nabożeństwo stawiają się wszyscy, młodzi i starzy, kobiety, starcy i dzieci. Ich obraz jest niezwykle realistyczny. Z najmniejszymi szczegółami fizjonomii ukazani zostają poszczególni reprezentanci grup. Wszyscy tak samo naznaczeni przeraźliwym cierpieniem:

Kościół drewniany wypełnił się po brzegi zebranych ludem.

Z osiedli bliskich i dalszych, z przysiółków, nawet z chałup samotnic podleśnych naród się zgarnął. Nikt nie ogłaszał, nie wołał, dzwon nawet hasła nie dawał – a wszyscy, jak jednym przemocnym nakazem tchnięci, zgromadzili się w kościele.

Wśród lasu zwartego ludzi, chwiejącego się, zawiejami okrutnie usłabionego, bieleły się na podobieństwo sucharów lub zbutwiałych pni wyniosłe postaci gazdów od lat tu niewidywanych, na jałowcowych kośćturach oparte, o twarzach bielutkich, jako gromnice na trumnach, bez kropli krwi, którą wyssały nędze i czas stoletni.

Wśród ciżby widać też było gęsto młodzież, jak nurki w sitowie zaszytą i kobiety trzciny słabe z dziećmi bladymi na rękach, ochraniające je od ścisku całym wysiłkiem ramion.

W chałupach postali jeno całkiem chorzy, którzy nie zdołali zwlec się z barłogu, a i ci łączyli się myślą z zebranymi.

Rozeszła się wieść po osiedlach, że mają zamknąć kościół. Przeto lud zgromadził się jako na górze po odpływie arki – w czas tego potopu klęsk – na ostatnie modły, na ostatnie suplikacje wspólne.

(WO 37)

Jedyna nadzieja, jaka im pozostała, to błagania. Zostali tchnięci przemocnym nakazem, popchnięci niewidzialną siłą. Być może kierował nimi strach przed zamknięciem kościoła, który stał się w ich sytuacji jedyną ostoją, czymś na zasadzie średniowiecznego azylu. W świadomości tłumu miejsce mieszkania Boga samo w sobie roztacza niewidzialną powłokę ochronną. Wbrew zakazowi zbiorowego gromadzenia się w czasie epidemii, ci postanowili zaryzykować, zebrać się na wspólnej modlitwie³¹⁰. Ta decyzja, z punktu widzenia świadomego zagrożenia nieracjonalna, potęguje patos chwili. Jak zauważa Wojciech Gutowski:

³¹⁰ To irracjonalne zachowanie społeczności wiejskiej możemy rozpatrywać w kontekście myśli Maxa Schelera. Twierdził on, że człowiek ze swej natury jest religijny, a każde religijne zachowanie, każdy akt jest konieczny, a tym samym konstituuje byt ludzki jako osobę. Zob. M. Scheler, *Problemy religii*, przekł. A. Węgrzecki, Kraków 1995, s. 236.

Zbiorową fantasmagorię eschatologiczną Orkan potraktował jako swego rodzaju społeczny eksperyment terapeutyczny, sprawdzian duchowego zabezpieczenia, samoocalenia, który okazał się nie tylko zawodny, ale spełnił rolę akurat odwrotną od oczekiwanej – przywołana perspektywa transcendentna domknęła ziemskie więzienie³¹¹.

Rozpaczliwe wołania ludzi wzywają Najwyższego. Opuszczeni, pozostawieni na pastwę zarazy wznoszą błagalne zawołania. Podniosłości tej chwili nadają wystawiony Najświętszy Sakrament i dym kadzidła:

I woła, krzyczy w otchłanie –
Po raz pierwszy i wtórny –
Słysz!
„Zachowaj nas, Panie!...”
Nikt nie odjęknął z mroku wiecznych cisz –
Przestwórz grozą spokojny –
O lęku!
„Od powietrza, głodu, moru i wojny – ”
Jak głucho wpadają słowa
W otchłań czarną, bezdenną –
Nadzieja z wichrem przegnała...
Człowiek podnosi z ziemi
Twarz od rozpacz senną... (WO 40)

Gutowski stwierdza: „W suplikacjach Orkana zacierają się granice między masochistyczną uległością a bluźnierstwem, które jednak nie prowadzi do buntu”³¹².

Orkanowski człowiek gór nie buntuje się przeciwko swemu losowi, nie widzi też w nim okrutnego Sędziego, jak to wystąpiło choćby u Kasprowicza. Rozpacz ludzi ma tu przyczynę egzystencjalną. W określonym miejscu i określonym czasie dotknęło ich nieszczęście, które przyjęli, z którym się nie zgadzają, ale nie bluźnią Bogu. Ich żal ma charakter nabożny, określany przez prostą religijność. Co ciekawe, ludzie ci nie szukają w sobie winy, za którą mają tak okrutnie odpokutować.

Człowiek podnosi z ziemi
Twarz od rozpacz senną:
Czyś Ty, o Boże, Skala?
A my mrówce pod stopami Twemi?

³¹¹ W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s. 25.

³¹² Tamże.

Któż nas zachowa?!
Otośmy jako naci
Pod mrozem Twego gniewu –
Złe powietrze nas traci,
Głód ścina –
Prosimy Cię na rany boskie Syna,
Ochroń nas od zawiewu,
Który z północy sunie... (WO 40)

W ich zachowaniach przeważają rozpacz i bezradność. Obserwując śmierć tak wielu swoich bliskich, współziomków, kają się przed – jak się okazuje – bezdusznym Bogiem. Ten głuchy na ich wołania nie czyni spektakularnego cudu, nie uzdrawia wiosek, nie przynosi nawet ukojenia. Modlitwa staje się zbiorowym transem, w którym słowa pieśni przeplatają się z wizjami i nieskoordynowanymi ruchami. Tutaj kreacja bohatera ujmowana może być w sposób dwojaki. W zestawieniu z Kasprowiczowskim *Dies irae* znajdujemy wiele wspólnych elementów. Zbieżności występują choćby w pytaniach stawianych Bogu. U Orkana są one jednak wyważone, przepełnione nie okrzykiem buntu, lecz bezsilnym szeptem. Poza tym obraz Kasprowicza usytuowany jest w bliżej nieokreślonej przyszłości i stanowi typową transfigurację motywu Sądu Ostatecznego. U Orkana spotykamy człowieka w konkretnej życiowej sytuacji, dotkniętego bliskim mu tragicznym doświadczeniem, z którym sam nie może sobie poradzić.

I jeszcze jedno. U Orkana wśród zgromadzonych jest kapłan. To on przejmuje funkcję przewodnika modłów. Nie ucieka jak u Rydla, nie oskarża jak Adam u Kasprowicza. Choć nie przypada mu w udziale wygłaszanie poczekających mów, wraz ze swym ludem bierze udział w nabożeństwie, przewodniczy mu, leżąc krzyżem u stóp ołtarza³¹³. Ten gest również ma znaczenie. Wskazuje człowiekowi najwyższe uniżenie przed Bogiem, a także wskazuje na kapłana jako równorzędnego im wszystkim. Nie jest on kimś ważniejszym, predestynowanym do czynienia wielkich rzeczy. Jednoczy się z wiernymi w błagalnej modlitwie. Wbrew poczuciu

³¹³ Leżenie krzyżem (prostracja) jest najrzadziej spotykaną, ale i najbardziej spektakularną postawą liturgiczną. W kościele zachodnim spotykamy ją w liturgii Wielkiego Piątku, w czasie obrzędu święceń kapłańskich, a także w niektórych zakonach podczas składania ślubów wieczystych. Ta najpokorniejsza forma modlitwy przybyła najprawdopodobniej z Bizancjum. Spotykamy ją także w *Starym Testamencie*, w kontekście oddania czci Bogu: „Abram padł na oblicze, a Bóg tak do niego mówił” (Rdz 17,3); „A on odpowiedział: «Nie, gdyż jestem wodzem zastępów Pańskich i właśnie przybyłem». Wtedy Jozue upadł twarzą na ziemię, oddał mu pokłon i rzekł do niego: « Co rozkazuje mój pan swemu słudze? » (Joz 5, 14). Zob. P. Krzyżewski, J. Zjawin, *Mały leksykon liturgii*, Poznań 2011, s. 75.

dojmującego osamotnienia, lud pozostaje pod opieką duchowego przewodnika, jednak nie na długo³¹⁴. Po zakończeniu nabożeństwa, kapłan opuścił lud. Najświętszy Sakrament został zamknięty w tabernakulum:

Ksiądz krzyżem odstał od ziemi – podpierany z obu stron, wyszedł po stopniach do ołtarza – wziął monstrancję złocistą i trzy razy ją w drżących dłoniach nad ludem leżącym podnosił... Potem zamknął Sakrament i odszedł do zakrystii.

Lud się, jak kłosa dłonią zawiewu podejmowane, pomału z ziemi podźwigował i w milczeniu wysypywał się z kościoła.

Wysypał się wnet wszystkich – i kościół na długo zamknięto. (WO 42)

Sytuacja wykreowana przez Orkana pozwala spojrzeć nieco inaczej na człowieka w obliczu czekającej go zagłady. Bo przecież w kościele nie jest jedna osoba, są ich setki. Być może dlatego, że nadzieja przezwyciężenia trudnych sytuacji przychodzi zawsze do człowieka wraz z drugim człowiekiem. To sam człowiek jest dla swego brata obietnicą i nadzieją. Takie spojrzenie ukazuje wymownie niewystarczalność i kruchość ludzkiego istnienia. Równocześnie daje sposoby przezwyciężania tego tragicznego losu. Jest wskazaniem zupełnie naturalnej potrzeby obecności drugiego człowieka, spotkania z nim w chwili cierpienia, bólu, niepewności i tragiczności istnienia. Tak skategoryzowane myślenie wymaga od każdego przełamania barier, wynikających z ludzkiego indywidualizmu i egoizmu. Jest myśleniem odważnym, wrażliwym na wspólnotę ludzkiego losu. Tragiczności istnienia nie przezwycięża się w pojedynkę. Ocalenie możliwe jest tylko w poczuciu głębokiej solidarności z losem innych ludzi.

Wspólnotowość losów przenika bytowanie człowieka i ludzkości. Los każdego pod wieloma względami jest zależny od innych. Związki międzyludzkie rodzą się nie tylko na płaszczyźnie biologicznej, ale również kulturowej, społecznej i religijnej. Ten mechanizm wynika ze wspólnej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Jest niejako konsekwencją przekazywania istnienia i wartości ludzkich przez dziedziczenie. Życie ludzkie to nieustanna aktualizacja solidarności biologicznej, psychologicznej, kulturowej i duchowej. Osobiste dzieje każdego człowieka nieustannie przeplatają się z dziejami zbiorowymi. Są od nich nieodłączne. Człowiek poznaje siebie i staje się sobą poprzez spotkanie i kontakt z innym człowiekiem, wspólnotą. Ocalenie od

³¹⁴ Zob. opinię: „W. Orkan w *Pomorze* udowodnił, iż motywika Sądu Ostatecznego i końca świata może znakomicie wyrazić całkowite osamotnienie” (W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s. 26).

tragizmu egzystencji będzie zawsze dokonywało się tam, gdzie człowiek dostrzeże drugiego człowieka i udzieli mu bezinteresownej pomocy³¹⁵. Kto wybawia i ocala innych, tym samym ocala również samego siebie³¹⁶.

Świadkowie

Mechanizm ukazania zachowań człowieka w utworze Barącza jest dwojaki. W pierwszej części swojej wizji autor daje obraz postępowania ludzi w czasie kataklizmu, zagłady miasta. Nie rozróżnia ich na kobiety i mężczyzn. Traktuje jako zbiorowość stłamszoną w jednym miejscu, zmuszoną do opuszczenia swych domów, ulic, miejsc pracy i szukania schronienia w nieludzkich, acz instynktownie bezpiecznych miejscach. Ludzie upchnięci w piwnicznych dolinach chcą jakby zespolić się ze ścianami, wnikać w nie i tym sposobem uchronić się od nieszczęścia.

Ludzie w niemym przerażeniu z szaleństwem kryli się pod ciemnymi sklepami głębokich piwnic i tłocząc swe ciała w szczeliny, wpijali paznokcie w mury i z zimnym potem na czole umierali ze strachu. (SB 55)

Trudno powiedzieć, czy owo „umieranie ze strachu” jest dosłowne, czy tylko przenośne. Za dosłownością słów przemawia dalsza część tekstu, bo oto:

Najplugawsze stworzenia, szczury, myszy i karaczany i złowieszczyki³¹⁷, gnieźdzące się po najskrytszych szparach lochów, wypełzły i szukały schronienia na piersiach ludzi. (SB 55)

³¹⁵ Taką postawę reprezentują zakonnice dające wsparcie Nierządnicom I i II w utworze Rydla.

³¹⁶ Zob. A. Perzyński, *Antropologia teologiczna. Skrypt*, Łódź 2015, s. 5-25. Czas modernizmu na pierwszym miejscu stawia „krańcowy indywidualizm” oraz „pogardę rzeczywistości”; podkreśla odczucia jednostki, jej „wrażliwość”, delikatność, wyrafinowaną zdolność odczytywania „objawów życia wewnętrznego” (I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka (modernizm)*, wydanie III przejrane i dopełnione, t. I, s. 41, cyt. za: H. Markiewicz, *Młoda Polska i »izmy«*, [w:] tenże, *Z historii literatury polskiej*, t. II, Kraków 1996, s. 234). Dlatego też refleksje płynące z analizy tekstu Orkana są pewnego rodzaju ewenementem.

³¹⁷ Złowieszczyk – pokątnik złowieszczyk, chrząszcz z rodziny czarnuchowatych. Zob. [hasło:] *Pokątnik*, [w:] *Księga ilustrowana wiadomości pożytecznych. Popularny podręcznik encyklopedyczny...*, Warszawa 1899, s. 731: „Pospolity u nas w gnijących wiórach, piwnicach, ciemnych kątach; unika światła. Zabobonni ludzie uważają go za zwiastuna śmierci”.

Robactwo przyciągają raczej trupy niż żywe osoby. Prawdopodobne jest, że stłoczeni ludzie po prostu się dusili. Z kolei zwierzęta, czując zagrożenie, zawsze wychodzą na powierzchnię.

Ludzie giną w środowisku swego życia. To, co do tej pory dawało im schronienie i poczucie bezpieczeństwa, nagle przestało istnieć. Wypracowane środki zabezpieczeń, rozwiązania inżynieryjne i architektoniczne, wielkie osiągnięcia cywilizacji człowieka, w jednej chwili nie zapewniły im godziwej ochrony. Razem ze światem przyrody i miastami ludzie giną na głos pierwszej trąby.

Charakterystyczne u Barącza jest umieszczenie bohaterów w przestrzeni miejskiej. Już ten zabieg wskazuje na naturalistyczne budowanie konceptu tej części utworu. Prócz tego, Barącz w sposób niezwykle dokładny opisuje najdrobniejsze szczegóły zarówno zachowań ludzkich, jak i ich otoczenia. Ekspozuje brud, pyłące zgliszcza oraz jamy, w których ukrywają się ludzie. Nie pomija nawet nazw robactwa, które się pojawia. Co więcej, twórca przemycza „koloryt naturalistów”³¹⁸.

Na głos trzeciej trąby powołani zostają także wcześniej umarli, którzy muszą stawić się na Sąd Pański. Jednakże sposób ich ukazania jest zgoła inny, niż klasyczne powołanie umarłych, kościotrupów czy gnijących ciał powstających z ziemnych grobów³¹⁹. Tu obraz jest bardzo subtelny, niesamowicie eteryczny, piękny. Nie budzi odrazy, a wręcz przeciwne odczucia. Oto na Sąd zwołane zostały tylko dusze. I to w sposób niezwykle, pod postacią seledynowych punktów świetlnych³²⁰.

Były to dusze wszystkich zmarłych na wszystkich lądach i morzach, od stworzenia aż do końca świata. I tych, którzy goniąc za zyskiem, sławą i wiedzą, w zapasach z burzą strzaskani prądem o skały poszli na dno wraz z okrętem; i tych którzy walcząc o wolność i wiarę, polegli w krwawym boju przy świętych sztandarach. (SB 58-59)

Na Sąd Ostateczny wezwani zostają wszyscy, źli i dobrzy. Ich charakterystyki są plastyczne; przywołują funkcje, jakie były udziałem dusz. Są

³¹⁸ I. Maciejewska, *Wielkie miasto w prozie okresu Młodej Polski a problemy naturalizmu*, [w:] *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, red. E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni, t. 3, Wrocław 1984, s. 215.

³¹⁹ Podobnie jak obraz zagłady świata był całkowity i zamknięty w jednej części utworu Barącza, tak stało się także z wizją zagłady kosmosu (część druga utworu), tak część trzecia poświęcona jest charakterystyce dusz powołanych na Sąd. Ostatnia część czwarta, w której umieszczony został portret Sędziego, zostanie przybliżona w trzecim rozdziale niniejszej rozprawy.

³²⁰ Trudno doszukiwać się tutaj motywacji filozoficznej. Dziewiętnastowieczna filozofia rozumiała duszę jako coś niematerialnego, stąd charakteryzowanie jej jako zielonego ognika ma charakter jedynie wizualny, wyobrażeniowy. Ciekawym byłoby poszukiwanie tejże motywiki w XIX wiecznej fascynacji szkłem uranowym, które miało odcień zielono-seledynowy i posiadało właściwości luminescencyjne. Świeciło w ultrafiolecie niczym ognek.

najeżdźcy, których żywiołem były wojny, krew i przemoc. Są też dusze świętych niosących miłość, miłosierdzie i wybaczenie, a umęczone przez złość ludzką. Nie brakuje także dusz władców, zmarłych w dość osobistych momentach życia, oraz nędzarzy. Obecne są „dusze wielkich bohaterów ludzkości, bohaterów miłości i prawdy” (SB 58). Wszystkie zmierzają do doliny Sądu.

Na tle omawianych utworów taka realizacja idących na Sąd jest innowacyjna. Mamy bowiem do czynienia z samymi duszami, jawiącymi się jako jasnozielone ogniki. Takie przedstawienie bliskie jest spojrzeniu sekty eseneńczyków, która związana była z myślą hellenistyczną. Jak wynika z relacji Józefa Flawiusza, eseneńczycy „mają niezłomną wiarę, że ciała są zniszczalne, a tworząca je materia jest przemijająca, lecz dusze nieśmiertelne trwają wiecznie. Bujając swobodnie, jako że pochodzą z delikatnego eteru, zostały związane z ciałem”³²¹.

Przy tej okazji dotykamy, tym razem w klasycznym ujęciu, motywu *dance macabre*³²². Obraz Barącza dopełnia prawdy i dosłownie ukazuje, że na Sąd powołani zostają wszyscy. Bez względu na stan społeczny i czyny, jakich dokonywali za życia. Jak w obliczu śmierci, tak w obliczu Sądu wszyscy są równi. Tak jak wszyscy umarli, dotknięci ramieniem śmierci, tak teraz powstałi, by ze wszystkich stron świata zmierzać na Sąd.

Z kolei u Perzyńskiego znajduje się wspomnienie, że na Sąd powołani są z najdalszych cmentarzy. Towarzyszy im okrzyk zmartwychwstania. Sędzia jest głuchy na łzy i skargi. Stąd wnioskować można, że tłum zmartwychwstałych zwraca się do Boga ze łzami będącymi ekwiwalentem strachu, błaganiem o litość i ze skargami, których treść może być zbliżona do tych wypowiedzianych przez ludzkość u Kasprowicza czy Żuławskiego.

Przed Nim w krwawej łunie pożaru winą się duchy³²³... (WP 53)

To, po Barączu, kolejna realizacja, w której na Sąd stają duchy tak ogólnie zdefiniowane. Zmartwychwstały nie ciała. Dusze nie przyoblekły się w ciało po powstaniu z grobu, zachowały postać niematerialną. Ich głosu nie słyszać. Wszelkie

³²¹ J. Ratzinger, *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*, s. 142. Jest to dość luźna hipoteza pochodzenia ognikowych dusz, przytoczona tu na zasadzie ciekawostki i racjonalnego uzasadnienia zastosowanego przez Barącza środka.

³²² Podobnie jak w utworze Micińskiego.

³²³ Trzeźniowski widzi w owych duchach męczenników, zabitych w imię Chrystusa za panowania Nerona. Zob. D. Trzeźniowski, *W stronę człowieka...*, s. 133.

reakcje to relacja obserwatora. Brak jej emocjonalności, nagłych zrywów, wykrzyknień. Jest czysta, aż nadto obiektywna. Tym samym daje możliwość przypuszczeń, sugestywnych wniosków płynących ze skonstrastowania tej realizacji z innymi.

Co ciekawe, obserwator skupia się głównie na postaci Sędziego. Oto:

Ludzkie lzy czernią mu serce żalobą,
Smutny przebacza najcięższe i najkrwawsze grzechy. (WP 53)

Taką kreację możemy uznać za syntezę postaci szczegółowo wyróżnionych u Rydla. Co jednak ten krótki dwuwiersz może nam powiedzieć o człowieku? Istota ludzka, mająca rozum i wolną wolę, zdolna jest do popełniania najgorszych zbrodni. Choć nie są one tu wypisane czy wymienione, z obserwacji możemy wnioskować, że kondycja człowieka nie jest nieskalana. Wspomnienie o najcięższych i najkrwawszych grzechach otwiera nieograniczone pole interpretacji i fantazji, poczynając od grzechów przeciw Bogu, do wskazania zabójstw i morderstw bliźniego. Postawa przebaczenia każe widzieć w tym akcie prawdę, że to nie ludzki występki ma pierwsze i ostatnie słowo. Owszem, złość i nieposłuszeństwo skutecznie oddalają człowieka od rzeczywistości ponadziemskiej, jak mogliśmy widzieć na przykładzie Adama z utworu Kasprowicza czy ludzkiej społeczności u Żuławskiego. Idąc jednakowoż tym tropem, zauważamy, że Boża wola – plan zbawienia każdego – wykracza poza grzech. To, co zanegował Kasprowicz i podał w wątpliwość Żuławski, Rydel ujął w ramy Sprawiedliwości i Miłosierdzia, a Perzyński ukazał wprost. Bowiem ta wola Boża skuteczna jest od początku. Biblijna historia upadku człowieka nie kończy się słowem kary i przekleństwa, ale obietnicą zbawienia. Walka pomiędzy dwoma rodzajami, między człowiekiem a wężem pokazuje, że życia ludzkiego nie można ostatecznie stłumić. Przekleństwo nałożone na węża Ojcowie Kościoła mogli pierwotnie interpretować jako słowa obietnicy, odnieść je do Chrystusa. On jest teraz tym „potomstwem”, które zmiażdży głowę węża i wyzwoli ludzkość spod przekleństwa grzechu. Ta wykładnia wywarła trwały wpływ na sztukę i poezję chrześcijańską³²⁴.

³²⁴ Zob. B. Poniżny, *Pierwsza obietnica zbawienia*, [w:] <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2003/Przewodnik-Katolicki-50-2003/Wiara-i-Kosciol/Pierwsza-obietnica-zbawienia>, [dostęp: 16.09.2015].

Praobietnica zbawienia nie opiera się na tym jednym miejscu *Biblii* i jej interpretacji. Wszystkie historie upadku kończą się w *Piśmie Świętym* obietnicą zbawienia. Wszystkie pokazują, że Bóg nie chce śmierci grzesznika, ale by żył. Już początkowa historia upadku człowieka w raju daje poznać, że Bóg okazuje łaskę. Jakkolwiek zagroził śmiercią za nieposłuszeństwo (por. Rdz 3, 3), pozwala w swej łaskawości żyć człowiekowi dalej. Pragnie więc już od początku zakłócone relacje człowieka ze światem, jeśli nie odnowić, to przynajmniej uczynić znośnymi. Po bratobójstwie dokonanym przez Kaina na Abla Bóg, jako obrońca życia ludzkiego, obejmuje swą opieką nawet zbrodniarza (por. Rdz 4, 15). Z kolei po chaosie potopu Bóg ustanawia pod wieloma względami nowe struktury życia: zapewnia stałość, porządek i rytm biegu wydarzeń w naturze (por. Rdz 8, 21), która ma dostarczać człowiekowi tego, czego mu trzeba do życia.

Na uwagę zasługuje tutaj postać świadka – odbiorcy wizji, którą daje nam Przybyszewski. Realizacja ta jest o tyle intrygująca, gdyż jej odbiorcą staje się człowiek chory, ogarnięty żądzą miłości do demonicznej Agaj. Bohater *De profundis*, niczym na wzór Jana, otrzymuje wizję Sądu powstałą w wyniku gorączki i niezdrowych myśli.

