

*Pamięci mojego ojca, Krzysztofa Rozmysła,  
oraz stryja, Józefa Rozmysła*



## SPIS TREŚCI

Wstęp .....	9
-------------	---

### CZĘŚĆ I BOHATER-APOKRYF

Rozdział 1	
<i>Dossier</i> : dokumenty, zabytki, tradycje .....	17
Rozdział 2	
Krótka historia sporu o Twardowskiego .....	31

### CZĘŚĆ II UNDE MAGUS?

Rozdział 1	
Kultura magiczna. O historii i geografii czarodziejstwa w kilku słowach .....	41
Rozdział 2	
Struktury mityczne. Wobec koncepcji archetypów Carla Gustava Junga i teorii trypartycyjnej Georges'a Dumézila .....	53

Część III  
MITOBIOGRAFIA

Rozdział 1	
„kawałki potłuczonego zwierciadła” – uwagi wstępne .....	67
Rozdział 2	
„dasz mi to [...], o czym nie wiesz” – zaprzędany dzieckiem .....	73
Rozdział 3	
„Przybywaj, czarny duchu” – pakt z diabłem .....	85
Rozdział 4	
„Przysiąż jej miłość, szacunek” – małżeństwo .....	109
Rozdział 5	
<i>Famosus magus sive praestigiator</i> – czarodziejskie praktyki .....	123
Rozdział 6	
„Kaź ciało posiec na ćwierci” – odmłodzenie .....	147
Rozdział 7	
„[...] najtwardsze rozkazy, / Musisz spełnić co do joty”	
– próby z diabłem .....	163
Rozdział 8	
<i>Verbum nobile debet esse stabile</i> – porwanie Twardowskiego .....	169
Zamiast zakończenia. Bohater-palimpsest .....	185
Bibliografia .....	189
Teksty literackie o Twardowskim .....	189
Teksty literackie pomocnicze .....	190
Źródła historyczne i literatura przedmiotowa .....	191
Apendyks: Mistrz Twardowski w poromantycznych tekstach kultury . . . .	201
Literatura .....	201
Ikonografia (wybór) .....	202
Adaptacje sceniczne, filmowe, muzyczne (wybór) .....	203
Indeks nazw osobowych, postaci mitologicznych, literackich i legendarnych .....	205

## WSTĘP

Mistrz Twardowski jest próbą obrobienia ludowego podania [...]. Nic o niej więcej powiedzieć nie możemy, oprócz że to próba sklejenia z kawałków potłuczonego zwierciadła, na której znać i rysy, i klej, i to, czego zabrakło i co dosztukowano. Z Twardowskim nikt szczęśliwy pono nie był. Ciężkie to zadanie<sup>1</sup>.

J.I. Kraszewski

Mistrz Twardowski, „polski Faust”, legendarna postać, posiadająca rzekomo swój pierwowzór w rzeczywistości<sup>2</sup>, ma skomplikowane dzieje. Przyczyną popularności czarnoksiężnika stał się zwłaszcza jeden epizod z życia – podpisanie paktu z diabłem w zamian za typowe, otrzymywane w wyniku podobnej transakcji dary: mądrość, wiedzę magiczno-alchemiczną, bogactwo. Obecność podgórskiego maga w literaturze datuje się od 1566 roku, czyli daty wydania *Dworzanina polskiego* Łukasza Górnickiego, który w jednej z anegdot umieszcza postać Twardowskiego. W związku z tym piśmiennicze bytowanie bohatera trwa już prawie 450 lat, a w tym czasie jego legenda zdążyła obrosnąć szeregiem tajemnic, wątków i wariantów, a także mnogimi próbami ich wyjaśnienia oraz zidentyfikowania<sup>3</sup>. Proponowana mitobiografia Twardowskiego stano-

---

<sup>1</sup> J.I. Kraszewski, *Przedmowa*, [w:] tegoż, *Mistrz Twardowski. Powieść z podań gminnych*, oprac. W. Hahn, Warszawa 1957, s. 21.

<sup>2</sup> Zob.: A. Biernacki, *Twardowski*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 405.

<sup>3</sup> Warto odnotować także jedną z „najmłodszych” prób ujęcia tematu Twardowskiego, jego legenda bowiem (czy raczej „mit”) jest i literacko, i pozaliteracko wciąż aktualna i płodna. Najnowsza reinterpretacja dziejów czarodzieja została poddana re-mediacji i zrealizowana przez reżysera Tomasza Bagińskiego w postaci filmu krótkometrażowego z Robertem Więckiewiczem w roli głównej. W owej produkcji „Twardowsky” jest ekscentrycznym kosmonautą, mieszkającym w stacji na księżycu, dzięki czemu historia nabiera iście dwudziestopiętnowiecznego charakteru, pozostając w ulotnej, ale

wi kolejną, tym razem całościową próbę realizacji takiego śledczego zadania.

Popularne wśród romantologów hasło o „niedookreślonym statusie ontologicznym” bohaterów literackich można przekształcić, by oddać naturę Twardowskiego jako postaci o „niedookreślonym statusie historycznym”. Pojęcie „mitobiografia” odzwierciedla specyficzne dzieje czarodzieja, ponieważ historia maga nie stanowi zwykłej próby opisanie i zinterpretowania historycznych faktów. Można by rzec – wręcz przeciwnie. Istotne jest także podkreślenie głównego kodu czy klucza interpretacyjnego, najważniejsza będzie tutaj „dziewiętnastowieczność” czarownika z Podgórza, gdyż właśnie romantyzm w największym stopniu przyczynił się do wytworzenia jego mitu, skoro – jak zauważa Janusz Tazbir – przed ogłoszeniem ballady Adama Mickiewicza „postać maga była słabo osadzona w polskiej świadomości historycznej”<sup>4</sup>. Choć nie brak i przedromantycznych wzmianek czy relacji o magu:

Twardowski, w wieku XVI profesor Akademii Krakowskiej. Tenże, ucząc fizyki, rozmaite fizyczne czynił doświadczenia, wzięty od prostego gminu za czarnoksiężnika, i stąd rozmaite w dalszym czasie rozsiane bajki, w zakątkach jeszcze mające trwałość. Znajduje się tego zacnego męża w Akademii Krakowskiej manuskrypt, sposobem dykcjonarza o naukach traktujący<sup>5</sup>.

W poszukiwaniach przyświecać będą postulaty Juliana Krzyżanowskiego, który napisał:

W spadku po romantyzmie, który ulegając fascynacji Getowskiego *Fausta* – usiłował zdobyć się na jego rodzimy ekwiwalent, kryje się zaród usiłowań artystycznych i naukowych, by z połączenia drobnych i kruchych fragmentów tradycyjno-legendarnych stworzyć jednolitą,

---

niezerwalnej fabularnej ciągłości z podaniem. Adres internetowy, pod którym film można obejrzeć, znajduje się w Apendyksie.

<sup>4</sup> J. Tazbir, *Utkani z legendy*, „Polityka” 2006, nr 2585, s. 103. Postaci Twardowskiego nie notuje choćby Benedykt Chmielowski w swej staropolskiej encyklopedii, co wyjątkowo dziwi, skoro wymienia w niej rzeszę mniej lub bardziej znanych czarodziejów z całej Europy.

<sup>5</sup> I. Krasicki, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości*, t. 2, Warszawa 1781, s. 551.

historycznie i psychologicznie przekonywającą osobistość czarno-księżnika Twardowskiego. W dziedzinie literatury pięknej usiłowania te dotąd nie dały rezultatu, czemu dziwić się niepodobna. Tradycje o Twardowskim tak są nikłe i wyblakłe, iż trudno, by przemówiły do wyobraźni twórcy. Bardzo być może, że tu właśnie miejsce na ingerencję nauki polskiej, na studium przygotowawcze, polegające na umiejętnym zebraniu i usystematyzowaniu materiałów, których zbiór dopiero mógłby ukazać dzieje Twardowskiego, nie historycznego oczywiście, lecz legendarnego, innymi słowy – dzieje genezy podania o czarno-księżniku polskim. Zadanie to, teoretycznie dość proste, w praktyce nastrocza szereg poważnych trudności. Należy tu zebrać wszelkie wersje o Twardowskim, ludowe i literackie, ukazać ich wzajemny związek, ustalić ich pochodzenie, określić ich zależność od analogicznych motywów zarówno polskich, jak również i, co ważniejsza, zachodnioeuropejskich. Innymi słowy wymagane jest tu staranne studium z dziedziny zarówno folkloru, jak i literatury porównawczej, studium tym trudniejsze, że musi ono uwzględniać cały szereg niezbyt uchwytnych momentów z dziejów kultury polskiej, postać bowiem Twardowskiego tradycja wiąże z dworem dwu ostatnich Jagiellonów<sup>6</sup>.

Większość problemów poddaje się badaniom zgodnie z postulatami Krzyżanowskiego, warto jednak zaznaczyć, iż definitywne wyjaśnienie i wyczerpanie wszystkich pojawiających się dylematów nie będzie możliwe. Część tradycji jest już dla współczesnego odbiorcy nieczytelna, bowiem postać Mistrza uwikłana jest w zbyt szeroki wachlarz zjawisk historyczno-kulturowych. Niemniej słowa Krzyżanowskiego potwierdzają istnienie pewnej luki badawczej wartą wypełnienia, a perspektywy są znacznie mniej pesymistyczne, niż sugeruje badacz. Wielu uczonych bowiem podejmowało miniinicjatywy, dotyczące wybranych wątków z dziejów Twardowskiego. Efekty ich prac staną się niewątpliwie pomocne podczas próby ukazania powiązań maga z przeróżnymi postaciami i zjawiskami z historii kultury, elementami wierzeń i prze-

---

<sup>6</sup> J. Krzyżanowski, *Recenzja prac J. Kuchty i A. Czubryńskiego*, „Ruch Literacki” 1931, s. 55. Cytaty z epoki poddane zostają pewnej modernizacji, przy jednoczesnej próbie zachowania oryginalnego języka autorów, zwłaszcza dziewiętnastowiecznych.

konań czy wreszcie – w trakcie rekonstrukcji jego literackiego mitu romantycznego<sup>7</sup>.

Studium składać się będzie z trzech głównych części. W pierwszej przedstawione zostaną domniemane dowody rzeczywistego, historycznego istnienia Mistrza Twardowskiego, dzieje sporu w tej kwestii, skupione głównie na dyskusjach dziewiętnastowiecznych. Ostatnim punktem tej części będzie rekapitulacja dwudziestowiecznej próby rozstrzygnięcia zagadki historyczności bohatera oraz krytyka tego przedsięwzięcia. Część druga odejdzie nieco od postaci czarnoksiężnika, skupi się na problemie magii i czarnoksięstwa *en général*, znajdzie się w niej krótka historia czarownictwa, a co za tym idzie – prezentacja elementarnych zjawisk i wpływowych postaci mniej lub bardziej historycznych, tworzących tradycję renesansowej magii, pośrednio wpływających na ukształtowanie sylwetki polskiego czarnoksiężnika. Ponadto uogólnienie kwestii bohaterów magicznych i próba odpowiedzi na pytanie: *Unde magus?* wiąże się z przeglądem myśli Carla Gustava Junga, w kontekście koncepcji archetypu Starego Mędrca oraz Dumézilowskiej teorii trzech funkcji społecznych, co będzie miało na celu ukazanie realizującego się powszechnie w kulturze typu bohatera – maga czy czarownika. Część trzecia to właściwe studium nad mitobiografią Twardowskiego. Rozważania zamknie krótki fragment poświęcony podsumowaniu wcześniejszych wywodów. Ponadto na samym końcu w dodatku zostanie dołączona bibliografia prac, które ilustrują dzieje czarodzieja z Podgórza, oraz wykaz ważniejszych i ciekawszych poromantycznych tekstów kultury nawiązujących do jego legendy.

