

ARTYKUŁY RECENZyjne

Odrodzenie i Reformacja w Polsce, LVII 2013

PL ISSN 0029-8514

Marta M. Kacprzak (Warszawa)

Mikołaj Rej między katolicką parafią a księgozbiorem ewangelika (na marginesie książki Pawła Stępnia *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja*)

Współistnienie w twórczości Mikołaja Reja żarliwej religijności i wulgarnego czy drastycznie sprośnego obrazowania wciąż rodzi zakłopotanie czytelników i badaczy. To zakłopotanie, najsilniej bodaj odczuwane podczas lektury *Figlików* o tematyce religijnej, prowadzi czasem do nieufności w stosunku do szczerości intencji religijnych Nagłowiczana, zwykle zaś – do pozostawiania kwestii ideowych na marginesie zainteresowań badawczych i do próby otwierania *Figlików* kluczem konwencji dowcipu o celach wyłącznie ludycznych lub zależności od źródeł w zbiorach europejskiej facecjonistyki. Książka Pawła Stępnia *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach” Mikołaja Reja*, wydana nakładem Wydziału „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego w 2013 r., to świadectwo nie cofania się badacza przed tego rodzaju zakłopotaniem, ale próby docieczenia źródeł zjawisk je wywołujących. W efekcie przynosi nowe, istotne ustalenia odnośnie do twórczości jednego z najważniejszych pisarzy staropolskich, do literatury protestanckiej, do staropolskiej facecjonistyki, do kultury, zwłaszcza religijnej, polskiego

i europejskiego renesansu, do reformacji w Polsce. Stępień proponuje ujęcie facecji Reja dotąd na tę skalę niestosowane, a przy analizie i interpretacji tekstów zaangażowanego pisarza protestanckiego w XVI w. zasadnicze: odnajduje ich właściwy kontekst ideowy w faktach z dziejów teologii katolickiej i protestanckiej, katolickiej i protestanckiej liturgii, duchowości i pobożności, niezamykających się w ramach epoki renesansu i reformacji. Prezentacja zbioru wnikliwych analiz i interpretacji, wykorzystujących ten najbardziej adekwatny kontekst, uobecniony w oparciu o bogatą bazę materiałową i polski oraz niemiecko- i anglojęzyczny stan badań (źródła i opracowania są obficie cytowane w przypisach), pozwala Stępniewi odpowiedzieć na postawione na wstępie pytania: o przyczynę intensywnej obecności tematyki religijnej w facecjonistyce Reja, o rolę figlików w jego pisarstwie ukierunkowanym na głoszenie Ewangelii, o ich funkcję w walce z papiestwem i Kościołem katolickim, o zakres ukazania w *Figlikach* protestanckich i katolickich idei religijnych, tradycji liturgicznych, duszpasterskich i pobożnościowych, a także o sposób i cel wykorzystania europejskiej tradycji facecjonistycznej z jej skłonnością do drastycznych tematów i ujęć.

Lekturę polskich utworów w odniesieniu do kontekstu pism teologiczno-polemicznych wyraziście zapowiadają już formuły tytułowe dwóch pierwszych rozdziałów książki, wyrażające odpowiedniość zjawisk europejskiego uniwersum i świata Nagłowiczana: *Zapasy z rzymskim Antychrystem* i *Rejowe zapasy z rzymskim Antychrystem*. Badacz wychodzi tu od faktów przynależnych do samego jądra europejskiej reformacji, po czym przez kontekst wypowiedzi polskich polemistów protestanckich i katolickich przechodzi do najbliższego tła *Figlików* – innych tekstów Mikołaja Reja. W rozdziałach tych jako zasadniczy eksponuje aspekt, którego dotąd nie doceniono w polskich badaniach nad literaturą i kulturą protestancką, a który jawi się w świetle cytowanych źródeł jako oczywisty: to fakt, iż u zarania reformacji i w jej genezie szczególną rolę odegrało przeświadczenie jej przywódców, z Marcinem Lutrem na czele, o rychłym nadejściu końca świata, którego znamię stanowi – zgodnie ze Słowem Księgi Daniela, 2 Listu do Tesaloniczan czy Apokalipsy św. Jana – ujawnienie się Antychrysta, zasiadającego w świątyni Boga i uzurpującego sobie Boże prawa, oraz jego walka z wiernymi Słowu i z Chrystusem, który ostatecznie zgładzi przeciwnika. Stępień przypomina, że teorie i nastroje chiliastyczne, które zwykle kojarzymy

z kulturą średniowieczną, doświadczoną przez czarną śmierć czy wielką schizmę zachodnią, znalazły kontynuację u zarania wieku XVI, m.in. w nauczaniu i postawach reformatorów, którzy dowodu na nadejście czasów ostatecznych upatrywali w istocie i kondycji papieństwa. Książka Stępnia o Reju uzupełnia bowiem polską refleksję badawczą nad genezą wystąpienia Lutra i początkami reformacji. W rozdziale pierwszym, w oparciu o interpretację tekstów źródłowych i fundamentalne syntezy historii ewangelicyzmu szczegółowo ukazuje narodziny i znaczenie protestanckiego przekonania o właściwości rozpoznania w rzymskim papieżu apokaliptycznego Antychrysta. Badacz pokazuje, jak Luter – wstrząśnięty pod wpływem lektury rozprawy Lorenza Valli o fałszerstwie tzw. donacji Konstantyna oraz pism papieskiego teologa Sylwestra Mazzoliniego da Prierio o niezawisłej decyzji i nieomylności papieża w zakresie interpretacji Pisma świętego – utwierdza się w przekonaniu, że papież jest Antychrystem w Rzymie-Babilonie i że wobec tego można już tylko pójść za biblijnym nakazem radykalnego z nim zerwania i włączenia się w poprzedzający Paruzję bój z Antychrystem. Stępień śledzi następstwo tej myśli Reformatora w ważnych pismach teologicznych luteranizmu: *Apologii Konfesji Augsburskiej, Artykułach szmalkaldzkich czy Traktacie o władzy i prymacie papieża* Filipa Melanchtona, podkreśla wspólnotę tego przeświadczenia w różnych nurtach reformacji: u Zwingliego, Bullingera, Kalwina, Bezy, Lamberta, du Pineta, Bucera, Tyndale’a, Ridleya, Knoxa, przypomina o jego związku z protestanckim zainteresowaniem Apokalipsą, wyrażonym w przedmowie Lutra do niej, w kazaniach Bullingera czy w komentarzu Chytraeusa. Przygotowując tło dla interpretacji *Figlików* Reja – której fundamentem stanie się dla Pawła Stępnia właśnie protestanckie rozpoznanie w papieństwie Antychrysta w czasach Apokalipsy – badacz śledzi obecność tego przekonania także w pismach polskich innowierców: w przedmowie Jana Łaskiego do *Formy i całkowitego porządku kościelnego posługiwania*, tekstach Marcina Krowickiego: *Chrześcijańskim a żatobliwym napominaniu do Najjaśniejszego Jego Królewskiej Mości Majestatu i do wszystkich panów, Słudzy wierni Pana Jezusa Chrysta ukrzyżowanego Stanisławowi Orzechowskiemu i Apologii większej, to jest Obronie nauki prawdziwej i wiary starodawnej krześcijańskiej*, w przedmowie do *Konfesji sandomierskiej*, w *Liście [...] do księdza Brzechwy* Marcjana Chełmskiego. Stępień odnajduje dowody na żywotność protestanckich poglądów o Antychrystowej naturze papieństwa także w pismach polemistów katolickich:

Rozmowie Dworzanina z Mnichem Marcina Kromera oraz *Apologii* [...] *postylle* Jakuba Wujka.