I widział błędne korowody tysiąca ludzi, smaganych wściekłą ekstazą zniszczenia, a nad nimi niebo, co ziało zarazą i ogniem. Widział, jak te nędzne kreatury wiły się i skowyczały w piekielnych szalach bytu; widział plecy poorane, pocięte w kawały rzemieniami i żelaznymi prętami, całą ludzkość widział oszalałą, opętaną z natchnionym obłędem w zezwierzęconym oku. (SP 48)

Gutowski słusznie zauważa, że „strzępy obrazów związane z Sądem Ostatecznym są lejtmotywem obsesji dręczących bohaterów Przybyszewskiego”³²⁵. Tym, co niezmiennie towarzyszy wizjom Sądu, jest fragment pieśni *Salve Regina*: „Ad te clamamus, exsules filii Hevae. Ad te suspiramus gementes et flentes in hac lacrimarum valle” (*Do Ciebie wołamy wygnańcy, synowie Ewy; do Ciebie wzdychamy jęcząc i płacząc na tym leż padole*). Słowa pieśni zdają się oddawać nastroje bohatera funkcjonującego w świecie. Bohater *De profundis*, nieznany z imienia³²⁶, w chwili spędzanej z kobietą widzi Sąd, jawiący się jako walka ludzkości. Obraz ten po trosze przypomina ujęcie Kasprowicza. Ludzie pociągnięci są do samozniszczenia. Znajdują

³²⁵ W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni ...*, s.320.

³²⁶ To jego dotyczą „liczne objawy psychozy: permanentny lęk, halucynacje, mieszanie snu i jawy”. Gubi się „w rzeczywistości i we własnym świecie duchowym” (M. Popiel, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, wyd. 2, Kraków 2003, s. 39-40).

się w ekstazie, stanie nieracjonalnym, oderwanym od rzeczywistości. Samo określenie ich mianem kreatur niesie wydźwięk pesymistyczny. Trudno też powiedzieć, czy ślady na plecach są wynikiem pokutniczego samobiczowania, z którym spotkaliśmy się u Rydla. Można odnieść wrażenie, że ślady te nie są wynikiem aktu pokuty, a jedynie rozszalałego aktu deprecjacji i nieokiełznanego żądź. Zezwierzęcenie jest kumulacją wszelkich instynktownych zachowań człowieka³²⁷. Świat Przybyszewskiego, podporządkowany myśli gnostycznej, pragnie rozdzielić ducha od ciała, będącego siedliskiem zła, kierowanym przez „chuć”.

U Leszczyńskiego i Tetmajera – trudno mówić o udziale człowieka. Koniec świata jest tu jedynie kaprysem Pana nieba i ziemi. W majestacie zniszczenia i potęgi wręcz niestosownym byłoby wpisanie w obraz kosmicznej katastrofy człowieka, który może konferować czy wyrażać swoje zdanie w momencie ostatecznej zagłady.

Co prawda u Leszczyńskiego olbrzym – bóg zostaje zaskoczony wizją zmartwychwstałych słońc, które idą ku niemu niby wyrzuty sumienia³²⁸.

Człowiek w Dniu Sądu poddany został próbie. Jego zachowania w tym czasie były zależne od wielu okoliczności, jak również od kondycji samego bohatera.

Ważne było wpisanie człowieka w klucz interpretacji personalistycznej. Dzięki temu przestał on być anonimową marionetką, cieniem biorącym udział w Dniu Sądu.

Personalizm pozwolił także dostrzec relacje między uczestnikami Sądu. Przekrój społeczeństwa, postawionego w obliczu ostatecznego kresu, przedstawił Rydel, który wplótł w swoją wizję kreacje wielu bohaterów, zajmujących różne pozycje społeczne, reprezentujących odmienne zachowania. Jedni z nich wybierają samobójstwo, inni korzystają z ziemskich uciech lub pomagają sobie nawzajem.

Odmienny obraz daje nam Kasproicz, który w centrum stawia pierwszego człowieka – Adama, jako reprezentanta całej ludzkości. To z jego ust płyną bluźniercze oskarżenia w kierunku Boga – Stworzyciela. To Adam zadaje pytania o sens stworzenia, widząc jednocześnie postać zakrwawionego Chrystusa, który w tym kontekście stał się zaprzeczeniem idei zbawienia.

³²⁷ Warto tu zadać sobie pytanie: Jaka jest prawda o człowieku? Czy właśnie we wnętrzu człowieka możemy ją wyczytać? Sądy o człowieku wypowiedane przez różnych głośnych myślicieli są bardzo różne, często skrajne. Ale wiele z nich jest wypowiedanych jakby z zewnątrz człowieka, a nie z wnętrza. Takim właśnie rozumieniu człowieka jako istoty w zasadzie nieróżniącej się od zwierząt przeciwstawił się nurt personalizmu widoczny w myśleniu o człowieku najpełniej od 1932.

³²⁸ Szerzej o przedstawieniach Sędziego u Tetmajera i Leszczyńskiego w rozdziale trzecim niniejszej pracy.

Człowiek wpisany w inną konwencję, modlitwy w górskim kościółku, zaprezentowany przez Orkana, wskazuje na utrwalenie relacji wewnątrz społeczeństwa. Realna bowiem chwila zagrożenia sprawiła, że ludzie stali się solidarni. Jedyńm człowiekiem oddzielonym od wszystkich jest kapłan. Staje się on pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Nie jest to jednak pośrednictwo bluźniercze, jak w przypadku Adama z *Dies irae* Kasprowicza, lecz błagalne, jednoczące intencje wszystkich zgromadzonych.

Odmienną realizację dają Barącz i Perzyński, u których na Sąd powołane są duchy, a także Przybyszewski, którego bohater staje się odbiorą apokaliptycznych wizji.

Rozdział III

SĘDZIA

Postać Sędziego podlega kształtowaniu, zarówno na kanwie *Starego*, jak i *Nowego Testamentu*. Ostatecznie konstytuuje się w dniu Sądu, bowiem Sąd bez Sędziego nie będzie tym, czym ma być. Może okazać się rozproszeniem, bezzasadnym zgromadzeniem.

Jak zauważyliśmy, Sąd Ostateczny stał się areną obserwacji różnorodnych zachowań ludzi. Od pokornego oczekiwania na karę i wyrok, poprzez desperackie wykorzystanie pozostałego czasu na zaspokojenie własnych potrzeb, po wręcz bluźniercze oskarżenia kierowane przed oblicze Sędziego. Kim był ów Sędzia? Kto pełnił Jego funkcję. Czy był to Bóg Ojciec, Chrystus? A może ostateczna zagłada świata odbyła się bez Sądu, uznanego za zbędny element?

Apokalipsa wskazuje jednoznacznie, że Sędzią ludzkości będzie Syn Człowieczy. Zjawia się w wizji wstępnej jako Ten, który jest gotowy objaśniać trudne dla ludzkiego rozumu obrazy. Odbiorcą widzenia jest Jan, który ujrzał Zbawiciela:

[...] i pośród świeczników kogoś podobnego do Syna Człowieczego,
obleczonego [w szatę] do stóp
i przepasanego na piersiach złotym pasem.
Głowa Jego i włosy – białe jak biała wełna, jak śnieg,
a oczy Jego jak płomień ognia.
Stopy Jego podobne do drogocennego metalu,
jak gdyby w piecu rozżarzonego,
a głos Jego jak głos wielu wód.
W prawej swej ręce miał siedem gwiazd
i z Jego ust wychodził miecz obosieczny, ostry.
A Jego wygląd – jak słońce, kiedy jaśnieje w swej mocy. (Ap 1, 13-15)

Ten wstępny obraz daje w zasadzie pełną charakterystykę Sędziego, którego ludzkość spotka na końcu czasów. Jej objaśnienie jest niezwykle ważne. Pomoże określić cechy, jakie Sędzia mieć powinien. W tym celu niezbędne jest sięgnięcie do komentarza wzmiankowanego powyżej fragmentu *Apokalipsy*, bowiem objawiająca się postać jest syntezą prorockich zapowiedzi starotestamentowych i objawienia *Nowego Testamentu*.

Długa szata i złoty pas to znaki godności arcykapłańskiej i królewskiej. Białe włosy w *Księdze Daniela* ma Bóg, określany jako Przedwieczny³²⁹. Z tego wnioskujemy, że cecha ta przypada w udziale Jego boskiemu Synowi, który także ma być Przedwieczny i Żyjący. Płonące oczy to znak wszechwładzy i wszechwiedzy.

Komentarz każe dopatrywać się w stopach metalowych kontrastu z glinianymi nogami posągu, opisanego w *Księdze Daniela*³³⁰. Głos Chrystusa jest głosem Boga Ojca, który został uwidoczniiony w *Księdze Ezechiela*: „Gdy szły, słyszałem poszum ich skrzydeł jak szum wielu wód, jak głos Wszechmogącego”(Ez 1,24); „Rozległ się szum skrzydeł cherubów aż na dziedzińcu zewnętrznym, podobny do głosu Boga Wszechmogącego, gdy przemawia”(Ez10,5).

Miecz to słowo Boże, zaś towarzyszący wszystkiemu blask to zjawisko charakterystyczne dla teofanii, a omówione w niniejszej rozprawie przy okazji wyjaśniania symboliki barwy białej.

Takie ukazanie Syna człowieczego, objawiającego się w postaci wszechwiednego Mędrca, jest statyczne. Wskazuje na to Gądecki³³¹. Zauważa jednak, że od momentu walki Niewiasty ze Smokiem Chrystus staje się postacią dynamiczną.

Syn Człowieczy zbiera żniwo i gromadzi grona winne ludzi przeznaczonych do zniszczenia przez Boży gniew. Nie jest to zatem jedynie wizja obserwatora, który uczestniczy w sądzie przeprowadzonym przez samego Boga i jego Aniołów, ale obraz współuczestnika i wykonawcy sądu na wzór Boga, który oddziela dobro od zła³³².

³²⁹ Por: „Patrzałem, aż postawiono trony,
a Przedwieczny zajął miejsce.
Szata Jego była biała jak śnieg,
a włosy Jego głowy jakby z czystej wełny.
Tron Jego był z ognistych płomieni,
jego koła – płonący ogień.
Strumień ognia się rozlewał
i wypływał od Niego.
Tysiąc tysięcy służyło Mu,
a dziesięć tysięcy po dziesięć tysięcy
stało przed Nim”(Dn 7, 9-10).

³³⁰ „To, że widziałeś stopy i palce częściowo z gliny, częściowo zaś z żelaza, [oznacza, że] królestwo ulegnie podziałowi; będzie miało coś z trwałości żelaza. To zaś, że widziałeś żelazo zmieszane z mulistą gliną, a palce u nóg częściowo z żelaza, częściowo zaś z gliny [oznacza, że] królestwo będzie częściowo trwałe, częściowo zaś kruche. To, że widziałeś żelazo zmieszane z mulistą gliną [oznacza, że] mieszają się oni przez ludzkie nasienie, ale nie będą się odznaczać spoistością, podobnie jak żelazo nie da pomieszać się z gliną”(Dn 2,41-43).

³³¹ Zob. S. Gądecki, dz. cyt., s. 195.

³³² Tamże, s 194-195.

W uważnej lekturze *Apokalipsy* da zauważyć się sygnały zniecierpliwienia w oczekiwaniu na Sąd. Na otwarcie szóstej pieczęci zjawiają się męczennicy, zabici dla Słowa Bożego, które możemy tu utożsamiać z Chrystusem. Kierują oni do Boga konkretne pytanie:

I głosem donośnym tak zawołały:
„Dokądże, Władco święty i prawdziwy,
nie będziesz sądził i wymierzał za krew naszą kary tym,
co mieszkają na ziemi?” (Ap 6, 1)

Jako odpowiedź na nie zjawia się Jezus Chrystus. Co zdaje się istotne, Jego opis zbliżony jest do tego z pierwszych wersów *Objawienia*:

Potem ujrzałem niebo otwarte:
a oto – biały koń,
a Ten, co na nim siedzi, zwany Wiernym i Prawdziwym,
oto sprawiedliwie sądzi i walczy.
Oczy Jego jak płomień ognia,
a wiele diademów na Jego głowie.
Ma wypisane imię, którego nikt nie zna prócz Niego.
Odziany jest w szatę we krwi skąpaną,
a imię Jego nazwano: Słowo Boga.
A wojska, które są w niebie, towarzyszyły Mu na białych koniach –
wszyscy odziani w biały, czysty bisior.
A z Jego ust wychodzi ostry miecz,
by nim uderzyć narody:
On paść je będzie różgą żelazną
i On wyciska tłocznją wina zapalczego gniewu Wszechmogącego Boga.
A na szacie i na biodrze swym ma wypisane imię:
KRÓL KRÓLÓW I PAN PANÓW. (Ap 19, 11-16)

Tak oto prezentuje się apokaliptyczny Sędzia. Zapowiedziany w pismach proroków, zapowiadający koniec czasów i swe powtórne nadejście w *Ewangeliach*, jawi się na kartach *Apokalipsy* jako niezwyciężony Władca, Księżę pokoju³³³, Sędzia sprawiedliwy i miłosierny. To Jemu Bóg przekazał władzę sądenia świata i ludzkości.

³³³ Zob. Iz 8, 19.

Taką realizację znajdujemy w *Apokalipsie*. Twórcy młodopolscy niewątpliwie czerpali z tej wizji. Niekiedy jednak stanowiła ona dla nich jedynie źródło określonych ekwiwalentów władzy. Czasami nie korzystali z niej wcale, skupiając się na wizji ostatecznego końca wszechświata i apokalipsy totalnej, kosmicznej. W tej części rozprawy przyjrzymy się tym realizacjom, próbując odpowiedzieć na pytania o postać Sędziego, jego rolę i funkcję w Dniu Ostatecznym.

Orędownik człowieka.

Lucjan Rydel, Dies irae (1893)

Sędzia jest władcą nieba i ziemi, Panem światłości. Od niezwyklego blasku ślepną synowie ziemi. Ludzie wzywają Matkę miłosierdzia:

Salve Regina, Mater misericordiae!... (LR 80)

Matka Boża zasłania ziemię przed wejrzeniem Sędziego szatą z łez. Wzywa swego Syna, by zmiłował się na światem. „Głos z Góry” (LR 81) woła:

Jam jest Sprawiedliwość i Miłosierdzie. (LR 81)

W *Apokalipsie świętego Jana* Matka Boża nie pojawia się jako orędowniczka ludu. Egzegeci widzą jej obraz w wizji Niewiasty i Smoka z dwunastego rozdziału objawienia Janowego³³⁴. O tym, że Maryja wstawia się za potępionymi, mówią apokryfy. Tatarowski uznaje, iż „Rydel odwołał się do głęboko zakorzonego

³³⁴ Niewiasta obleczona w słońce, nie świeci swym blaskiem, lecz światłem odbitym od Boga. „Jest Ona jak Jerozolima rozświetlona o poranku, gdy słońce wstaje od strony Góry Oliwnej. Tym słońcem jest Chrystus: „Byłem umarły, a oto jestem żyjący... i mam klucze śmierci i otchłani”. [...] Ona uderza w diabelskie korzenie wszelkiego zła, w tajemnicę nieprawości – anomia – w którą przyodziewa się arogancki człowiek, żyjący kompleksem sprzeciwiania się Bogu” (R. Skrzypczak, *Przedmowa*, [w:] M. G. Masciarelli, *Znak Niewiasty. Maryja w teologii Josepha Ratzingera*, przekł. R. Skrzypczak, Kraków 2008, s.9-10). Świadczy to o niezachwianej i niepodważalnej roli Maryi, Matki Boga-Chrystusa w planie zbawienia. Nie jest Ona niezależnym dawcą nadziei, pociechy i łask. Działa poprzez swego syna Jezusa. To może uzasadnić wznoszone do niej prośby ludu, jednakże zawsze z tym zapewnieniem, że są one kierowane przez jej pośrednictwo do Chrystusa-Boga. „To pozwala stwierdzić równie słusznie i prawdziwie, że absolutnie nie, z niezmierzonego skarbu wszelkiej łaski przyniesionego przez Chrystusa – ponieważ łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa – z rozporządzenia woli Bożej nie zostaje nam udzielone inaczej jak tylko przez pośrednictwo Maryi. Jak do najwyższego Ojca nikt nie może przyjść inaczej niż przez Syna, prawie tak samo do Chrystusa nikt nie może mieć dostępu, jak tylko przez Matkę?” (Leon XIII, Encyklika *Octobri mense*, cyt. za: *Breviarium Fidei*, s. 270).

w polskiej religijności kultu maryjnego, zrodzonego jeszcze w średniowieczu i rozwijającego idee Matki Boskiej Miłosierdzia i Opiekunki”³³⁵. Taki zabieg niósł z sobą „przeniesienie na Marię idei opieki boskiej, która stanowiła zawsze jeden z najgłębszych korzeni wszelkiej religii”³³⁶. O ile przywołanie Maryi, opiekunki człowieka, możemy uznać za zabieg łączący *Misterium* z tradycją, o tyle obraz Sędziego skonstruowany został w zgodzie z apokaliptycznym przedstawieniem.

Rydel nie wskazuje, kto wypowiada słowa kończące *Misterium*: „Jam jest Sprawiedliwość i Miłosierdzie” (LR 81); nie mamy pewności, czy jest to Bóg Ojciec, czy Jezus Chrystus. Trześniowski każe upatrywać w tym niedopowiedzeniu „*jakiejś postaci teodycei*”³³⁷. Słowa wypowiedziane z Góry mogą – w obliczu wcześniejszych katastrof i dantejskich scen z udziałem ludzi – stanowić pewien pomost, uzasadnienie oraz jednocześnie wytłumaczenie i wskazanie sensu wcześniejszego zła, które teraz ma zostać ukojone przez Sprawiedliwość i Miłosierdzie.

Jednakże równie zasadna wydaje się opinia, że Sędzią w *Misterium* Rydla jest właściwie Jezus. Przemawia za tym szereg argumentów tekstowych. Od samego początku utworu zauważamy, iż ludzkość poszukuje orędownika, osobowego ratunku, który wybawi ją od wiecznego cierpienia. Pierwszym sygnałem pozwalającym sądzić, że ludzie szukają nadziei w Chrystusie, jest pojawienie się procesji.

Chrystus Eucharystyczny, niesiony przez papieża w monstrancji, zwraca na siebie uwagę dopiero w momencie, gdy pod postacią białego ptaka ulatuje do nieba. Według nauki Kościoła katolickiego Chrystus, pozostający w swej wspólnotie pod postaciami chleba i wina, jest największym darem, jaki mógł otrzymać człowiek. Jego obecność pośród zgromadzenia jest gwarantem życia wiecznego. Moment, w którym odlatuje On do nieba, zamyka pewien rozdział w życiu misteryjnych bohaterów. Pozbawia ich nadziei na odkupienie. Ten symboliczny powrót białego chleba do niebios wyznacza Chrystusowi nową rolę.

³³⁵ L. Tatarowski, *Kilka uwag...*, s. 214.

³³⁶ M. Gębarowicz, *Mater Misericordiae. Pokrow. Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy*, Wrocław 1987, s. 7.

³³⁷ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 128. Teodycea to termin, który po raz pierwszy pojawił się w dziele Gottfrieda Wilhelma Leibniza *Teodycea o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*. W dosłownym tłumaczeniu termin ten oznacza: oddanie sprawiedliwości Bogu. Leibniz wiele miejsca w swym dziele poświęcił stanowisku Boga wobec zła fizycznego, które nie istnieje samo dla siebie, lecz jest przez Stwórcę używane dla osiągnięcia najwyższego dobra w Jego oczach. Zob. G.W. Leibniz, *Teodycea o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tł. M. Frankiewicz, Warszawa 2001.

Ucieczka ze świata ludzkiego kończy ziemską misję Jezusa³³⁸. Jak uważa Trzeźniowski: „czas Sądu jest końcem Chrystusa, jakiego znał człowiek, Chrystusa wpisanego w ludzką historię”³³⁹. Nic więc dziwnego, że to ucieczka, a nie sama procesja, wzmacnia w ludziach uczucia lęku i przerażenia; popycha do skrajnych zachowań. Pustkę po zniknięciu Osobowego Chrystusa wypełnia prorok Eliasz. Choć jest to postać starotestamentowa, często pojawia się w *Nowym Testamencie*. Znaczący jest fakt, że w *Ewangelii św. Mateusza*³⁴⁰ czytamy, iż ludzie uznają Syna Człowieczego m.in. za Eliasza. Pojawi się on także w czasie przemienienia Chrystusa na Taborze. Eliasz pełni niejako funkcję zastępczą, podtrzymuje ludzkość w nadziei na zabawienie, jednocześnie wypełnia misję przygotowania wspólnoty na Sąd. Jest obecny, gdy pojawia się Antychryst.

Uzasadnienie pojawienia się właśnie tego proroka w dniu Sądu odnaleźć można na kartach *Starego Testamentu*. Już w zapisie z *Księgi Mądrości Syracha* znajdujemy bezpośredni zwrot do Eliasza, niejako ujawniający jego misję na końcu czasów:

Ty, który zostałeś wzięty w skłębionym płomieniu,
na wozie, o koniach ognistych.
O tobie napisano, żeś zachowany na czasy stosowne,
by uśmierzyć gniew przed pomstą,
by zwrócić serce ojca do syna,
i pokolenia Jakuba odnowić.
Szczęśliwi, którzy cię widzieli,
i ci, którzy w miłości posnęli,
albowiem i my na pewno żyć będziemy. (Syr 48,9-11)

Podobną zapowiedź daje prorok Malachiasz³⁴¹:

³³⁸ Zauważając, że monstrancja, jako parament liturgiczny w swym kształcie nawiązuje do symboliki solarnej, to wzlot Chrystusa w sferę niebiańską może być interpretowany jako powrót w miejsce pierwotnego i stałego bytowania. Bóg-człowiek przestaje służyć ludowi w postaci chleba, a zostaje powołany, by przybrać właściwą sobie formę – apokaliptycznego Sędziego-ofiarnego Baranka. Zob. W. Gutowski, *Tajemnica chleba i wina. W kręgu młodopolskiej symboliki eucharystycznej*, [w:] tenże, *Między inicjacją i nicością. Studia i szkice o literaturze modernizmu*, Bydgoszcz 2013, s. 213.

³³⁹ D. Trzeźniowski, *W stronę człowieka...*, s. 127.

³⁴⁰ „Gdy Jezus przyszedł w okolice Cezarei Filipowej, pytał swych uczniów: «Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?» A oni odpowiedzieli: «Jedni za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków» (Mt 16, 13-14).

³⁴¹ Te starotestamentalne zapowiedzi przyjścia Eliasza, jako proroka mającego za zadanie przygotować ludzkość na przyjście Zbawiciela, znajduje swoje wytłumaczenia na kartach *Nowego Testamentu*. To Mt 17,10-13 wyjaśnia, że w Chrystusie wypełnia się przepowiednia końca czasów, którym na tym etapie jest przyjście Chrystusa. Eliasz staje się tu obrazem Jana Chrzciciela, który bezpośrednio przygotowywał Żydów na przyjście obiecanego wyzwoliciela Izraela.

Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego
i strasznego.

I skłoni serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził
ziemi [izraelskiej] przekleństwem. (Ml 3,23-24)

Postać Eliasza, przywołana przez Rydla, ma ściśle określoną misję. Jako reprezentant prawd starotestamentowych, jeden z proroków, może on ukazywać ciągłość przymierza Boga z Ludźmi. Jego znaczenie podkreślone zostaje przez innych proroków, skoro jako jeden z wielu został wybrany dla ludzkości na czasy ostateczne. Stanowi łącznik między *Starym* a *Nowym Testamentem*. U Rydla zastępuje Chrystusa, staje się towarzyszem człowieka w drodze na Sąd. Co zasadne, prowadzi orszak pokutników, przygotowując ich na Sąd Pański³⁴², dając tym samym przykład innym mieszkańcom ziemi, wyznaczając jasną drogę postępowania, ukazując, że jest ratunek nawet w sytuacji ostatecznej. Co więcej, odniesienie do Eliasza i jego zasług znajdujemy w Janowej *Apokalipsie*:

Dwom moim Świadkom dam władzę,
a będą prorokować obleczeni w wory, przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni. (Ap 11,3)
A gdy dopełnią swojego świadectwa,
Bestia, która wychodzi z Czułości, wyda im wojnę, zwycięży ich i zabije. (Ap 11,7)

Świadkowie z *Apokalipsy* nie mają imion, wprowadzeni są do tekstu jako znani słuchaczom. Obleczeni w wory pokutne świadczyć będą o Chrystusie. Posiadają cechy postaci *Starego* i *Nowego Testamentu*. Jak czytamy w komentarzu: „*Pismo Święte* ukazuje postaci występujące parami: Mojżesz i Elias, arcykapłan Jozue i Zorobabel, których rysy stapiają się tutaj w jednej obraz [...]. Zadaniem ich będzie głoszenie pokuty”³⁴³.

³⁴² „Oto Ja posyłam wysłańca mego
przed Tobą;
on przygotuje drogę Twoją.
Głos wołającego na pustyni:
Przygotujcie drogę Panu,
Dla Niego prostujcie ścieżki!” (Mk 1, 2-3).

Słowa te tyczą Jana Chrzciciela, jednak ich inklinacja jest celowa także w omówieniu zasadności misji Eliasza na końcu czasów.

³⁴³ *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 631.

Tym samym Eliaz³⁴⁴ z *Misterium* Rydla przynagla do siebie wszelkie cechy starotestamentowych proroków, dając wyraz spełniającej się obietnicy o powtórным przyjsciu Mesjasza. Świadkowie głoszą świadectwo o Chrystusie, przepowiadając Jego rychłe przyjscie. Odrzucenie owego świadectwa skutkuje śmiercią, co u Rydla wyrażone zostało zwróceniem się ludzi w kierunku Bestii. Także świadkowie muszą zginąć, podobnie jak ich Pan. Rozpoczną jednak nowe życie w Bogu, w przeciwieństwie do człowieka o zatwardziałym sercu.