---

<sup>7</sup> Wiktor Hahn także apelował o opracowanie dziejów Mistrza: „Wykazanie źródeł obcych, z których pochodzą poszczególne motywy podań o Twardowskim, wymaga osobnego studium”; tenże, *Wstęp*, [w:] J.I. Kraszewski, *Mistrz Twardowski*, dz. cyt., s. 16. Ponadto Orest Janiewicz w krótkiej odezwie pomieszczonej w piśmie „Lud” postulował zebranie i przeanalizowanie materiałów dotyczących Twardowskiego; por. tegoż, *Mistrz Twardowski*, „Lud” 1911, t. 17, s. 100-102.



\*\*\*

Niniejsza publikacja to zaktualizowana, nieznacznie poprawiona i uzupełniona wersja rozprawy magisterskiej, która została napisana pod kierunkiem dra hab. Dariusza Seweryna, prof. KUL, w Katedrze Literatury Oświecenia i Romantyzmu w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i która otrzymała II nagrodę w XIV edycji Konkursu im. Czesława Zgorzelskiego w kategorii literaturoznawczej w 2015 roku.

Rozprawa nie powstałaby bez udziału i zaangażowania pewnych osób. Najważniejszym z nich chciałbym złożyć wyrazy wdzięczności. Na początek pragnę podziękować promotorowi studium, dr. hab. Dariuszowi Sewerynowi, prof. KUL, bez którego opieki naukowej nie doszłoby do finalizacji moich zainteresowań badawczych w postaci tej książki. Oprócz wdzięczności związanej z funkcją promotora pragnę mu także wyrazić uznanie jako nauczycielowi akademickiemu, który przez wiele lat nauczania pokazywał mi nieznanne aspekty wiedzy o literaturze i kulturze, znajdujące swoje zastosowanie choćby w tej pracy.

Podziękowania chciałbym skierować również do dr hab. Agaty Seweryn, która była promotorem mojej pracy licencjackiej pod tytułem *Postać czarownicy w literaturze romantyzmu*. Przedkładana dysertacja stanowi nieco odległe, ale konsekwentne przedłużenie owego przedsięwzięcia. Podziękowania należą się także recenzentom pracy, dr. hab. Wiesławowi Pawlakowi oraz dr. hab. Romanowi Dąbrowskiemu, których uwagi pozwoliły doszlifować niektóre fragmenty rozważań. Wyrazy wdzięczności za wiarę i życzliwość chciałbym złożyć również prof. dr. hab. Mirosławowi Hanusiewicz-Lavallee oraz dr. hab. Andrzejowi Tyszczykowi, prof. KUL, pracownikom Instytutu Filologii Polskiej KUL.

Chciałbym podziękować także mojej Mamie, Marii Margol, która wprowadzając mnie w dzieciństwie w świat filiacji literatury i folkloru w baśniach braci Grimm, Andersena i Puszkina, przyczyniła się niejako do ukształtowania moich zainteresowań i pasji badawczych, owocujących prezentowaną pracą.

Na koniec składam wyrazy wdzięczności wszystkim tym, którzy z mniejszym lub większym zainteresowaniem śledzili moje potyczki z Mistrzem Twardowskim.



CZEŚĆ I  
BOHATER-APOKRYF



## ROZDZIAŁ 1

### DOSSIER: DOKUMENTY, ZABYTKI, TRADYCJE

Najbardziej intrygującą, dyskutowaną i problematyczną kwestią, która dotyczy sylwetki Mistrza Twardowskiego, jest prawdopodobnie zagadnienie jego „prawdziwości”. W ciągu kilkuset lat mniej lub bardziej wykwalifikowani badacze podejmowali liczne próby rozstrzygnięcia zagadki; jedni opowiadali się za autentycznością czarnoksiężnika, inni jego istnieniu zaprzeczali. Nieomal każdy pretendował do ogłoszenia w tej sprawie ostatniego słowa, zawsze jednak znajdowali się nowi, skwapliwi komentatorzy. Wnioski wysnuwano na podstawie kilku różnych dokumentów, zarówno zabytków piśmienniczych (których wiarygodność, co koniecznie należy podkreślić, jest przez jednych lub drugich kwestionowana), jak i przedmiotów, takich jak na przykład słynne zwierciadło Twardowskiego.

*Dossier* czarnoksiężnika składa się z różnego rodzaju dowodów. Są to dokumenty i relacje, które traktują Twardowskiego jako postać historyczną (dowody A-E), następnie domniemane pamiętki po magu, takie jak wspomniane zwierciadło (dowód F). Oprócz tego badacze wskazują na innego typu fakty, potwierdzające historyczność bohatera – tradycje związane z postacią czarownika z Podgórze (G)<sup>1</sup>. Za dokument potwier-

---

<sup>1</sup> Przedstawiając *dossier* bohatera, autor opisze pokrótce jedynie te dowody, które bywały rzeczywiście wykorzystywane przez historyków, uznawane przez niektórych z nich za źródła wiarygodne i autentyczne. Pominięte zostaną w tym fragmencie tak zwane „księgi czarnoksiężskie” Twardowskiego, ponieważ bez cienia wątpliwości dowiedziono właściwej atrybucji (księga krakowska) lub udowodniono, że są jedynie legendą

dzający historyczność bohatera brano także słynną przeróbkę *Il cortegiano*, znaną jako *Dworzanin polski*, w której wspomina się o Twardowskim; tekst ten, choć daleki, w interesującym autora kontekście, od możliwości uznania go za źródło historyczne, także zostanie włączony (za tradycją badawczą), w szereg akt maga (H).

A. Pierwsza informacja o Twardowskim pochodzi z 1495 roku. Pojawiła się w pracy *Wyszogród. Zarys dziejów* Bronisławy Nowickiej, która pisze, że „[Rajcy wyszogrodzcy – M.R.] Interesowali się też osobą kierownika szkoły. Słuchali skargi na niego na jednym ze swych zebrań, zarzucając mu, że zajmował się czarami u Twardowskiego w Warszawie, że był odszczepieńcem i husytą”<sup>2</sup>. Wzmiankę tę weryfikuje Roman Bugaj: jak się okazuje, w źródłach – o których mówi Nowicka – nie pojawia się nazwisko „Twardowski”, a „Fwardosky”. Historyk zdecydowanie odrzuca możliwość identyfikacji krakowskiego maga z tajemniczym Fwardoskim<sup>3</sup>, co uczyniła Nowicka. Krytycy badań Bugaja nad historycznością Twardowskiego nie omieszkają zauważyć pewnego relatywizmu badacza, ponieważ dokument ten jest jedynym przekazem, podważającym późniejszą teorię Bugaja, w której historyk utożsamia Twardowskiego z Niemcem Lorenzem Dhurem<sup>4</sup>, a w przypadku wielu innych dokumentów autor przecież pozwala sobie na podobne uproszczenia i identyfikacje oparte jedynie na podstawie podobieństwa nazwisk. Zbigniew Kuchowicz oraz Jacek Ojrzyński uznają, że zbyt łatwo odrzucono możliwość utożsamienia magów:

Zapis dokumentu jest przecież wadliwy, taki zbieg spółgłosek jest w naszym języku nie do wymówienia, powstaje więc pytanie, jak brzmiało naprawdę wymienione tam nazwisko. Naszym zdaniem istnieje tylko jedna możliwość, właśnie Twardowski. Zresztą nawet przyjmując prawidłowość zapisu, powinno zastanowić autora [Bugaja

---

(księga wileńska). Problem ksiąg zostanie przedstawiony szerzej w stosownym fragmencie mitobiografii bohatera.

<sup>2</sup> B. Nowicka, *Wyszogród. Zarys dziejów*, Wyszogród 1971, s. 31.

<sup>3</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne w dawnej Polsce – Mistrz Twardowski*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986, s. 216.

<sup>4</sup> Teoria identyfikująca Twardowskiego z tymże bardziej szczegółowo zaprezentowana zostanie w następnym fragmencie rozważań.

– M.R.] podobieństwo nazwiska. [...] Przyjmując lekcję „Twardowski” jako najprawdopodobniejszą, musimy uznać, że jest to jedyny dokument świadczący naprawdę o historyczności Twardowskiego<sup>5</sup>.

Bugaj skrytykował propozycję badaczy, zarzucając im dowolność i bezpodstawność odczytania; Ojrzyński z kolei skontrolował jego wypowiedź, zaznaczając, iż rozbieżność między nazwiskiem i jego zapisem jest w dokumentach z owej epoki czymś zupełnie naturalnym. Ponadto przypomniał, że sam Bugaj wykorzystał wspomniane tendencje, łącząc w jedną osobę te, które nosiły nazwiska: Dhura, Durana lub Duranoviusa<sup>6</sup> i które uznał za Twardowskiego.

B. Drugi dokument znany jest jedynie z relacji, Tadeusz Kutz przytacza bowiem wypowiedź Jana Gizy (Ghysaeusa) z 1573 roku. Giza opisuje scenę wywołania ducha królowej Barbary, która miała mieć miejsce w nocy z 7 na 8 stycznia 1569 roku. Problemów nastręcza fakt, iż istnienie rękopisu Gizy, który nie dochował się do naszych czasów, podawane jest w wątpliwość:

W swej książeczce [Kutz – M.R.] przedstawia treść owej relacji Gizy, odkrytej rzekomo przez L. Przybysławskiego. Znamienne, że nie cytuje z niej żadnego dłuższego fragmentu, od czasu do czasu wtrącając drobne urywki zdań, po kilka słów zaledwie. Nawet jednak te krótkie cytaty nie robią dobrego wrażenia<sup>7</sup>.

Bugaj wykorzystuje publikację Kutza, ponieważ w jego opinii nosi ona „znamiona źródłowej pracy historycznej”<sup>8</sup>. Ciekawy jest jednak fakt, że historyk, odnosząc się do książki Kutza (*Gizanki*), korzysta jedynie z odpowiadających jego teorii fragmentów relacji Gizy, przemil-

---

<sup>5</sup> Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski był Niemcem?*, „Przegląd Historyczny” 1978, t. 69, z. 2, s. 314.

<sup>6</sup> Por.: J.A. Ojrzyński, *Mistrz Twardowski. Historia i mistyfikacja*, „Przegląd Historyczny” 1987, z. 4, s. 747.

<sup>7</sup> Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 311. Autor niniejszej pracy usunął podkreślenia autorów.

<sup>8</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 306, przyp. 13.

czając punkty „niewygodne”, wprowadzające sprzeczności w jego teorii, na co zwraca uwagę Ojrzyński<sup>9</sup>.

c. Kolejnym dokumentem w *dossier* jest relacja z rękopisu Jakuba Wereszczyńskiego z roku 1578. Fragment dotyczący Twardowskiego znany jest tylko ze streszczenia autorstwa Kazimierza Władysława Wójcickiego, który pod pseudonimem K. Wł. W. pisze:

Przypadkiem wyczytaliśmy w rękopisie Jakuba Wereszczyńskiego z r. 1578, że Franciszek Krasieński, biskup krakowski (ur. 1522 w Krasnem – zmarł w 1577 w Bodzetynie), znał Twardowskiego i na jego wykształcenie naukowe wpływał. Krasieński, wysłany na pobieranie wyższych nauk do Niemiec, w Wittenberdze słuchał sławnego reformatora Filipa Melanchtona. Tu poznał Twardowskiego i kiedy na nalegania wuja swego Mikołaja Dzierzgowskiego, późniejszego arcybiskupa gnieźnieńskiego, obawiającego się, ażeby nie uległ wpływowi reformatorów, przeniósł się do Akademii Krakowskiej, Twardowski przybył z nim razem do stolicy jagiellońskiej. Kiedy Krasieński nabrał znaczenia, za jego wpływem Twardowski został koniuszym na dworze króla Zygmunta Augusta.