Autor *Śmiechu w czasach ostatecznych* w poszukiwaniach kontekstu w literaturze i kulturze polskiej konsekwentnie nie sięga wstecz poza wiek XVI, co stanowi zapewne praktyczne założenie dla książki, w której wskazywane konteksty z istoty i konieczności są bardzo liczne i mogą nawet narazić publikację (zwłaszcza rozdział 5 i 7) na – wynikły z powierzchownego spojrzenia – zarzut zaburzenia proporcji między tekstem a kontekstem. W jednym wszakże przypadku warto uzupełnić spostrzeżenia Stępnia, przypominając o polskiej tradycji reinterpretacji donacji Konstantyna. *Pieśń o Wiklefie* Jędrzeja Gałki z Dobczyna powstała wprawdzie w 1449 r., sto z górą lat przed *Figlikami*, była jednak zapewne wciąż tekstem ważnym w szesnastowiecznym środowisku protestanckim, skoro jej zachowany zapis to kopia z połowy tego stulecia, sporządzona być może przez luterańskiego teologa Mathiasa Flaciusa Illyricusa. Z pewnością żywa być mogła w środowisku Reja lokalna pamięć o pieśni o walce Kościoła Bożego z kościołem Antychrysta mieczem Słowa Bożego, o źródle zła w donacji Konstantyna i legendarnym ogonie smoka papieża Sylwestra, z którego jadu wciąż żyje Kościół rzymski; ważne było zapewne i wspomnienie trudnych losów autora utworu, wyrażającego sympatie do wiklefizmu i husytyzmu jako poglądy prerreformacyjne – historii objawiającej bardzo mocną reakcję Kościoła hierarchicznego na zarzuty¹. Warto przypomnieć ten tekst i te fakty, czytając cytaty z pism Marcina Lutra o mszy katolickiej jako „ogonie smoczym” (s. 78, 93) i patrząc na czwartą stronę okładki książki Stępnia, która wykorzystuje motyw ilustracji drzeworytowej z *Postylli* Reja z diabelskim smokiem, dzierżącym w szponach dokument Konstantyna i pryskającym spod ogona jadem na papieża, biskupów i kardynałów, przedstawionych jako wilki w owczej skórze. Wspomniane wyżej cytaty z *Apologii* [...] *postylle* Jakuba Wujka odsyłają natomiast do innego aspektu polemiki protestancko-katolickiej i idei Antychrysta w XVI w., silniej uobecnianego

1 Por. *Pieśń o Wiklefie*, w: *Polska poezja świecka XV wieku*, oprac. M. Włodarski, Ossolineum, Wrocław 1998, s. 24; M. Włodarski, *Wstęp*, w: *ibidem*, s. XXXIV-XXXVII; J. Zathej, „*Pieśń o Wiklefie*” i jej zapomniana melodia, „Pamiętnik Literacki” 1955, 46, z. 3-4, s. 171-187; E. Potkowski, *Krytyka i reforma. Teksty publicystyki kościelnej w Polsce XVI wieku*, w: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska, IBL PAN, Warszawa 1993, s. 177-196; A. Lorenc, „*Pieśń o Wiklefie*” Jędrzeja Gałki z Dobczyna. *Próba eksplikacji*, <http://www.staropolska.pl/średniowiecze/opracowania/lorenc.html> (dostęp 15 VII 2013).

w dotychczasowych polskich badaniach nad historią reformacji niż ten omawiany przez Stępnia – mowa o katolickich oskarżeniach pod adresem ewangelików postrzeganych i określanych jako Antychryst czy Antychrysty (o protestanckich oskarżeniach wobec katolickiego porządku jako Antychrystowego pisano przede wszystkim w odniesieniu do radykalnych poglądów i działań anabaptystów)². Stępień pokazuje, jaka była właściwa chronologia zjawisk historycznych: katolickie dowodzenie Wujka i innych, „iż nie papież jest Antychrystem, ale ewangelikowie” (s. 20), stanowiło dopiero reakcję na protestanckie wyobrażenia o papieskim Antychryście i ich werbalizację. Znakiem ich pierwszeństwa niech będzie przypomnienie, że już w 1520 r. na wieść o bulli *Exsurge Domine* Luter opublikował ostre pismo *Adversus execrabilem Antichristi bullam (Przeciwko ohydnej bulli Antychrysta)*, w którym po raz pierwszy dał wyraz przekonaniu, że „papieństwo” (wówczas jeszcze nie papież) to Antychryst³. Właśnie te apokaliptyczne wyobrażenia protestantów jawią się jednoznacznie w książce Stępnia jako pierwsza i najważniejsza przyczyna radykalności i ostrości ich wystąpień przeciw osobie i instytucji papieża, Kościołowi rzymskiemu i klerowi, niezrozumiałych dziś w swym historycznym niemal tonie i w – jak się zdaje – nieadekwatnej wobec kwestii ideowych formie językowej. Dzięki dowodzeniu Stępnia, opartemu na lekturze tekstów Lutera i ksiąg symbolicznych protestantyzmu, wypowiedzi ewangelików z Europy zachodniej i Rzeczypospolitej, czytelnik *Śmiechu w czasach ostatecznych* uświadamia sobie z całą mocą, że ten kształt dyskusji protestancko-katolickiej w XVI w. to nie kwestia historycznej retoryki czy mało cywilizowanej dawnej mentalności, ale odzwierciedlenie głębokiego przeświadczenia reformatorów o ich nowym, a właściwym, traktowanym w kategoriach rewelacji religijnej, rozpoznaniu zjawisk metafizycznych w perspektywie eschatologicznej. Podążając za myślą badacza, obserwujemy, jak ta żarliwa wiara – w zgodzie z wezwaniami Lutera *Przeciw papieństwu w Rzymie ustanowionemu przez diabła* – przeradza się w pragmatyczne działanie, które jako narzędzie w walce wykorzystuje m.in. tradycję facecjonistyki europejskiej z jej przesmiewczym tonem, groteskowym ujęciem, motywami skatologicznymi i seksualnymi. Wyśmianie ma bowiem prowadzić do obnażenia prawdy