Księżę ciemności, wykreowany na obrazoburczą parodię ukrzyżowanego Chrystusa, tworzy w umysłach ludzkich po raz kolejny wizję nadziei. Początkowo odbierają go jako Jezusa. W oddali łudząco podobny do Zbawiciela okazuje się przecież Jego totalnym zaprzeczeniem. Istotne jest to, że oczekiwania koncentrują się na przybyciu Chrystusa. To On, w świadomości zgromadzonych, jest jedynym, który może wyzwolić od okropności. Jedynie On może zapanować nad zmieniającym się światem przyrody. Niektórzy są wręcz pewni, że płynący na grzbiecie Lewiatana to Zbawiciel. Rzeczywistość okazuje się jednak inna. Do zdesperowanego ludu przybywa Antychryst – fałszywy zbawiciel; podobnie *Apokalipsa* zapowiada przyjscie fałszywego proroka. Wraz z przybyciem mocy zła giną także reprezentanci dwóch potężnych religii: chrześcijaństwa i judaizmu. Zabicie Eliasza i Papieża daje nadzieję zjednoczenia z Chrystusem poprzez śmierć³⁴⁵. Taką śmierć, która dzięki odkupieńczej męce Jezusa ma moc oczyszczenia i powołania do nowego życia w światłości. Pokusy Antychrysta, dające nadzieję na nowe życie w nicości, okazują się fałszywe. Ci, którzy zaufali jego słowom, nie zostają uśmierceni. Z szatańskim znamieniem na czole czekają na Sąd, świadomi swojej przegranej.

O tym, że Sędzią w *Misterium* Rydla jest sam Chrystus, świadczyć mogą jeszcze słowa Królowej Anielskiej:

Synu! Synu Człowieczy, zmiłuj się nad braćmi swoimi. (RL, 81)

Orędowniczka ludzkości zwraca się bezpośrednio do swego Syna – Jezusa Chrystusa. To On ma się zmiłować nad swoimi braćmi, jak możemy przeczytać w Encyklice *Lux veritatis*: „Ponieważ Maryja urodziła Zbawiciela całego rodzaju

³⁴⁴ Eliaz pojawia się także w *Dies irae* Kasprowicza, razem z Enochem, którego apokalipsa i wizje nader prorocze nie znalazły się w zbiorze kanonicznych ksiąg *Starego Testamentu* i obecnie traktowane są jako apokryf. Ich celem była zapowiedź Dnia Sądu.

³⁴⁵ Zupełnie inaczej niż w utworze Leszczyńskiego, gdzie śmierć, kończąc dzieło unicestwienia, pozostaje „bezrobotna” i nie pełni żadnej funkcji. Staje się bezużyteczna. Można odnieść wrażenie, że unicestwia ją brak pracy, z nie zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa.

ludzkiego, jest w pewnym sensie matką najbardziej nam wszystkim sprzyjającą, których Chrystus chce uważać za swoich braci”³⁴⁶.

Nawet w świetle przywołanych słów autorytetu Kościoła, tak wyraźne wskazanie przez Rydla ludzkiej natury Chrystusa ma pokazać Jego łączność ze światem, z ludem pozostawionym na ziemi. Chrystus jako człowiek poznał, co to ból, opuszczenie, osamotnienie³⁴⁷. Jako jedyny może sobie wyobrazić, może poznać prawdziwe uczucia ludzkości, oczekującej na Sąd.

Człowieczeństwo Jezusa ma na nowo zwrócić się ku rodzajowi ludzkiemu, bo tylko Bóg – Człowiek potrafi właściwą miarą oceniać poczynania swoich sióstr i braci. O ile z Bogiem sprawiedliwym spotykamy się zarówno w *Starym*, jak i w *Nowym Testamencie*, o tyle Bóg Miłosierny jest domeną Nowego Przymierza. To Chrystus głoszący idee miłości, miłosierdzia i przebaczenia ukazuje nowe oblicze Boga. *Nowy Testament* przynosi ludzkości Boga nowego, nie okrutnego i srogięgo Sędziego, dla którego litość i miłosierdzie nie są wyznacznikami władzy, tylko Boga z Człowieka, z Maryi, Boga wychowującego się pośród ludzi. Bóg Człowiek, znający ziemskie życie, staje się Orędownikiem Człowieka. Jest jego Opiekunem i Nadzieją. I to właśnie ten Orędownik jest sędzią w *Dies irae* Rydla.

Miłosierny władca.

Tadeusz Miciński, Dies irae (ok. 1902)

W utworze Micińskiego postać Chrystusa charakteryzowana jest na samym początku. Autor daje do zrozumienia, że to Chrystus jest Sędzią ludzkości. Jako nieliczny z omawianych autorów ukazuje Jezusa jako panującego króla.

³⁴⁶ Pius XI, *Encyklika Lux veritatis*. Na XV stulecie Soboru Efeskiego, cyt. za: *Breviarium Fidei*, s. 273-274.

³⁴⁷ Podkreślenie ludzkiej natury Chrystusa, która zbliża Go do namacalnego zrozumienia problemów człowieka, absolutnie nie zaprzecza i nie wyklucza Jego boskiej natury, której częścią jest moc osądzania ludzkich czynów i wydawanie sprawiedliwych wyroków, przynależących wszechmocnemu Bogu. Najpełniejszym rozwiązaniem tej kwestii może być orzeczenie Soboru Chalcedońskiego (451 r.): „Idąc za świętymi Ojcami, uczymy jednogłośnie wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, nasz Pan Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z duszy rozumnej i z ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa, współistotny nam co do człowieczeństwa, «we wszystkim... z wyjątkiem grzechu» (Hbr 4, 15). Przed wiekami zrodzony z Ojca jako Bóg, w ostatnich czasach narodził się dla nas i dla naszego zbawienia jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki” (*Breviarium Fidei*, s. 226).

Równocześnie daje podstawy, by szukać analogii do nauki Joachima de Fiore o trzecim Królestwie³⁴⁸. W nim czas Boga Ojca i Syna już minął. Kolejny świat ma należeć do Ducha Świętego, Parakleta, Pocieszyciela. W utworze Micińskiego nie słychać wrzasków ludzi potępionych, nie widać oznak buntu przeciwko ogólnemu porządkowi rzeczy. Wszechobecna jest nadzieja, w znacznie większym stopniu niż u Rydla, a w przeciwieństwie do Kasprowicza, u którego nadziei nie ma. Pierwszy obraz sprowadza czytelnika do podziemnych Ogrodów Getsemańskich, z których wychodzi szereg potępionych dusz sypiących kwiaty i zmierzających do grobu Zbawiciela. Pojawia się symbolika Getsemani, miejsca, w którym rozpoczęła się droga ku śmierci i zmartwychwstaniu, a tym samym proces zbawczego dzieła odkupienia rodzaju ludzkiego. Widzimy tu ogrody, czyli szersze połacie, znajdujące się pod ziemią, stanowiące początek procesji potępionych. Biorąc pod uwagę ich umieszczenie w przestrzeni, skojarzenia z Hadesem i mitologiczną krainą umarłych stają się bardziej zasadne. Cel pochodu również wydaje się symboliczny, bowiem grób Zbawiciela winien być pusty. Jednakże, wbrew przypuszczeniom wpływającym z wiary, w podziemiach króluje mocarz.

Wyjdźcie o córy Syonu,
Ujrzeć w podziemiach mocarza³⁴⁹. (TM 292)

Schodzenie w podziemia jest również ważnym, młodopolskim symbolem. Ma wyobrażać wnikanie w głąb własnej psychiki i rozeznawanie tych jej warstw, znajdujących się poza świadomością. Prócz psychologicznego ujęcia, schodzenie w podziemia kojarzy się z dotarciem do celu, z tajemniczą, przerażającą wędrówką³⁵⁰. Narracyjne wprowadzenie w pierwszą scenę *Dies irae* Micińskiego zostaje rozwinięte szczególnym następstwem zjawisk, dając początek przyszłym wydarzeniom. Do uczestnictwa w tej swoistej pielgrzymce wezwane zostają córy Syjonu. *Biblia* często

³⁴⁸ Zob. J. E. Franco, *Joachim z Fiore i era Ducha Świętego*, tł. L. Balter SAC, „Kolekcja Communio” 1998, nr 12, s. 74-82.

³⁴⁹ T. Miciński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, red. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 292 – 296. Kolejne cytaty z *Dies irae* Micińskiego według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

³⁵⁰ Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika...*, s. 173-175. Autorka zauważa także, że schodzenie w głąb dotyczy sfery *sacrum*. Jest pojmowane jako schodzenie w głąb duszy, wędrówka od śmierci do zmartwychwstania, od *sacrum* do *profanum*. Wędrówka ta niesie ze sobą obietnicę oczyszczenia. Zob. tamże. Schodzenie w głąb to: „Symbol wnętrza ciała, wnętrzości. Podróż do środka ziemi Verne’a – poprzez groty, korytarze i sztolnie – jest powrotem do macierzyńskiego ciała ziemi” ([hasło:] *Podziemia*, [w:] J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, przekł. J. Kania, Kraków 2000, s. 324).

utożsamia je z Jerozolimą i jej mieszkańcami³⁵¹. Sam Syjon jest też rozumiany jako święta góra, na której mieszka Bóg; prorocy upatrywali w niej miejsce, gdzie dokona się zbawienie. W świetle tej interpretacji możemy przyjąć, że córki Syjonu, będą równoprawnymi uczestnikami, równie potępionymi co biblijna Jerozolima. W drugim kluczu interpretacyjnym należy przyjąć, że córki Syjonu będą nieskazitelnymi kapłankami świętej góry, jej opiekunkami, odnowionymi i oczekującymi na Dzień Zbawienia na Syjonie. To swoiste dwubiegunowe spojrzenie na córki Syjonu pokazuje sytuację człowieka w obliczu Sądu, sytuację człowieka pogrążonego w świecie doczesnym, ale dającą nadzieję przemiany. Ostateczne zrozumienie tej kwestii dotrze – po stopniowej analizie utworu, w momencie poznania mniszki, jej kochanka i kapitulacji wiary – w powrót do Syjonu.

Mocarz, o którym jest mowa, zestawiony został w kolejnych wersach z Salomonem, biblijnym królem Izraela obdarzonym niezwykle, nadludzką mocą. Jednakże autor zaznacza:

Salomon nie był tak w chwale,
jak wśród mogił wirydarza
błyszczącym świeci krwawieniem
Ten koronowany cieniem... (TM 292)

Jak możemy przeczytać w *Księdze Kronik*:

Salomon więc zasiadł na tronie Pańskim jako król w miejsce swego ojca, Dawida, i powodziło mu się, a cały Izrael był mu posłuszny. Wszyscy książęta i bohaterowie, a nawet synowie króla Dawida, poddali się królowi Salomonowi. Pan zaś bardzo wywyższył Salomona w oczach całego Izraela i oblókł go w chwałę królewską, jakiej nie posiadał przed nim żaden król w Izraelu.
(1Kr 29, 23-25)

W myśl autora, to Salomon był dotychczasowym autorytetem władzy, kojarzonym z przynależną chwałą i mocą. Jednakże zjawiał się ktoś większy, którego nawet okryty sławą Salomon nie jest w stanie przyćmić swą mądrością i siłą. Mogiły wirydarza stanowią tło dla scen w podziemiach. Zasadniczo owe podziemia mogą być swego rodzaju wirydarzem, dosłownie zamkniętym ogrodem za murami klasztornymi, a tu przestrzenią wiecznego spoczynku zmarłych. To wprowadzenie i zarysowanie

³⁵¹ Nauka Kościoła każe upatrywać w córce Syjonu Maryję, którą Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* (55) nazywa wzniosłą Córą Syjonu. W kontekście omawianego utworu to przenośne znaczenie nie jest jednak zasadne. Zob. J. Ratzinger, *Wzniosła córka Syjonu. Rozważania mariologiczne*, przekł. J. Królikowski, Poznań 2002.

miejsca wydarzeń stopniuje napięcia, wzmacnia oczekiwanie na widok wspomnianego mocarza. Już ta wstępna charakterystyka każe w jego osobie widzieć Chrystusa, Zbawiciela. Jest on określany jako „dający zwycięstwo”, lśni krwawymi perłami „w męczarni oceanie”. Perły, których proces powstania jest dość długi, wymaga cierpliwości i dokładności, są cennym i pożądanym klejnotem. Powstałe we wnętrzu małży, symbolizują także ból rodzenia. Tu nabierają znaczenia przenośnego. Nadają wartości mocarzowi, w którym upatrujemy Chrystusa. Jego śmierć męczeńska i krople krwi są uszlachetnione. Jak pisze Jean-Paul Roux: „Historia krwi wiedzie wszystkimi drogami do krwi Chrystusa”³⁵². Nie są jedynie zwykłymi znakami umęczonego i skatowanego ciała. Są atrybutem kogoś, kto nadał śmierci inny wymiar, moc przejścia. Trześniowski zwraca uwagę, że mocarz koronowany jest cieniem, a nie cierniem. Każe w tym upatrywać władzy Sędziego zarówno nad światem żywych, jak również umarłych³⁵³. Co więcej, Chrystus przedstawiony jest jako król zelżony:

nie zimny topór likora
Lecz rokinę łożawą
Od różgi bowiem z żelaza

Powiększa się tylko skaza. (TM 292)

Różga z żelaza³⁵⁴ może nawiązywać do biczowania Jezusa, a równocześnie stanowić przeciwwagę do berła. Berło, jako namacalny symbol sprawowanej władzy, nie sprawia bólu sądzonej ludzkości, natomiast użycie różgi powiększa tylko skazę. Sędzia nie chce jeszcze bardziej karać ludzi przybitych ciężarem własnych win. Zbawiciel wie, że użycie różgi w niczym nie pomoże, nie jest ona narzędziem użytecznym w sądeniu ludzkości. Przecież i tak wszystko jest już przesądzone. Żadne dodatkowe kary nie zmuszą do zmiany postępowania, do nawrócenia. Uczynki już zostały przedstawione, Sąd się rozpoczął. Nic nie ma wpływu na zmianę wyroku. Nie oznacza to jednak biernego czekania.

Taki obraz kojarzy się automatycznie z opisem cierpiącego Chrystusa z *Dies irae* Kasprowicza. Jednakże u Micińskiego Chrystus ukazany jest jako król:

Berło królewskie ma w ręce,
by światów zatwierdził nim prawo. (TM 292)

³⁵² J.P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przekł. M. Perek, Kraków 1997, s. 317.

³⁵³ Zob. D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 140.

³⁵⁴ Zob. Ps. 2,9; Ap 12,5.

To On jest Zbawicielem ludzkości i jednocześnie jej sędzią. Król wielki i potężny ubrany został w zgrzebło niewolnika, nie w królewską purpurę. Jeszcze bardziej podkreśla to ludzką naturę Chrystusa. Zgrzebło niewolnika pokazuje nam króla zelżonego, wyśmianego.

Tak ukazany Sędzia odpowiada opisowi Sługi Jahwe z proroctwa Izajasza:

Nie będzie wołał ni podnosił głosu,
nie da słyszeć krzyku swego na dworze.
Nie złamie trzciny nadłamanej,
nie zgaśi knotka o nikłym płomyku.
On niezachwianie przyniesie Prawo. (Iz 42,2-3)

W obliczu takiej sytuacji nie można już mieć wątpliwości, że mocarz z podziemi, dzierżący atrybuty władzy królewskiej, a pozornie niepasujący do chwalebnego władcy, to Chrystus. Przewodnik sądzonej ludzkości wzywa do ukorzenia się przed władcą, rezygnacji z dóbr ziemskich, odrzucenia własnej pychy.

niech serce nie marznie uporem,
gdy w cierniach jest głowa nad stworem... (TM 293)

Widoczne jest, że ludzie czują respekt przed Sędzią. Są świadomi jego mocy i potęgi. Co ważne, nie pozostają osamotnieni w obliczu Dnia Ostatecznego. Nie są odrzuceni ani zapomniani. Zdają sobie sprawę ze swoich win i grzechów. Wiedzą, że Sąd jest nieunikniony. Nie buntują się, godzą się z zastaną rzeczywistością. Co więcej, zostają wezwani do skruchy serca. Ich nadprzyrodzony przewodnik jest pewny, że serca zatwardziały, niezdolne do przebaczenia i spojrzenia w prawdzie na swe życie nie znajdą zbawienia, odpuszczenia przewin doczesnych.

Drugą scenę otwierają didaskalia przedstawiające śmierć z klepsydrą i nadpękniętym dzwonem, która prowadzi „długie karawany”. Ta wizja nawiązuje do staropolskiego motywu *dance macabre* – tańców śmierci, przedstawiających korowody dusz, ludzi, różnych stanów, różnych narodowości prowadzonych przez śmierć kościotrupa. Motyw ten omawiany był przy okazji korowodów dusz-zielonych ogników w realizacji Barącza.

Społeczność idąca na Sąd nie wie, dokąd zmierza. Z jej zachowania możemy wnioskować, że nie jest pewna tego, co ją czeka:

Jak dym od wiatru znikamy,

Wypędzeni wszyscy – nie wiemy
Dokąd! Wśród mrocznej bramy
Pod niskim sklepieniem idziemy. (TM 293)

Kolejne wersy stanowią pytania o Cezara, zwycięstwo Rzymu, Xserksesa, „który łańcuchem bił morze” (TM 294), Arystotelesa, mędrca, „który zbudował tron wiedzy” (TM 294). Przedstawienie tylu wybitnych postaci, historycznych dla ponoć Wiecznego³⁵⁵ miasta, służy ukazaniu wszechpotęgi Sądu. Dotyczy on wszystkich. Nie tylko zwykłych ludzi, lecz również wielkich królów i cywilizacji³⁵⁶. Sąd jest nieunikniony. Zakończenie tej sceny zmusza do refleksji:

O, pożywienie robactwa,
tacy Xiążęta!
O, lzy przed wschodem słońca –
Wiekowe pęta!
Poznając wiekuistość,
Zasłony ciemne rwąc,
Szczęśliwy, kto górą wyrasta
Nad puszcza swoich żądz – (TM 293)

Zacytowany fragment zawiera jeszcze jeden istotny element. Znajdujemy w nim pochwałę cnoty, cnotliwego życia. Możliwe, że chodzi także o powstrzymanie żądz cielesnych, co w literackich tendencjach młodopolskich może być nowością³⁵⁷. Prócz tego odnajdujemy tu pogłos krytyki życia pysznego, wywyższającego się. Wspomniani książęta czuli się równi Bogu lub stawiali się nawet wyżej od Niego. Ich zachowania świadczyły o niezaprzeczalnej sile i odwadze. Chcieli być panami historii i przyrody. Niestety, ich zachowanie nie przyniosło w oczach Boga spodziewanej przez nich nagrody. Bóg bowiem brzydzi się pychą i skutecznie ją demaskuje, a następnie karze jej winnych. Widzimy to już w biblijnej historii o wieży Babel. Wiele przykładów możemy odnaleźć w księgach historycznych *Starego Testamentu*.

³⁵⁵ Rzym określany jest jako Wieczne miasto. Zob. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, s. 1015.

³⁵⁶ Motyw wszechpotęgi Sądu znajdziemy w omówieniu Dnia Sądu u Barącza.

³⁵⁷ Warto tu wspomnieć, że mimo przewodnich prądów i ideałów epoki istniały ortodoksyjne nurty chrześcijańskie. Jednym z reprezentacyjnych organizacji było powołane na początku XX w. w 1902 r. przez Wincentego Lutosławskiego i Joachima Sołtysa stowarzyszenie Eleusis. Skupiało ono młodzież uczelni w Krakowie i Lwowie. Szerzyło ideały wstrzemięźliwości od tytoniu, alkoholu, kart i rozpusty. Zob. *W trosce o trzeźwość narodu. Sylwetki najwybitniejszych działaczy trzeźwościowych XIX i XX wieku*, red. M. P. Romaniuk, t. 4, Warszawa 2007, s. 211-248.

Wystarczy tu wspomnieć chociażby opis ostatnich dni Antiocha IV Epifanesa zamieszczony na łamach *2 Księgi Machabejskiej*:

On tymczasem nie ustępował nic ze swej nieokiełznanej pychy. W dalszym ciągu pełen zarozumiałości, dysząc ogniem i złością przeciwko Żydom, rozkazał jeszcze przyspieszyć podróż. Wtedy to nagle wypadł z wozu, który niósł go z szumem, a upadek jego był tak nieszczęśliwy, że doznał porażenia wszystkich części ciała. I ten, który niedawno w swojej nadludzkiej pysze był przekonany, że może rozkazywać falom morskim i wyobrażał sobie, że na wagę może rzucić szczyty gór, znalazł się na ziemi, skąd zabrano go do lektyki, co było wyraźnym dla wszystkich przykładem mocy Bożej. Doszło do tego, że nawet z oczu bezbożnika wydobywały się robaki, a ciało jego za życia w boleściach i mękach odpadało kawałkami, na skutek zaś przykrej woni, jaka się od niego rozchodziła, całe wojsko cierpiało na mdłości. Tego, któremu krótko przedtem wydawało się, że dotyka gwiazd na niebie, nikt nie mógł znieść, tak niecznośnie silny był zaduch. (2 Mach, 9, 7-10)

Dalej, po sparafrazowanym przez Micińskiego hymnie Tomasza z Celano, następuje przeniesienie akcji na niezmierzoną pustynię. W tej scenie, na pierwszym planie, widzimy królową stojącą na szafocie, obciążoną łańcuchami, która modli się wyciągając ręce do Emmanuela. Imię to ma charakter symboliczny. W dosłownym tłumaczeniu „Bóg z nami”³⁵⁸ odnosi się do dziecka pochodzenia boskiego, narodzonego z dziewicy. W tradycji chrześcijańskiej interpretowane jest jako zapowiedź narodzin Chrystusa³⁵⁹.

Królowa wzywa Emmanuela, prosi go o ocalenie. Możemy jednak odnieść wrażenie, że nie chodzi o wyzwolenie cielesne, o uwolnienie z okowów niewoli. Chodzi tu raczej o przyspieszenie śmierci, tego momentu przejścia na drugą stronę, do Emmanuela:

O, Najświętszy Panie!
Ból ciemności rwie,
Mój najdroższy Jezu
Już oswobodź mnie –
W tym twardym łańcuchu
Łamię się na duchu,
Już biorą mię. (TM 295)

³⁵⁸ „Dlatego Pan sam da wam znak:

Oto Panna pocznie i porodzi Syna,
i nazwie Go imieniem **Emmanuel**” (Iz. 7,14).

³⁵⁹ Starożytność chrześcijańska natomiast odnosi te wyrocznie do Marii i jej Syna, Jezusa (zob. Mt 1,23), dziedzica tronu Dawidowego, i do definitywnej obecności Boga pośród ludzi.

Tu wezwanie Sędziego może mieć podwójny wymiar. Z jednej strony królowa wzywa Jezusa, by uwolnił ją w miejscu, w którym jest. Chodzi o uwolnienie tu i teraz, cudowne wyzwolenie³⁶⁰. W momencie, kiedy królowa nie widzi nadziei uwolnienia, ucieka się do wybawcy, błagając o uwolnienie duchowe. Zdaje sobie sprawę, że idzie na śmierć. Boi się jednak własnego zwątpienia, ucieczki od Emmanuela. Sama przyznaje, że spętana łańcuchem łamie się na duchu. Zdaje sobie sprawę ze słabości swej ludzkiej natury. Być może obawia się utraty wiary. Nieuchronna i oczywista chwila śmierci potęguje strach, rodzi zwątpienie, nastraja do poszukiwań nowej nadziei. Jak stało się wśród wyznawców Bestii z *Misterium* Rydla. Z tego wypływa wniosek, że wołanie królowej stanowi swoiste wyznanie wiary, jak również przyznanie się przed sobą do własnych słabości. Można to przyrównać do wyznania win. Taka reakcja królowej unaocznia jej wiarę w lepsze życie po śmierci. Jednakże w ostatnich słowach – pytaniach wyzwala się poczucie bezradności, strachu, może zwątpienia:

cóż kocham?

cóż szlocham?

Nie wyzwolisz mnie! (TM 295)

To wykrzyknienie jest równoczesne z momentem ścięcia królowej. W chwili, gdy jej głowa spada na ziemię, Emanuel poruszył się. Nie wiadomo, czy wzruszył Nim rozpaczliwy krzyk królowej, czy odgłos spadającej głowy – ten moment, kiedy życie opuściło jej ciało i kiedy jako dusza poddana będzie Sądowi. Czy był to odruch, nagła reakcja na niespodziewany dźwięk, czy też pewnego rodzaju wyrzut, bo oto Bóg z nami, głuchy na wcześniejsze wołania zapomniał, zaprzepaścił swą misję i opuścił swego wyznawcę. Trudno o tym wyrokować. Czymkolwiek motywowana była reakcja Emmanuela, świadczyć może o Jego czujności i obecności, choćby biernej.