Biskup, bawiąc w Niemczech, poświęcał się naukom przyrodzonym, głównie alchemii i astrologii, a Twardowski, który z Wittenbergi jako osobliwość przywiózł powiększające metalowe zwierciadło, umierając, zapisał je Krasieńskiemu, już wówczas biskupowi krakowskiemu.

To wskazuje, że nasz sławny czarnoksiężnik zmarł przed r. 1577, a Wereszczyński podaje powyższe wiadomości w rok po śmierci biskupa Krasieńskiego, jako dobrze tej rzeczy świadomy<sup>10</sup>.

Artykuł Wójcickiego był – jak określił to Bugaj – „sensacyjną wiadomością”. Obecność bowiem podobnego przekazu, czyli rękopisu Wereszczyńskiego, byłaby potężnym głosem, w zasadzie rozstrzygającym kwestię statusu historycznego bohatera. Niestety pojawiły się pewne komplikacje, przez które notatka Wójcickiego budziła kontrowersje. Autor nie podał bowiem żadnych danych bibliograficznych, nie poinformował, gdzie odnalazł rękopis (który nie przetrwał do naszych cza-

<sup>9</sup> Por.: J.A. Ojrzyński, *Mistrz Twardowski*, dz. cyt., s. 749.

<sup>10</sup> K.W. Wójcicki, *Do redaktora „Tygodnika Ilustrowanego”*, „Tygodnik Ilustrowany” 1864, nr 236, s. 119-120; cyt. za: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 225.



sów). Ponadto problematyczne było też to, że w swych późniejszych publikacjach na temat Twardowskiego autor ani razu nie odniósł się do swych wcześniejszych rewelacji<sup>11</sup>. Autentyczność rękopisu, z którego informacje zaczerpnąć miał Wójcicki, podawana była w wątpliwość przez historyków. Dwa najważniejsze głosy (już dwudziestowieczne) należą do Aleksandra Brücknera oraz Wiktora Hahna. Znalazca *Kazań świętokrzyskich* stanowczo zarzuca fałszerstwo: „rękopis Wereszczyńskiego jest zapewne fikcją Wójcickiego, majstra do takich rzeczy”<sup>12</sup>. Drugi z nich z kolei podejmuje się skrupulatnej obrony relacji dziewiętnastowiecznego historyka: Hahn uznaje, iż źródło, które posłużyło Wójcickiemu do sporządzenia notatki, było z pewnością autentyczne. Na obronę literata dostarcza kilka argumentów – pierwszy, pragmatyczny, dotyczy powodu, dla którego miałby historyk dopuścić się mistyfikacji – otóż nie można takiego znaleźć. W drugim skupia się na sumiennosci i profesjonalizmie badacza, który umiałby odróżnić fałszyfikat rękopisu od oryginału. Ponadto uczony zwraca uwagę, iż redakcja „Tygodnika Ilustrowanego” współpracowała jedynie z wiarygodnymi naukowcami. Hahn odnosi się również do jednej z prac Karola Estreichera, który także nawiązuje do jakiegoś rękopisu Wereszczyńskiego, podając jeszcze mniej informacji od Wójcickiego – pojawia się jedynie nazwisko oraz data: 1587<sup>13</sup>. Różnice w dacie Hahn wyjaśnia faktem, iż zapiski w rękopisie prowadzono przez wiele lat. Innym problemem jest też to, iż żaden Jakub Wereszczyński nie jest osobą szerzej znaną; Hahn tłumaczy to następująco: prawdopodobnie dokonano omyłki w druku – być może chodziło o biskupa kijowskiego Józefa Wereszczyńskiego, który zmarł w 1599 roku. Poza tym wszystkim w wydaniu pism duchownego z roku 1858 opublikowano podobiznę podpisu biskupa, którą dostarczyć miał właśnie Wójcicki, co pozwala sądzić, iż rzeczywiście znał jakieś pisma rodziny Wereszczyńskich<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 225-226.

<sup>12</sup> A. Brückner, *Twardowski*, [hasło w:] *Encyklopedia staropolska*, red. A. Brückner, Warszawa 1939, szp. 760.

<sup>13</sup> Oprócz Hahna za utożsamieniem rękopisów, z których korzystali obaj historycy, opowiada się także Jan Kuchta, por. tegoż, *Zabytki i tradycje historyczne po Twardowskim*, „Lud” 1930, t. 29, s. 68.

<sup>14</sup> Por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 7-8.

Ważnym argumentem, który przemawia za autentycznością źródła i informacji zawartych w „Tygodniku Ilustrowanym”, jest także konfrontacja z innymi przekazami biograficznymi, dotyczącymi osoby Franciszka Krasińskiego (rzekomego protektora Twardowskiego) – zarówno Bartosz Paprocki w *Herbach rycerstwa polskiego* z roku 1584, jak i Kasper Niesiecki w *Herbarzu polskim* z lat 1728-1743 podają dane zgodne z Wójcickim – biskup krakowski studiował w Wittenberdze, słuchał wykładów Melanchtona (i tak dalej)<sup>15</sup>. Dodatkowych dowodów zbieżności relacji dostarcza Bugaj – wspomina bowiem o datowanym na 20 marca 1581 roku liście nuncjusza papieskiego w Polsce, Giovanniego Caligario, który także napomina o wirtensberskich studiach Krasińskiego<sup>16</sup>. Hahn zwraca uwagę na jeszcze jedno zagadnienie – w notatce Wójcicki wspomina o zwierciadle Twardowskiego, które ma stanowić kolejne potwierdzenie autentyczności całej relacji, ponieważ artefakt ów istnieje do dziś, znajduje się w kościele w Węgrowie<sup>17</sup>, a jego obecność w tym miejscu jest nieprzypadkowa.

d. Ważną pozycją w aktach Mistrza Twardowskiego jest również relacja Joachima Possela, lekarza nadwornego Zygmunta III, z 1624 roku, zawarta w rękopisie jego pracy zatytułowanej *Historia Poloniae. Compendium historiae Posselianaë*<sup>18</sup>, którą Hahn określa jako przekaz „o mniejszej mocy dowodowej”<sup>19</sup>. Praca zawiera dwie opowieści o Twardowskim. Pierwsza wiąże się z legendarnym wywołaniem ducha królowej Barbary (małżonki Zygmunta Augusta), co miało mieć miejsce w roku 1551 (znaczna rozbieżność z relacją Gizy), druga łączy się z przygodą bydgoskiego szlachcica, liczącego w specjalny sposób pieniądze (historia ta obecna jest w folklorze, wykorzystuje ją także w swej

<sup>15</sup> Tamże, s. 8.

<sup>16</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 227. Kontrargumentów dostarczają ponownie Kuchowicz i Ojrzyński, podkreślając, iż Wójcicki także mógł mieć dostęp do tych samych źródeł, a co za tym idzie: zainspirować się nimi i wykorzystać do spreparowania notki; por.: Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 313.

<sup>17</sup> Por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 8-9.

<sup>18</sup> J. Pospel, *Historia Poloniae. Compendium historiae Posselianaë*, [rkps], Biblioteka Książąt Czartoryskich, sygn. 1322. Opis bibliograficzny za: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 305, przyp. 2.

<sup>19</sup> Por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 12.

powieści Kraszewski)<sup>20</sup>. O ile Bugaj uznał relację z *Compendium* w swoich dochodzeniach za pełnowartościową, o tyle Brückner – w typowy dla siebie dosadny sposób – zaopiniował ją: „Possel zapisał parę najpospolitszych bajek”<sup>21</sup>.

E. Kolejny przekaz rzekomo poświadczający historyczność Twardowskiego to wydane w Częstochowie w 1712 roku dziełko Stanisława Bielickiego pod tytułem *Niedziele kaznodziejskie, to jest kazania na niedzielę całego roku*. Po raz pierwszy w rozważaniach nad Twardowskim pojawia się ono w cytowanym studium Bugaja. Bielicki również odnosi się do nekromantycznego pokazu Twardowskiego, ale wspomina także o tym, iż „Zeszpeciła się była [...] przez niesławnego niegdyś Twardowskiego Polska, który już był przed Rękawką niezbożną założył akademię”<sup>22</sup>.

F. Dowodem, który z całą pewnością od zawsze wiązany był z Mistrzem, jest węgrowskie zwierciadło, będące „jedyną pamiątką po Twardowskim, której autentyczność nie ulega wątpliwości”<sup>23</sup>. W XIX wieku poszukiwano z zapałem pamiątek po czarnoksiężniku, w związku z rozwijaniem legendy przez romantyków<sup>24</sup>. Po odnalezieniu zwierciadła pierwszego jego opisu dostarczył Teodor Narbutt, przedstawiając artefakt:

Jest ono [zwierciadło – M.R.] z metalu białego, płaskie, wysokie cali 22, szerokie cali 19, z facetką dokoła, w czarne, szerokie, staroświeckie,

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 13-14.

<sup>21</sup> A. Brückner, *Twardowski*, dz. cyt., szp. 759.

<sup>22</sup> S. Bielicki, *Niedziele kaznodziejskie, to jest kazania na niedzielę całego roku*, Częstochowa 1712; cyt. za: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 201. „Rękawka” jest inną nazwą Wzgórza Lasoty, wchodzącego w skład krakowskich Krzemionek, łączonych z Panem Twardowskim, który miał w owych okolicach założyć szkołę czarnoksiężską. Na marginesie warto dodać, że o górze tej krąży wiele legend; por.: S. Gonet, *Rękawka i skały Twardowskiego w Podgórzu*, „Lud” 1897, z. 1, s. 76-77. Ponadto z miejscem tym kojarzy się święto o tej samej nazwie, związane z obchodami Wielkanocy, o proveniencji celtyckiej; por.: J. Rosen-Przeworska, *Tradycje celtyckie w obrzędowości Protosłowian*, Wrocław 1964, s. 269.

<sup>23</sup> Por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 9.

<sup>24</sup> Por.: E. Szczepan-Thomas, *Motywy czarnoksiężnika Twardowskiego w literaturze polskiej do przełomu romantycznego*, „Litteraria” 1996, t. 27, s. 127.

drewniane ramy oprawne, przezroczyście, żadnej skazy na sobie nie mające, sfluczone tyłko u dołu na czwartą część wysokości, wciąż w poprzecznym kierunku, a dolna sztuka jeszcze roztrzaskana na dwie nierówne części, z góry na dół. Mnie się zdaje, że to uszkodzenie nastąpiło od spadnięcia z wysoka; przecież podanie miejscowe, za najpewniejsze głoszone, mieć chce: «Iż uczniowie dawniej ciskali w zwierciadło ciężkimi rzeczami dlatego, że w nim ukazywały się im postacie wykrzywające się w przeraźliwy sposób». Na ostatek, jeden cisnąwszy kluczami kościelnymi, roztrzaskał zwierciadło tak, że już odtąd ukazywać masek dziwacznych zaprzestało. [...] Zwierciadło jest dość grube, z pięknego metalu, przedziwnie wyszlifowane; zdaje się, że ma wytłoczenia jakiegoś na odwrotnej stronie, lecz brudem i pyłem zakryte. Musi to być zabytek bardzo odległego wieku. Duchowni mnie zapewniali, że należało do gabinetu ciekawości, będącego w domu hrabiów Krasińskich, gdzie zapewne niejeden aparat magiczny Twardowskiego się znajdował<sup>25</sup>.