2 Por. np. J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku*, Iskry, Warszawa 2009, s. 22.

3 Zob. W. Niemczyk, *Wstęp*, w: M. Luter, *O niewolnej woli (De servo arbitrio)*, tłum., wstęp i obj. W. Niemczyk, tekst, wstęp i przypisy popr. i uzupełn. M. Uglorz, s. 9-10, http://www.bunyan.cba.pl/o_n_w.pdf (dostęp 15 VII 2013).

o Antychryście i stanowić właściwą wobec niego odpłatę, gdy naśmiewa się z Boga i wiernych pod maską pobożności. Obecność zaś motywów skatologicznych w tekstach z kręgu religijnego usprawiedliwiać ma tradycja łączenia diabła z obrazami gnicia, nieczystości i smrodu (Orygenes, Kasjodor, Jakub de Vitry). Niepodważalnymi dowodami na takie powiązanie zjawisk wydają się przykłady z tekstów samego Lutra, np. *Rozmów przy stole*, gdzie można odnaleźć obelgi o charakterze skatologicznym, oraz także facecje, znane z prac Heinricha Bebela, Martina Montanusa, Johanna Hulsbuscha, a także *Facecji polskich*. Dzięki ich przywołaniu w omawianym kontekście badacz pozwala nam zrozumieć, jak stało się możliwe połączenie – zarówno u Lutra, jak i u Reja – drastycznych czy trywialnych treści i form z prymarnym postulatem głoszenia Słowa Bożego, powiązanie – jak niemal zabawnie, lecz jakże frapująco i adekwatnie do naszego współczesnego niezrozumienia i zażenowania wobec tego zagadnienia sformułował to Heiko A. Oberman⁴ – eschatologii i skatologii. Rozdział drugi o *Rejowych zapasach z rzymskim Antychrystem* dowodzi bowiem, że Nagłowiczanie w pełni podzielał pogląd Lutra o nadejściu czasów ostatecznych, które można rozpoznać po zapowiedzianych w Ewangelii znakach, głównie po szatańskim zwodzeniu i prześladowaniu wiernych, o Antychrystowej naturze papieżstwa i o konieczności głoszenia Słowa Bożego w obliczu zbliżającej się Paruzji. Stopień analizuje, zawierające takie właśnie eschatologiczne treści, fragmenty *Postylli*, *Apocalypsis* i *Żywota człowieka poczciwego*, odnosząc wciąż porównawczo słowa Reja do innych znanych wypowiedzi reformatów: kazań *Na Apokalipsę Jezusa Chrystusa* Heinricha Bullingera, *Traktatu o władzy i prymacie papieża* Filipa Melanchtona, *Obrony nauki prawdziwej* Marcina Krowickiego, *Komentarza albo wykładu na prorocstwo Hozeasza proroka*, podejrzanego o autorstwo lub współautorstwo Reja. Te porównania prowadzą do ciekawego spostrzeżenia w sprawie Rejowej krytyki papieżstwa i Kościoła katolickiego: *Śmiech w czasach ostatecznych* weryfikuje nieco obiegowe opinie o Reju jako „Smoku z Okszy”, pisarzu skłonny do stosowania bardzo mocnych epitetów, brutalnych i sprośnych sformułowań i anegdot. Nie po raz pierwszy okazuje się tu, że w obrazie Reja i jego twórczości stereotyp nie odpowiada rzeczywistości tekstów literackich. Mimo wyrazistości poglądów, Nagłowiczanie cechuje się bowiem niemałym umiarem na tle polskim (*vide* uzasadniane i inspirowane biblijnie inwektywy

⁴ Por. H. A. Oberman, *Teufelsdreck: Eschatology and scatology in the „Old” Luther*, „Sixteenth Century Journal” 19, 1988, no. 3, s. 434-450.

Krowickiego) i europejskim (co szczególnie dobrze widoczne w zestawieniu analogicznych miejsc kazań Bullingera i ich Rejowej parafrazy). Najważniejszym znamieniem tego umiaru jest stałe powstrzymywanie się, nawet w komentarzu do Apokalipsy, przed nazywaniem *explicite* papieża Antychrystem, pozostawianie tego dość oczywistego wniosku z wywodów domyślności czytelnika i sygnalizowanie ich tylko sformułowaniami typu: „kto ma rozum a uszy, tak jako powiada Pan, niechaj się domyśla” (*Postylla*). Stępień precyzyjnie identyfikuje tekst i postawę, stanowiące źródło takiej wypowiedzi i zachowania, które, jak się okazuje, ma za sobą najwyższy autorytet ewangelika – skrypturalny przekaz słów Jezusa: „kto czyta, niech rozumie” (Mt 24, 15). Trafność zespołu rozpoznań badacza podkreśla fakt, że i te słowa przywołują sensy eschatologiczne, pochodząc z Jezusowej zapowiedzi zburzenia Jerozolimy i końca świata. Stępień nie daje jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o przyczyny tej powściągliwości Reja w werbalizacji przekonania o papieżu-Antychryście – sugeruje, że skutkuje ona możliwością poszerzenia adresu czytelniczego poza krąg zdeklarowanych protestantów, czego świadectwem słynne obruszenie się księdza Wujka na kaznodziejów katolickich sięgających do *Postylli* Reja. Nie odmawiając słuszności temu spostrzeżeniu, może warto pokusić się o poszukanie głębiej źródeł postawy Nagłowiczana i wskazać m.in. właśnie na jej pierwotną skrypturalność i chrystologiczność, odwzorowanie w niej postawy Jezusa, zdecydowanej i prawdomównej, ale i miłosiernej. Szczególną rolę w śledzeniu poglądów Reja, stanowiących tło dla *Figlików* o treściach religijnych, odgrywa w książce analiza sześciu epigramatów spoza tego zbioru – z części trzeciej *Żwierzyńca* o „stanow duchownych przypadkach”. Dwie triady epigramatów z jej początku i końca – *Papież, Rzym i Biskupi albo pretaci* oraz *Marcin Luter doktor, Witemberk miasto i Papistowie* – interpretuje badacz jako utwory odpowiadające sobie wzajemnie i stanowiące klamrę części *Żwierzyńca* poświęconej kwestiom religijnym, a tym samym – wyznaczające ideę tej kolekcji tekstów o kwestiach fundamentalnych, a więc i całego *Żwierzyńca* wraz z *Przypowieściami przypadłymi*, czyli późniejszymi *Figlikami*. Podkreślmy, że ta nowa analiza kompozycji części o „stanach duchownych”⁵ odnosi się do *editio princeps* z 1562 r., dystansuje się natomiast do kolejnego wydania *Żwierzyńca* z 1574 r., w którym do zespołu dołączono epigramat *Ewanjelikowie*, skądinąd atrakcyjny interpretacyjnie