Świadek relacjonuje dalej: „Jeszcze ten ślad gorzał na ziemi, gdy ujrzałem pogrzeb, na którego czele mniszka kochanka opłakiwała umarłego, sobie miłszego nad światy” (TM 295).

Kobieta, która wstąpiła do klasztoru, kierowana być może bożym wezwaniem, ulega miłości ziemskiej i wbrew nakazom ślubów oddaje się mężczyźnie. W żałobnym pochodzie kochanka raz jeszcze wyznaje miłość swojemu oblubieńcowi.

³⁶⁰ Na zasadzie analogii można tu przytoczyć fragment z *Dziejów Apostolskich*, w którym wspólnota wierzących modli się o uwolnienie Piotra przebywającego w więzieniu. Piotr, dzięki modlitwom współbraci, zostaje cudownie uwolniony przez Anioła. Zob. Dz. 12, 1-17.

Wspomina chwile, w których była z nim szczęśliwa, a teraz towarzyszy mu w ostatniej drodze.

Z tobą byłam szalejąca,
Z tobą w grobie będę śpiąca,
Nie wrócę do Syjonu. (TM 296)

Po tych wszystkich wydarzeniach kobieta nie wróci już do posługi zakonnej. Tutaj znaczenie Syjonu możemy rozpatrywać w dwojaki sposób: Syjon jako zgromadzenie zakonne, część ludzkości wybrana, by służyć Bogu poprzez całkowite oddanie; w kontekście Sądu Syjon nawiązywać może także do ludu wybranego i tęsknoty do Ziemi Obiecanej, którą w tym wypadku byłoby Niebo³⁶¹.

Motyw mniszki i Syjonu stanowi klamrę, zamykającą pewien etap indywidualnej drogi człowieka. Przypomnijmy, że na początku córę Syjonu wzywane były, by ujrzeć mocarza, zamieszkującego w podziemiach. Miejscem jego bytowania jest wirydarz, ogród klasztorny. Mniszka wie, że jej wybór niesie z sobą brak możliwości powrotu do Syjonu, do grona wybranych. Pocieszeniem dla niej może być fakt, że w grobie spocznie wraz ze swym kochankiem; to w nim odkryła swoje szczęście, stał się ważniejszy od wybraństwa Syjonu. Mniszka, kapłanka starej religii, wybrana do dziewiczej służby w przestrzeni świętości, wybrała ziemską uczuciowość. Co niezwykle porusza w tym przedstawieniu, to jego subtelność, eteryczność. Proste przedstawienie faktów, człowieka w sytuacji wyboru. Nie odnajdujemy szalejącej poządlności, co najznakomiciej oddziaływało u Kasprowicza. Wystąpiły zaś: decyzja i jej konsekwencje. Taki splot przywołuje na myśl motyw miłości silniejszej niż śmierć, motyw odwiecznego połączenia Erosa i Tanatosa. Miłość, która ogarnęła mniszkę, wypełniła ją siłą i odwagą zmiany drogi życia. Jej wierność wybrankowi zwycięża nawet śmierć. Tanatos nie stanowi żadnej przeszkody dla zakochanych. Mniszka wierzy, że po śmierci, dzięki miłości złączy się ze swym kochankiem. I tak jak połączyła ich miłość za życia, tak będą trwać razem po śmierci³⁶².

³⁶¹ To rozwiązanie Micińskiego wpisuje się w specyfikę epoki Młodej Polski, w której niezwykle popularne było „łączenie tematyki religijnej i miłosnej”. W ukazaniu sceny mniszki z ukochanym widać z jednej strony tęsknotę za Bogiem, Syjonem, z drugiej jednak tęsknotą i miłość ziemską nieodwołalnie zamykają przyjęte formy życia sakramentalnego. Zob. W. Gutowski, *Tajemnica chleba i wina. W kręgu młodopolskiej symboliki eucharystycznej*, s. 235.

³⁶² Freudowskie rozumienie Erosa – jako siły vitalnej życiowej i Tanatosa jako popędu destrukcyjnego nie znajduje zastosowania w tym przypadku.

Kochankowie razem zmierzają do wielkiego tronu, razem idą na Sąd, świadomi konsekwencji swojego czynu. Mniszka wyznaje, że jej władcą jest Paraklet. Teraz przyszedł jego czas.

Meteor, który w otchłań leci,
Tyś mój władca, Paraklecie –
Brzmia radośnie
kantyleny –
to są moje łzy i treny
w piekielnej rozkwitają wiosni – (TM 296)

Czyżby mniszka bez Sądu wiedziała, że czeka ją piekło? Trochę to dziwne, że zakonnica nie liczy na Boże miłosierdzie. Nawet go nie wzywa. Nie błaga o wolność jak królowa, nie wzywa miłosierdzia, nie prosi o przebaczenie. Otwarcie mówi o związku z ukochanym, zdaje sobie sprawę, że z punktu widzenia jakiegokolwiek reguły zakonnej czy nawet społecznego postrzegania jej zachowanie było naganne. Nie wyrzeka się jednak ludzkiej miłości. Co ciekawe, nie wyrzeka się także wiary; oddanie siebie Parakletowi świadczy o pewnym przełomie.

Paraklet z greckiego *Parakletos* [*Παρακλήτωρ*] w pierwotnym znaczeniu tłumaczy się jako przyzywany na pomoc, adwokat, obrońca. W takim właśnie sensie słowo to zostało przyjęte przez język hebrajski i aramejski. W polskim tłumaczeniu *parakletos* najczęściej oznacza pocieszyciela, a to łączy się nierozzerwalnie z obietnicą zesłania Ducha Pocieszyciela – Parakleta³⁶³. Kogo w takim razie wzywała mniszka? Zgodnie z tłumaczeniem hebrajskim, Parakletem byłby Obrońca, Orędownik, czyli Chrystus. Mogła również wzywać Ducha Pocieszyciela – Ducha Świętego. Który obrońca byłby jej bliższy, nie wiadomo. Komentarz do *Biblii Tysiąclecia* naucza: „podobieństwo czynności Jezusa i Ducha Świętego wskazuje na to, że Duch Święty jest osobą. On prowadzi dusze do prawdy i daje świadectwo o Chrystusie”³⁶⁴. Z kolei *Praktyczny słownik biblijny* podaje, że Paraklet to „każdy, kto występuje na korzyść drugiego”³⁶⁵.

W pierwszym rozdziale *Ewangelii Janowej* Jezus nazywa siebie Parakletem u Boga, w mowie pożegnalnej wspomina o innym Paraklecie, którego utożsamia

³⁶³ Komentarz do *Ewangelii Świętego Jana*, [w:] *Biblia Tysiąclecia*, s.1411-1412.

³⁶⁴ Tamże.

³⁶⁵ Zob. [hasło:] *Paraklet*, [w:] *Praktyczny słownik biblijny*, s. 928.

z „Duchem Prawdy”³⁶⁶. W przywołanej mowie pożegnalnej w *Biblii Tysiąclecia* czytamy: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Parakleta da wam, aby z wami był na zawsze [...]. Ducha Prawdy, którego świat przyjąć nie może, ponieważ Go nie widzi ani nie zna” (J 14,17)³⁶⁷.

Paraklet – Duch jest następcą Chrystusa na ziemi. Tak samo jak on został posłany przez Ojca, a jego misją jest doprowadzenie wierzących do całej prawdy o Chrystusie, która byłaby trudna do zniesienia za Jego życia. W kolejnych wersach *Ewangelii* Jan wyjaśnia: nie jest On (Paraklet) jakimś samoistnym objawieniem (niezależnym od Chrystusa) i przypomina tylko Jego słowa: „A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,26).

Trzeźniowski w określeniu „Paraklet” widzi jednoznacznie Ducha Świętego. Nawiązuje przy tym do popularnej w średniowieczu, a współcześnie badanej na nowo nauce Joachima z Fiore o trzecim Królestwie³⁶⁸. Według nauki de Fiore cała historia oparta jest na schemacie trójcy, z silnym naciskiem eschatologicznym. W myśli Joachima każda z osób Trójcy ma przypisaną do siebie jedną epokę świata. Czas Starego Przymierza, Testamentu należy do osoby Ojca, Nowe Przymierze należy do Syna. Trzecia epoka ma być czasem Ducha, rozumienia duchowego, które pochodzi z dwu powyższych Testamentów.

Każdy z trzech wieków ma moment inauguracji i pewien rodzaj epifanii. Pierwszy zapoczątkowany został za Adama, a potwierdzony w dobie patriarchów; jest to wiek Ojca, a w historii wiek ludzi świeckich. Drugi zaczął się za Ozeasza, a owocuje od czasów Jezusa Chrystusa; jest to wiek Syna i wiek duchownych. Trzeci zapoczątkował św. Benedykt i w pełni dopiero się objawi. Joachim zapowiada więc ustanowienie wieku Ducha, duchowego poznania ‘Ewangelii wiecznej’, który jest i będzie wiekiem mnichów, ludzi kontemplacji, *viri spirituales*, wewnętrznie przepojonych Duchem³⁶⁹.

W tym rozumieniu Joachim często powołuje się na *Pierwszy List do Koryntian*: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy]

³⁶⁶ W *Biblii* tłumaczonej przez Jakuba Wujka samo słowo Paraklet na określenie Ducha Świętego nie występuje. Ponieważ był to egzemplarz *Biblii* ogólnie dostępny w XIX i XX, stąd istotne jest zwrócenie w tym przypadku uwagi na porównanie językowe.

³⁶⁷ Wujek tak tłumaczy ten fragment: „A ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki: Ducha Prawdy, którego świat przyjąć nie może, bo go nie widzi, ani go nie zna”. Zob. *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu*, tł. J. Wujek, t. 4, Toruń 1962, s. 152. Różnice wynikają zapewne z tekstu podstawowego. Wujek tłumaczył na polski przekład łacińskiej *Wulgaty*. *Biblia Tysiąclecia* tłumaczona jest z języków oryginalnych.

³⁶⁸ D. Trzeźniowski, *W stronę człowieka...*, s. 140.

³⁶⁹ Y.M.-J. Congar OP, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, przekł. A. Paygert, t. 1, Warszawa 1997, s. 182.

twarzą w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany”(1 Kor 13,12) i „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszycie, i oznajmi wam rzeczy przyszłe” (J 16,13)³⁷⁰. Przyjmując takie odczytanie jestestwa Parakleta, rzeczywiście można mówić o osobie mniszki jako tej, która jest częścią nowej epoki, epoki trzeciego królestwa. Cezary Naumowicz, powołując się na interpretację nauki Joachima przez Jürgena Moltmanna, pisze:

Trynitarna doktryna królestwa [...] jest teologiczną doktryną wolności. Bóg nieustannie pragnie wolności swoich stworzeń. Wolności Sług (królestwo Ojca), wolności synów (królestwo Syna) i wolności przyjaciół (królestwo Ducha) odpowiadają historii królestwa Bożego³⁷¹.

Takie rozeznanie problemu pozwala nam zrozumieć, dlaczego ludzkość idąca na Sąd nie jest potępiana ani przez Ojca, ani przez Syna. Nie należy przy tym jednak zapominać, że:

Duch Święty jest Duchem Jezusa Chrystusa. Dzieło, którego On dokonuje, jest dziełem Jezusa Chrystusa. Nie ma specjalnej epoki Parakleta, która nie byłaby równocześnie epoką Jezusa Chrystusa, jak wyobrażał sobie Joachim, niewłaściwie interpretując swoje oryginalne i słuszne przeświadczenie, że historia jest otwarta na nadzieję i nowość³⁷².

Z kolei brak treści potępieńczej wyraża się w jeszcze jednej myśli wczesnochrześcijańskiej, mianowicie w idei apokatastazy³⁷³. Warto zaznaczyć, że termin ten pojawia się w *Biblii* tylko raz. Jest to moment głoszenia kazania przez Piotra, w którym mówi:

[...] aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków. (Dz 3, 20 – 21)

³⁷⁰ Zob. C. Naumowicz, *Powab joachinizmu. Interpretacja myśli Joachima z Fiore we współczesnej teologii*, „Teologia w Polsce” 2009, nr 32, s. 291 – 307. Naumowicz przedstawia w swej rozprawie myśl Joachima z kilku punktów widzenia, zarówno jego zwolenników, jak i przeciwników. Dla potrzeb niniejszej pracy zastosowano ogólne wyjaśnienia myśli de Fiore, gdyż rozpatrywanie jej na różnych płaszczyznach nie wydaje się zasadne. Trzeba jednak zaznaczyć, iż Trześniowski w swej analizie *Dies irae* Micińskiego określa naukę Joachima z Fiore jako średniowieczną herezję. Współczesna teologia zaczyna jednak podchodzić do niej polemicznie, co nie zaprzecza istnieniu wielu jej przeciwników, jak również obrońców. Zob. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 50.

³⁷¹ Tamże, s. 302.

³⁷² Y.M.-J. Congar OP, dz. cyt., s. 50.

³⁷³ Jednym z badaczy, który zauważył elementy myśli apokatastazy w światopoglądzie twórczym Micińskiego był Gutowski. Zob. W. Gutowski, *W mroku gwiazd. Poemat metafizycznego protestu i rozpaczliwej nadziei*, [w:] *Wprowadzenie do Księgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 225.

Pełną naukę o apokatastazie sformułował Orygenes. Cała myśl opiera się na stwierdzeniu, że koniec stworzenia, koniec świata będzie podobny do dnia początku. Zło jest natomiast tylko brakiem dobra. Wszelkie cierpienie ma uszlachetniać człowieka i pozwolić mu na duchowy rozwój. W momencie zapanowania w świecie Ojca i Syna zło nie będzie mogło istnieć. Piekło nie może istnieć dłużej niż czasoprzestrzeń. Gdyby było inaczej, w ostatecznym czasie na świecie zapanowałoby zło³⁷⁴. Myśl apokatastazy odrzuca ideę wiecznego piekła dla potępionych. Powszechnie nazywana jest ideą pustego piekła. We wczesnych latach chrześcijaństwa nauka o apokatastazie była zakazana. Już biskupi na Synodzie Konstantynopolskim (543 r.) pisali:

Jeśli ktoś twierdzi lub sądzi, że kara szatanów i złych ludzi jest tymczasowa i że kiedyś nastąpi jej koniec, czyli że nastąpi „apokatastaza” dla diabłów i bezbożnych ludzi – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych³⁷⁵.

W takim przedstawieniu rzeczy nie da się zaprzeczyć, że echo myśli apokatastycznej obecne jest w *Dies irae* Micińskiego. Nie ma w nim krzyku potępionych jak u Kasprowicza. Nie ma ogólnego buntu, złowieszczych przepowiedni i pustych gestów pokuty. Wszechobecna jest nadzieja. Tak jest w scenie pierwszej, w której lud wzywany jest do oddania pokłonu Sędziemu. Podobne zachowania zauważamy w modlitwie królowej i najistotniejszej dla całej idei wypowiedzi mniszki, zauważającej w osobie Parakleta nową epokę, następującą po starotestamentowym czasie Boga Ojca i zamkniętym Apokalipsą – czasie Chrystusa³⁷⁶. Autor widzi w tym apokaliptycznym Sądzie perspektywę otwarcia na trzecie Królestwo, pochodzące ze średniowiecznej herezji Joachima de Fiore.

³⁷⁴Zob. <http://www.apologetyka.katolik.pl/odnowa-kosciola/z-historii-chrzescijanstwa/170/664-mistrzowie-teologii-orygenes>, [dostęp: 4.02.2013].

³⁷⁵ *Breviarium Fidei*, s. 592. Orygenes został potępiony za naukę o apokatastazie na II Soborze Konstantynopolitańskim. Zwolennikami idei apokatastazy byli myśliciele Kościoła wschodniego, np. Dydim Słupy, Diodor z Tarsu, Grzegorz z Nazjansu. Współcześnie zarówno Kościół katolicki, jak i prawosławny odrzuca naukę o apokatastazie jako o doktrynie. Jednakże dyskusje nie milkną. Dopuszcza się jej rozumienie jako myśli o nadziei zbawienia i odkupienia największych grzeszników., Zob. <http://www.magazyn.ekumenizm.pl/content/article/20040727132311469.htm>, [dostęp: 4.02.2013]. Współczesny teolog ks. Wacław Hryniewicz OMI zwraca uwagę, że piekło, pojmowane według naszego rozumowania, nie istnieje. Zastępuje je określeniem „gehenna”. Pojęciem „gehenny”, jako oczyszczającego i odkupieńczego przejścia przez wielkie cierpienie, posługiwał się Chrystus. Zob. *Żeby Bóg nie umierał z nudów*. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawia Jarosław Mikołajewski, „Gazeta Wyborcza” 26-28.03.2016, s. 14-16.

³⁷⁶ Zob. D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 140.

Dotychczas osobą występującą w obrazach Sądu jest Jezus Chrystus lub Bóg Ojciec, nie ma miejsca na Parakleta – Ducha Świętego.

Całość utworu oraz tej sceny kończy śpiew mniszek nad trumną zmarłego. Jego treść wyraża ufność w odpocznienie po śmierci:

on zginął,

Już wypłynął

W ciszę winobrania!... (TM 296)³⁷⁷

Nad jego trumną stoją anieli i odpędzają złe moce. Końcem smutku będzie moment spotkania ze Zmartwychwstałym (który zostanie utożsamiony ze Zbawieniem):

kres rozpaczy:

Gdy zobaczy

Wśród błyskawicy Zbawienie! (TM 296)

Nie ulega wątpliwości, że *Dies irae* Micińskiego daje nadzieję. Pokazuje człowiekowi perspektywę życia po Sądzie. Tym, co może zadziwiać, to brak buntu, krzyku i złorzeczeń. Sądzona ludzkość jest pełna pokory. Uznaje wyższość Sędziego, którym jest Jezus Chrystus, ukazany jako umęczony Pan, skrywający swoją władzę pod osłoną szaty, zgrzebla niewolnika. To Chrystus głoszący idee miłosierdzia i przebaczenia dzierży berło władzy. Od Niego zależy los całej ludzkości.

Zwycięski król.

Stanisław Barącz, Dzień Ostateczny (1902)

Kompilacją przedstawień Rydla i Micińskiego stać się może obraz Sędziego wykreowany przez Baracza. Podobnie jak w *Misterium* Rydla jest w pełni zgodny

³⁷⁷ Cisha winobrania może być złowieszcza. Zgodnie z tekstem *Apokalipsy* winobranie związane jest z karą za całe zło świata. Winne gromy symbolizują tu winy skierowane przeciw Bogu, a gotowe, dojrzałe do kary: „I wyszedł inny anioł od ołtarza, mający władzę nad ogniem, i donośnie zawołał do mającego ostry sierp: «Zapuść twój ostry sierp i poobcinaj gromy winorośli ziemi, bo jagody jej dojrzały!» I rzucił anioł swój sierp na ziemię, i obrał z grom winorośl ziemi, i wrzucił je do tłoczni Bożego gniewu – ogromnej. I wydeptano tłocznę poza miastem, a z tłoczni krew wytrysnęła aż po wędzidła koni, na tysiąc i sześćset stadiów” (Ap14,18-20).

z obrazem apokaliptycznego Sędziego. Nie mamy wątpliwości, że funkcję tę pełni Chrystus.

A w głębi doliny na wzgórzu, przyodzian w szaty tak olśniewającej bieli, że ich blasków żadne ziemskie oko znieśćby nie mogło, czekał Chrystus, prawicą wsparty na ogromnym krzyżu.

(SB 60)

Symbolika bieli i okoliczności jej występowania w *Biblii* zostały już omówione. Obraz Chrystusa ukazany przez Baręcza może kojarzyć się ze wspomnianym już wizerunkiem Zbawiciela z Góry Tabor – oraz zaprezentowanym na początku tego rozdziału apokaliptycznym Sędzią. Tutaj posiada jeszcze jeden atrybut swej tożsamości – krzyż – znak śmierci, który do czasu śmierci Chrystusa był tylko narzędziem haniebnej kazy w Imperium Rzymskim. Ukrzyżowanie Jezusa wprowadziło nową jakość do symboliki krzyża. Stało się znakiem chwalebnego zwycięstwa, owszem okupionego udręczeniem i umęczeniem i okrutną śmiercią, jednakże uświęconego i uwielbionego w ciele Zbawiciela. Dlatego stało się również symbolem wierzących, nazywanych chrześcijanami. W tym duchu krzyż jest także znakiem nieograniczonej miłości Chrystusa do ludzi, znakiem jego odkupieńczej ofiary.

Sędzia, którego tak bardzo obawiają się dusze spływające na Sąd, przed którym drżały narody, promieniuje miłością:

Z oblicza jego spływała miłość światłem i ciepłem rajskiego słońca, a wzrok jego brał mocą nieprzepartą wszystkie dusze i wnikał w samą treść ich istoty A na czole jego, gdzie czuwała niewzruszona sprawiedliwość, jaśniało wielkie przebaczenie wraz z mądrością bożą. (SB 60)

Nastrój i blask, jaki roztacza się wokół Sędziego, jest niezwykle idylliczny. Wprowadza element spokoju, harmonii, jak gdyby równowaga wszechświata wracała do normy. Jego spojrzenie przenika dusze. Jak możemy przeczytać w *Liście do Rzymian*: „Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, [wie], że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (Rz 8,27). Podobnie dalsze cechy Sędziego mają silne konotacje biblijne, dokładniej starotestamentowe. Jak zostało już kilkakrotnie wspomniane, sprawiedliwość Boga była domeną *Starego Testamentu*, gdzie kojarzona była głównie z surowością i twardym prawem. Tu sprawiedliwość jest określona już w kluczu nowotestamentowego miłosierdzia, idei przebaczenia, czyli pełni sensu

Śmierci i zmartwychwstania Sędziego. Sprawiedliwość i miłosierdzie w Bogu są tym samym. Człowiekowi współczesnemu wydaje się to nielogiczne.

Kolejnym kwantyfikatorem Sędziego jest reprezentowanie bożej mądrości. W świetle *Apokalipsy* może być to wyraz znajomości bożych wyroków. Bowiem tylko On – Baranek godzien jest wziąć księgę i otworzyć jej pieczęcie:

I mówi do mnie jeden ze Starców:
„Przestań płakać:
Oto zwyciężył Lew z pokolenia Judy,
Odrośl Dawida,
tak że otworzy księgę i siedem jej pieczęci”.
I ujrzałem między tronem z czworgiem Zwierząt
a kręgiem Starców
stojącego Baranka jakby zabitego,
a miał siedem rogów i siedmioro oczu,
którymi jest siedem Duchów Boga wysłanych na całą ziemię. (Ap5,6)

Mądrość jest jakby korzeniem sprawiedliwości i przebaczenia. Wiąże te cechy tak, by nie budziły strachu i nie sprowadzały w stan zagrożenia³⁷⁸.

O Mądrości – esencji Boga dowiadujemy się szczegółowo z kart *Starego Testamentu*. To Ona została stworzona na początku, unosiła się nad wodami niestworzonego jeszcze świata. Mądrość trafia zawsze do tego, kto jej szuka, wzywa do cierpliwości, omija pysznych. Jest zawsze stała w swych wyrokach. Lubuje się w prawdzie. To ona daje władzę królom i mężom tego świata³⁷⁹.

³⁷⁸ Zob.: „Przez Niego bowiem jesteście w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem, aby, jak to jest napisane, w Panu się chlubił ten, kto się chlubi” (1Kor 1,30).

³⁷⁹ Warto przytoczyć tu i ten fragment:

„Jam Mądrość – Roztropność mi bliska,
posiadam wiedzę głęboką.
Bojaźnią Pańską – zła nienawidzić.
Nie znoszę dumy, złych dróg,
wyniosłości ust przewrotnych.
Moja jest rada i stałość,
moja – rozwaga, potęga.
Dzięki mnie królowie panują,
słusznie wyrokują urzędnicy.
Dzięki mnie rządzą władcy
i wielmoże – rządcy prawowierni.
Tych kocham, którzy mnie kochają,
znajdzie mnie ten, kto mnie szuka” (Prz 8, 12-17).

Jako pierwsza przed wszystkim stworzona została mądrość,
rozum roztropności od wieków.
Korzeń mądrości komuż się objawił,
a dzieła jej wszechstronnej umiejętności któż poznał?
Jest Jeden mądry, co bardzo lękiem przejmuje,
siedzący na swym tronie.
To Pan ją stworzył,
przejrzał, policzył
i wylał na wszystkie swe dzieła,
na wszystkie stworzenia według swego daru,
a tych, co Go miłują, hojnie nią wyposażył. (Syr 1, 4-10)

Postać tego Sędziego jest połączeniem cech sędziego – Boga – *Starego Testamentu* i miłosiernego Sługi *Nowego Testamentu*. W nim zespala się wszystkie przymioty bóstwa. Sprawiedliwość zostaje otulona przez przebaczenie, a miłość zostaje ogarnięta przez mądrość. Tworzy się połączenie idealne. Nowe Przymierze we krwi Baranka staje się spełnieniem obietnicy zapowiadanej już w *Starym Testamencie*. Jak pisze dalej Barącz:

A korona cierniowa pałała mu na skroniach rubinową światłością męczeńskiej chwały i bił od niego majestat wielki i otoczony był mocą wszystkich potęg niebieskich, a wola boża rozrosła się w ramionach Jego. (SB 60)

U Micińskiego uszlachetnieniem znaku męczeństwa Chrystusa i nadaniem mu rangi niezwykłości były krwawo połyskujące perły. Barącz dla osiągnięcia tego celu stosuje rubiny, kamienie szlachetne, niezmiernie drogie, będące atrybutami wielkich władców i królów. Krwawy blask rubinu rozpromienia głowę Sędziego, ranioną kolcami cierni. Dzięki temu zabiegowi męczeństwo Chrystusa przybiera w warstwie znaczeniowej. Nabiera znamion wyjątkowości, odkupienia i ubogacenia całej ludzkości swoją śmiercią. W utworze Kasprowicza zobaczymy, że jest to znak męki człowieka, z której nic nie wyniknęło. To rubiny uszlachetniają męczeństwo, są znakiem zwycięstwa, bo oto korona hańby, bólu, przeistacza się w koronę królewską, zdobną w drogie kamienie. Koronę, która upleciona z cierni, kieruje na postać Jezusa Chrystusa, a uświęcona Jego bożą krwią staje się koroną króla wieków, początku i końca.