Kuchta zaznacza, iż opisy zwierciadła z rękopisu Wereszczyńskiego oraz zwierciadła z węgrowskiego kościoła są zgodne<sup>26</sup>. Dodatkowe charakterystyki dostarczył w 1871 roku Marcin Olszyński, pisząc, iż zwierciadło wykonano ze stopu bizmutu i antymonu z domieszką miedzi (przez co obraz odbijany jest lekko czerwony), z pewnej odległości odbicie staje się niewyraźne<sup>27</sup>.

W 1958 roku naukowego opisu i skrzętnych oględzin dokonał Tadeusz Przypkowski. W jego opinii zdobiona napisem rama lustra szeroka na 115 mm jest zrobiona z drzewa z okładziną orzechową, barwioną na czarno. Forma ramy charakterystyczna jest dla późnego baroku. Płyta metalowa ma wymiary: 560 mm x 465 mm oraz wagę: 17,8 kg. Przypkowski zwraca też uwagę na pomijany dotychczas w rozważaniach nad przedmiotem grawerunek zwierciadła. I o ile wykonanie zdobienia wykonano amatorsko, o tyle jego floralny styl charakterystyczny jest

---

<sup>25</sup> T. Narbutt, *Zwierciadło magiczne Twardowskiego*, „Goniec Krakowski” 1829, nr 123, s. 1002-1004. Narbutta uznawano za fałszerza źródeł, badacze jednak akceptują wiarygodność relacji, która dotyczyła zwierciadła, nie zarzucając historykowi w tym przypadku żadnych przekłamań; por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 267; por. W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 9.

<sup>26</sup> Por.: J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 66.

<sup>27</sup> Por.: M. Olszyński, [notatka], „Kłosa” 1871, t. 13, s. 328.

dla XVI wieku, a autor opisu wiąże go nawet dokładniej z technikami zdobiestwa drugiej połowy XVI wieku oraz Krakowem. Przypkowski inaczej niż Olszyński ocenia stop, z którego wykonano płytę zwierciadła, wymienia srebro, cynę i cynk<sup>28</sup>, nie wspomina o czerwonawym zabarwieniu.

Rama lustra opatrzona jest napisem w języku łacińskim:

LUSERAT HOC SPECULO  
GICAS TWARDOWIUS ARTES  
LUSUS AT ISTE DEI  
VERSUS IN OBSEQUIUM EST

Oskar Kolberg przetłumaczył napis następująco: „W tym zwierciadle Twardowski pokazywał czary, Bogu jednak należne oddawał ofiary”. Kuchta zwraca uwagę na niedokładność tłumaczenia i doprecyzowuje: „Bawił Twardowski tym zwierciadłem, wykonując magiczne sztuki, teraz narzędzie zabawy (zabawka) zostało przeznaczone na służbę Bogu”<sup>29</sup>. Badacz przypomina też, że napis prawdopodobnie umieszczono na ramie za przyczyną pierwszego węgrowskiego proboszcza w czasach, gdy lustro znajdowało się już w Węgrowie<sup>30</sup>. Zwierciadło wplata się doskonale w siatkę relacji o Twardowskim – po pierwsze o magicznym narzędziu wspomina się w rękopisie Wereszczyńskiego, po drugie lustro miało znajdować się w gabinecie osobliwości Krasieńskich, z którymi blisko związany był mag. W posiadaniu tejże rodziny zwierciadło znaleźć się mogło przez zapis Twardowskiego na rzecz biskupa Franciszka, po czym przez jego spadkobierców trafiło ostatecznie do Węgrowa, które to miasto rodzina Krasieńskich nabyła w 1664 roku<sup>31</sup>.

G. Kuchta analizuje także przekazy o domniemanych posiadłościach czarnoksiężnika, które świadczą o żywej tradycji i wierzeniach w bohatera. W świetle badań, które przeprowadził, wyłania się jednak enig-

<sup>28</sup> Por.: T. Przypkowski, *Lustro „mistrza Twardowskiego” w Węgrowie* [mps], Jędrzejów 1958; opis za: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 265-266.

<sup>29</sup> J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 66-67.

<sup>30</sup> Por. tegoż, *Historyczność postaci Twardowskiego w świetle źródeł*, „Lud” 1928, t. 27, s. 119-120.

<sup>31</sup> Por. tegoż, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 66-67; por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 9-10.

matyczny obraz rzekomych domostw maga: „Gdy chodzi o dom Twardowskiego w Krakowie [...], to jeszcze w przeszłym wieku [XIX – M.R.] pokazywano w Krakowie dom, niedaleko Bramy Grodzkiej, którego ściany pęknięte i nad oknem porwany kawał muru miały być sprawą zdziałaną przez czartów”<sup>32</sup>. Także w Bydgoszczy, drugim ważnym mieście, które stanowiło tło dla poczynań maga, wskazywano budynek przy Starym Rynku, który miał zamieszkiwać Mistrz<sup>33</sup>. W kwestii posiadłości Twardowskiego nic pewnego jednak powiedzieć nie można, podobnie sprawa się ma z miejscem porwania Mistrza przez diabła – próba zidentyfikowania karczmy Rzym z góry skazana jest na niepowodzenie, pełno ich było na obszarze dawnego Królestwa Polskiego, nawet współcześnie istnieje ich kilka, a większość z nich pretenduje do bycia miejscem uprowadzenia Twardowskiego<sup>34</sup>.

Do tych tradycji Kuchta dołącza jeszcze krakowskie legendy o „katedrze Twardowskiego”, „grocie Twardowskiego”, skałach i innych formacjach skalnych z Podgórze, które ze względu na ich niestandardowy kształt łączy się z magiczną działalnością czarnoksiężnika. Także podania o powstaniu kopalni srebra w Olkuszu oraz inne lokalne wątki przewijają się w podaniach ludu<sup>35</sup>.

Wiktor Hahn z kolei wnosi do dyskusji jeszcze jeden argument, który niestety nie opiera się krytyce. Mianowicie badacz zwraca uwagę na fakt, iż w podaniach Twardowski zawsze jest szlachcicem, lekarzem, magiem. Zdaniem uczonego wyobraźnia ludowa nie mogłaby stworzyć takiego obrazu, wybrałaby jakiegoś mieszczanina lub kogoś z chłop-

<sup>32</sup> J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 69-70.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 70.

<sup>34</sup> Por. tamże. Ciekawej hipotezy dostarcza jednakże Bugaj, odnosząc się do odległej od Węgrowa o niespełna 85 km miejscowości Mystki-Rzym, na której skraju miała się niegdyś znajdować rzymska karczma; por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 274.

<sup>35</sup> Por.: J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 71; A. Biernacki, *Twardowski*, dz. cyt., s. 405. Jacek Banaszek zwraca uwagę na pewien częsty zabieg: „[...] chętnie przenoszono imiona zmarłych herosów do historii lokalnych, pozbawionych jeszcze rozgłosu, aby na mocy tego mechanicznego zabiegu stworzyć historyczne podania i skorzystać z wielorakiego kredytu, który one otwierały”; zob.: J. Banaszek, *Rüdiger von Bechelaren, którego nie chciała Wanda. Przyczynek do kontaktu niemieckiej Heldenepik z polskimi dziejami bajecznymi*, „Przegląd Historyczny” 1984, t. 75, nr 2, s. 239.

stwa. Hahn uznaje także, że zawody maga i lekarza niegodne były członka warstwy szlacheckiej. Zatem obranie na Twardowskiego kogoś ze szlachty jest tak zaskakujące, że musi odnosić się do rzeczywistości<sup>36</sup>.

H. Łukasz Górnicki w *Dworzaninie polskim*, wydany w 1566 roku, wspomina o postaci Twardowskiego w jednej z facecji, w części poświęconej „sztuce trefnowania”. Jeden z dworzan króla Zygmunta Starego usłyszał o wielkim zamiłowaniu innego bywalca zamku królewskiego do magii i czarów. Pierwszy z mężczyzn, mówiący o sobie, iż jest uczniem czarnoksiężnika Twardowskiego, postanowił zakpić ze swego kolegi, miłującego się w tajemnicach ezoterycznych, i zaaranżował niezwykły pokaz – umówił się wcześniej z jedną z handlarek garnkami, że na jego znak, dany z wieży zamkowej, wszystkie swe naczynia przekupka pobije<sup>37</sup>. Ta, wynagrodzona odpowiednio, przystała na to. Wtedy „uczeń czarnoksiężnika” zwabił wielbiciela doktryn tajemnych do wspomnianej wieży na pokaz czarów, założył się z nim o pewną sumę pieniędzy w kwestii powodzenia tajemniczego rytuału, po czym, wyznaczając tajemnicze gesty, dał umówiony znak kobiecie, a ta spełniła wcześniejsze warunki – potłukła swoje towary w drobny mak. Przegraný dworzanin nie mógł wyjść z podziwu nad kunsztem magicznym swego znajomego. Informacja o pokazie dotarła do króla – wtedy doszło do ujawnienia intrygi i wyjaśniony został żart<sup>38</sup>. Włączenie tej anegdoty do *Dworzanina* jest oryginalnym pomysłem Górnickiego, nie pojawia się bowiem jej odpowiednik w *Il Cortegiano*, włoskim pierwowzorze. Jednakże sama fabuła czerpie swą strukturę z innych historii, ponieważ zawarty w facecji schemat pochodzi ze źródeł zachodnioeuropejskich, co ciekawe dwóch różnych – włoskiego (bohaterem jest Bandello) oraz niemieckiego (Sowizdrzał)<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Por.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 10-11.

<sup>37</sup> Wątek ten później wykorzystuje Kraszewski, przekupką zostaje żona Twardowskiego.

<sup>38</sup> Por.: Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1961, s. 267-270.

<sup>39</sup> Por.: J. Krzyżanowski, *Dwa żarty Gonelli w Dworzaninie polskim. O Szydlówce* – *O uczniu Twardowskiego*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 140-143.

Najistotniejsza jest jednak w samej historii obecność wzmianki o Mistrzu Twardowskim, która pozwala sytuować czas jego działalności na okres panowania „starego króla” – Zygmunta Starego. Ostrze anegdoty zwraca się przeciw magii oraz przeciw polskiemu czarnoksiężnikowi. „Powiedziałbym ja tobie o jednym, który się u Twardowskiego uczył i tak wiele, jako on umiał, umie” – wkłada w usta jednego z narratorów Górnicki, dając literackiego „prztyczka w nos” i sugerując, że metody Twardowskiego, analogiczne do zastosowanych przez jego ucznia, polegały na skrętej mistyfikacji. Roman Bugaj interpretuje ten fragment: Górnicki asekuracyjnie postanowił przesunąć w czasie istnienie Mistrza – Zygmunt August, za którego panowania ukazało się dzieło, darzył bowiem sympatią i zainteresowaniem praktyki magiczne, astrologiczne, alchemiczne, a ponadto ponoć współpracował z czarownikiem (*vide* wywołanie ducha Barbary Radziwiłłówny) i uszczypliwość ta mógłby się władcy nie spodobać. Górnicki wystąpić miał przeciwko „pupilowi króla”, ponieważ (w jego mniemaniu) skłonność do wiary w zabobony nie była pożądaną cechą doskonałego dworzanina, w efekcie przenosi w czasie działalność Twardowskiego<sup>40</sup>. Bugaj, jako rewelator pamfletowej intrygi Górnickiego, wykorzystuje swe odkrycie do lansowanej przez siebie teorii o tożsamości Mistrza i Dhura. Inni badacze są o wiele bardziej ostrożni – Hahn uznaje *Dworzanina* za słabszy argument, ale zwraca uwagę na pewną wartość płynącą ze wzmianki:

Górnicki traktował powyższy ustęp jako anegdotę, nie jako notatkę historyczną, dlatego nie należy do przytoczonego ustępu przywiązywać zbyt wielkiej wagi [...].