5 Por. np. J. Starnawski, *O „Żwierzyńcu” Mikołaja Reja z Nagłowic*, Ossolineum, Wrocław 1971, s. 45.

w swej paralelności wobec *Papistów* oraz wymowie krytycznej wobec własnego środowiska Reja. Edycja ta ma jednak dla badacza tematyki religijnej *Figlików* znaczenie drugorzędne jako drukowana pięć lat po śmierci Reja i tym samym nieautentyczna z edytorskiego punktu widzenia, pozostająca w niejasnej relacji wobec intencji autorskiej, zaprzatającej tu uwagę historyka literatury i idei. Ten przedstawia nam subtelne interpretacje owych niewątpliwie znaczących epigramatów, ujawniających zbieżność z Lutrową i ewangelicką myślą o losach Kościoła u kresu czasów, podkreślając uobecnienie w nich motywów Antychrysta i Sądu Ostatecznego. O wysokiej jakości i odkrywczosci stanowi tu przede wszystkim praktyka komparatystyczna, np. wykazanie zbieżności obrazu *Marcina Lutra, doktora* jako proroka z wypowiedziami o nim Johanna Bugenhagena i Filipa Melanchtona czy obrazu Wittenbergi jako nowego Betlejem z wizją miasta Lutra w *Historia reformationis* Friedricha Myconiusa. Przede wszystkim jednak chodzi tu o wnikliwe rozpoznanie licznych aluzji intertekstualnych wobec Pisma świętego, zwłaszcza tych, które ujawniają, nienarzucającą się w pobieżnej lekturze, obecność obrazu Sądu Ostatecznego, spodziewanego przez Reja i jego współwyznawców w nieodległej przyszłości – to np. niewątpliwie trafne odczytanie *Biskupów albo prelatów* z pouczeniem dla pasterzy, czyli „starszych”, jako aluzji do fragmentu 1 Listu św. Piotra z obietnicą nagrody dla pasterzy w dniu objawienia się Najwyższego Pasterza (1 P 5, 1-4) czy równie niepodważalna interpretacja *Marcina Lutra, doktora* z refleksją o Bożej cierpliwości i stosunku Boga do czasu na tle fragmentu 2 Listu św. Piotra z analogiczną refleksją oraz zwiastowaniem niespodziewanego nadejścia Dnia Pańskiego. Charakter porównawczy ma również rozdział *Facecje – między zgorszeniem a lekarstwem*. Wskazuje on istotę związku między facecją jako gatunkiem literackim, który operuje żartem i nie stroni od treści skatologicznych i seksualnych, a treściami i celami religijnymi; zdaje się to przynajmniej pożądane we wprowadzeniu do badania zbioru facecji, którego ponad jedna trzecia mówi o religii, liturgii, klerze, pobożności w czasach ostrych kontrowersji wyznaniowych. Główny materiał analityczny stanowią tu teksty Reja, które tworzą ramę kompozycyjną i logiczną całego *Żwierzyńca* oraz samego zespołu figlików. Wnioski z tych analiz zestawiono z analogicznymi odautorskimi wypowiedziami, które towarzyszą znanym w Europie facecjom. To nie tylko przywoływane stale w kontekście facecjonistyki polskiej zbiory Gianfrancesca Poggia Braccioliniego oraz Heinricha Bebela, ale także Lodovica Domenichiego, Johannes

Gasta czy Johanna Pauliego, to nie tylko uobecnienie tradycji wczesnego renesansu, ale i średniowiecza, nie tylko kultury facecji, ale i pokrewnego z nią *exemplum*. Zestawienie wypowiedzi Reja i innych facecjonistów prowadzi do ukazania wspólnej im koncepcji o tożsamy u wszystkich źródłach: przekonania o roli śmiechu i „śmiesznych powieści” jako dozwolonego i pożądanego odpoczynku po trudach, wzmacniającego człowieka w dążeniu do cnoty i bojaźni bożej, jako możliwego pouczenia moralistycznego, jako doskonalenia języka, jako realizacji zaleceń i naśladowania przykładu mędrców starożytnych, przede wszystkim Katona, i mądrości biblijnej, przede wszystkim wypowiedzianej w Mądrości Syracha. Badacz figlików Reja ogranicza się, co uzasadnione, do przywołania jako kontekstu wypowiedzi bezpośrednio związanych ze zbiorami facecji, jednak – dla potwierdzenia jego wniosków o znaczeniu przypisywanym w epoce „śmiesznym powieściom” – warto przypomnieć w tym miejscu poglądy, tak ważnego dla Reja, Erazma z Rotterdamu⁶. Autor *Pochwały Głupoty* oraz zbioru *Apophthegmata* (jednego ze źródeł *Żwierzynca* Reja) ustawicznie podkreślał przydatność *nugae* i *festivitates*, „śmiesznych bajek” o pozornie mało przystojnej i godnej formie błazeństwa, dowcipu, zabawy, jako środka przekazywania treści filozoficznych i moralnych. W słynnym liście do Marcina Dorpa z 1515 r. wokół twierdzenia, że „w *Głupocie* pod pozorem igraszki nie o co innego idzie rzecz niż w *Podręczniku [rycerza chrześcijańskiego]*”, aby „dbać o ludzkie obyczaje, a nie szkodzić im”, Erazm zbudował wykład apologetyczny o szczególnej wartości wychowawczo-dydaktycznej owych „śmiesznych bajek” i ich użyciu w dziełach filozofów starożytnych, a nawet w Ewangelii⁷. Oczywiście nie ma tu mowy o żartach wulgarnych, dopuszczalnych w rejestrze stylistycznym facecjonistyki renesansowej, jednak motywowane autorytetem Biblii i mistrzów starożytnych przekonanie o dopuszczalności wzniosłego oddziaływania moralnego, a nawet religijnego, przez pozornie trywialną formę uzasadnia stawianie i facejom Reja pytań natury moralistycznej i religijnej. Podążając za szczegółowymi analizami i interpretacjami porównawczymi Stępnia, raz jeszcze mamy więc okazję dostrzec na konkretnych przykładach, jak nieufnym należy

6 Por. Z. Szmydtowa, *Rej wobec Erazma*, w: Ead., *O Erazmie i Reju*, PWN, Warszawa 1972; M. M. Kacprzak, *Humanitas Erazma z Rotterdamu w kulturze polskiej*, w: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, t. I, cz. 2: *Inspiracje filozoficzne projektów antropologicznych*, red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa, Neriton, Warszawa 2010.