Bożego wyroku czekają „niespokojne niwy promienistych kłosów”. Nie obserwujemy zachowań panicznych, głośnych okrzyków. Dusze czekają na Sąd. Ich strach jest zrozumiały, bowiem nie wiedzą, co je czeka. Jednakże przed takim Sędzią

jest to strach bardziej pozorny, iluzoryczny. Tym, co niepokoiło niezliczone połacie dusz, były wyzwolone żywioły, dające poczucie niepokoju.

Król litościwy.

Włodzimierz Perzyński, Sąd (1901)

Sędzia wykreowany przez Perzyńskiego, podobnie jak stworzony przez Barączą, może stanowić połączenie miłosiernego Pana z *Dies irae* Rydla z potężnym i królującym władcą stworzonym przez Micińskiego.

Oto ukazuje się:

Ten wielki, święty dzień, w którym Neron³⁸⁰-Bóg
Spujrz na pożar swej Romy
[.....]
Widzę Go...widzę... oto usiadł na królewskim tronie
O słońce oparł stopy, na łzy i skargi głuchy,
Z kamiennym chłodem w oczach, z piekącym bólem w łonie,
Przed Nim w krwawej łunie pożaru winą się duchy. (WP 53)

Takie ujęcie Sędziego prowadziło do obrazu despotycznego władcy, którego majestat przyćmiewa sądzonych, wezwanych z najdalszych cmentarzy. Jest przeniesieniem cech starotestamentalnego Boga – Jahwe, surowego i potężnego, nieskorego do litości przebaczenia, wymierzającego surową ręką sprawiedliwość. Widzimy tutaj przyswojone już elementy solarne, podnoszące rangę Sędziego, stawiające Go na równi z władcą Słońca.

Samo przyrównanie Boga do Nerona daje negatywne skojarzenia. Neron jako cesarz niewątpliwie zasłużył się wielce w kształtowaniu kultury starożytnego Rzymu. Przyczynił się także do stworzenia nowego planu architektonicznego miasta, zawsze dążył do poszerzenia imperium. Osobiście także zdecydował, by to, co stworzył,

³⁸⁰ Według egzegetów imię tego rzymskiego cesarza skryte było za przeliczeniem apokaliptycznego imienia bestii, kryjącego się w liczbach 666. Zob. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 643. Sienkiewicz w *Quo vadis* w sugestywny sposób identyfikował Nerona z apokaliptyczną Bestią: „I widocznie myślał wówczas [...] o tych słupach ognistych w ogrodach »Bestii«”; „Kościół, który przed pożarem miasta wybujał jak drzewo wspaniałe, obrócił w proch moc »Bestii«”; „Chroń się, Rabbi, i nas wyprowadź spod mocy Bestii” (H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, wstęp B. Mazan, oprac. D. Mazanowa, Warszawa 2000, s. 512, 514, 516).

zostało podpalone, unicestwione³⁸¹. Podobnie w dniu Sądu, Bóg – stwórciel architektury świata niszczy go, by ostatecznie zwyciężyć. U Perzyńskiego nie jest to apokalipsa totalna, jak w utworach Tetmajera czy Leszczyńskiego. Bóg ma kamienne spojrzenie, zdawałoby się, że jest niemy, obcy, nieobecny, głuchy na stworzenie. Kamienne spojrzenie nie wyraża żadnych uczuć, ni pozytywnych, ni negatywnych. Jednakże jakiś ból pali Jego łono. Żal nad ludzkością? Jest to prawdopodobne. Bóg, przedstawiony w takiej postaci sprowadza na myśl Tego, który zna zarówno wnętrze człowieka, jak również jego zewnętrzne czyny, niekoniecznie zgodne z biblijną pokorą. Tu Bóg objawia swoje drugie oblicze, nowotestamentowe. Jest w Nim coś odmiennego, coś nad wyraz ludzkiego. Oto pomimo zimnego spojrzenia i – z pozoru – dojmującej obojętności ujawnia się pierwiastek człowieczy, ojcowski, bowiem Jego łono jest bolesne. Sędzia odczuwa niejako dyskomfort sytuacji:

Słyszę Aniołów płacz i szatanów bluźniercze śmiechy
On sądzi ... ludzkie łzy czernią mu serce żalobą.
Smutny przebacza najcięższe i najkrwawsze grzechy
I z goryczą uśmiecha się do siebie nad sobą. (WP 53)

Piekący ból i smutek pozwalają nam zrozumieć, że Bóg zna naturę człowieka. Nie chce go unicestwić i skazać na potępienie w momencie swych egoistycznych zapędów czy kaprysu chwili. Możemy być wręcz pewni, że Sędzia Bóg wykreowany przez Perzyńskiego zna bardzo dobrze ludzką nędzę i niedolę. Zdaje sobie przy tym sprawę, że poniekąd to On jest ich przyczyną; dlatego uśmiecha się „z goryczą”. Dając człowiekowi rozum i wolną wolę, skazał go na popełnianie błędów i niekoniecznie prawe życie. „Ten Bóg, wrażliwy na ludzkie łzy, zamyka w sobie wiedzę i doświadczenie Chrystusa”³⁸².

³⁸¹ Zob. J. Ejsmond, *Żywot Nerona. Przekład ze Swetoniusza*, Warszawa, 1925, s. 18-47. Jak pisze Ejsmond o Neronie: „Raził go, jak mówił, zły smak dawnych budynków, małość i nieprawidłowości starych uliczek. Podpałił więc miasto publicznie.[...] Pożar trwał 6 dni i 7 nocy. Lud podczas tego krył się w grobowcach”(s. 25-26). Już sam obraz palącego się Rzymu i ludności ukrytej w grobowcach przywołuje na myśl Sąd Ostateczny. Płomienie, ludność, która zapewne po katastrofie zaczęła wychodzić z grobowców, na swój sposób zmartwychwstawać do życia w spalonym mieście – te obrazy mogły być inspiracją dla samego autora *Sądu*.

³⁸² D. Trzeźniowski, *W stronę człowieka...*, s. 134.

Bierny obserwator.
Jan Kasprawicz, Dies irae (1902)

Dla Adama Bóg to Demiurg wylaniający się z doskonałej prajedni. W jego zasięgu pozostaje wszelka sprawcza moc, ujawniająca się w akcie stworzenia, a także we wszelkich katastrofach będących aktami jego boskiego gniewu. Bóg nie zwraca uwagi na niesprawiedliwość, jaka dotyka jego stworzenie. Nie reaguje na modlitwy. Z jego istoty wynika, że jest początkiem dwu sił: dobra i zła, które przy końcu czasów na powrót stopią się w nicości ³⁸³:

Dwujęzycznego smoka
Szatan o trzech grzbietach zwałczył w wielkim boju
Archanioł Michał, i zginął w otchłani. (JK 28)

Tak rozumiany Bóg przyobleka człowieka w niedoskonałą formę. Wynika z tego, że grzech, będący udziałem ludzi, dany jest z góry. Stanowi część boskiego planu, na który jednostka nie ma wpływu. W związku z tym zasadne wydaje się oskarżenie Boga o wszelkie okropności i zło dotyczące człowieka. Bunt Adama rozpatrywany z tej perspektywy traci na swej oryginalności. Przybiera postać pozornego z jego strony, a dobrze zaplanowanego i wpisanego w jego postać przez Stwórcę. Jednakże, co istotne, nawet pozorne sprzeciwienie się Bogu stało się dla człowieka – Adama „aktem poznania własnej natury – odkrycia ciała”³⁸⁴. Jak zaznacza dalej Trześniowski: „Ludzkim grzechem stała się więc sama akceptacja materialnej rzeczywistości, zgoda na prokreację, w jakiejś mierze więc naśladowanie Demiurga, przejęcie jego twórczych kompetencji”³⁸⁵.

Grzech człowieka nie jest niczym więcej, jak tylko powtórzeniem grzechu Boga z rajskiego ogrodu Eden. To genezyjski Bóg nadał fizyczną postać życiu. Poprzez stworzenie wszystkiego, co żyje, dał wyraz rozkoszy płynącej z aktu twórczego. Idąc tym tropem, źródeł istnienia możemy doszukiwać się wyłącznie w uniesieniu zmysłowym dającym chwilę niepamięci.

³⁸³ Tamże, s.137. Z takim rozumieniem Boga spotykamy się w myśli gnostycznej.

³⁸⁴ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 137

³⁸⁵ Tamże.

Grzeszność człowieka, która niczym nie różni się od grzeszności Boga, staje się powodem oskarżeń Adama³⁸⁶:

Ojcie rozpusty! *Kyrie elejson*.
Nic, co się stało pod sklepem niebiosów,
Bez Twojej woli się nie stało![...]
Przyczyna grzechu [...]. (JK 27)

I w innym fragmencie:

Przedemną przepaść, zrodzona przez winę,
przez grzech Twój Boże!... Ginę! ginę ! ginę!
Amen. (JK 28)

Według krańcowej wizji poety, każdy nowy byt powoływany jest do istnienia w „seksualnie pojętym grzechu”³⁸⁷. Popęd oraz nieokiełzana namiętność ujawniają się w postaci Ewy³⁸⁸: „wieczyście żartej płomienistą żądzą” (JK 29), „z padalcem grzechu u swych białych stóp” (JK 29). Ewa, pramatka ludzkości, w tradycji jest odbierana dwójako. Z jednej bowiem strony to ona sprowadziła na człowieka grzech pierworodny – przez swój dialog z szatanem – wężem zapragnęła być jak Bóg. Z drugiej jednak jest matką wszystkich żyjących, swoistym symbolem płodności. U Kasprowicza ten właśnie przymiot został zredukowany jedynie do fizycznej żądz, która przez wieczność spala Ewę. Akt seksualny, w wyniku którego powstaje życie, w tym przypadku został ograniczony do chuci i nieopanowanej pożądliwości³⁸⁹. Jak zauważa Trześniowski, w takiej sytuacji „winą główną człowieka, za którą nieustannie musi pokutować, byłoby przywiązanie do życia; karą jest cierpienie, wzmacniane przez poczucie absurdu istnienia i strach przed kresem”³⁹⁰.

³⁸⁶ Maria Dąbrowska widzi w *Hymnach* człowieka, występującego w roli zrozpaczonego adwokata sprawy ludzkiej, mierzącego się z groźnym, będącym na zewnątrz ludzkości, Bogiem. Choć pisarka swą opinię o człowieku kieruje w stronę całego zbioru *Hymnów*, zasadne jest podanie jej w kontekście Adama z *Dies irae*. Zob. M. Dąbrowska, *Pisma rozproszone*, red. E. Korzeniewska, t. 2, Kraków 1964, s. 474 – 476.

³⁸⁷ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 137. Ta interpretacja literaturoznawcy nie jest bezdyskusyjna.

³⁸⁸ Trześniowski widzi w postaci Ewy mizoginicznie pojęty pierwiastek kobiecy. Zob. tamże.

³⁸⁹ „Erotyzm [...] w epoce Młodej Polski stał się siłą wszechwładną, twórczą i jednocześnie niszczącą”. (K. Rakowska, *Czy tylko erotomania? Zmysły, ciało i gesty w relacjach miłosnych i erotycznych bohaterów Stanisława Przybyszewskiego*, s. 185).

³⁹⁰ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 138.

Kasprowiczowskie ujęcie, oskarżające Boga o złą konstrukcję świata, nie pozbawia człowieka odpowiedzialności. Pozostaje człowiek, podobnie jak Bóg, współwinny istnieniu³⁹¹.

Wobec mocujących się dwu potęg dobra i zła, z przewagą zła, wzmagą się męka Boga człowieka:

z owiniętej cierniem głowy
rzeką i morzem płynie ciepła krew,
w rzekę i morze krwi jej ból się zmienia.... (JK 21)³⁹²

Następnie krew uświęcona męką Zbawiciela ścina się w lód, wyrażając tym samym bezcelowość jej wylania. Krwawa bryła nikogo nie oczyści, nie obmyje odkupieńczą mocą. Gutowski stwierdził, że ta krew: „nie jest [...] ziarnem nowego życia, lecz żywiołem zatracenia, materialnym ekwiwalentem śmierci”³⁹³.

Cierniowa korona jest jedynie elementem karni, nic nie przydaje jej wyjątkowości. Nie jest to element współtworzący wielkiego władcę, sędziego, nie należy do reprezentacyjnych klejnotów koronnych, jak to wystąpiło w utworze Micińskiego czy Barącza. Cierniowa korona, spod której wciąż płynie ciepła krew, odzwierciedla wciąż tę samą mękę, pozbawioną jakichkolwiek zbawczych skutków. Narzędzie tortur nie traci na swej wartości. Dalej powoduje taki sam ból, dalej rani człowieka, tylko człowieka niezdolnego być Bogiem.

Taki obraz Pasji nie tylko uwypukla wyobrażenie ontologicznej katastrofy, lecz także jest jej kontynuacją. Bierny dotąd symbol ożywia się. Potęguje moc ofiary, pokazuje pewną zależność. Im większy jest grzech, tym większa kara, która wzmagą mękę Golgoty³⁹⁴. Uwydatniona zostaje także jedność cierpiącego Boga – Chrystusa i człowieka³⁹⁵.

Chrześcijański Zbawca, Jezus Chrystus nie może być sędzią ludzkości. Karzącą rolę przejmuję Bóg Ojciec:

A On,

³⁹¹ Zob. J.J. Lipski, *Twórczość Jana Kasprowicza w latach 1891-1906*, s. 268.

³⁹² Jak wzmiankuje Gutowski: „Sytuacja agonii Jezusa [jest] całkowicie wyizolowana, wyłączona z ewangelicznej opowieści, jakby ‘zatrzymana w kadrze’ i wielokrotnie powtórzona, hiperbolicznie zmonumentalizowana i absolutyzowana, wypełniająca nieskończoną czasoprzestrzeń” (W. Gutowski, *Motywika pasyjna w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, Lublin 1998, s. 272).

³⁹³ W. Gutowski, *Z próżni nieba ku religii życia*, s. 189.

³⁹⁴ Zob. F. Surówka, *Charakterystyka „Hymnów” Jana Kasprowicza*, s. 13.

³⁹⁵ Zob. tamże.

Potężne Łono przepotężnych łon,
Jasność jasności,
Zmrok zmroków,
Łaska Łask i gniewów Gniew,
Stanął nad skonem Żywota
I rękę położywszy na głowie Boleści,
Na niezmierzonej, cierniem opasanej Głowie,
Wypełniającej wszechświatów przestwory,
Rozpoczął Sąd. (JK 25)

Głowa w cierniowej koronie, jedyna nadzieja człowieka – Adama podważona zwątpieniem, rozpaczą, stanowi spotęgowany wyraz bólu (w dążeniu ku dobru, w wysiłku ofiary), wreszcie skamieniałego przerażenia i biernej, zastygłej męki. W takim ujęciu, jak wskazuje Trześniowski:

Chrystus przestaje być orędownikiem człowieka. Zredukowany do symbolu głowy owiniętej cierniową koroną zapisuje fatalizm ludzkiej egzystencji. Jego Pasja, której autor przydaje kosmiczny wymiar, wciąż trwa. Jest tu zarówno rozpaczliwym potwierdzeniem absurdu istnienia, jak i symboliczną figurą Konieczności kary za grzechy³⁹⁶.

„Grzech warunkuje widzenie – świadomość osądzanych, stąd Bóg jest mściwy, straszny, głuchy i ślepy”³⁹⁷. Ta dolorystyczna epifania Chrystusa, ukazująca się w sytuacji Sądu Ostatecznego, zaprzecza wizji zwycięskiego Zbawcy z *Apokalipsy*. Chrystus pełni rolę biernego, bezsilnego obserwatora straszliwego spektaklu – orgii zniszczenia i walki³⁹⁸. Apokaliptyczny mistyczny Baranek przestaje być znakiem zwycięstwa. Zaskakującym skutkiem kosmicznej Pasji jest totalna zamiana ról. To człowiek zaczyna się litować nad cierpiącym Chrystusem, nie odwrotnie. Ludzkość szukająca w nim oparcia i zmiłowania, pokładająca w nim nadzieję jest skazana na osąd przez Boga Stwórcę:

O, Głowo, przepasana cierniową koroną!
Któż się nad dolą zlituje sierocą,
Nad moją dolą,
Której, Boże twoje ręce z kajdan nie wyzwolą? (JK 26,27)

³⁹⁶ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 139. Z kolei G. Igliński, *Świadomość grzechu, cierpienia i śmierci w „Hymnach” Jana Kasprowicza*, s. 119-123 dostrzega nawiązanie do legendarnej chusty Weroniki, częstego motywu w sztuce chrześcijańskiej.

³⁹⁷ M. Dziugiel - Łaguna, *Poeci o rzeczach ostatecznych, czyli co łączy Jana Kasprowicza z Marią Konopnicką?*, [w:] *Jego świat. 150-lecie urodzin Jana Kasprowicza*, s. 305.

³⁹⁸ Zob. W. Gutowski, *Motywika pasyjna w literaturze Młodej Polski*, s. 264-265.

W *Dies irae* Kasprowicz całkowicie dekomponuje dramaturgię odkupienia. Podkreśla, iż kluczowym fragmentem biografii Chrystusa, adekwatnym do odwiecznego losu człowieka, nie jest jego śmierć prowadząca do zmartwychwstania, ale wieczna agonía. Z takiej perspektywy żadna ofiara nie ma sensu, bo staje się absurdem dziejów. To poczucie nieskuteczności męki Chrystusa i wszelkich wzorowanych na niej ofiarnych wysiłkach ludzkości niejednokrotnie budzi rozpacz i chęć ucieczki przed idealizacją życia – absurdu.

Ofiarna męka przekształciła się w pusty krzyk rozpacz, iluzję niemocy, staje się wyrazem – jakby powiedział Fryderyk Nietzsche – resentymetu słabych³⁹⁹, nie sugeruje przemiany. Gutowski podkreśla, że:

Takie ujęcie Pasji prowadzi do zanegowania sensu zmartwychwstania, ponieważ zmartwychwstanie nie owocuje w historii. Dzieje cywilizacji ucieleśniają i potęgują jedynie dorywczyste aspekty Pasji, natomiast nie potwierdzają symboliki Zmartwychwstania⁴⁰⁰.

W wizji Kasprowicza nie ma miejsca na Zbawienie. Jedyne, co może być po śmierci, to nicość, zbudowana na kształt starotestamentowego szeolu.

Syn i Ojciec.

Władysław Orkan, Pomór(fragment Suplikacje)(1910)

Zbliżony do Kasprowiczowskiej koncepcji Sędziego obraz odnajdujemy w *Suplikacjach* Orkana.

Spotykamy tu zarówno Boga Ojca i Jezusa.

„Święty Boże! Święty mocny!”
Czy imię Twoje Głód?
Czy imię Twoje Zagłada?
Żeś na wołania nasze głuchy...
Otośmy, brodząc wśród męki,
Doszli do tej okrutnej toni –

³⁹⁹ F. Nietzsche, *Antychryst. Przemiany wszystkich wartości*, przekł. L. Staff. Warszawa 1907, s. 10.

⁴⁰⁰ W Gutowski, *Motywika pasyjna...*, s. 279.

Trzeba pamiętać, że moderniści odwoływali się do skróconej biografii Jezusa autorstwa Renana, która pomija zmartwychwstanie i wniebowstąpienie.

Czemu nie podasz nam ręki?
Czemu uchylasz dłoni?...
Ręka Twa ciężka, jak ołów –
Biada! Nie ujdziem klęski!
Lud Twój, jako rój pszczelny
W czasie dżdżu, zawieruchy –
O Boże straszny, zwycięski!
„Święty a nieśmiertelny!” (WO 39)

Jest to typowy obraz Boga-Ojca karzącego, nieugiętego. Inwokacja do Niego, zaczerpnięta z tekstu *Suplikacji*, a przywołująca Jego „atrybuty”, nadaje całej scenie modlitewnej rysy majestatyczności, które jednak szybko zderzają się z głosem ludu. Błagalnymi pytaniami o imię Boga – Głód czy Zagłada chcą jakby wzbudzić w Nim coś na zasadzie wyrzutów sumienia. Zachowanie Boga klóci się z wiarą ludzi, którzy widzieli w nim Ojca dobrego. Czują nadchodzącą zagładę. Ręka boska ciężka jest jak ołów, niezdolna do pomocy, do litości, bardziej skłonna do karcenia. Sami przyznają, że jest On „straszny, zwycięski”, jednakże jego zwycięstwo nie może być ich udziałem.

W tej dramatycznej sytuacji przy ludziach trawa jeszcze Chrystus obecny w Eucharystii. Co wydaje się istotne, choćby w porównaniu z utworem Rydla, Jezus pozostaje obecny wśród zgromadzonego ludu w postaci Hostii w monstrancji. Nie ucieka jednak w niebiosa, jak to było w *Misterium fantastycznym*. Być może tu tkwi nadzieja prostego ludu. Być może właśnie dlatego ludzie mają jeszcze siłę trwać na modłach, których atmosfera i głębia w szczególny sposób korespondują z szalejącą poza kościołem burzą.

W kadzideł dymie,
W ołtarzu, w blaskach spłomienionych
Monstrancja jak słońce się południ...
O serce, serce człowiecze,
Gromem zabite na wieki! (WO 38)

W atmosferze modlitwy, woni i dymie kadzidła jawi się postać. Jakby projekcja wyobraźni strudzonego człowieka. Po raz kolejny zbudzona zostaje nadzieja. W utworze Rydla słabość tę wykorzystał Szatan, znaczący czoła swym znakiem, tutaj zaś nadzieja zwrócona zostaje w kierunku Boga:

A oto przed nią postać olbrzymia wyrasta

Nieba włosami sięga –

Potęga!

Bóg!

Płacz przemógł. Zbliża się On – Burza.

„My grzeszni Ciebie, Boga, wołamy”

[.....]

W chmurach wyblysła twarz Jehowy.

Lud w proch pokotem padł...

„Przepuść nam, Panie!”

„My grzeszni...”

Jakiemi wołać doń słowy?

Strachem pobladła rzesza –

Nie masz wódzcy Mojżesza...

O biada!

W dłoni Jego zagłada!

Nie ulituje się męce... (WO 40)

Sama reakcja ludu na obraz Boga ma dwojakie znaczenie. Ulękli się potęgi Sędziego, zaskoczeni Jego objawieniem. Padli też na twarz przed Bogiem, potencjalnym źródłem ratunku przed zarazą, morem i śmiercią. Ich nadzieja powoli umiera, dogasa jak knot w wypalonej lampie. Już się ukorzyli, już prosili, padli na twarze – nic to nie dało. Wspominają Mojżesza – przywódcę Izraelitów, który był w stanie wyprowadzić swój lud z niewoli Egiptu. Takim przewodnikiem u Rydla był papież, później Eliasza. Tu ludzie pozostawieni są w samotności. Potęga Sędziego ich przeraża. Zresztą dla nich sytuacja, w której się znaleźli, już sama w sobie ma znamiona Sądu Ostatecznego.

Po milczącym przyzwoleniu sędziego-Boga na nieszczęście i ból człowieka nastał czas na zwrot modlitewny – ku Chrystusowi właśnie. Nie temu zamkniętemu w monstrancji, ale temu wyobrażeniu miłosiernego władcy, który na krzyżu odkupił ludzi swoją krwią.

Do Syna! który siadł po prawicy –

Krzyż ujął w ręce...

„Jezus, przepuść! Jezus, wysłuchaj!

O, Jezu! zmiłuj się nad nami!”