Sądzę, że przytoczony fragment anegdoty uprawnia jedynie do wniosku, że wprowadzono do niej Twardowskiego jako osobą konkretną, a nie podaniową, powoływanie się bowiem na jakąś postać z podania osłabiłoby argumenty dworzanina, który starał się wmówić w towarzysza, że posiada umiejętności czarnoksiężskie<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 192-196. Górnicki dodatkowo komentuje w innym miejscu: „[...] i to bych panu przypomniał, aby był statecznie nabożnym, bez owego bożkowania a lizania obrazków, przy tym też, aby się nie wdawał w czarnoksiężstwa, w czary i w inne wieszczby, a wróżki próżne”; Ł. Górnicki, *Dworzanin*, dz. cyt., s. 407.

<sup>41</sup> W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 11-12.



Zdecydowaną krytykę wykorzystywania facecji Górnickiego jako wartościowego źródła w taki sposób, jaki robi to Bugaj, przeprowadzają dwaj naczelni adwersarze – Kuchowicz i Ojrzyński: „W gruncie rzeczy rozumowanie Bugaja polega na dostosowaniu anegdoty do własnej hipotezy i ma walor o tyle tylko, o ile pozostałe fakty przytaczane na poparcie owej hipotezy są wiarygodne”<sup>42</sup>.

*Dossier* bohatera nie jest bogate w dowody<sup>43</sup>, opiera się raczej jedynie na spekulacjach i swego rodzaju nadziejach, ponieważ – jak mogliby zapytać romantycy – jakżeby to mogło być, by Twardowskiego nie było? Przedstawione źródła były wykorzystywane w próbach rozstrzygnięcia kwestii historyczności bohatera pomimo faktu, który zauważa Agnieszka Smaróń, „trudno jest cokolwiek powiedzieć o [Twardowskim – M.R.] trafnego (nie pewnego!)”<sup>44</sup>. Dużo wcześniej podobnie wypowiadał się Jan Kuchta, którego konstatacja wprowadza do polemik w następnej części pracy:

Jedynie zwierciadło i księga mogą nam służyć jako środki dowodowe, stwierdzające historyczność postaci Twardowskiego. Zabytki inne [...] z powodu niemożności stwierdzenia ich autentyczności i tradycje

---

<sup>42</sup> Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 311.

<sup>43</sup> W kontekście odziedziczonych po magu tradycji warto odnieść się jeszcze do zabytków paremiologicznych. Twardowski – jak uznaje Jan Stanisław Bystróń – jest prawdopodobnie najpopularniejszą postacią legendarną z tych, które stały się bohaterami przysłów. Przytacza badacz kilka przykładów, odnoszących się do różnych epizodów z dziejów czarodzieja. Po pierwsze relacje z diabłem: „Dokazuje jak Twardowski na Łysej Górze”, „Zacenił, jak Twardowski za swą duszę”, „Ratuj się jak Twardowski kantyczką”, „A *verbum* słowo, panie Twardowski?”, „Trafił jak Twardowski do Rzymu”; przysłowia generalnie odnoszące się do dziejów bohatera: „I Twardowski nie poradzi”, „Wolałbym mieć z Twardowskim do czynienia”, „Jedzie jak Twardowski na kogucie”; pojawiają się także przysłowia odnoszące się do żony czarnoksiężnika: „Pani Twardowska” czy „Od złej żony Twardowski dziurką od klucza ucieka”, zob.: J.S. Bystróń, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 225. Wiktor Hahn wymienia jeszcze kilka dodatkowych za Samuelem Adalbergiem: „Czymchnął jak Twardowski”, „I diabeł nie chciał Twardowskiej”, zob.: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 16. Przysłowia są nad wyraz pomocne w opisie przeszłych zjawisk, dzięki swym skostniałym strukturom zachowują zabytki językowe, a w tym przypadku mogą zaświadczać o długim trwaniu tradycji o magu w kulturze polskiej.

<sup>44</sup> A. Smaróń, *Twardowski – niechciany „polski Faust”*. *Koncepcje postaci w literaturze polskiej XIX i pierwszej połowy XX wieku*, „Ruch Literacki” 1995, z. 5, s. 575.

z powodu bajecznego już ich charakteru nie dowodzą właściwie niczego. Wzbudzają w nas atoli silne przekonanie wewnętrzne, że przecież ten tak głośny Twardowski – musiał być postacią historyczną i są niejako dla nas „motiva`mi credibilitatis” dla uznania historyczności tej ciekawej postaci<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 72.

## ROZDZIAŁ 2

### KRÓTKA HISTORIA SPORU O TWARDOWSKIEGO

Ludzkim odpowiednikiem apokryfów są postacie, w których rzeczywiste istnienie badacze zwykli wątpić. Choć zrodziła je fantazja potomnych oraz legenda literacka, dość często miały one swoje pierwotne wzory czy odpowiedniki<sup>1</sup>.

Bohaterem-apokryfem jest właśnie podgórski mag, którego autentyczność podają w wątpliwość różnorodni badacze, choć znajdują się i tacy, którzy z przekonaniem wygłaszają tezy w kwestii jego „realności”. Dyskusja, która toczy się już od bardzo dawna (Bugaj wyznacza jej początek około roku 1720<sup>2</sup>), miała kilka ważniejszych zwrotów. Istotna jest przede wszystkim dyskusja romantyków, ale także wypowiedzi z przełomu wieków XIX i XX oraz najpóźniejsza Bugajowa hipoteza o tożsamości maga z Podgórze.

Jeden z pierwszych badaczy z początku XIX wieku, który wypowiedział się pozytywnie na temat autentyczności Twardowskiego, to Jerzy Samuel Bandtkie. W jego opinii czarnoksiężnik był polskim szlachcicem, który studiował w Akademii Krakowskiej. Był także autorem ksiąg czarnoksiężskich, a jego działalność wiązano z górami Krzemionkami i Krakowem. Posiadane przez niego magiczne zdolności miały pochodzić

---

<sup>1</sup> J. Tazbir, *Zagadki dziejów i literatury*, „Problemy” 1987, nr 1, s. 16.

<sup>2</sup> Autor odnosi się do wypowiedzi Samuela Węlyczki na temat Samuela Twardowskiego, odróżniającego go od czarnoksiężnika z Podgórze, „o którym pewnej wiadomości nie ma”. Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 177.

od diabła, który porwał go na mocy podpisanego cyrografu. Bandtkie powiązał także Twardowskiego z Sowizdrzałem<sup>3</sup>. Bugaj zauważa, że publikacja badacza wywołała „prawdziwą lawinę pism o czarodzieju”<sup>4</sup>. Franciszek Siarczyński również przyjmował autentyczność Mistrza za pewnik, traktując go jako kuglarza i żartownisia<sup>5</sup>. Bandtkie odniósł się też do jednego z najważniejszych dowodów potwierdzających autentyczność Mistrza, mianowicie do księgi czarnoksięskiej, znajdującej się w Bibliotece Jagiellońskiej, której autorem miał być mag z Podgórze (czy nawet sam doktor Faust<sup>6</sup>). Badacz obala ten powszechnie panujący pogląd dotyczący atrybucji *grimoire'u*, przypisując omawianą księgę Pawłowi z Pragi (zwanemu Żydkiem), czeskiemu encyklopedyście<sup>7</sup>. Ostro skrytykował badania historyka Konstanty Majeranowski: „[Bandtkie – M.R.] usiłuje odebrać Polakom Twardowskiego i jego księgi dla nikomu bliżej nieznanego Żydeka”<sup>8</sup>. Także Lucjan Siemieński literacko nawiązał, jak się wydaje, do teorii Bandtkiego:

[...]  
 Wściekły bibliofil z rodu, czy kaprysu  
 Ów Twardowskiego otworzył fascykuł,  
 choć inkwizytor łańcuchem go przykuł.  
  
 I czytał księgę, niepomny co ludzie  
 Mówili o czarnoksięskiej mocy,  
 Że zaraz diabeł wyskoczy, jak z procy.  
 Ale bibliofil, nieulekły w trudzie,  
 Przejrzał do deski, i siłą powagi  
 Swej uczoności, rzekł: to Żydek z Pragi!<sup>9</sup>

<sup>3</sup> Por.: J.S. Bandtkie, *Historia drukarni krakowskich*, Kraków 1815, s. 501-502.

<sup>4</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 178.

<sup>5</sup> Por.: F. Siarczyński, *Śledzenie dokładniejszej informacji o Twardowskim, w wiekach przeszłych za sławnego czarodzieja manym*, „Czasopism Naukowy Księgozbioru Publicznego Ossolińskich” 1829, nr 1, s. 23-38.

<sup>6</sup> Por.: J.S. Bandtkie, *Historia drukarni*, dz. cyt., s. 499.

<sup>7</sup> Tenże, *Historia Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków 1821, s. 108.

<sup>8</sup> K. Majeranowski, *O Twardowskim*, „Pszczółka Krakowska” 1821, t. 4, s. 55.

<sup>9</sup> L.H. Siemieński, *Księga czarnoksięska*, [w:] tegoż, *Poezje*, Lipsk 1863, s. 184.

Słuszność rozpoznań Bandtkiego podtrzymali jednak Joachim Lelewel oraz Józef Maksymilian Ossoliński<sup>10</sup>.

Inna teoria, którą wywodzi się z notatki Tadeusza Czackiego, a którą poparli Michał Wiszniewski oraz Jan Sas Zubrzycki, łączyła postać Twardowskiego z żyjącym w XIII wieku śląskim optykiem – Witelonem (Erazmem Ciołkiem)<sup>11</sup>, o którym wspomina Adam Mickiewicz w I kursie prelekcji paryskich<sup>12</sup>. Węgrowskie zwierciadło (jako przyrząd optyczny) miało być dowodem na możliwość utożsamienia obu postaci<sup>13</sup>.

W 1820 roku kuriozalny pogląd w kwestii Twardowskiego anonimowo przedstawił, wspomniany wcześniej, Majeranowski: romantyk bowiem uznał maga za postać autentyczną, wystąpił jednak dodatkowo z tezą o konieczności utożsamienia postaci z czarnoksiężnikiem Faustem (który zainspirował twórców *Faustbuch*) oraz drukarzem mogunckim Johannem Fustem, który wraz z Janem Gutenbergiem zapoczątkował przemysł wydawniczy. Twardowski miał bowiem po ukończeniu studiów w Krakowie udać się do Niemiec, zmienić nazwisko (niemieckie *fest* – ‘mocny’, stąd już blisko do „twardego” – Twardowskiego)<sup>14</sup>. Propozycję Majeranowskiego zdecydowanie odrzucili Kazimierz Brodziński oraz Joachim Lelewel<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Por.: J. Lelewel, *Bibliograficznych ksiąg dwoje, w których rozebrane i pomnożone zostały dwa dzieła Jerzego Samuela Bandtkie*, t. 2, Wilno 1826, s. 54; por.: J.M. Ossoliński, *Wiadomości historyczno-krytyczne do dziejów literatury polskiej*, t. 3, cz. 2, Kraków 1882, s. 205, 213.

<sup>11</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 178, 301.

<sup>12</sup> Por.: A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, [w:] tegoż, *Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, red. Z.J. Nowak i in., Warszawa 1997-2005, t. 8, s. 22. Wszystkie późniejsze odniesienia do dzieł Mickiewicza cytowane będą za tym wydaniem, z podaniem jedynie tytułu utworu, tomu, numeru strony.

<sup>13</sup> Por.: M. Turczyn, *Polski Faust w badaniach historycznoliterackich do 1939 roku*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999, s. 146.