7 Zob. J. Domański, *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Rotterdamu*, Aletheia, Warszawa 2001, s. 251-252.

być wobec stereotypowych wyobrażeń, w które obfituje myślenie o osobie i pisarstwie Reja, nawet jeśli za źródło części z nich można uznać samego pisarza i jego współpracowników z Trzeciejskim na czele: poeta, co „Tamże [...] nic się nie nauczywszy [...] tam się też nic nie nauczył [...] acz był nieuczony”⁸ „już tak doma siedząc”⁹, „nigdziej nie jeżdżając, [...] Z granice polskiej mile nigdzie nie wyjechał”¹⁰, okazuje się pełnoprawnym uczestnikiem europejskiej kultury literackiej, nieustępującym erudycją ani inteligencją pisarzom o nazwiskach znanych z kart podręczników literatury powszechnej. Zarazem precyzuje Stępień, na czym polega odmienność Rejowych facecji od praktyki europejskiej, wskazując na wybór polskiego poety, by anegdota zapisać nie, jak podpowiadała tradycja, stosunkowo zwięzłą prozą, ale konsekwentnie bardzo zwięzłym wierszem ośmioletniego epigramatu. Dopowiedzmy, że napotyka tu świadomą decyzję literata, który dokonuje swoistego eksperymentu formalnego, modyfikując powszechnie znany gatunek w sposób, który stawia znacznie wyższe wymagania pisarzowi, a zmienia także oczekiwania wobec odbiorcy. Jak zauważa bowiem Stępień, figlik jako nowa forma facecji nie tylko nakłada na poetę dyscyplinę selekcji zdarzeń, postaci i wypowiedzi, ale przede wszystkim domaga się od niego głębokiej samoświadomości odnośnie do stawianych sobie celów i zamierzanych sensów, którym tę selekcję należy podporządkować, od czytelnika i interpretatora zaś wymaga szczególnej uważności w docieraniu do wszystkich proponowanych w tekście treści. Jednocześnie bowiem rozdział o sposobie postrzegania i znaczeniu facecji w literaturze europejskiego średniowiecza i renesansu oraz w twórczości Reja zawiera swoiste Stępnia uwagi o metodzie. *Śmiech w czasach ostatecznych* nie zawiera osobnego wykładu metodologii badacza; autor *Poety barokowego wobec przemijania i śmierci*¹¹, a zwłaszcza studiów *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza*¹² pozwolił już jednak swój warsztat badawczy

8 *Żywot i sprawy pościwego słachcica polskiego, Mikołaja Reja z Nagłowic*, w: M. Rej, *Wybór pism*, oprac. A. Kochan, Ossolineum, Wrocław 2006, s. 510, 515.

9 M. Rej, *Mikołaj Rej z Nagłowic* [fragment *Żwierzyńca*], w: *ibidem*, s. 310.

10 Id., *Przemowa krótka do pościwego Polaka stanu rycerskiego* [fragment *Żwierciadła*], w: *ibidem*, s. XXV.

11 Por. P. Stępień, *Poeta barokowy wobec przemijania i śmierci. Hieronim Morsztyn. Szymon Zimorowic. Jan Andrzej Morsztyn*, DiG, Warszawa 1996.

12 Por. Id., *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach: „Kazanie na dzień św. Katarzyny”, „Legenda o św. Aleksym”, „Lament świętokrzyski”, „Żołtarz Jezusow”*, Wydział Polonistyki UW, Warszawa 2003.

i pisarski dobrze poznać i wysoko ocenić. I w nowej książce o Reju nie zaskakuje, skromnie kończąca rozdział o facecjach „między zgorzeniem a lekarstwem”, bardzo ważka i zobowiązująca metodologicznie deklaracja: „[...] próba zrozumienia Rejowych figlików wymaga uważnego wnikania w ich tekst, by odłonić logikę i spójność nierzadko mocno zagęszczonej lub skrótowo ukazanej opowieści. Wymaga też rozważgi i ostrożności w odtwarzaniu zarysów przedstawionego w nich świata. Łatwo rozpoznawalne dla czytelnika XVI w. odniesienia do znanej mu rzeczywistości dziś, bez dociekliwego i niekiedy żmudnego śledztwa, pozostają całkowicie nieczytelne. [...] w wypadku anegdot przejętych przez poetę konieczne jest przebadanie, co i dlaczego zachował, co odrzucił, a co przekształcił (s. 66-67)”.

Znamienna dla hermeneutyki literaturoznawczej troska o zrozumienie tekstu i człowieka, filologiczne pochylenie się nad tekstem uznanym za wewnętrznie logiczny i spójny, właściwe historykowi kultury zaciekawienie i obserwacja zobrazowanego w tekście świata i epoki, komparatystyczne zestawienie pokrewnych tekstów, charakterystyczne dla historyka idei dociekanie w tekście treści ideowych i ich źródeł – nakazują badaczowi wnikliwe wejrzenie w świat *Figlików* Reja niosących treści religijne – tekstów krótkich i lekkich przez swe uwarunkowania genologiczne, prostych i niskich, często trywialnych w swym kształcie stylistycznym anegdoty skatologicznej czy brutalnie seksualnej. Praktykę i efekty tej propozycji metodologicznej obserwujemy przede wszystkim w czterech kolejnych rozdziałach, zawierających analizy poszczególnych figlików i ich interpretacje w kontekście tekstów teologicznych i polemicznych, innych utworów Reja, informacji z historii liturgii, praktyk pobożnościowych i obyczajowości. W rozdziale *Figlik jako oręż przeciw „nauce fałszywej”* unaoczniono, jak Rej poddaje krytyce: ceremoniał dworu papieskiego objawiający uzurpację Antychrysta (*Co nie chciał papieża w nogę całować*), zaangażowanie papieżstwa w rozlew krwi (*Kardynał, co do Boga na obiad prosił, Kardynał, co z wojskiem jechał*), lekceważenie nadchodzącego końca świata (*Draba mnich na sądny dzień pozwał*), katolicki dogmat o transsubstancjacji, liturgię przeistoczenia i praktykę komunii (*Co mniemał, iż msza ma być z obiadu, Tatarzyn mszej słuchał, Co księżą częstował, Gdzie stoma, tu ziarno, Ksiądz, co miał mszą z jąttrznicami i Ksiądz je ptaki miasto ryb*), katolicką koncepcję i praktykę rozgrzeszenia i zaklinania szatana (*Księdza, co wróbl osrał*) oraz liturgię chrztu