Nie słucha próśb – pogląda z góry chmurnie,

Miłosierdziu Jego wszak nie ma granicy –

Wołajmy wtórnie!
Przebaczy...
„Jezus, przepuść! Jezus, wysłuchaj!
O, Jezu! Zmiłuj się nad nami!”
Nie słucha wołań – o, rozpacz! (WO 41)

Wezwanie Syna także nie przyniosło rezultatu. Zgodnie z apokaliptyczną wersją Syn zasiadł po prawicy Ojca. W ręce wziął krzyż – ten, który u Barącza jest znakiem chwalebnej chwały i zwycięstwa, zapowiedzią królestwa miłości. Ale także, jak u Kasprowicza, jest wielkim wyrzutem, nieustanną męką pozbawioną sensu. Zważając na sytuację egzystencjalną, bliższy jest tu związek z Kasprowiczowskim ujęciem. Tu obecność Chrystusa zamknięta jest w statycznym ujęciu. Krzyż jest symbolem męki, która nie niesie nic za sobą, żadnej nadziei, miłości czy przebaczenia. Staje się zaprzeczeniem wiary ludu. Wierni wierzą i wiedzą, że miłosierdzie Jego nie ma granic – przyszedł czas rozczerowania⁴⁰¹. Syn Boży nie reaguje – On tylko jest. Na tym zaczyna się i kończy Jego udział w kadzielnej wizji. Miłosierdzie, które płynęło z wizerunków wykreowanych przez Barącza i Rydla, tutaj zostało odrzucone i to przez samego jego Twórcę. Jak stwierdza Gutowski: „Sądem kieruje Bóg Ojciec wraz z Chrystusem, który podobnie jak Stwórca pozostaje obojętny i obcy”⁴⁰².

Tutaj lud chwyta się ostatniej deski ratunku, którą jest wezwanie Matki Bożej – Matki Miłosierdzia. Podobnie jak u Rydla, tak i u Orkana lud wzywa orędownictwa Maryi. Tu jednak ważne stają się okoliczności. Maryja stanowi dla wiernych przybyłych na nabożeństwo ostateczny ratunek, bowiem Chrystus nie wysłuchiwał ich modlitw.

Jezus nie słucha wołań ludu, jest na nie obojętny⁴⁰³. Matka Zbawiciela staje się ich jedynym ratunkiem.

„Jezus, przepuść! Jezus, wysłuchaj!
O Jezu! Zmiłuj się nad nami!”
Nie słucha wołań – o rozpacz!
Patrz – Matka Jego po lewicy –

⁴⁰¹ „Człowiek pozostawiony jest własnemu losowi, sam zmagając się z ciężarem życia. Jego religijne wyobrażenia, w tym przede wszystkim wizerunek miłosiernego Chrystusa-orędownika, okazują się zaledwie iluzoryczną pociechą” (D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 143).

⁴⁰² W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s. 332.

⁴⁰³ Nie jest to jednak obojętność, wynikająca, jak u Kasprowicza (zob. dalej), z biernej postawy, wykluczającej aktywne działanie w dziele zbawczym.

Udajmy się do Matki –
Ona nasza! Wybłaga swoje dziatki...
„Matko, uproś! Matko, przebłagaj!
O Matko! Przyczyn się za nami”. (WO 41-42)

Niestety i to wstawiennictwo nie przynosi oczekiwanej ulgi i pocieszenia. Chrystus nie rozchmurza swojego oblicza, jest niewzruszony, „A On pośrodku straszny, jako burza”(WO 42). Jak w przypadku Rydła, podobnie u Orkana wezwanie Matki Bożej ma źródło w silnie zakorzenionej pobożności maryjnej. Ona, która jest Matką Miłosierdzia, słodyczą życia i nadzieją⁴⁰⁴, stanowi dla ludzi jak gdyby instynktowny punkt odniesienia, ratunku w chwilach trudnych i beznadziejnych. Na uwagę zasługuje również uczestnictwo Maryi w zbawczym dziele Jej Syna. Choć nie jest Ona w nim osobą najważniejszą, cała uwaga bowiem skupiona jest na misji Jezusa, trudno odmówić Maryi współuczestnictwa i pośrednictwa w łączności między niebem a ziemią⁴⁰⁵. Niestety, wołania do Maryi, kierowane przez ludność zgromadzoną w podhalańskim kościele, nie przynoszą rezultatu.

Wołajmy po raz trzeci!...
„Matko, uproś!
Wszakeśmy Twoje dzieci
Matko, przebłagaj
O, Matko! przyczyn się za nami...”
Nie słyszy – biada!
Serce pęka na ćwierci –
Wołanie coraz cichsze –
Jęk śmierci –
I dusza martwa w proch pada.(WO 42)

Nadzieje zostają zawiedzione. Modlitwy wpadają w martwą ciszę. Nie słychać odpowiedzi. Wstawiennictwo Maryi nie odniosło tu rezultatu.

Wśród prezentowanych w niniejszej pracy utworów tylko w dwóch odnaleźć możemy wezwania do Matki Boga. Czym motywowali się autorzy? Trzeba zaznaczyć, że nie były to tylko motywy zaczerpnięte z *Apokalipsy św. Jana*, gdyż tam

⁴⁰⁴ Zob. Antyfona *Salve Regina*, [w:] J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, s. 362.

⁴⁰⁵ „Powtarzająca się w historii teologii myśl o udziale Maryi w zbawczym cierpieniu Chrystusa rozumiana jest w sensie służebno-receptywnego pośredniczenia zbawienia. Nie konkuruje z jedynym pośrednictwem zbawczym Chrystusa, lecz wypukla Maryjne *compassio* w sensie Pawłowego dopełnienia cierpienia Chrystusa” (A. Matyszewski, *Z pieśnią wielkopostną przez wieki*, Poznań 2011, s. 248-249).

Maryja ujawnia się jako Niewiasta walcząca ze smokiem⁴⁰⁶. Może to mieć związek z już wspomnianą tradycyjną religijnością, którą Rydel i Orkan znali i której doświadczali. Obydwaj autorzy byli zafascynowani ludowością. Stanowiła ona część ich życia. Wystarczy przywołać ślub Rydla z 20 listopada 1900 z Jadwigą Mikołajczykówną i przenosiny do Bronowic Małych, z kolei zaangażowanie w pracę oświatową, napisanie podręcznika *Dzieje Polski* (1919) przeznaczonego dla szkół ludowych oraz objawiona właśnie fascynacja teatrem ludowym.

Zwykło się przyjmować, że ślub inteligenta z chłopką był wynikiem ludomaństwa, chęcią wpisania się w ogólne trendy epoki. Orkan natomiast miłość do ludczyzny wyniósł z domu. Jego matka była aktywną społecznie kobietą we wsi. Uczyła czytania i brała udział w licznych obrzędach religijnych. Nie ulega zatem wątpliwości, że Orkan od małego chłonał z religijnej atmosfery domu rodzinnego⁴⁰⁷.

Miejsce Maryi w tradycji ludowej jest niezaprzeczalne⁴⁰⁸. Swe źródła czerpie już ze średniowiecza, gdzie Jej przymioty: miłosierdzie, łaskawość, wrażliwość przeciwstawiano obrazowi Boga, który budził grozę, lęk, a Jego sprawiedliwość uważana była jedynie za karzącą. Jak pisze s. Elizabeth Johnson: „Boskie zbawiające miłosierdzie znajdowało swój wyraz w kobiecej figurze Maryi, której można było ufać jako Matce rozumiejącej niedostatki grzesznego ludu”⁴⁰⁹.

I te modlitwy nie przyniosły rezultatu. Wzmogły rozgoryczenie, ból i rozpacz. Nadzieja odpływa.

O, losie! Oblicza Swego nie rozchmurza,
A On pośrodku straszny, jako burza,
[.....]
Jęk śmierci –
I Dusza martwa w proch pada. (WO 42)

⁴⁰⁶ Niewiasta obleczona w słońce, którą spotykamy w *Apokalipsie*, interpretowana jest na dwa sposoby. Według pierwszego – eklezjologicznego – ma Ona uosabiać cały Naród Wybrany. W mariologicznym ujęciu przedstawia się jednoznacznie Maryję, która zrodziła światu Mesjasza.

⁴⁰⁷ Zob. J. Dytfeld, *Apokalipsa gór. Funkcja mitu w prozie narracyjnej Władysława Orkana*, s. 24.

⁴⁰⁸ Niekwestionowaną wagę Maryi w dziele zbawczego odkupienia i pośredniczenia możemy także wskazać w pradawnym motywie ikonograficznym Hodigitria – gdzie jest Ona przewodniczką, wskazującą na Chrystusa jako jedyną drogę do osiągnięcia szczęścia wiecznego.

⁴⁰⁹ E. Johnson, *Mary and the Female Face of Good*, „Theological Studies” 1989, nr 50, s. 508-509, cyt. za: E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, Warszawa 2006, s. 127. Elżbieta Adamiak stwierdza ponadto, iż pobożność maryjna nabierała cech boskich. Przymioty przypisywane w *Biblii* Bogu/Chrystusowi w sposób naturalny przenoszono na Maryję. Przeciwwstawienie miłosiernej Maryi „jedynie sprawiedliwemu Bogu/Chrystusowi” osiągnęło punkt kulminacyjny w XVI wieku i stało się jednym z napięć na linii protestancko-katolickiej. Zob. tamże.

Sędzia na opak.

Jerzy Żuławski, Dies irae (1898)

U Żuławskiego pojawienie się Sędziego jest bardzo spektakularne. Oto z przestrzeni nieba, w ognistej łunie i szkarłacie wyłania się Sędzia – Bóg. Jest On tu jednoznacznie zdefiniowany, nie pozostawia miejsca na polemikę.

Majestatu sytuacji nadaje wszechogarniająca cisza, „trąby grzmieć przestały” (JŻ 157), a ludzkość oczekująca na Sąd stała w „martwej, strasznej głuszy” (JŻ 159).

Wtedy z niebios otchłani i z szkarłatów łuny –
jak słońce milion świetlisto, a jak wszechświat duża,
postać Boga wyblęśla, jak płomienista burza,
w glorii ognia i w skrzepie ubrana pioruny. (JŻ 158)

Ogień, który zasadniczo symbolizuje zagładę, jak zostało to ujęte w pierwszym rozdziale rozprawy, tutaj staje się atrybutem wszechmocnego władcy. Towarzyszy Jego pojawieniu się. Staje się tym samym atrybutem boskiej wielkości, podkreśla wagę i potęgę. Sama postać ubrana w pioruny jaśnieje na tle ognistej poświaty, niby słońce. Za Sędzią wyłaniają się archaniołowie, serafiny, cherubiny i inne zastępy anielskie⁴¹⁰. Ich uczestnictwo w Dniu Sądu potwierdza *Apokalipsa*.

Aniołowie pełnią funkcję pośredników. Sam Jan otrzymuje objawienie od Anioła – wysłannika Boga (Ap 1, 1). Jan pisze listy do Aniołów Kościołów. Tu traktowani są w sposób przenośny, realizując funkcję opiekuńczą miejsca. W tym znaczeniu Aniołem jest odpowiedzialny danej wspólnoty. Aniołowie pełnią wiele funkcji w świecie *Apokalipsy*: przedstawiają Bogu modlitwy ludu, są wykonawcami Bożych wyroków, towarzyszami uwielbionego Chrystusa. Tworzą zastępy anielskich wojowników, powołanych do walki ze złym. Strącają go do otchłani.

⁴¹⁰ „Pomiędzy aniołami nie ma odniesień opartych na pochodzeniu, bo wszyscy zostali stworzeni przez Boga. Oznacza to, że ich naturalne uporządkowanie nie polega już na tym, że jedne drugiemu przekazuje byt” (T. Stępień, *Hierarchia niebiańska jako wzór idealnej społeczności. Polityczny aspekt myśli Pseudo-Dionizego Aeropagity*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2014, R. XXVII, nr1, s. 163-164). Dalej cytowany autor, powołując się na koncepcję Pseudo-Dionizego, uznaje, że w hierarchicznym układzie aniołów chodzi o przekazywanie łaski i relacje w podłożu nadprzyrodzonym, nie zaś naturalnym. W hierarchii tej chodzi głównie o zależności społeczne i organizacyjne. Zob. tamże, s. 164.

Prócz Aniołów temu niezwykłemu objawieniu się Boga towarzyszy anielski śpiew, rzut kwiatów, tak niezwykłych, że nikt nie potrafił ich rozpoznać:

Harfy, palmy, miecze – bez końca, bez końca –
Gwiazd ulewa rześista, deszcz motyli złoty,
Orgia światła, błyskawic, tęcze, zorze, słońca. (JŻ 158)

Ten swoisty oniemiający spektakl ukazuje ludzkiej czerni potęgę Boga, Jego moc i chwałę. Jest czymś niezwykłym. Wystarczy sobie wyobrazić człowieka współczesnego, udręczonego obowiązkami, grzechami, wyrzutami sumienia, analizującego swoje życie i mającego nadzieję na choć odrobinę litości ze strony Stwórcy w obliczu takiego zjawiska. Nagłe olśnienie może powodować skrajne reakcje, od zachwyty, radości i niedowierzania po strach, lęk i poczucie beznadziei (swoiste *mysterium tremendum et fascinans*). Wiadomo, że: „Czernią ludzką olśnioną pochyliła trwoga” (JŻ 159). Zjawisko jeszcze bardziej spotęgowało lęk ludzi czekających na Sąd. A On, Sędzia stworzenia? „Na czterech skrzydlatych cherubinach wsparty skinął dłonią” (JŻ 159).

To skinienie dłoni jest kolejnym zachowaniem, reakcją podkreślającą władczość Sędziego. Nasuwają się skojarzenia z cesarzami rzymskimi, których pojawienie się zawsze wywoływało przestrasz, ale było także demonstracją piękna, boskości i wielkości władcy. Tak samo gest ręki rozpoczynał ważne wydarzenia, rozgrywki w amfiteatrach, walki gladiatorów. Gest ręki dawał także człowiekowi życie lub śmierć. Imperialny Bóg wykreowany przez Żuławskiego nie przynosi swemu ludowi ukojenia, nie daje nadziei, daje jedynie strach.

W tym momencie milkną trąby, a Archanioł ogłasza „Sąd rozpoczęty” (JŻ 159). Anielskim atrybutem jest tutaj miecz. Być może ten sam, który miał stać na straży do bram Raju (Rdz 3,24). Już teraz Sąd jest powszechny – Pan Raju sprawuje nieograniczoną władzę nad całą ludzkością.

Opozycja, która wytworzyła się w tej chwili, jest istotna. Z gwaru rozmów, szumu, jazgotu przechodzimy do ciszy, przenikającej, ogłoszonej gestem, bowiem Anioł przekazuje, tłumaczy zamiar nim wyrażony. Dobitnie podkreśla to podniosłość chwili, jej wyjątkowość.

Moment otwarcia Sądu wywołuje wśród zmartwychwstałych szereg różnorodnych zachowań, o których była mowa w rozdziale drugim rozprawy. Ci, którzy

nie bali się już śmierci, nagle bledną, inni, którzy spoczywali już w pokoju, zaczynają szemrać.

Powtarza się sytuacja z *Dies irae* Kasprowicza, z tą różnicą, że tam ludzkość miała swego reprezentanta w postaci Adama. U Żuławskiego pytania o sens istnienia stawia cała ludzkość.

O, Panie, po coś nas Ty stworzył? (JŻ 159)

To zapytanie o fundament jestestwa człowieka na ziemi odwraca sytuację Sądu. Człowiek staje się sędzią dzieła Bożego, głównym oskarżycielem, Sędzia jest oskarżonym. To moment swoistej konfrontacji Boga ze swoim stworzeniem.

W atmosferze oskarżeń, mających naturę egzystencjalną, w obliczu druzgocącego milczenia Stwórcy świata na plan pierwszy wychodzi inna postać. Wyłania się z czerni, mrowia ludu, w białej szacie, kontrastującej z wizerunkami innych poddanych bożemu Sądowi.

A wtem z tłumu skazanych postać Chrysta biała
wyszła cicho w skrwawionej cierniowej koronie,
boleść wieków niezmierna w jej obliczu pała,

W oczach niewysławioną znać pokoleń mękę,
idzie z wolna i ciężki krzyż przy Ojca tronie
składa z niemym wyrzutem. (JŻ 163)

Pomimo, że szata Chrystusa nie jaśniej oślepiającym blaskiem, postać zwraca na siebie uwagę. Jest odmienna od wszystkich. Owszem, strój i jego kolor to podkreślają, ale sam fakt ruchu, przemierzania pewnej odległości, by dostać się pod tron Władcy, może nosić znamiona odwagi. Również milczenie jest czymś odmiennym. Wobec oskarżycielskiego tłumu, wykrzykującego swe zarzuty, stroniącego od bezpośredniego, indywidualnego kontaktu z Bogiem, wysuwa się milcząca postać. Być może zbudziła nadzieję, że będzie – podobnie jak Adam u Kasprowicza przedstawicielem całej masy. Milcząca postawa Jezusa jest bardzo wymowna. Cierniowa korona i wygląd twarzy wzmaga te odczucia. Możemy tu zauważyć zbieżność z opisem cierpiącego sługi Jahwe z *Księgi Izajasza*:

Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić,
nawet nie otworzył ust swoich.

Jak baranek na rzeź prowadzony,
jak owca niema wobec strzygących ją,
tak On nie otworzył ust swoich. (Iz 53,7)

Boleść wieków może nasuwać zbieżność z Kasprowiczowską realizacją chrystologiczną, w której Głowa w cierniach wciąż cierpi i wylewa świeżą krew, anulując tym samym zbawczy element śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Obraz tej boleści ukazuje, że Jego ból jest wciąż aktualny, wciąż trwa. Męka i ukrzyżowanie nic nie dały. Nie miały znaczenia. Jezus w zaistniałej sytuacji nie widzi sensu swego umęczenia. Miłosierdzie, które głosił, przepadło. Stoi, jak wszyscy, przed Sędzią – Bogiem, swoim Ojcem. Znosi Mu, jakby w darze, krzyż. Przypomina o sobie, o swoim dziele, do którego Ojciec Go przeznaczył. Przypomniana tym naukę miłości, którą głosił. Staje się niemym orędownikiem człowieka. Dlaczego? Bo oto Bóg na Jego widok „opuścił rękę” (JŻ 163).

Wydawałoby się, że był to Jedyńy, który potrafił wywołać jakąkolwiek reakcję Boga. Coś drgnęło. Opuszczona ręka może być znakiem zakończenia Sądu, odwołania tego, co nieuniknione. Opuszczona ręka to gest rezygnacji, jak też rozpoczynający dane przedsięwzięcie. Mając na uwadze chrześcijańską nadzieję i wiarę w Odkupienie i Zbawienie, można przyjąć ten gest za przekazanie władzy sądenia Synowi. Nie wydaje się to jednak oczywiste. Trudno też wyobrazić sobie zakończenie sądenia bez zasadniczego Sądu. Ludzkość i Świat zostały uśmiercone. Przyzwolenie Boga na szereg oskarżeń i przyznanie do błędu stworzenia przekreśliłoby myśl o wszechwładnym Stwórcy. Ostateczny gest Boga pozostaje niejednoznaczny⁴¹¹.

⁴¹¹ Trześniowski zakłada, że gestem Boga jest odwoływany Sąd. Jak pisze: „Przeznaczeniem świata pozostaje dalsze trwanie w kalekiej postaci. Błędne koło istnienia nie zostaje przekroczone, raz powołanego do życia świata nie można przekreślić” (D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 132). W takiej interpretacji należałoby założyć, że czas będzie odliczany na nowo lub – co bardziej prawdopodobne – cofnięty. Na ziemi już nie było życia, wszyscy i wszystko zostało uśmiercone. W tym kluczu interpretacyjnym pojawienie się Boga wygląda na wydarzenie paranormalne, abstrakcyjne, coś na zasadzie wizji sennej, mary.

Apokalipsa totalna. Edward Leszczyński Dies irae (1901)
i Kazimierz Przerwa-Tetmajer, Przebudzenie Jehowy
(1894).

Z obrazami Żuławskiego i Kasprowicza doskonale koresponduje wizja Sędziego wykreowana przez Leszczyńskiego. Kim jest wykonujący wyroki? Trudno odpowiedzieć na to pytanie. Tekst Leszczyńskiego nie jest obrazem Sądu Ostatecznego, nie prezentuje jakiegokolwiek sądzenia. W zasadzie samo zachowanie olbrzyma-boga jest jakby jego zachcianką. Nie osądza on tego, co niszczy. Jego zachowania są typowo egocentryczne, może nawet podyktowane jakimś obłądnym szaleństwem. To olbrzym-bóg. Co istotne jest to bóg, zapisany małą literą, co może sugerować, że chodzi o jakiegokolwiek boga. Boga bezimiennego, niescalonego z żadną religią i światopoglądem. Można zaryzykować stwierdzenie, że ten bóg jest po prostu synonimem kogoś Najwyższego, panującego nad całym światem, mającego wpływ na losy ludzkości. Nie wiemy, czy jest to Jahwe czy Jehowa, Allach czy Sziwa. Jest to bóg-każdy, reprezentujący siły nadprzyrodzone.

Jak wzmiankuje Gutowski: „Olbrzym bóg to sadystyczny, nihilistyczny absolut, okrutniejszy nawet od zazdrosnego Jahwe”⁴¹². Dla porównania warto przybliżyć kilka biblijnych sytuacji, w których Jahwe jest zazdrosny o swój lud, zwłaszcza gdy walczy o prawo Izraela i utrzymanie tytułu Narodu Wybranego dla Izraelitów:

Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic na tronie Dawida i nad Jego królestwem, które On utwierdzi i umocni prawem i sprawiedliwością, odtąd i na wieki. Zazdrosna miłość Pana Zastępów tego dokona. (Iz 9,6)

A w innym miejscu:

Tak mówi Pan Zastępów: **Zazdrosna miłość moja** obejmuje Syjon i broni go mój gniew potężny. (Za 8,2)

Przykłady wydają się uzasadnione. W niczym nie wskazują na zachowania olbrzyma-boga z utworu Leszczyńskiego. Nie jest więc przypadkiem, że sam

⁴¹² W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s.341.

Leszczyński powtarza związek olbrzym-bóg dwukrotnie, jakby chciał podkreślić siłę i moc, a jednocześnie bezsensowność jego działania.

Ale czy przeciw bogu mogą iść zmartwychwstałe słońca? Czy jest to bóg niszczyciel? Z opisu Leszczyńskiego jednoznacznie wynika, że tak. Ale czy ten olbrzym-bóg może być antybogiem, szatanem, skoro sieje zniszczenie i grozę, upaja się swoim dziełem, nie ma oporów w niszczeniu odwiecznego porządku świata. Co istotne, ten olbrzym-bóg boi się. Jego działaniu patronuje strach, jakby był zagrożony.

I odetchnął, spokojny, że wszechświat już nie żył
I obrazem zniszczenia chcąc upoić wzrok,
Odwrócił się... a lęk mu źrenice rozszerzył,
Bo oto szły ku niemu zmartwychwstałe słońca. (EL 72)

Niszczyciel staje się spokojny w momencie, gdy wyeliminuje swoje zagrożenie. Upaja się zniszczeniem, ale nadchodzi tragiczne dla niego zaskoczenie. Oto kroczą ku niemu zmartwychwstałe słońca, te same, które w pierwszej strofie „staczał z wiecznokręжных dróg” (EL 72).

Zmartwychwstanie kojarzone jest przede wszystkim z Nauczycielem z Nazaretu. Jednakże zmartwychwstałych słońc jest więcej.

Nie idzie tu o jedno słońce *Sol Invictus*. Charakterystyczne są odwołania do kultu solarnego⁴¹³, a także do młodopolskiego witalizmu⁴¹⁴. Oto idą słońca niosące światło, ciepło i nadzieję. Słońca też rozpromienia i oświeca obraz zniszczeń, potęgujący z pewnością wrażeniowość zmysłową. Słońca powstały, odrodziły się niczym feniks z popiołów⁴¹⁵. Skoro mają zdolność zmartwychwstania, muszą mieć boskie moce lub solidaryzować się z solarnym Chrystusem, za czym opowiada się m.in. Trześniowski⁴¹⁶. Z kolei Gutowski⁴¹⁷ zalicza utwór Leszczyńskiego do tej grupy

⁴¹³ Kult słońca znany jest z religii starożytnych. Silnie oddziaływał w starożytnym Egipcie, również w Mezopotamii, Grecji i Rzymie. Ów kult został wchłonięty przez religię chrześcijańską. Chrystus zostaje określany jako „słońce sprawiedliwości” (Mk 3,20) lub „Słońce wschodzące z wysoka” (Łk 1,78). Kult solarny wywarł też wpływ na ustalanie istotnych dla chrześcijan dat, m.in. Bożego Narodzenia. Zob. D. Forstner, dz. cyt., s. 94. Nie dziwi więc interpretacyjne posunięcie Trześniowskiego, dla którego zmartwychwstałe słońca utożsamiają się z Chrystusem Zmartwychwstałym.

⁴¹⁴ Zob. W. Gutowski, *Młodopolskie Chrystologie*, s. 307-320.

⁴¹⁵ Powstanie zmartwychwstałych słońc przeciw bogu-olbrzymowi, możemy także interpretować jako powstanie robotników przeciw kapitalistycznemu ustrojowi. Z jednej strony słońce może tu być symbolem rewolucji, wyzwolenia, z drugiej natomiast obrazem wolności duchowej i wyzwolenia myśli. Zob. J. Kwiatkowski, dz. cyt., s. 275.

⁴¹⁶ D. Trześniowski, *W stronę człowieka...*, s. 133.