<sup>14</sup> Por.: K. Majeranowski, *Wiadomość o Twardowskim czarnoksiężniku*, „Pszczółka Krakowska” 1820, t. 3, s. 193-196.

<sup>15</sup> Por.: K. Brodziński, *O Twardowskim i Fauście*, „Pamiętnik Warszawski” 1822, t. 1, s. 154-162; por.: J. Lelewel, *Bibliograficznych ksiąg dwoje*, dz. cyt., s. 55; R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 180.

Dyskusje nad Twardowskim w prasie przyczyniły się do wzrostu popularności czarodzieja. Tomasz Zan ogłosił w 1818 roku balladę *Twardowski*, Adam Mickiewicz w 1822 roku w zbiorze *Ballady i romanse* nawiązał do postaci czarnoksiężnika w *Tukaju* i *Pani Twardowskiej*. Jan Nepomucen Kamiński napisał i wystawił sztukę *Twardowski na Krzemionkach* w 1825 roku, utwór do dziś znajduje się jedynie w rękopisie. Później jeszcze poetycki głos w kontekście legendy Twardowskiego zajmują: Julian Korsak, Edward Dembowski, Gustaw Zieliński, Aleksander Groza i oczywiście Józef Ignacy Kraszewski, którego powieść *Mistrz Twardowski*, wydana w 1840 roku, miała fundamentalne znaczenie dla popularyzacji wątku maga z Podgórze.

Obszerniej zajął się Twardowskim także Wacław Aleksander Maciejowski, który jako pierwszy krytycznie przyjrzał się podaniu o „polskim Fauście”<sup>16</sup>. Za Bandtkiem przyjął historyczność maga za pewnik, rozwinął także koncepcję filiacji między podaniem o Twardowskim a przekazami o Sowizdrzale<sup>17</sup>. Polski szlachcic, zajmujący się magią, miał żyć w czasach panowania Zygmunta Starego (1506-1548). Jego historia rzekomo „połączyła się” z wątkami sowizdrzałskimi gdzieś w XVII wieku, kiedy narodziła się legenda Twardowskiego, przejmująca także elementy podania o Sowizdrzale<sup>18</sup>. Maciejowski zwrócił także uwagę na „rodzimość” postaci:

To wszakże nie ulega żadnej wątpliwości, że wszystko, co się o Twardowskim, nie da stwierdzić historycznie i co się zda być tworem wyobraźni ludu, rodzime jest i na polskiej powstało ziemi. W tej pięknej bowiem łataninie dawności z nowością zastanawia charakter polski czarnoksiężnika, cudnie i praktycznie według ludu wyobraźni skreślony. Bogobojność, dobro powszechne, figlarność miał na celu ten, według nas, odrodzony Sowizdrzał<sup>19</sup>.

Po raz pierwszy do głosu dochodzi „sarmackość” Mistrza. Maria Piasecka zauważa, że „romantyczna reanimacja Twardowskiego nastą-

<sup>16</sup> W.A. Maciejowski, *Sowizdrzał i Twardowski*, „Biblioteka Warszawska” 1841, t. 3.

<sup>17</sup> Por.: E. Szczepan-Thomas, *Motyw czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 124.

<sup>18</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 182.

<sup>19</sup> W.A. Maciejowski, *Sowizdrzał*, dz. cyt., s. 7.

piła nie tylko pod wpływem folkloru, ale i dzięki *Faustowi* Goethego<sup>20</sup>, a głos Maciejewskiego miał służyć wyrażeniu typowego, polskiego charakteru, rozróżnieniu „naszego” maga od jego rzekomego niemieckiego pierwowzoru, ponieważ: „Romantycy chcieli, aby Twardowski był nie tylko czarnoksiężnikiem podpisującym diabelski cyrograf, ale aby był nim jako wolny złotą wolnością, w kontuszu, z imieniem Matki Boskiej na ustach”<sup>21</sup>.

Późniejszymi zwolennikami teorii o historyczności bohatera byli Jan Kuchta (autor kilku rozpraw wyjaśniających wybrane wątki podań o Twardowskim, które zostaną przytoczone we właściwych momentach) oraz Ignacy Matuszewski, który w swej pracy *Czarnoksiężstwo i mediumizm* poświęcił fragment rozważań Mistrzowi, przywołując ciekawy argument:

Ze Twardowski mógł istnieć i działać, o tym świadczy najlepiej stan magii w dawnej Polsce, a specjalnie w Krakowie, którego wszechnica słynęła, pospołu z tolekańską i salamancką, jako główne ognisko ba-dań czarodziejskich w Europie<sup>22</sup>.

Po stronie przeciwnej, odmawiając Twardowskiemu autentyczności, stanęli tacy badacze, jak Andrzej Niemojewski, który uznał, że legendę Twardowskiego stworzył jakiś astrolog, prawdopodobnie Michał Sędziwój<sup>23</sup>. Ernest Sulimczyk-Świeżawski przyporządkował bohaterowi raczej „mitologiczny status ontologiczny”, zidentyfikował go z indyjskim bogiem-rzemieślnikiem Tvaštri, podanie o nim interpretując kuriozalnie w kontekście akwatyczności Matki Boskiej i bóstwa

---

<sup>20</sup> M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego. *Literackie powinowactwa mitu o polskim czarnoksiężniku*, [w:] *Zdziwienia Kraszewskim*, red. M. Zielińska, Wrocław 1990, s. 98.

<sup>21</sup> Tamże. Problematykę sarmackiej religijności przedstawia Agnieszka Czechowicz, zob. też, *Katolicyzm sarmacki*, [w:] *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009, s. 191-222.

<sup>22</sup> I. Matuszewski, *O Twardowskim i czarach w dawnej Polsce*, [w:] tegoż, *Czarnoksiężstwo i mediumizm. Studium historyczno-porównawcze*, Warszawa 1896, s. 211. Warto podkreślić, iż opinia Matuszewskiego nie jest wyimaginowana, bowiem słynny, prawdziwy Faust także udał się do Krakowa po nauki.

<sup>23</sup> Por.: A. Niemojewski, *Dawność a Mickiewicz*, Warszawa 1921, s. 47-48.

słowiańskiego – Marzanny, wiążąc także Twardowskiego z „twardością”, co łączy się miało z relikwiami praktyk magicznych, w których używano kamieni oraz zdolnościami Twardowskiego do manipulowania skałami i ziemią<sup>24</sup>. Do jeszcze bardziej ekscentrycznych wniosków na temat czarodzieja z Podgórza doszedł Sas Zubrzycki, piszący między innymi, że „pod osobą jego [Twardowskiego – M.R.] kryje się wyobrażenie siły nadzwyczajnej a ogólnej, przeznaczonej z góry do walki z mocami złemi dla Dobra Ludzkości”<sup>25</sup>. Historyczności Twardowskiego zaprzeczal wreszcie Aleksander Brückner:

Twardowski, postać równie niehistoryczna jak np. Sowizdrzała, chociaż u tej nierównie więcej rysów osobistych; żaden też z licznych Twardowskich nie przyznawał się nigdy do najdalszego z nim pokrewieństwa. Opowiadano zwyczajem średniowiecznym o czarodziejach, czarnoksiężnikach; w końcu skrytykowały się te baśni, nie wiemy, z jakiego błędnego powodu, około imienia Twardowskiego<sup>26</sup>.

Ostatnim badaczem, wyraźnie opowiadającym się za autentycznością bohatera, jest wielokrotnie wspomniany Roman Bugaj. Jak wyglądają jego ustalenia? Doskonale streszczają je krytycy wywodów historyka:

Zdaniem Bugaja Twardowski to w rzeczywistości norymberczyk Lorenz Dhur, urodzony zapewne około 1515 r., który studiował medycynę w Wittenberdze od 1532 r. Tu poznał młodszego od siebie Franciszka Krasieńskiego, późniejszego podkanclerzego koronnego i biskupa krakowskiego. Być może przybył z nim do Krakowa, prawdopodobnie kontynuował studia w Padwie i Rzymie, był lekarzem nadwornym księcia Albrechta w Królewcu. Z Prus przeszedł do Mikołaja Czarnego Radziwiłła, później za wstawiennictwem Krasieńskiego wrócił do Krakowa na dwór królewski. Przebywał w Polsce w latach 1565-1573. Był

<sup>24</sup> Por.: E. Sulimczyk-Świeżawski, *Przyczynek do studiów nad podaniem o Twardowskim*, „Biblioteka Warszawska” 1875, t. 3, s. 205-224.

<sup>25</sup> J. Sas Zubrzycki, *Mistrz Twardowski. Białoksiężnik polski. Prawda z podań*, Miejsce Piastowe 1928, s. 239. Reszta spostrzeżeń badacza nie stanowi dobrego źródła, Krzyżanowski uznaje pracę Sasa Zubrzyckiego za „niezłą lekturę humorystyczną”, której czytelnicy – jego zdaniem – nie znieśliby pomysłów autora aż na czterystu stronach jego studium, zob.: M. Turczyn, *Polski Faust*, dz. cyt., s. 149.

<sup>26</sup> A. Brückner, *Twardowski*, dz. cyt., s. 758.



wróźbitą i astrologiem nadwornym Zygmunta Augusta. Uczestniczył w zaplanowanej przez Krasińskiego i Mniszchów aferze wywołania ducha Barbary Radziwiłłówny na Zamku Królewskim w Warszawie w nocy z 7 na 8 stycznia 1569 r. W 1570 podróżuje po Polsce; na ten czas Bugaj datuje znaną historię z biednym szlachcicem w Bydgoszczy. W 1572 r. zostaje podkoniuszym litewskim. Po śmierci Zygmunta Augusta jest niebezpieczny dla Mniszchów, zna bowiem „tajemnicę stanu”, to znaczy kulisy pojawienia się Giżanki na dworze królewskim. Obawiając się o swoje życie, ucieka z Knyszyna, ale siepacze Mniszchów dopadają go w karczmie we wsi Mystki-Rzym na Podlasiu i mordują. Nazwisko Twardowski wprowadził Górnicki w *Dworzaniu polskim*, włączając do niego pamflet przeciwko Dhurowi i jego protektorom, ze względów taktycznych jednak pisany z użyciem szyfru<sup>27</sup>.

Kuchowicz i Ojrzyński kolejno zbijają dowody Bugaja i argumenty wywodzone na ich podstawie. Przełomowa wydaje się identyfikacja Twardowskiego z Lorenzem Dhurem mogła wyjaśnić ostatecznie nurtującą zagadkę autentyczności bohatera. Laik mógłby przyjąć wywód Bugaja za wystarczający, jednak w ogniu krytyki doświadczonych historyków uwidaczniają się pewne niespójne i kontrowersyjne punkty teorii Bugaja (częściowo nakreślone już wcześniej). Za główne „grzechy” autora uznać można akceptację relacji Gیزی, choć nosi znamiona falsyfikatu; utożsamienie maga Duranowskiego, występującego w pismach Świętosława Orzelskiego<sup>28</sup>, z Twardowskim, a także późniejsze powiązanie z kolei tych dwu z Lorenzem Dhurem; ponadto datacja seansu wywołania ducha królowej ustalona przez Bugaja (noc z 7 na 8 stycznia 1569 roku) jest niemożliwa, ponieważ w tym czasie król nie mógł przebywać w Warszawie w związku z przygotowaniem do zawarcia unii

<sup>27</sup> Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 310-311.