(*Baba, co pierdziata u krzcín*), ideę czyścica (*Pleban pieska na cmyntarzu pochował*) i odpustów oraz związanych z nimi pielgrzymek (*Co sie świętą Zofiją czyniła*), grzechy księży i mnichów przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu (liczne figliki na ten temat nie odnoszą się jednak wprost do obowiązku celibatu). Tam, gdzie to możliwe, figliki zostały zestawione i porównane w zakresie konstrukcji fabuły i kreacji świata przedstawionego, kształtowania narracji i dialogu z innymi europejskimi wersjami tych samych lub zbliżonych anegdot: rzecz jasna Poggia i Bebel, ale także Johannes Gasta, Johanna Hulsbuscha, Johannes Adelpfusa, Jörga Wickrama, Jakoba Freya, Michaela Lindenera, Hansa Wilhelma Kirchhofs; i tak np. epigramaty *Kardynał, co do Boga na obiad prosił* i *Kardynał, co z wojskiem jechał*, zestawione z wersjami Poggia i Bebel, ukazują np. wyraźniejsze niż u innych zgorzenie Reja militarnym charakterem Kościoła (czyż nie warto i tu mieć w pamięci Erazmowego zgorzenia widokiem papieża na czele wojska, które zrodziło gorzkie słowa *Pochwały Głupoty?*). Wierszyki Reja zostały zinterpretowane w kontekście europejskich i polskich tekstów teologicznych, zazwyczaj o charakterze polemicznym; np. figlik *Co nie chciał papieża w nogę całować*, zabawna anegdota o zarozumiałym urzędniku i rozbudowanym ceremoniale rzymskim, objawia nie tylko charakter satyryczno-karykaturalny, ale i sens teologiczny po zestawieniu z krytyką pychy i bałwochwalstwa papieża w tekstach Lutra *Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego* i *Przeciw papiestwu w Rzymie ustanowionemu przez diabła* oraz w publikacji *Passional Christi und Antichristi* z drzeworytami Łukasza Cranacha starszego i komentarzami Melanchtona; figliki wymierzone w katolickie pojmowanie i praktykowanie Eucharystii ujęto w kontekście krytyki katolicyzmu w *Artykułach szmalkaldzkich*, tekstach Marcina Krowickiego, *Konfesji sandomierskiej*, *Epistomium* Marcina Czechowica, ale również z rzeczowym przywołaniem nauki katolickiej, wyrażonej w konstytucjach soboru laterańskiego IV i pismach św. Franciszka; tłem dla figlika *Baba, co pierdziata u krzcín* okazała się katolicka obrona kształtu liturgii chrzcielnej w *Katechizmie* Marcina Białobrzeskiego. Szczególne znaczenie ma oczywiście ukazanie wzajemnego oświeclania się treści *Figlików* i innych utworów Nagłowiczana; np. *Co nie chciał papieża w nogę całować* zestawiono z fragmentami *Apocalypsis*, figliki „antyeucharystyczne” – z wymkami z *Postylli* oraz epigramatami *Msza* i *Kadzidlnica ze Żwierzyńca*, *Baba, co pierdziata u krzcín* – z *Krzciłnicą ze Żwierzyńca*. Część figlików

objawia właściwy sens po wykorzystaniu w interpretacji konkretnej wiedzy z zakresu historii liturgii; np. analizy wierszy o liturgii eucharystycznej odnoszą się do szczegółowo przedstawionych obrzędów, które towarzyszyły konsekracji, przede wszystkim ówczesnego kształtu podniesienia; *Księżda, co wróbl osrał* czyta się z przywołaniem konkretnych praktyk i formuł liturgicznych modlitwy powszechnej; interpretacja tekstu *Pleban pieska na cmyntarzu pochował* przywołuje historię mszy gregoriańskich. Kolejne trzy rozdziały przedstawiają jakby w jeszcze większym przybliżeniu figliki, które ukazują Rejową wizję i ocenę katolickiego modelu pobożności pasyjnej – a więc związanej z centrum ewangelickiej teologii i duchowości. Rozdziały te przedstawiają zarazem, w sposób dotąd nieznan, specyficzny związek twórczości Reja z kulturą średniowieczną. Dotychczasowy stan badań zawiera rozpoznanie formalnego pokrewieństwa jego pisarstwa z tradycją literacką średniowiecza, zwłaszcza wykorzystania przez pisarza charakterystycznych dla niej struktur gatunkowych, tudzież łączenia ich z propozycjami w jego czasach bardziej nowoczesnymi¹³. Tymczasem sprawą przynajmniej nie mniej interesującą okazuje się śledzenie ideowej zależności (w znaczeniu zarówno zapożyczeń, jak i zaprzeczeń) pisarstwa Reja od epoki minionej (minionej chyba raczej z naszego niż Rejowego punktu widzenia). *Śmiech w czasach ostatecznych* ukazuje tę twórczość jako m.in. reakcję na nieakceptowany przez pisarza i myśliciela kształt średniowiecznej religijności, zwłaszcza w wersji charakterystycznej dla ludności wiejskiej. Szczególne miejsce zajmuje w książce interpretacja tekstu *Baba, co w Pasyję płakała*, któremu poświęcono rozdział *Compassio Christi i compassio asini*. Figlik został dokładnie porównany ze szczegółowo zaprezentowanymi utworami średniowiecznymi i renesansowymi (jak zwykle w przypadku omawianych mało dostępnych utworów obcojęzycznych Stępień cytuje teksty oryginalne w przypisach, przez co monografia *Figlików* staje się swoistą antologią europejskiej facecji o tematyce religijnej i jej kontekstów teologicznych), z tekstami opartymi na tej samej anegdocie – od *exemplum* Jakuba de Vitry, przez wersje Ulricha Bonera, Gottschalka Hollena, Johanna Pauliego i Felixa Hemmerlina, po facecje Poggia, Wickrama i anonimowego autora zbioru *Mery Tales and Quicke Answeres*. Na tym tle epigramat Reja okazuje się bardziej

13 Por. np. L. Ślękowa, *Mikołaj Rej a średniowieczna kultura literacka w świetle „Zwierzyńca” i „Zwierciadła”*, „Pamiętnik Literacki” 1992, 83, z. 2, s. 5-17; J. Pelc, *Dialog i wizerunek, czyli o rozwoju twórczości Mikołaja Reja*, w: Id., *Europejskość i polskość literatury naszego renesansu*, Czytelnik, Warszawa 1984.