Dies irae, w której Chrystus jest po prostu nieobecny. Tymczasem psalmista pisze o słońcu, które:

wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty,
Weseli się jak olbrzym, co drogę przebiega.
Ono wschodzi na krańcu nieba,
A jego obieg aż po jego kraniec
I nic się nie schroni przed jego żarem. (Ps 19)

Tradycja *Nowego Testamentu* każe nam wskazywać na Chrystusa jako słońce obiegające cały świat i oblubieńca swego Kościoła. Z kolei komentarz *Starego Testamentu* pokazuje, że słońce jest jednym z dzieł Boga Stwórcy, który oddaje mu cześć. Skoro jednak olbrzym-bóg jest siłą niszczycielską, nie zaś twórczą, nie daje życia, tylko je zabiera, słońce staje mu naprzeciw, jakby przejmowało jego obowiązki. Co ważne, słońcom nie towarzyszy strach.

Okazuje się, że słońca są nieśmiertelne. Nie uległy zniszczeniu, są tak samo mocne jak olbrzym-bóg. On też nie jest jeszcze uśmiercony.

Nie wiemy jednak, jaki będzie finał spotkania olbrzyma ze zmartwychwstałymi słońcami. Są one tutaj także obrazem porządku, który ma trwać, może być także początkiem czegoś nowego.

Na kanwie *Apokalipsy* zmartwychwstałe słońca mogą być tymi wybranymi, którzy umoczyli swe szaty we krwi Baranka⁴¹⁸. Idą naprzeciw zła. Nie ma tu jednoznacznego przesłania, że oto stworzenia odkupione, w pewien sposób wybrane, kroczą przeciw swemu Bogu Stwórcy, rozumianemu jako zazdrosny i okrutny Jahwe, który jest sprawiedliwy.

Inny utworem, reprezentującym koncepcję apokalipsy totalnej, kosmicznej, jest *Przebudzenie Jehowy Przerwy-Tetmajera*⁴¹⁹.

Przedstawiona przez niego wizja Jehowy bliska jest mechanistycznej koncepcji Boga.

Jehowa się przebudził i spojrzał dookoła:
Wszystko było, jak wówczas, gdy zamknął powieki

⁴¹⁷ „Niekiedy Chrystusa po prostu nie ma w scenerii Sądu (E. Leszczyński)”. W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni...*, s. 17.

⁴¹⁸ Zob. Ap 7,14.

⁴¹⁹ K.Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1980, s. 171. Wszystkie kolejne cytaty z *Przebudzenia Jehowy* według tego wydania, inicjały autora i lokalizacja podawane będą w nawiasach.

Przed czasem, który tylko On sam zmierzyć zdoła. (KP 171)

Świat stworzony przed wiekami w niczym się nie zmienia. Wszystko funkcjonuje według porządku ustalonego na początku stworzenia. Świat, „idąc wieków miliardy bez Jego opieki” (KT 171), nagle znalazł się w obszarze zainteresowania Jehowy, który zaczyna analizować swoje dzieło. Zdaje sobie sprawę ze swej wielkości, wszechwładności. Jakby przetaił oczy po przebudzeniu i nagle objawiła mu się własna potęga. Wie, że może zawrócić bieg świata, stworzyć wszystko na nowo, skonstruować nową przestrzeń, „w nowe kształty przyoblec dawnych istnień zwłoki” (KP 171). Jehowa zdaje sobie też sprawę, iż bez problemu może wszystko zniszczyć. Nie chce jednak tego, bo widzi, że wszystko, co jest, jest dobre. Ten zwrot kieruje nas do biblijnej wizji stworzenia świata, w której autor natchniony każde dzieło stwórcze Boga syntetyzuje następująco: „I widział Bóg, że było to dobre”⁴²⁰.

Jehowę przepełnia duma, typowo ludzkie uczucie. Nagle spostrzega niewielką, wygasłą planetę blisko słońca. Widok ten rozzłościł Jehowę: „Wówczas z oczu złowróżące skry Mu poszły, że w ogniach całe niebo stało” (KP 172). Zniszczył ową planetę jednym pchnięciem; rozbiła się o słońce. Uznał ją za złą. Dlaczego? Możliwe, że psuła tak piękny obraz wszechświata. Nie pasowała do całości stworzenia, nie było w niej życia. Jehowa nie uznał jej za dobrą. Miał okazję pokazać swą siłę, raz jeszcze zademonstrować swą władzę na wszechświecie. Co zastanawiające, wcześniej występuje stwierdzenie: „I rzekł do Swojej duszy: Oto złe roztrącę...” (KP 172). Następnie, już po zniszczeniu owej „złej” planety, podmiot zwraca się bezpośrednio do Jehowy:

Zasłoń ramieniem pierś Twą, nim zaśniesz, Jehowa,
Niech złom planety w serce się Twoje nie wwierci,
Bo każdy pył jej w sobie tyle jadu chowa,
Że, nieśmiertelny, próżno z bólu zwałbyś śmierci!...(KP 172)

Jehowa – Stworzyciel, twórca świata, nagle objawia się jako ten, który ma duszę, a także ciało, serce i jest w stanie odczuwać ból, pomimo swej wielkości i nieśmiertelności. Bóg nieskończony i nienaruszalny nagle ma błagać o litość, w ferworze bólu ma wzywać śmierci jako jedyne ratunku.

⁴²⁰ Zob. Rdz, 1, 1-37.

Jehowa, który nagle zostaje ograniczony ludzką naturą, Bóg, który w obliczu cierpienia ma wzywać tę, którą sam pokonał. Takie ujęcie może przybliżyć nas do nauki o kenozie płynącej z *Listu do Filipian*.

On, istniejąc w postaci Bożej,
nie skorzystał ze sposobności,
aby na równi być z Bogiem,
lecz ogołocił samego siebie,
przyjawszy postać sługi,
stawszy się podobnym do ludzi.

A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka,
uniżył samego siebie,
stawszy się posłusznym aż do śmierci –
i to śmierci krzyżowej. (Flp 2,6-8)⁴²¹

Chrystus stał się najdoskonalszym przykładem pokory. Poprzez fakt wcielenia otworzyły się przed Nim wszystkie ograniczenia, jakie niesie ludzka natura. Nie był wolny od bólu, strachu, rozczarowań wreszcie od śmierci. Nieobce mu były ludzkie emocje; zważmy na sytuację przepędzenia kupców ze świątyni. Należy przy tym pamiętać, że wcielenie nie odebrało Jezusowi boskiej natury, co najpełniej wyraziło się w Jego zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu.

Nie można tutaj także pominąć nauki Kościoła katolickiego dotyczącej unii hipostatycznej. Jehowa w utworze Tetmajera, zagrożony przez pył z roztrzaskanej planety, ujawnia swą ludzką naturę. Ukazuje ludzkie cechy. Staje się człowiekiem. Uwidocznia się w najprostszej naturze. Ludzka natura wzywa w ostatecznym ratunku śmierci – jako jedynej ucieczki od cierpień doczesności.

Zwątpienie i ludzka samotność towarzyszyły także Jezusowi na krzyżu. Jego słowa z ogródka i krzyk z drzewa krzyża w pełni je oddają.

Tak więc Tetmajer pokazuje nam – w obrazie Jehowy – Boga Ojca oraz Jezusa Chrystusa, dwie osoby Trójcy Świętej.

Apokalipsa wykreowana przez Tetmajera nie będzie spełniona, nie teraz. Jehowa widzi stworzenie jako dobre. Eliminuje jedynie wygasłe ogniwo. Ale czymże ono może być, skoro jego popiół pełen jest jadu. Za co spopielone stworzenie może nienawidzić Jehowę. Nie mamy żadnego sygnału, że na wygasłej planecie istniało życie. Czyż może mieć żal za to, że ono wygasło, czy za to, że zniszczone zostało.

⁴²¹ Zapis zgodny z zapisem oryginału. Zob. Flp 2, 5-11.

Cóż takiego kryje ta planeta, że pragnie tak wielkiej zemsty na Stwórcy? A może po prostu nienawidziła sama swego istnienia i ma żal, że tak późno została zauważona i zniszczona. Być może jej nienawiść rodziła się latami, gdyż śpiący Jehowa nie dostrzegał jej lęku i bólu, nie widział jej stopniowej śmierci, wygaszania. To może być jedyny zarzut kierowany do Stwórcy.

Jednakże w innym utworze Tetmajer mówi wprost:

Ale jakiegoż twarz zjawileś Boga?
Jakiegoż Ojca i jakiegoż Pana?
Jakaż ludzkości najobficiej dana
Myśl o Swym Bogu, o Swym Panu? ... Trwoga!
Przestrachem Jesteś! [...]

I dalej:

Ty, Pan i Ojciec, cóż jej dałeś?... Prawo!...
Rzuciłeś z Nieba rozkaz: wielbij Boga!
Chwal Go, drżij przed Nim, ty prochu, ty pyle!
[.....]
Jesteś igraszką, żdźbłem w rękach Jehowy!
[.....]
Boga twojego imię jest Mocarza,
Boga twojego imię jest – Wszechpana –
On świat postawił i ciebie postawił,
Przezeń moc wichrów i burz powiązana
Lecz nie miłuje Twój Bóg – On przeraża!...⁴²²

Bóg tak skonstruowany przypomina, a zasadniczo odzwierciedla, Boga *Starego Testamentu*, karzącego i srogiego sędziego, który nie ma litości. Litość i miłość nie istnieją. Liczą się tylko twarda sprawiedliwość, prawo i cześć.

W *Nowinie*, podobnie jak w *Przebudzeniu Jehowy*, Bóg ewoluuje, przeistacza się. Dokonuje tajemnicy wcielenia:

Człowiek na ziemię przyszedł – dla zbawienia –
Dla szczęśliwości wiecznej, wiecznej chwały....
Miłość poczęła go – do tej Miłości
Wróci... Już nie drży przed groźnym Jehową:
Ten Bóg, co dziś się objawia ludzkości,
Błogosławieństwem i Łaską jest cały....⁴²³

⁴²² K. Przerwa-Tetmajer, *Nowina*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1980, s. 130.

⁴²³ Tamże, s. 136.

Kto zatem będzie Sędzią? Bóg Ojciec mający moc powołania do życia, jak też uśmiercenia i zniszczenia. Czy Jezus – Bóg błogosławieństwa i Łaski, odpuszczający grzechy, miłosierny i łaskawy...

Kusi stwierdzenie, że *Przebudzenie Jehowy* daje nam obraz Boga skrajnie deterministyczny i mechanistyczny. Jednakże patrząc głębiej, należy stwierdzić, że ostateczne słowo należy do Syna – Baranka Paschalnego.

Analiza tego utworu otwiera nam szeroki problem w realizacji młodopolskich eschatologii. Kto naprawdę jest w nich sędzią? Do kogo należy władza nad światem? Kto ma moc zniszczenia, a kto zdolność kochania? Kto upaja się zemstą, a kto jest źródłem miłosierdzia?

W świetle omawianych w niniejszym rozdziale kreacji Sędziego, odpowiedzi na powyższe pytania nie mogą być oczywiste i jednoznaczne.

Zgodnie z wizją *Apokalipsy* Sędzią ludzkości jest Baranek-zmartwychwstały Chrystus. Ten wzór, choć w sposób niedookreślony, odcisnął się na wizerunku Sędziego przedstawionym przez Rydla. Sprawiedliwość i Miłosierdzie są cechami, które przynależą właśnie Chrystusowi.

U Micińskiego Sędzia jest potężnym władcą, co odpowiada kanonicznemu wizerunkowi zmartwychwstałego i zwycięskiego Nazarejczyka.

Najpełniej i najdokładniej apokaliptyczną wizję Sędziego zrealizował Barącz, prezentując Chrystusa, ze znakiem zwycięstwa-krzyżem.

Z kolei u Kasprowicza spotykamy Zbawiciela jako zamię konieczności, symbol nieskończonego bólu wieków. W tym *Dies irae* rolę Sędziego pełni Ojciec – potężny i srogi, nieskory do przebaczenia. Żuławski zaś pokazuje Sędziego w sposób skontrastowany. Z jednej strony wskazuje Jego władcze cechy i żelazne reguły. Z drugiej jednak przedstawia, jakby postawę miłosierną, uwzględniającą grzeszną kondycję ludzkiej natury.

Zbliżone wizerunki prezentują Przerwa-Tetmajer, Perzyński, Leszczyński. Ich realizacje osadzone są w przestrzeni kosmicznej i przedstawiają totalną zagładę świata, jednak odpowiedzialny za te zdarzenia jest w tych trzech przypadkach Bóg – Stworzyciel, kreator świata, jak też jego zabójca.

Zakończenie

Młodopolskie apokalipsy, omówione w niniejszej pracy, prezentują zupełnie odmienne wizje Dnia Sądu. Rydel wpisuje w wizję końca świata znaki bliskie cywilizacji XIX wieku. Nawiązuje tym samym do młodopolskiej myśli katastroficznej, której reperkusją może być ukazanie zagłady linii kolejowych. Pokazuje także różne grupy społeczne, dając do zrozumienia, że Sąd dotyka wszystkich. Analizowane w kluczu personalistycznym zachowania ludzkie ukazują proces tworzenia się wspólnoty i wzajemnych relacji międzyludzkich, budowanych w sytuacji granicznej. Podobnie spojrzeć można na członków wiejskiej społeczności prezentowanych przez Orkana.

Stopniowe zmiany zachodzące w świecie przyrody, wzmacniane jeszcze umiejętną literacką grą kolorem, zwiastują Dzień Gniewu. Rydel umieszcza w swoim *Misterium* osoby związane ściśle z religią chrześcijańską, Papieża – głowę Kościoła katolickiego oraz Eliasza – proroka *Starego Testamentu*. Tym samym wpisuje swoją wizję w krąg relacji religijnej. Pojawienie się Lewiatana zwiastuje ostateczną bitwę dobra ze złem. Pomimo śmierci pozytywnych bohaterów utworu, Papieża i Eliasza, uśmierconych przez siły zła, zakończenie *Misterium* daje nadzieję. Ukazuje się Matka Miłosierdzia – Matka Boża – broniąca strwożonej ludzkości. Niewątpliwie w *Dies irae* Rydla Sędzią jest Jezus Chrystus, dobry i miłosierny, rozumiejący postawy ludzkości, rozgrzeszający, słuchający swej Matki.

Trześniowski rekapitułuje:

W przedstawieniu Dnia Sądu poeta pozostaje dość wierny wobec biblijnego oryginału. Tym niemniej jednak, to co jest w *Biblii* obrazem symbolicznym, wymagającym figuratywnej i hermeneutycznej lektury, u młodopolskiego twórcy otrzymuje kształt dosłowny, przekłada się na naturalistyczny konkret⁴²⁴.

W hymnie *Dies irae* Kasprowicza odnajdziemy inną realizację apokaliptycznego wyobrażenia. Autor w swym założeniu podkreśla głównie osamotnienie człowieka w Dniu Sądu. Człowiek wpisany został w skrajnie deterministyczny świat, w którym nie ma prawa do wolności i podejmowania

⁴²⁴ D. Trześniowski, *W stronę człowieka*, s. 126.

autonomicznych, niezależnych decyzji. Modlitwy rodu ludzkiego nie są wysłuchiwane. Chrystus, jedyna nadzieja, stał się biernym obserwatorem tragicznych wydarzeń Sądu. Jego bezradność, brak woli walki, buntu czy chociażby chęci pomocy bliźnim uwypukla bezsens Jego męki i śmierci. „Głowa owinięta cierniową koroną to jakby glob ziemski uwieńczony cierniem. Chrystus jest tutaj symbolem bytu wypełnionego cierpieniem i śmiercią, jest kwintesencją istnienia, wyznacznikiem losu ludzkiego”⁴²⁵. W wizji Kasprowicza Sędzią jest Bóg Ojciec, groźny i mściwy. W Jego wyrokach nie ma miejsca na miłość, miłosierdzie, litość. Jego słowo jest ostateczne. Ludzkość nie ma za sobą orędownictwa Matki Bożej, jak mogliśmy zauważyć w dziele Rydla, ani żadnego powiernika, przewodnika czy wybawiciela. Skazana jest na wieczne potępienie.

Podobne reakcje ludzkości spotkamy w utworze Żuławskiego. W jego realizacji istotną rolę pełni śmierć, która rozpoczyna, a zarazem dopełnia dzieła ostatecznej zagłady. Człowiek pozostaje tu sam, nie widzi nadziei, nie szuka wsparcia ani we współuczestniku Sądu, ani w sile wyższej. Co więcej, kieruje w stosunku do Stwórcy swoistą litanię zarzutów. Podobnie jak Adam, oskarża Boga o wszelkie zło, nieszczęścia i konieczność egzystencji w świecie.

Z tymi realizacjami koresponduje postawa ludzkości ukazana we fragmencie powieści Orkana. Skrzywdzeni i opuszczeni przez swojego Zbawiciela dalecy są od bluźnierczych oskarżeń. Nie buntują się przeciw losowi, przyjmują, co daje im Bóg. Ich głównym odczuciem jest strach, który determinuje wszelkie zachowania i modlitewne uniesienia. Na tle poprzednich utworów *Dies irae* Micińskiego wydaje się tekstem dość innowacyjnym. Podział na sceny i opisujące je didaskalia przybliża różne przestrzenie Sądu, pokazuje różnorakie sytuacje ludzkie, a Chrystusa prezentuje jako króla panującego. Szczególne jest także ujęcie Barącza, który w podobnie uporządkowany sposób przedstawia kolejne sceny realizacji końca świata. W jego wizji na Sąd powołane zostały duchy, ukazane w postaci seledynowych ogników.

Osobno trzeba traktować blok utworów, w których Sądu jako takiego nie ma. Apokalipsa realizuje się w sposób totalny. Jest jedynie zachcianką, kaprysem Stworzyciela. To u Tetmajera, Perzyńskiego, Leszczyńskiego spotykamy despotycznego władcę, który niszczy swoje królestwo ku własnej uciechu. Nie ma tu

⁴²⁵ G. Igliński, *Wizyjne obrazy śmierci i męczeństwa Chrystusa w cyklach poetyckich „Ginącemu światu” i „Salve Regina” Jana Kasprowicza*, [w:] *Tradycja religijna w literaturze polskiej XIX wieku*, red. J. Kaczyński, Olsztyn 1996, s. 94.

miejsca na jakikolwiek udział człowieka; można odnieść wrażenie, że na Sąd nie ma czasu. Koniec dokonuje się w mgnieniu oka.

Wszystkie omówione utwory w mniejszym lub większym stopniu nawiązują do apokaliptycznego wzorca. Każdy z autorów na swój sposób ukazuje zachowania świata przyrody i ludzkości w obliczu Dnia Sądu. Dotyka zarówno sfery fizycznej, jak i psychicznej.

Tak różnorodne przedstawienia Dnia Sądu oraz roli Sędziego dają nam możliwość głębszego spojrzenia na młodopolską wyobraźnię eschatologiczną, w której:

wpływ *Apokalipsy* nie zawsze jest bezpośredni, mają tu swój udział hymny średniowieczne, a zwłaszcza znane obrazy i freski.[...] Sąd Ostateczny służy zwykle wyrażeniu [...] przerażającej strony egzystencji ludzkiej. Toteż role bywają odwrócone: to ludzkość wzywa na sąd swego stwórcę – Boga⁴²⁶.

Apokalipsy końca wieku służyły przedstawieniu ogólnej kondycji ludzkości, jej stosunku do życia i wiary. Były także okazją do oskarżania Boga o zły i niesprawiedliwy porządek świata. Nieodłącznym ich elementem stała się symbolika zaczerpnięta przede wszystkim z biblijnej wizji końca świata – *Apokalipsy św. Jana*. Jej bogactwo, a także możliwość transpozycji symboli na potrzeby konkretnych realizacji literackich, stały się dla twórców i odbiorców dzieł swoistym źródłem inspiracji⁴²⁷.

Jednakże bez względu na to, kiedy koniec nastąpi i kto będzie Sędzią, Dzień Sądu jest nieunikniony. Jest naturalną konsekwencją istnienia świata, a Sędzia czy litościwy i miłosierny, czy srogi i karzący osądzi sprawiedliwie podług uczynków.

⁴²⁶ M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolska wyobraźnia katastroficzna. Zarys problematyki*, [w:] też, *Wolność i transcendencja. Studia o eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 56.

⁴²⁷ O problemie 'granicy' w badaniach literaturoznawczych pisał Balcerzan, zauważając brak konkretnej definicji tego pojęcia, widząc jednak potrzebę wyraźnego rozróżnienia literatury od innych dziedzin, a także literatury od niej samej. Zob. E. Balcerzan, dz. cyt., s. 156-157.

Wykaz skrótów i zasady opisu bibliograficznego z użyciem skrótów

SB - S. Barącz, *Dzień Ostateczny. Fragment większej całości*, [w:] tenże, *Impresje*, Lwów 1902, s. 53-61.

JK - J. Kasprowicz, *Dies irae*, [w:] tenże, *Hymny, Księga ubogich, Mój świat*, Warszawa 1972, s. 17-29.

EL - E. Leszczyński, *Dies irae*, [w:] *Wybór poezji*, oprac. H. Filipkowska, Kraków 1988, s. 72.

TM - T. Miciński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 292-296.

WO - W. Orkan, *Pomór*, [prwdr. 1903; wyd. osob. 1910], wydanie internetowe, <http://cyfroteka.pl/ebooki/Pomor-ebook/p15308i37033>, [dostęp: 05.02.2013].

WP - W. Perzyński, *Sąd*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1923, s. 53

KP - K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1980, s. 171-172.

SP - S. Przybyszewski, *De profundis*, Lwów 1902.

LR - L. Rydel, *Dies irae. Misterium fantastyczne*, [w:] tenże, *Utwory dramatyczne*, t. 1, Kraków 1902, s. 51-81.

JŻ - J. Żuławski, *Dies irae*, [w:] tenże, *Poezje*, t. 1, Lwów 1908, s. 155-163.

EV - Jan Paweł II *Evangelium vitae*, [w:] [http: www.nonpossumus.pl/encykliki/Jan_Pawel_II/evangelium_vitae/index.php](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Jan_Pawel_II/evangelium_vitae/index.php). [dostęp: 16.01.2015].

1. Nadto wykorzystano skróty zwyczajowo przyjęte w opisie ksiąg biblijnych (wg *Biblia Tysiąclecia*, red. K. Dynarski SAC, M. Przybył, Poznań 2000, s. 14 - 15).

Zasada opisu z pomocą skrótu: 1. Skrót literowy oznacza dany utwór, 2. cyfra bądź liczba arabska numer stronicy.

Bibliografia

Bibliografia podmiotowa:

1. S. Barącz, *Dzień Ostateczny. Fragment większej całości*, [w:] tenże, *Impresje*, Lwów 1902, s. 53-61.
2. J. Kasproicz, *Dies irae*, [w:] tenże, *Hymny, Księga ubogich, Mój świat*, Warszawa 1972, s. 17-29.
3. E. Leszczyński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, oprac. H. Filipkowska, Kraków 1988, s. 72.
4. T. Miciński, *Dies irae*, [w:] tenże, *Wybór poezji*, oprac. W. Gutowski, Kraków 1999, s. 292-296.
5. W. Orkan, *Pomór*, [prwdr. 1903; wyd. osob. 1910], wydanie internetowe, <http://cyfroteka.pl/ebooki/Pomor-ebook/p15308i37033>, [dostęp: 05.02.2013].
6. W. Perzyński, *Sąd*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1923, s. 53.
7. K. Przerwa-Tetmajer, *Przebudzenie Jehowy*, [w:] tenże, *Poezje*, Warszawa 1980, s. 171-172.
8. S. Przybyszewski, *De profundis*, Lwów 1902.
9. L. Rydel, *Dies irae. Misterium fantastyczne*, [w:] tenże, *Utwory dramatyczne*, t. 1, Kraków 1902, s. 51-81.
10. J. Żuławski, *Dies irae*, [w:] tenże, *Poezje*, t. 1, Lwów 1908, s. 155-163.

Bibliografia przedmiotowa:

2. E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, Warszawa 2006.
3. Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tł. i oprac. J. Czuj, Warszawa 1955.
4. E. Balcerzan, *Literackość. Modele, gradacje, eksperymenty*, Toruń 2013.
5. *Edvard Munch*, oprac. W. Timm, tł. E. Skowron, Warszawa 1973.
6. K. Bardski, *W kręgu symboli biblijnych*, Kraków 2010.
7. F. Bartoli, *Wyjdź, ludu mój z Babilonu. Dobra Nowina Apokalipsy: opór i radość*, przekł. L. Rodziewicz-Doktór, Kraków 2015.