<sup>28</sup> Mowa tutaj o pracy *Interregni Poloniae libri VIII 1572-1576* (wyd. pol.: tenże, *Świętosława Orzelskiego Bezkrólewia ksiąg ośmioro*, Kraków 1917); Bugaj odnosi się do owego tekstu, łącząc postać maga Duranowskiego, o którym wspomina Orzelski, z Twardowskim (przesłanką jest etymologia, ponieważ łąc. *durus* znaczy tyle, co ‘twardy’, stąd łatwo o urobienie alienonimu). Nie umieszczono owych pism w *dossier* Mistrza ze względu na arbitralność decyzji Bugaja o utożsamieniu obu postaci.

lubelskiej<sup>29</sup>; na koniec jeszcze można podkreślić, iż Bugaj wykazuje się dowolnością w interpretowaniu źródeł, niepełną znajomością literatury przedmiotu. To najważniejsze zarzuty zdaniem Kuchowicza i Ojrzyńskiego<sup>30</sup>. Badacze konstatują, że choć Bugaj świetnie podszedł do kwestii nauk tajemnych w renesansie, to część jego pracy, dotycząca „teorii Twardowskiego”, kuleje na zbyt wielu płaszczyznach, by móc stwierdzić, że zagadka ustalenia statusu historycznego oraz zidentyfikowania Twardowskiego została rozwiązana<sup>31</sup>.

Z żalem należy przyznać rację krytykom Bugaja, jego teoria rzeczywiście nie jest wolna od luk, uproszczeń i nadużyć. Jednak – patrząc z innej strony – teoria uznająca Twardowskiego za Niemca nie jest na tyle satysfakcjonująca, by łatwo przyszło ją zaakceptować, z całą pewnością nie przypadłaby do gustu romantykom, którzy przywrócili Twardowskiego obiegowi naukowemu i literackiemu i którym niewątpliwie zawdzięczamy tak wyraźną obecność enigmatycznego bohatera.

---

<sup>29</sup> Choć istnieje także teoria, iż królewski seans spirytystyczny mógł mieć miejsce w Pałacu Radziwiłłowskich w Lublinie (obecnie: Wydział Politologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej), zatem datacja podana przez Bugaja obroniłaby się; por.: M. Zdrojewski (Aremi), *Sztukmistrz Twardowski i polonijni iluzjoniści. Szkice*, Lublin 1986, s. 24-26.

<sup>30</sup> Por.: Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 315; por.: J.A. Ojrzyński, *Mistrz Twardowski*, dz. cyt., s. 748, 753.

<sup>31</sup> Por.: Z. Kuchowicz, J.A. Ojrzyński, *Czy Twardowski*, dz. cyt., s. 309.

CZĘŚĆ II  
*UNDE MAGUS?*



## ROZDZIAŁ 1

### KULTURA MAGICZNA. O HISTORII I GEOGRAFII CZARODZIEJSTWA W KILKU SŁOWACH

Danuta Kowalewska, otwierając swoją monografię dotyczącą magii i astrologii w literaturze oświecenia, stwierdza kliszowo: „Magia zawsze była obecna w życiu człowieka”<sup>1</sup>. Jak w przypadku wielu podobnych „wszechobecných” pojęć, trudno o jedną jego definicję, teorię czy klasyfikację. Nie ma tu miejsca na roztrząsanie się nad polem terminologicznym, wystarczy jedno orientacyjne wyjaśnienie, którego autorem jest Andrzej Wierciński: magia to „zbiór czynności obrzędowych skierowanych ku nadnaturalnej, ożywionej i tajemniczej stronie rzeczywistości oraz zmierzających, poprzez instrumentalne oddziaływanie na nią, do wymuszenia zajścia pożądaney zmiany w otoczeniu”<sup>2</sup>. Już prehistoryczne korzenie ludzkich wierzeń łączy się z podobnym założeniem, ponieważ:

oczywiste jest, że magia pierwotna stanowiła jedną z najwcześniejszych form świadomości społecznej i że praktyki magiczne zrodziły się z poglądów człowieka pierwotnego na przyrodę. Człowiek ten pragnął poznać działanie tajemnych sił przyrody, by znaleźć sposób ich ujarzmienia dla swych celów praktycznych<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> D. Kowalewska, *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń 2009, s. 27.

<sup>2</sup> A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1994, s. 103. Usunięto podkreślenia autora.

<sup>3</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 10.

Roman Bugaj (za Johnem Desmondem Bernalem) wiąże tradycje łowieckie, odzwierciedlane w naściennych malowidłach jaskiniowych, z kulturą magiczną. O podobnej interpretacji tychże mówi także Mircea Eliade, który wspomina o jednym z wizerunków z jaskini Trois Frères – tak zwanym Wielkim Czarowniku lub Panu Zwierzyny, choć raczej w kontekście szamanizmu<sup>4</sup>.

Najbardziej interesujące są jednak pewne punkty w czasie i przestrzeni, które wpłynęły na dzieje systematycznego czarownictwa w stopniu fundamentalnym, stanowiąc swego rodzaju kamienie milowe. Chodzi między innymi o wpływ cywilizacji starożytnego Wschodu, przede wszystkim Babilonii i Egiptu, których cechą znamioną jest ściśle obrzędowy charakter magii, powiązanej z religią, gdzie magowie/kapłani stanowili odrębną grupę społeczną, zawłaszczając sobie pewną władzę, związaną z ich domniemaną potęgą<sup>5</sup>.

W Babilonii wierzono, iż świat wypełniony jest mnogimi demonami, które szkodzić miały ludziom. Zwalczano je za pomocą zaklęć, zawierających wezwania do dobrych bóstw magii, pełniących rolę opiekuńczą – zwłaszcza bóstwa wody Ea oraz najwyższego maga wśród bogów – Marduka. Sztuka zaklinalnia była zatem pożądaną gałęzią wiedzy, a przy tym dzierzoną jedynie przez – uszeregowanych pod względem stopnia zaawansowania – kapłanów. W kulturze Babilonii największym prestiżem odznaczała się praktyka astrologii i astronomii, które łączone były w owym czasie w jedną naukę, zajmującą się przepowiadaniem przyszłości<sup>6</sup>; Eliade stwierdza: „Mnożą się [...] praktyki magiczne i rozwijają dyscypliny okultystyczne (zwłaszcza astrologia), która potem zyska popularność w całym świecie azjatyckim i w rejonie śródziemnomorskim”<sup>7</sup>. Magia egipska także była zinstytucjonalizowana oraz ściśle powiązana z praktykami obrzędowymi. W starożytnym Egipcie funkcjonowało ponadto przekonanie o tym, iż znajomość czarodziejskich tajemnic może postawić człowieka na równi z bogami, w związku z tym gromadzono

---

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 9-10. Por.: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych: Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, t. 1, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1997, s. 14-16.

<sup>5</sup> J.-A. Rony, *Magia*, przeł. M. Gawlikowski, Wrocław 1993, s. 35, 38.

<sup>6</sup> Zob.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 12-15.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Historia wierzeń*, t. 1, dz. cyt., s. 47.

„[...] bogate zasoby zaklęć i recept magicznych, szeroko rozpowszechniły się najrozmaitsze amulety. Rozzuchwaleni i pozbawieni skrupułów znawcy magii – kapłani – zaczęli przypisywać sobie władzę nad siłami nadprzyrodzonymi”<sup>8</sup>.

Z regionem Bliskiego Wschodu łączeni są też persko-medyjscy kapłani – *magoi* (magowie, od irańskiego *magu*<sup>9</sup>). Od nich właśnie wywodzi się pochodzenie nazwy magii i derywatów tego określenia. Samuel Bogumił Linde pisze o magach w swym słowniku: „tak się nazywali kapłani i filozofowie dawnej Persyi, którzy oprócz obrządków religii, gwiazdarstwem się bawili”<sup>10</sup>. Kapłani, których ma na myśli Linde, naręczają pewnych problemów:

Przedmiotem [...] sporu jest problem magów i ich związku z zoroastryzmem. Raz są uważani za rdzenną ludność – szczerp czarowników i czarnoksiężników – to znów, przeciwnie, za prawdziwych uczniów Zaratusztry, jego misjonarzy w zachodnim Iranie [...]. Za Achemenidów stanowią klasę kapłańską *par excellence*. Zgodnie z informacją Herodota, objaśniali sny [...], prorokowali na podstawie przebiegu ofiary z białych koni [...]<sup>11</sup>

Przypuszczalnie szerzyli zatem nauki Zaratusztry – reformatora religijnego, surowego krytyka czarnoksięstwa, uznanego jednak przez późniejszą tradycję za jednego z największych magów jego czasów<sup>12</sup>. W czasie niewoli także Żydzi przeniknęli naukami babilońskimi<sup>13</sup>, co znajdzie później swe odzwierciedlenie między innymi w mistycznych prądach kabalistycznych. Praktyki czarnoksięskie były wśród Hebrajczyków obłożone wyraźnymi zakazami biblijnymi: „Nie będziecie upra-

---

<sup>8</sup> C. Kunderewicz, *Religie Egiptu*, [w:] *Religie Bliskiego Wschodu i dawnej Europy*, red. B. Kupis, Warszawa 1981, s. 103; por.: D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 30.

<sup>9</sup> Zob.: M. Boyce, *Zaratusztrianie. Wiara i życie*, przeł. Z. Józefowicz-Kabak, B.J. Korzeniowski, Łódź 1988, s. 71.

<sup>10</sup> S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 3, Lwów 1857, s. 22.

<sup>11</sup> M. Eliade, *Historia wierzeń*, t. 1, dz. cyt., s. 208-209.

<sup>12</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 15.

<sup>13</sup> Por.: M. Bloom, *Żydowski mistycyzm a magia*, przeł. P. Sajdek, Kraków 2011, s. 51.

wiać wróżbiarstwa” (Kpł 19, 26)<sup>14</sup>; „Nie będziecie uprawiać czarów. Nie będziecie się zwracać do wywołujących duchy ani do wróżbitów. Nie będziecie zasięgać ich rady, aby nie splugawić się przez nich. Ja jestem Pan, Bóg wasz!” (Kpł, 19, 31); karygodne były zwłaszcza techniki nekromantyczne: „Jeżeli jaki mężczyzna albo jaka kobieta będą wywoływać duchy albo wróżyć, będą ukarani śmiercią. Kamieniami zabijecie ich. Sami ściągnęli śmierć na siebie” (Kpł 20, 27); „Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by [...] uprawiał wróżby, gusła, przepowiednie i czary; nikt, kto by uprawiał zaklęcia, pytał duchów i widma, zwracał się do umarłych. Obrzydliwy jest bowiem dla Pana każdy, kto to czyni. Z powodu tych obrzydliwości wypędza ich Pan, Bóg twój, sprzed twego oblicza” (Pwt 18, 10-12). Zdecydowana krytyka czarownictwa w *Biblii* nie przeszkadzała, by w owym dziele zawarto historię jednej z najbardziej znanych wiedźm z kręgu kultury judeochrześcijańskiej – Czarownicy z Endor. Jej pomocy poszukiwał władca Izraelitów – Saul – przed bitwą z Filistynami, ponieważ pragnął spotkać zmarłego proroka Samuela i zasięgnąć jego rady: „Odezwał się do niej król: [...] «Co widzisz?» Kobieta odpowiedziała Saulowi: «Widzę istotę pozaziemską, wyłaniającą się z ziemi». Zapytał się: «Jak wygląda?» Odpowiedziała: «Wychodzi starzec, a jest on okryty płaszczem». Saul poznał, że to Samuel, i upadł przed nim twarzą na ziemię, i oddał mu pokłon” (1 Sm 28, 13-14). Przyzwany Samuel potępił czyn króla Izraelitów, zapowiedział klęskę jego armii oraz śmierć.