oryginalny i służący innym celom, anegdota przestaje bowiem jedynie wyśmiewać pychę kleru, a nawet bezsensowność używania łaciny w nabożeństwach. Dobrze znany nawet laikom, bo przez lata obecny w podręcznikach i popularnych antologiach, banalizowany w szkolnej lekturze figlik o wielkopiątkowym płaczu nad zdychającym osłem objawia bowiem w lekturze Stępnia sprzeciw Reja i jego środowiska wyznaniowego wobec, zalecanego w duchowości dojrzalego i późnego średniowiecza o źródłach franciszkańskich, ideału *compassio Christi* – rozpamiętywania boleści Zbawiciela, które może prowadzić do współcierpienia z Nim (objawiającego się najwyraźniej w płaczu) i pragnienia naśladowania Jego pokory i miłosierdzia. Czytelnicy, przyzwyczajeni do myślenia w kategoriach periodyzacji historycznoliterackiej i czasem z trudem przypominający sobie o fundamentalnych nawet zjawiskach kulturowych, gdy zaszuffadkowano je jako przynależne do epoki innej niż w danej chwili badana, otrzymują dowody na żywotność duchowości kompasyjnej w wieku odrodzenia i reformacji w zaleceniach z *Postylli katolickiej mniejszej* Jakuba Wujka i krytyce z postylli Grzegorza Orszaka, Mikołaja Reja i Grzegorza z Żarnowca. Powagę tego sprzeciwu Reja wobec ideału i praktyki *compassio*, które prowadzi prosty lud nawet do bałwochwalstwa, podkreśla obecny w figliku motyw osła. Jego od wieków bogata i niejednoznaczna symbolika ustabilizowała się bowiem w kulturze protestanckiej jako jednoznacznie negatywna, gdy stał się znakiem grzechu, szatana, papieża-Antychrysta i nadejścia końca czasów w pismach Lutra i Melanchtona, przede wszystkim związanych z interpretacją kuriozalnej opowieści o osłogłowej hybrydzie, zesłanej przez Boga w wody wylewającego Tybru w 1495 r. *Notabene*, pełne zaangażowania upowszechnianie przez ojców reformacji tego „faktu” z wykładnią teologiczną i unaoczniającą ryciną Łukasza Cranacha warto przypomnieć w kontekście stereotypowych wyobrażeń o racjonalizmie myśli protestanckiej i zabobonności cechującej kulturę katolicką (cieszy, że rycinę Cranacha możemy oglądać w książce Stępnia wraz z kilkoma innymi drzeworytami z druków protestanckich, odnoszącymi się do omawianych zagadnień). Rozdział *Wielkopiątkowe „szatańskie wymysły”* to znów szereg interpretacji figlików, które piętnują kolejne przejawy katolickiej pobożności pasyjnej: rozbudowane kazania wielkopiątkowe realizujące wzorzec medytacji ukierunkowanej na *compassio* (*Kazanie w Wielki Piątek* – o nieznanym źródłach, zestawione jednak z facecjami Gasta) oraz teatralizację liturgii Wielkiego Tygodnia

i misteria pasyjne (*Żołnierz, co miecza dobył w Wielki Piątek* – modyfikacja anegdoty Bebela, Freya, Hulsbuscha, Kirchhofa, Wickrama, Montanusa, Pauliego; *Co na krzyżu chłopcy posrał* – o nieznanym źródle, odniesione do facecji Wickrama, Bebela i Pauliego o inscenizacjach paraliturgicznych; *Jutrznia na rezurekcyę* – porównana z pierwowzorem Bebela). W ramach wprowadzenia do analiz autor studiów *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza* prezentuje syntetycznie późnośredniowieczną metodę medytacji nad życiem i Męką Jezusa (co na pewno ważne dla czytelników bez przygotowania mediewistycznego, np. studentów rozpoczynających spotkania z literaturą i kulturą dawną od tematyki renesansowej, reformacyjnej czy „rejologicznej”), modelowo uobecnioną w *Meditationes vitae Christi* Jana z Calvoli (w powszechnym mniemaniu św. Bonawentury), wykorzystującą wyobraźnię do konkretnego odtworzenia wydarzeń ewangelicznych i możliwych czynów i słów Jezusa bez źródła skrypturalnego, zaczerpniętych np. z *Objawień* św. Brygidy lub po prostu z ludzkiej fantazji. Szczególne znaczenie relacji Stępnia wynika z jej historycznego charakteru – wskazania drogi i kierunku przekształceń, którym podlegała pobożność medytacyjna, przy czym jako świadectwo przemian zostały potraktowane *Rozmyślenia dominikańskie* z ich dążnością do żywego i drobiazgowego uobecnienia Męki, nierzadko szokującego współczesnego nam odbiorcę z jego wrażliwością stylistyczną i religijną, ale, jak się okazuje, bulwersujące i szesnastowiecznego protestanta, nawet jeśli jak Rej skądinąd potrafił wykorzystać tradycje katolickiej medytacji pasyjnej w unaocznianiu znanych z Ewangelii szczegółów Pasji w wielkopiątkowym kazaniu z *Postylli*. Widzimy facecje Reja jako przejaw doświadczenia skandalu – zgorzenia skutkami, do których prowadzi, ukierunkowana na wywołanie łez, nadmierna swoboda wyobraźni w rozmyślaniu o Męce oraz w wykorzystywaniu przez katolicki kler tej metody medytacji w kaznodziejstwie i obrzędach parateatralnych towarzyszących liturgii Wielkiego Tygodnia. Negując po ewangelicku znaczenie łez w przeżyciu religijnym, Rej w *Figlikach* ukazuje, jak droga, która miała wieść od *meditatio*, przez *compassio* do *imitatio Christi*, prowadzi ku skupieniu się na fizjologii ludzkiej i skatologii, ku błazeńskiemu widowisku o cechach diabelskiej prześmiewczości. Stępień, choć, porównując figliki o Wielkim Piątku z facecjonistyką europejską, słusznie wpisuje je w bogaty nurt facecji o przygodach wiejskich plebanów i wieśniaczej pobożności oraz skatologicznych anegdot o prostactwie chłopów (*vide* twórczość

Bebela, Wickrama, Montanusa), odnosi je przede wszystkim do bardzo interesujących i konkretnych, wyczytanych m.in. w tekstach źródłowych (np. *Rationale divinatorum officiorum* Guillaume'a Duranda), informacji z historii kultury religijnej średniowiecza, a – jak się okazuje – i XVI w.: o wielogodzinnych kazaniach wielkopiątkowych, o przebiegu i symbolicznie ciemnych jutrzni w czasie triduum paschalnego, o inscenizacji ukrzyżowania w czasie misterii pasyjnych. Tego typu liczne informacje przynosi także rozdział *Miłość obłubieńcza i bałwochwalcze cudzołóstwo*, gdzie dwa kłopotliwe interpretacyjnie figliki – *Pies u Bożej Męki jajca pogryzł* i *Machna, co w jajca nie chciała całować* – przedstawiono na tle konkretnych praktyk kościelnych i obyczajów ludowych Wielkiego Tygodnia, których świadectwa stanowią zapisy w mszałach z XIV, XV i XVI w., w szesnastowiecznym opisie obrzędów kościelnych (*Rites of Durham*), w katolickich utworach religijnych (*Dialogus de resurrectione domini nostri Iesu Christi*) i w protestanckich tekstach polemicznych (*Epistomium* Marcina Czechowica, *Regnum papisticum* Naogeorgusa): to złożenie krzyża lub krzyża i Chleba eucharystycznego w grobie w Wielki Piątek, pełnienie straży przy Eucharystii, adoracja krzyża oraz wizerunku Zmartwychwstania (stanowiącego rodzaj tabernakulum czy monstrancji), uzewnętrznianie przy nich żalu i składanie darów, m.in. jaj, Podniesienia krzyża. Analizowane figliki dowodzą, że Rej zwyczajnie te postrzegał i określał po protestancku (jak Bullinger w *Konfesji helweckiej* i autorzy *Konfesji sandomierskiej*, jak Czechowic) jako przejaw katolickiego bałwochwalstwa, związanego z kultową rolą obrazów i ofiar materialnych. Interpretacja dwóch figlików o „jajcach” „u Bożej Męki” przynosi jednak także wykorzystanie bodaj najbardziej w całej książce odkrywczego i zaskakującego kontekstu: katolickiej teologii i duchowości mistycyzującej. Badacz uzupełnia swój wykład o genetycznie franciszkańskiej duchowości pasyjnej, obszernie opisując jej aspekt obłubieńczy. Przypomniałszy o źródłach myśli o miłosnej relacji Boga i duszy w obrazie miłości z Pieśni nad pieśniami, o jej interpretacji św. Augustyna oraz św. Bernarda z Clairvaux, o teologii i doświadczeniach mistycznych św. Franciszka oraz zapoczątkowaniu przez niego misterii bożonarodzeniowych ukierunkowanych na wyzwolenie miłości, o rozwijaniu takiej pobożności przez uczniów Franciszka: Tomasza z Celano, św. Bonawenturę, Jana z Calvoli, Tomasza z Kempen, Stępień wskazuje na obecność teologii i stylistyki obłubieńczej w tekstach literackich z kręgu późnośredniowiecznej pobożności