8. A. Bąbel, *Skandal, gafa, prowokacja. Obraz normy obyczajowej i jej naruszania w polskiej powieści drugiej połowy XIX wieku*, Warszawa 2014.
9. M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 2004.
10. *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu*, przekł. J. Wujek, Toruń 1962.
11. *Biblia Tysiąclecia*, red. K. Dynarski SAC, M. Przybył, Poznań 2000.
12. M. Bieńczyk, *Pismo o katastrofie XIX wieku. Wstęp do rozważań*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, R. VIII (L), Warszawa 2015, s.9-26.
13. E. Boniecki, *Struktura „nagiej duszy”. Studium o Stanisławie Przybyszewskim*, Warszawa 1993.
14. *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa SJ, I. Bieda SJ, Poznań 1998.
15. T. Budrewicz, *Pokuta bez rozgrzeszenia. Samobójstwo i jego skutki w powieści drugiej połowy XIX wieku*, „Napis” 2013, seria XIX, s. 113-114.
16. T. Budrewicz, *Wierszobranie (druga połowa XIX wieku)*, Kraków 2016.
17. W. Bukowiński, *Rydel Lucjan. „Utwory dramatyczne”*, „Książka” 1903, nr 8.
18. K. Bukowski, *Biblia w literaturze polskiej. Antologia*, Poznań 1988.
19. Z. Chojnowski, *Raje i Apokalipsy. Studia i szkice o literaturze dwudziestowiecznej*, Olsztyn 2011.
20. S. Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*, Warszawa 2010.
21. A. Corbin, *Krzyki i szepty*, [w:] *Historia życia prywatnego*, red. M. Perrot, przekł. A. Paderewska-Gryza, B. Panek, A. Gilewski, t. 4, Wrocław 1999, s. 623-624.
22. Đ. Čilić Škeljo, *Motyw samobójstwa we współczesnej poezji polskiej*, [w:] *Wzniosłość i makabra w literackich obrazach śmierci*, red. M. Kuran, Łódź 2014, s. 175-185.
23. Y.M.-J. Congar OP, *Wierzę w Ducha Świętego. Duch Święty w „ekonomii”*. *Objawienie i doświadczenie Ducha*, przekł. L. Rutowska, t. 1, Warszawa 1997.
24. M. Dąbrowska, *Pisma rozproszone*, red. E. Korzeniewska, t. 2, Kraków 1964.
25. J. Dużyk, *Droga do Bronowic. Opowieść o Lucjanie Rydlu*, Warszawa 1972.
26. P. Dybel, *Urwane ścieżki. Przybyszewski – Freud – Lacan*, Kraków 2000.
27. J. Dytfeld, *Apokalipsa gór. Funkcja mitu w prozie narracyjnej Władysława Orkana*, Ostrów Wielkopolski 2013.

28. M. Dziugieł-Łaguna, *Poeci o rzeczach ostatecznych, czyli co łączy Jana Kasprowicza z Marią Konopnicką?*, [w:] *Jego świat. 150-lecie urodzin Jana Kasprowicza*, red. G. Igliński, Olsztyn 2011, s. 297-315.
29. S. E. Ehrlich OSU, *Apokalipsa – księga pocieszenia*, red. A. Pabiś, Poznań 1996.
30. J. Ejsmond, *Żywot Nerona. Przekład ze Swetoniusza*, Warszawa 1925.
31. H. Filipkowska, *Z problematyki mitu w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Problemy literatury polskiej lat 1890 – 1939, S. I*, red H. Krichner [i in.], Wrocław 1972.
32. J. E. Franco, *Joachim z Fiore i era Ducha Świętego*, tł. L. Balter SAC, „Kolekcja Communio” 1998, nr 12, s. 74-82.
33. J. Gage, *Kolor i znaczenie, sztuka, nauka i symbolika*, przekł. J. Holzman, Kraków 2008.
34. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991.
35. M. Gębarowicz, *Mater Misericordiae. Pokrow. Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy*, Wrocław 1987.
36. W. Gutowski, *Młodopolskie Chrystologie*, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, s. 307-320.
37. W. Gutowski, *Motywika pasyjna w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. S. Fita, Lublin 1999, s. 263-307.
38. W. Gutowski, *Pokusy nicości i tajemnice Pełni. Młodopolskie obrazy eschatologii*, [w:] *W kręgu Młodej Polski. Prace ofiarowane Marii Podrazie-Kwiatkowskiej*, red. M. Stala, F. Ziejka, Kraków 2001, s. 13-46.
39. W. Gutowski, *Tajemnica chleba i wina. W kręgu młodopolskiej symboliki eucharystycznej*, [w:] *tenże, Między inicjacją i nicością. Studia i szkice o literaturze modernizmu*, Bydgoszcz 2013, s. 206-241.
40. W. Gutowski, *Wizje zmartwychwstania w literaturze Młodej Polski*, [w:] *Inspiracje i motywy biblijne w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. H. Filipkowska, S. Fita, Lublin 1999, s. 251-282.
41. W. Gutowski, *W mroku gwiazd. Poemat metafizycznego protestu i rozpaczliwej nadziei*, [w:] *Wprowadzenie do Księgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002, s. 197-229.
42. W. Gutowski, *Wstęp*, [w:] T. Miciński, *Wybór poezji*, Kraków 1999.

43. A. Górski, *Introdukcja*, [w:] T. Miciński, *Lucyfer*, red. A. Górski, Cz. Latawiec, Warszawa 1931.
44. S. Hawking, L. Mlodinow, *Jeszcze krótsza historia czasu*, przekł. J. Bieroń, Poznań 2015.
45. M. Heller, *Zakład o życie wieczne i inne kazania krótkie*, Kraków 2016.
46. Hieronim z Strydonu, *Do Fabioli [O stroju kapłańskim]*, [w:] Hieronim z Strydonu, *Listy*, oprac. H. Pietras, M. Ożóg, t. 2, Kraków 2011, s. 102-117.
47. A. Hutnikiewicz, *Hymny Jana Kasprowicza*, Warszawa 1973.
48. A. Hutnikiewicz, *Młoda Polska*, Warszawa 2008.
49. G. Igliński, *Ciernie ducha. Doświadczenie zła we wczesnej poezji Jana Kasprowicza*, Olsztyn 1997.
50. G. Igliński, *Pieśni wieczystej tęsknoty. Liryka Jana Kasprowicza w latach 1906-1926*, Olsztyn 1999.
51. G. Igliński, *Pomiędzy śmiercią a nirwaną. Religia i filozofia Wschodu w twórczości Jana Lemańskiego*, [w:] *Tradycja religijna w literaturze polskiej XIX*, red. J. Kaczyński, Olsztyn 1996, s.115-143.
52. G. Igliński, *Świadomość grzechu, cierpienia i śmierci w „Hymnach” Jana Kasprowicza*, Olsztyn 1996.
53. G. Igliński, *Wizyjne obrazy śmierci i męczeństwa Chrystusa w cyklach poetyckich „Ginącemu światu” i „Salve Regina” Jana Kasprowicza*, [w:] *Tradycja religijna w literaturze polskiej XIX wieku*, red. J. Kaczyński, Olsztyn 1996, s. 79-114.
54. G. Igliński, *Zatrute łono Konieczności. Genezyjska i eschatologiczna wyobraźnia Dies irae Jana Kasprowicza*, [w:] *Religie i wierzenia literaturze polskiego modernizmu*, red. H. Ratuszna, Toruń 2009, s. 69-84.
55. Jerzy Żuławski. *Życie i twórczość*, red. E. Łoch, Rzeszów 1976.
56. J. Jędrusiak, *Motyw Judasza w dramacie Młodej Polski*, [w:] *Dramat biblijny Młodej Polski*, red. S. Kruk, Wrocław 1992, s. 193-240.
57. M. Jankowiak, *Młodopolskie niebo*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977.
58. W. Kaczmarek, *Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski*, Lublin 2007.
59. W. Kaczmarek, *Złamane pieczęcie księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999.

60. J. Kaczyński, *Chrystus w twórczości Jana Kasprowicza*, „Rocznik Kasprowiczowski” 1985, s. 112-114.
61. *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, red. K. Romaniuk, A. Jankowski OSB, L. Stachowiak, t. 2, Poznań-Kraków 1999.
62. E. Kozikowski, *Tadeusz Miciński*, [w:] *Między prawdą a plotką. Wspomnienia o ludziach i czasach minionych*, Kraków 1961, s. 22-31.
63. Z. Krasieński, *Nie-Boska komedia*, oprac. K. Górski, Wrocław 1965.
64. L. Krzywicki, *Wybór artykułów z lat 1910–1914*, tł. W. Klemm, „Przegląd Humanistyczny” 1977, nr 3, s. 69-84.
65. P. Krzyżewski, J. Zjawin, *Mały leksykon liturgii*, Poznań 2011.
66. M. Kurkiewicz, „*Dies irae*” *Lucjana Rydla, czyli jak nie powinno się pisać jednoaktówek*, [w:] *Krótkie formy dramatyczne w okresie Młodej Polski*, red. H. Ratuszna, R. Sioma, Toruń 2007, s. 165-175.
67. M. Kurkiewicz, *W labiryncie konwencji. O prozie Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2004.
68. Cz. Latawiec, *Introdukcja*, [w:] T. Miciński, *Pisma pośmiertne*, cykl 1: *Lucyfer*, t. 1 *Niedokonany. Poemat. Mené – Mené – Thekel – Upharisim...! Quasim una phantasia*, Warszawa 1931, s. XI-XL.
69. G.W. Leibniz, *Teodycea o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tł. M. Frankiewicz, Warszawa 2001.
70. C.S. Lewis, *Lew, Czarownica i stara szafa*, [w:] tenże, *Opowieści z Narnii*, tł. A. Polkowski, t.1, Poznań 2004, s. 5-135.
71. I. Leśniakiewicz, *Co zostało z Rydla*, „Tygodnik Powszechny” 1968, nr 27, s. 4.
72. T. Linkner, *Zanim skończyło się maskaradą. Ze studiów nad twórczością Tadeusza Micińskiego*, Gdańsk 2003.
73. J.J. Lipski, *Jan Kasprowicz 1860–1926*, [w:] *Obraz literatury polskiej XIX i XX wieku. Literatura okresu Młodej Polski*, red. K. Wyka, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, t.1, Warszawa 1968, s. 327-329.
74. J.J. Lipski, *Twórczość Jana Kasprowicza* [Cz. 1:] *w latach 1878–1891*. [Cz. 2:] *w latach 1891–1906*, Warszawa 1967, 1975.
75. I. Maciejewska, *Wielkie miasto w prozie okresu Młodej Polski a problemy naturalizmu*, [w:] *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, red. E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni, t. 3, Wrocław 1984, s. 197-222.

76. *Mane, Thekel, Fares, czyli ręka Boża karząca zuchwałych grzeszników, bluźnierców i bezbożników*, wiązanek faktów zebranych przez V.G., przekł. E. Łęska, Warszawa 1912.
77. H. Markiewicz, *Młoda Polska i »izmy«*, [w:] tenże, *Z historii literatury polskiej*, t. II, Kraków 1996, s. 199-248.
78. G. Matuszek, *Między pustką transcendencji a szaleństwem zmysłów. O wczesnej eseistyce Przybyszewskiego*, [w:] S. Przybyszewski, *Synagoga szatana i inne eseje*, wybór, wstęp, tłum. G. Matuszek, Kraków 1997, s. 5-40.
79. A. Matyszewski, *Z pieśnią wielkopostną przez wieki*, Poznań 2011.
80. T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 2002.
81. W. Michniewicz, *Symbolika chromatyczna i zoomorficzna w Apokalipsie*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika-Tradycja-Egzegeza*, red. K. Korotkich, J. Ławski, t. 1, Białystok 2006, s. 60-73.
82. B. Mika, *Suplikacje Święty Boże i ich muzyczny rezonans*, [w:] *Muzyka religijna – między epokami i kulturami*, red. K. Turek, B. Mika, t. 1, Katowice 2008, s. 149-173.
83. E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, przekł. A. Krasieński, Kraków 1960.
84. J. Muszyńska, *Śmierć jako przejście do nowej rzeczywistości. Młodopolskie ujęcie Dnia Sądu w świetle Dies irae Lucjana Rydla*, [w:] *Wzniosłość i makabra w literackich obrazach śmierci*, red. M. Kuran, Łódź 2014, s. 131-141.
85. C. Naumowicz, *Powab joachinizmu. Interpretacja myśli Joachima z Fiore we współczesnej teologii*, „Teologia w Polsce” 2009, nr 32, s. 291-307.
86. F. Nietzsche, *Antychryst. Przemiany wszystkich wartości*, przekł. L. Staff, Warszawa 1907.
87. *Pisma pośmiertne Micińskiego*, „Wiadomości Literackie” 1924, nr 27, s. 2.
88. A. Okońska, *Twórczość dramatyczna Lucja Rydla*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, nr 3, s. 81-97.
89. M. Pańnikowska, *Gdzie teraz koń i jeździec? – motywy apokaliptyczne w literaturze staroangielskiej*, [w:] *Apokalipsa. Symbolika -Tradycja-Egzegeza*, red. K. Korotkich, J. Ławski, t. 1, Białystok 2006, s. 637-648.
90. S. Pigoń, *...Gdzie się wszystko niańczy w blade*, „Tygodnik Powszechny” 1951, nr 4, s. 6.

91. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, red. T. Brzegowy, Częstochowa 2009.
92. M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1992.
93. M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolska wyobraźnia katastroficzna. Zarys problematyki*, [w:] *taż, Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 52-69.
94. M. Podraza-Kwiatkowska, *Pustka – otchłań – pełnia (Ze studiów nad młodopolską symboliką inercji i odrodzenia)*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1977, s. 49-98.
95. M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski*, wyd. 2 poprawione, Kraków 1994.
96. B. Poniżny, *Pierwsza obietnica zbawienia*, [w:] <https://www.przewodnik-katolicki.pl /Archiwum/2003/ Przewodnik - Katolicki - 50- 2003/ Wiara - i - Kosciol /Pierwsza-obietnica-zbawienia>, [dostęp: 16.09.2015].
97. M. Popiel, *Oblicza wzniosłości. Estetyka powieści młodopolskiej*, Kraków 2003.
98. J. Prokop, *Żywioł wyzwolony. Studium o poezji Tadeusza Micińskiego*, Kraków 1978.
99. B. Prus, *Emancypantki*, t. 1-2, Warszawa 1998.
100. Z. Przesmycki (Miriam), *Metamorfoza poety*, [w:] *tenże, Wybór pism krytycznych*, oprac. E. Korzeniewska, t. 2, Kraków 1967, s. 186-201.
101. A. Radomirova, *Personalistyczny podmiot literacki*, „Przegląd Humanistyczny” R.LX/2016, nr 1, s. 126-130.
102. M. Radziwiłł, *Ostateczne czasy*, Warszawa 1904.
103. K. Rakowska, *Czy tylko erotomania? Zmysły, ciało i gesty w relacjach miłosnych i erotycznych bohaterów Stanisława Przybyszewskiego*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2006, R. 8, s. 185-205.
104. K. Rakowska, *Pan, sługa i stwórca. Szkic o rolach, jakie przyjmują wobec kobiet mężczyźni w utworach Stanisława Przybyszewskiego*, „Acta Universitatis Lodzensis, Folia Litteraria Polonica” 2007, R. 9, s. 135-147.
105. J. Ratzinger, *Bóg i świat*, przekł. G. Sowiński, Kraków 2001.
106. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, przekł. M. Węclawski, Poznań 1985.

107. J. Ratzinger, *Wzniosła córka Syjonu. Rozważania mariologiczne*, przekł. J. Królikowski, Poznań 2002.
108. E. Renan, *Żywot Jezusa*, tł. A. Niemojewski, Łódź 1991.
109. J. P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przekł. M. Perek, Kraków 1997.
110. M. Rzepińska, *Historia koloru w dziejach malarstwa europejskiego*, Kraków 1983.
111. D. de Saint-Projet, *Apologia naukowa wiary chrześcijańskiej*, przekł. H. P. Kossowski, wstęp M. Nowodworski, wyd. II, Warszawa 1907.
112. M. Scheler, *Problemy religii*, przekł. A. Węgrzecki, Kraków 1995.
113. J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny z melodiami na 2 głosy*, Kraków 1947.
114. H. Sienkiewicz, *Jamioł*, [w:] tenże, *Wybór nowel i opowiadań*, oprac. T. Bujnicki, Wrocław 1992.
115. H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, wstęp B. Mazan, oprac. D. Mazanowa, Warszawa 2000.
116. R. Skrzypczak, *Przedmowa*, [w:] M. G. Masciarelli, *Znak Niewiasty. Maryja w teologii Josepha Ratzingera*, Kraków 2008, s. 7-25.
117. L. Staff, *Dookoła Hymnów Kasprowicza*, [w:] *Wspomnienia o Janie Kasprowiczu*, zebrali i opracowali R. Loth, Warszawa 1967, s. 102-112.
118. T. Stępień, *Hierarchia niebiańska jako wzór idealnej społeczności. Polityczny aspekt myśli Pseudo-Dionizego Aeropagity*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2014, R. XXVII, nr1, s. 161-170.
119. H. Struve, *Estetyka barw. Zasady upodobania w barwach i ich zastosowanie do stroju, sztuki pięknej i wychowania estetycznego*, Warszawa 1886.
120. H. Struve, *Wstęp krytyczny do filozofii*, wyd. III, Warszawa 1903.
121. M. Suchocki, *Rola średniowiecza w twórczości Jana Kasprowicza*, „Marchoń” 1938, nr 2, s. 114-132.
122. F. Surówka, *Charakterystyka „Hymnów” Jana Kasprowicza*, Warszawa 1935.
123. A. Świderkówna, *Nie tylko o Biblii*, Warszawa 2005.
124. A. Świderkówna, *O przypowieściach, św. Pawle i Apokalipsie*, Kraków 2014.
125. T. Ślipko SJ, *Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 2008.
126. B. Szymańska, *Mistycy i pesymiści. Przeżycia i uczucia jako wartości w filozofii polskiego modernizmu*, Wrocław 1991.
127. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2007.

128. L. Tatarowski, *Kilka uwag o Dies irae Lucjana Rydla*, [w:] *W kręgu Młodej Polski. Prace ofiarowane Mari Podrazie-Kwiatkowskiej*, red. M. Stala, F. Ziejka, Kraków 2001, s. 197-216.
129. L. Tatarowski, *Wstęp*, [w:] L. Rydel, *Wybór dramatów*, Wrocław 1983, s. 6-30.
130. D. Trześniowski, *Jerzy Żuławski: Modernistyczna lektura „Biblii”*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 4, s. 19-36.
131. D. Trześniowski, *W stronę człowieka. Biblia w literaturze polskiej 1863 – 1918*, Lublin 2005.
132. J. Tuczyński, *Schopenhauer a Młoda Polska*, Gdańsk 1969.
133. J. Vigüè, *Walka bez podstaw*, [w:] *Uczony i wiara. Wyznania ludzi nauki*, red. J. Delumeau, przekł. J. Grosfeld, Warszawa 1998, s. 218-225.
134. *W trosce o trzeźwość narodu. Sylwetki najwybitniejszych działaczy trzeźwościowych XIX i XX wieku*, red. M. P. Romaniuk, t. 4, Warszawa 2007.
135. T. Walas, *Ku otchłani (dekadentyzm w literaturze polskiej 1890 – 1905)*, Kraków 1986.
136. W.J. Warrington, *Klucz do Biblii*, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 2000.
137. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985.
138. T. Wróblewska, *Recepcja, czyli nieporozumienia i mistyfikacje*, [w:] *Studia o Tadeuszu Micińskim*, red. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1979, s. 5-34.
139. K. Wyka, *Modernizm Polski*, [w:] tenże, *Młoda Polska*, red. H. Markiewicz, M. Wyka, t. 1, Kraków 1987.
140. *Zapiskane w pamięci. Opowieści o polskiej kulturze ludowej*, red. K. Braun, Warszawa 2002.
141. *Żeby Bóg nie umierał z nudów*. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawia Jarosław Mikołajewski, „Gazeta Wyborcza” 26-28.03.2016, s. 14-16.

Słowniki i encyklopedie:

- 1 J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, przekł. J. Kania, Kraków 2000
- 2 *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz [i in.], t.1, Lublin 1989.

- 3 *Księga ilustrowana wiadomości pożytecznych. Popularny podręcznik encyklopedyczny...*, Warszawa 1899.
- 4 W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1988.
- 5 *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997.
- 6 M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- 7 *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. ks. E. Dąbrowski, t.1, Poznań 1959.
- 8 *Polski słownik judaistyczny – dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzemińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003.
- 9 *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Heider, oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994.
- 10 *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, red. B. Widła, Warszawa 2003.
- 11 *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 1976.
- 12 X. Leon-Dufour SJ, *Słownik Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1981.

Źródła internetowe:

1. ps-po.pl/2014/03/31/sens-symboli-w-apokalipsie/. [dostęp: 20.03.2015]
2. www.staropolska.pl. [dostęp: 4.05.2013]
3. www.vatican.va. [dostęp: 4.05. 2013]
4. www.apologetyka.katolik.pl/odnowa-kosciola/z-historii-chrzescijanstwa/170/664-mistrzowie-teologii-orygenes. [dostęp: 4.02.2013]
5. www.magazyn.ekumenizm.pl/content/article/20040727132311469.htm. [dostęp: 4.02.2013]
6. www.polski-personalizm.pl/nowy-artykul-2/#more-142. [dostęp: 4.04.2013]
7. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Jan_Pawel_II/evangelium_vitae/index.php. [dostęp 16.01.2015]
8. <https://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x375/homilia-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-na-zakonczenie-miedzynarodowego-kongresu-eucharystycznego/?print=1>. [dostęp: 16.01.2015]

9. https://josefbizon.files.wordpress.com/2013/07/suma_teologiczna_sw_tomasz_t13_prawo.pdf [dostęp: 23.03.2015].
10. wiedzoholik.pl/ naukowcy-p –raz-pierwszy-wychodowali-embriony-w-kosmosie [dostęp: 2.04.2016].
11. <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/determinizm.pdf>.

Summary

Literary Young Poland eschatology in the light of Revelation by saint John/The Apocalypse of John

The Bible is a book giving people inspiration for centuries. For today many painters, sculptors, writers and artists are still drawing from her treasury. In nineteenth and twentieth centuries the Bible is no longer book for scholars, rich and nobles. It was the time when it started to be available for everybody. Scripture ceases to be read through the prism of dogma and doctrine of the Church. Now his reading started to be is an individual perception of every reader, with all its consequences. Modernists were seeing the Bible as the source of inspiration more than spiritual experiences.

However some parts of the Bible were more interesting and inspirational for Young Polish creators. They were particularly fond of the language of symbol in the Apocalypse of St. John. In Apocalypse everything is a symbol: numbers, colors, characters, mysterious visions. End of the world is presented very suggestive and vividly. It was inspiration for Modernists to search new means of expression and to create new images of the end of time.

It is worth noting that many of modernism works, including those presented in this work, have title *Dies irae*. Why? What was originally *Dies irae*? In very beginning this motive used in works of prophet Zephaniah, which were inspiration for a medieval hymn of the Thomas Celano with the same title. History of *Dies irae* determine direction of this dissertation. In this work it will be discussed for example works of Lucjan Rydel, Jan Kasprowicz, Tadeusz Miciński, George Zulawski and Edward Leszczynski. It will present also works about of eschatological end-time events for example in output of Kazimierz Przerwa-Tetmajer *Awakening Jehovah*, Vladimir Perzyński *Court*, Stanisław Barącz *Day today*, Stanisław Przybyszewski *De Profundis* (fragment), Władysław Orkan *Plague* (excerpt supplications).

Among the works discussed here referring to the content of the apocalyptic only in two reader can find hope. It is *Dies irae* by Lucjan Rydel and *Dies irae* by Tadeusz Miciński. In other presented works it is hard to find any hope. For Young Poland authors Apocalypse by saint John is simply treasury of signs, symbols and

themes. As example we can mention red sun, the Babylonian harlot dressed in purple or the four horsemen of the Apocalypse. However, the main motive which was very popular "especially in the earlier period of Young Polish" is frightening apocalyptic vision of the Last Judgment.

The entire dissertation will be grouped around three large-scale problems. First will be a symbol and aspects of the symbolism of the color (chromatic) and animals (zoomorphic) in the Apocalypse of St. John and their used in selected literary works. Color and animal characters can be used for different purposes. Colors can create a unique atmosphere of horror and anxiety. It is typical for catastrophic landscape used by authors as background for various events in their works.

Second part of this dissertation will be dedicated to man on the day of Judgment. Women, men as well as the whole of humanity will be presented as a collective entity. In this work their roles, attitudes and behavior on the court will be described. Some of presented people will try to reconcile themselves to their fate, others rebel, others do not see any changes in their life.

Third part of dissertation will be consecrate around the person of the judge. It will try to answer the question who is a judge - whether it is Jesus Christ or God the Father. It is important to see difference between them, justify why their functions can be replaced. What is more presentation of judge is quite different in works of various authors. Sometimes Christ is presented as a ruler, in other works as a passive observer of the Court. Presentation of God is generally consistent with the Old Testament. He is portrayed as Judge merciless and strict.

To sum up above paragraphs the conclusion is that symbol play important role in the Apocalypse of St. John and other works which were inspired by it. It also brings a new quality in works of Young Poland authors. Furthermore, seeing this role requires reader's concentration and ability to free moving in world of Biblical symbolism. Very important is presentation of figure of a man in the face on the court. It almost takes symbolic importance. We can see all his (and ours) weakness and imperfection. It also shows that fear and despair, and sometimes even rebellion can have causes in instinct. It is typical for all man, woman or community. Everybody is treated equally, regardless of gender, social status and professional. The most important seems to be third part of this dissertation. Judge is presented by showing figure of Jesus or God. This have justification in religion and literature. Nature of the

man is uncertain. It still changing under the influence of surroundings. God is unchanging, His nature is no mystery for humans.

In every paragraph will be a general reflection and discussion of how certain issues / content are presented in the literature, their artistic value, their originality, and their comparison to the literature trends of Young Poland.