bożonarodzeniowej i przede wszystkim pasyjnej (*Rozmyślanie przemyskie, Żywot [...] Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca z zawartymi w nim pieśniami na Boże Narodzenie, *Rozmyślania dominikańskie, Pozdrawianie wszystkich członków Pana Jezusowych, Żołtarz Jezusów* Władysława z Gielniowa, *Kazanie albo rozmyślanie o Pannie Maryjej, Płacz błogostawionej Panny Maryjej*). Bardzo ciekawe i nowe są kolejne spostrzeżenia dotyczące wykorzystania przez Reja tradycji teologii i pobożności uznawanej za katolicką: *Postylla* jest świadectwem (choć nie w partiach związanych z Pasją) wrażliwości jej autora na język Pieśni nad pieśniami i zawarty w niej obraz niewysłowionej, a domagającej się odpowiedzi miłości Boga. Przywołanie jednak kontekstu idei miłości oblubieńczej Boga i człowieka oraz jej roli w duchowości, która stała się w Polsce wspólnym dobrem franciszkańskich i niefranciszkańskich autorów i duszpasterzy, służy ostatecznie Stępniewi do wyjaśnienia aż zaskakująco drastycznych sensów figlików o adoracji przedstawień Chrystusa i Hostii w Wielkim Tygodniu. Dopiero bowiem ujawnienie tego kontekstu, pospołu ze wskazaniem, o jakie konkretnie obrzędy kościelne chodzi, pozwala zrozumieć, że Rejowy zabieg celowego wywoływania u czytelnika zdrożnych skojarzeń natury seksualnej ma w mniemaniu pisarza obnażać prawdę o katolickim kulcie obrazów: jego charakter bałwochwalstwa, które Biblia ukazuje w obrazie nierządu. Być może figliki na ten właśnie temat (rozpoznane w dogłębnej interpretacji) najwyraźniej pokazują, że wulgarność języka i drastyczność przedstawienia objawiają święty gniew Reja i są jego znakiem sprzeciwu wobec zjawisk, które własna obserwacja i lektura protestanckich pism teologiczno-polemicznych nakazały mu postrzegać jako symptomy działania Antychrysta w czasach Apokalipsy. Zapewne ten gniew rozpałał się i narastał stopniowo, w wyniku refleksji nakładającej się na kolejne lektury i gromadzone przez lata doświadczenia. Być może pięcioletni Mikołaj otwierał szeroko zdumione oczy w Wielki Piątek 1510 r. w kościele parafialnym pw. Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny w Żurawnie, słysząc zawołanie kapłana w kazaniu pasyjnym i patrząc na matkę ocierającą łzy. Być może dziesięcioletni syn Rejów, uczeń szkoły parafialnej w Skalmierzu przy kolegiacie gotyckiej pw. św. Jana Chrzciciela, z fascynacją i niepokojem przyglądał się misterium pasyjnemu wystawianemu w triduum lub w dzień św. Jana, patrona kościoła, w 1515 r. Może trzynastoletni Mikołaj Rej, żak w Akademii Krakowskiej w 1518 r., podczas ciemnej jutrzni w krakowskim, gotyckim

wówczas, kościele św. Anny pod opieką Akademii, z zapalem czynił z kolegami wielki hałas dla przypomnienia wrzawy zgrai chwytającej Jezusa, o czym myślał po latach z mieszanymi uczuciami... Może dojrzały imć Rej, z pełną epigramatów do *Żwierzyńca* głową, w Wielkim Tygodniu 1560 r. zaszedł jeszcze do (nieistniejącego dziś) parafialnego dla jego domu przy ul. Grodzkiej gotyckiego kościoła Wszystkich Świętych (o patronat nad którym upomni się w 1566 r. ku zdumieniu historyków) i zerkał z kruchty na unizoną adorację krucyfiksu, złożonego do grobu...¹⁴ Wszystkie te wyobrażone sytuacje, fantazje typu *historical fiction*, obce są zupełnie stylowi badawczemu i pisarskiemu Stępnia, ale pozwalamy sobie na nie, by podkreślić to, co jego książka tak wyraziście uświadamia: Rej ze swą twórczością, z *Figlikami*, zanurza się w ówczesnej rzeczywistości religijnej, która w katolickiej parafii jest rzeczywistością duchowości gotyckiej, średniowiecznej – jak zwykliśmy ją nazywać – pobożności o źródłach franciszkańskich; zwalczane projekty i przejawy katolickiej religijności zna z autopsji jako ich uczestnik czy świadek. Jeśli rozmowy, lektury i refleksje pchnęły go do rozpoznania tej rzeczywistości jako rzeczywistości Apokalipsy, nie może dziwić, że walkę podjął z zapalem i był gotów chwycić za każdy oręż, który wydawał mu się skuteczny. Bez przywołania w badaniach nad myślą i twórczością Reja obrazu tej rzeczywistości, nie zrozumiemy literalnego ani ideowego sensu jego utworów, ani intencji autorskiej, która – w tak kłopotliwy dla nas sposób – kazała mu łączyć duchowe z trywialnym. Rewelacyjna decyzja Pawła Stępnia, by włączyć do interpretacji treści religijnych *Figlików* Reja wyniki badań nad historią duchowości średniowiecznej o źródłach franciszkańskich, zadecydowała o nowatorstwie i wysokiej jakości jego ustaleń badawczych i stała się propozycją metodologiczną, która wskazuje nową ścieżkę w badaniach nad literaturą i kulturą protestancką, zwłaszcza u jej początków.

14 Por. Rey (*Rej*) Mikołaj z Nagłowic h. Oksza, w: *PSB*, t. 32, s. 196-203; *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, Warszawa, 1880-1914, s. 637-638 (t. X), s. 864-865 (t. XIV).