W kontekście biblijnym na uwagę zasługuje również postać Szymona Maga, której dzieje mają wpływ także i na legendę Twardowskiego. W *Dziejach Apostolskich* można przeczytać:

Pewien człowiek, imieniem Szymon, który dawniej zajmował się czarną magią, wprawiał w zdumienie lud Samarii i twierdził, że jest kimś niezwykłym. Poważali go wszyscy od najmniejszego do największego: «Ten jest wielką mocą Bożą» – mówili. A liczyli się z nim dlatego, że już od dość długiego czasu wprawiał ich w podziw swoimi magicznymi sztukami” (Dz 8, 9-11)

---

<sup>14</sup> *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich pod red. K. Dynarskiego SAC, M. Przybył, Poznań 2000. Wszystkie cytaty z Pisma Świętego cytowane będą za tym wydaniem wraz z podaniem skrótu księgi, rozdziału i wersu.



Pewnego razu ten sam Szymon, napotkawszy apostołów, udzielających Ducha Świętego ochrzczonym przez nałożenie dłoni na ich głowy, próbował odkupić od nich ten dar, ci jednakże surowo go potępili. Istnieje też opowieść pochodząca ze *Złotej legendy*, w której Szymon ściera się ze świętym Piotrem. Szymona Maga uważa się za ojca wszelkich heretży, od niego wywodzi się także ruch gnostycki<sup>15</sup>. Za towarzyszkę obrał on sobie według legendy Helenę, tyrską prostytutkę. Postać Szymona Maga uległa euhemeryzacji, w wyniku której przyznano mu status boski, a jego partnerkę uznano za wcielenie *Ennoi* – Myśli Bożej. Eliade komentuje: „Pamięć o tej niezwyklej parze przyczyniła się prawdopodobnie do powstania legendy Fausta, archetypu maga. W rzeczywistości Szymon był znany w Rzymie jako *Faustus* («uprzywilejowany»), a jego towarzyszką była w poprzedniej egzystencji Heleną Trojańską”<sup>16</sup>. Później przydomka *Faustus* użyje inny mag, którego historia jest jedną z kluczowych kwestii w tych rozważaniach.

Drugi filar tradycji magicznej to kultura grecko-rzymska. Dzięki kontaktom wojennym oraz relacjom handlowym z cywilizacjami znad rzek Tygrys i Eufrat czarownictwo bliskowschodnie przenikało do kultury grecko-rzymskiej<sup>17</sup>. Medea, Kirke, Erichto oraz Hekate to najbardziej znane z przedstawicielek czarownic w wierzeniach Hellady. Za związanego z czarami uważano także Apollona, boga między innymi wróżbiarstwa oraz lecznictwa, jak również Hermesa, który za czasów kultury helleńskiej, utożsamiony z Thotem, egipskim bogiem nauki, dał podwaliny do stworzenia synkretycznego bóstwa czarów – Hermesa Trismegistosa, rzekomego autora fundamentalnych dla późniejszej renesansowej tradycji hermetycznej tekstów – *Tabula Smaragdina* oraz *Corpus Hermeticum*. Trzeba jednakże zwrócić uwagę, iż właśnie w Grecji narodził się po raz pierwszy sprzeciw wobec magii – to klasyczna myśl grecka rozpoczęła z magią walkę, kontynuowaną później przez chrześcijaństwo<sup>18</sup>. W starożytnym Rzymie natomiast, który przejął od Greków

---

<sup>15</sup> Por.: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych: Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, t. 2, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 245.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 30.

<sup>18</sup> J.-A. Rony, *Magia*, dz. cyt., s. 45.

nawarstwiające się tradycje religijne (w tym i magiczne), już w okresie republiki zwrócono uwagę w prawodawstwie na kwestię czarnej magii – *Lex duodecim tabularum*, czyli tak zwane „prawo dwunastu tablic”, orzeka, iż karze podlegają między innymi ci, *qui malum carmen incantassit*, którzy czynią uroki<sup>19</sup>. Rzymskie zaklęcia czarnej magii świadczą ewidentnie o negatywnych intencjach tych, którzy je wypowiadali, na przykład: „Nieme Milczące Boginie, sprawcie, żeby Kwartus stał się niemy i żeby drżąc uciekał z miejsca na miejsce jak mysz spłoszona, jak ptak przed wzrokiem bazyliuszka” oraz bardziej złowrogo: „zabijcie, zniszczcie, rozerwijcie na strzępy Gallikusa [...]. skrępujcie mu nogi, ramiona, zaćmijcie zmysły i rozum [...]. Natychmiast, natychmiast. Niech go rozszarpie niedźwiedź, niech się nad nim pastwi”<sup>20</sup>. Użyte w ustawie określenie *malum* uwalniało spod oskarżeń choćby użytkowników magii leczniczej; mniej szkodliwe czarodziejские środki w świecie antyku służyły rozmaitym celom – rozwiązywały problemy zdrowotne, materialne, miłosne, pomagały w kwestiach politycznych czy gospodarczych.

Co ciekawe, trudno znaleźć jakieś mnogie szczegóły, dotyczące czarów, w literaturze antyku – nie wypadało bowiem pisać o czymś codziennym, powszechnym. Wzmianki odnaleźć można na przykład w dziełach Homera, Wergiliusza, Horacego, Kallimacha, przede wszystkim w *Metamorfozach*, czyli *złotym osle* Apulejusza, u Owidiusza, Lukiana czy *Historii naturalnej* Pliniusza<sup>21</sup>. Jednego z poetów – Wergiliusza – późniejsza tradycja uznała za najważniejszego maga starożytności<sup>22</sup>. Podstawowe przyczyny, dla których autor *Eneidy* zasłynął jako mag, są dość prozaiczne i wiążą się z tak zwaną „etymologią ludową” – imię poety zapisywano czasem jako „Virgil”, a słowo to derywowano od łacińskiego wyrazu *virga*, oznaczającego ‘różdżkę czarodziejską’; do

---

<sup>19</sup> Zob.: T. Sapota, *Magia i religia w twórczości Lucjusza Apulejusza z Madaury*, Kraków 2001, s. 155.

<sup>20</sup> *Rzymskie epitafia, zaklęcia i wróżby*, wyb. i opr. L. Storoni Mazzolani, przeł. S. Kasprzysiak, Warszawa 1990, s. 123, 125.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 47; por.: D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 41-43; por.: A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław 2001, s. 19.

<sup>22</sup> Por.: A. Biernacki, *Twardowski*, dz. cyt., s. 406. Ten fakt jest istotny, ponieważ później legenda autora *Eneidy* ma wpływ na ukształtowanie jednego z wątków w mitobiografii Twardowskiego, zob. cz. III, rozdz. 6 niniejszego studium.

tego dołączyło się nazwisko jego matki – Magia Polla. Etymologizowanie oparte na prostych przesłankach językowych stanowiło początek średniowiecznej legendy Wergiliusza; ostatecznie poeta

stał się magiem, który uwolnił założony przez siebie Neapol od wielu plag, węzów i much, czarodziejem, który ustawił na wysokiej wieży Kapitolu posągi przedstawiające rozmaite prowincje rzymskie i zawiesił na ich szczytach dzwonki. Jeśli jakaś prowincja się buntuje, dzwonki odzywają się i cesarz może przeciw niej interweniować<sup>23</sup>.

Idąc dalej – magia schyłku starożytności i wczesnego średniowiecza to oczywiście potomkini dotychczasowych idei; pisma Egipcjan, Greków i Rzymian miały głęboki wpływ na kulturę wieków średnich, ponieważ „naukowa i filozoficzna literatura starożytności, nawet jeśli nie zajmowała się wyraźnie magią, pomagała w kształtowaniu się średniowiecznych wyobrażeń o tym, co możliwe i niemożliwe w świecie fizycznym”<sup>24</sup>. Następuje jednak dla czarownictwa okres zredefiniowania jego statusu – jakiegokolwiek działania, także niewinne zabiegi wróżbiarskie czy lecznicze, zostają uznane za dziedzictwo pogańskie. Przysłużyło się temu prężnie rozwijające się chrześcijaństwo. Jérôme-Antoine Rony informuje:

Przede wszystkim, już od Konstantyna, cesarze chrześcijańscy asymilują w prawie karnym zbrodnię magii i kult pogański. Prawa z roku 319 i 321 zakazują prywatnych wróżb i przestępczych rodzajów magii, ale kult pogański pozostał jeszcze dozwolony. Konstancjusz zakazał już wszelkiej magii i wróżbiarstwa, tak publicznych, jak prywatnych. Teodozjusz wreszcie w roku 392 zabronił wszystkich pozostałych aktów prywatnych religii pogańskiej. Od tego czasu [...] kult pogański ulega stopniowej erozji i losowi każdej religii, upadającej w zetknięciu z nową wiarą: staje się synonimem magii<sup>25</sup>.

Wykorzystanie *Biblii* oraz rodzącej się literatury patrystycznej (z największym wpływem św. Augustyna) pozwalało na kreowanie

<sup>23</sup> K. Kumaniecki, *Wergiliusz*, Łódź 1948, s. 29-30.

<sup>24</sup> R. Kieckhefer, *Magia w średniowieczu*, przeł. I. Kania, Kraków 2011, s. 45.

<sup>25</sup> J.-A. Rony, *Magia*, dz. cyt., s. 48-49.

jednoznacznie demonicznej wizji czarostwa, ponieważ magię Kościół wyprowadzał z kultów pogańskich, a fałszywych bożków i demony, utożsamionych ostatecznie z diabłem, uznawano za prowodyrów i natchnienie do praktyk magicznych<sup>26</sup>. Podobne przekonania zaowocowały późniejszą kampanią demonologów chrześcijańskich, uwieńczoną powstaniem psychozy polowań na czarownice. Ale zanim do niej doszło, czarownictwo uznawane było jedynie za swego rodzaju zabobon, karne ekskomuniką i anatemą, najwyższymi karami kościelnymi, jednakże bez „sankcji cielesnych”<sup>27</sup>. Największe znaczenie dla magii w średniowieczu miała aktywność wybitnych myślicieli, działających w wiekach XII i XIII, między innymi Arnolda de Villanovy, Rogera Bacona, Alberta Wielkiego (*notabene* – doktora Kościoła), Roberta Grosseteste’a, zajmujących się głównie alchemią oraz astrologią. Istotnym wydarzeniem było także odzyskanie, za pośrednictwem kultury arabskiej, niekultywowanych, ezoterycznych tradycji hellenistycznych, także i w dziedzinie magii – chodzi choćby o tłumaczenie z arabskiego najbardziej znanej księgi magicznej średniowiecza – tak zwanego *Picatrixa*<sup>28</sup>.

Rony zwraca uwagę na ważną kwestię – twierdzi, iż o historii magii winno się mówić jedynie w połączeniu z innymi dziedzinami życia prywatnego i społecznego: religią, ekonomią, polityką<sup>29</sup>. Znalazłby ten pogląd swoje uzasadnienie w starożytności, gdzie z jednej strony wpływ na decyzje polityczne mieli kapłani, a z drugiej – władcy pełnili funkcje religijno-magiczne oraz gdzie czary miały swój udział w kulcie. W średniowieczu natomiast sytuacja była zgoła odmienna. Nastąpiło oddzielenie najwyższych funkcji religijnych od funkcji władzy świeckiej, a magia została potępiona i zakazana. Mimo to każdy szanujący się monarcha posiadał na dworze maga lub astrologa jako doradcę, który dość łatwo mógł wpływać na ważne decyzje na najwyższym szczeblu. Stąd tak łatwo było magii rozwijać się niezależnie od krytyki Kościoła

---

<sup>26</sup> Por.: B.P. Levack, *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowożytnej*, przeł. E. Rutkowski, Wrocław 2009, s. 16.

<sup>27</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 45. Czas łamania kołem, pławienia i palenia na stosie miał dopiero nadejść.

<sup>28</sup> Tamże, s. 44; por.: J.-A. Rony, *Magia*, dz. cyt., s. 52-53.

<sup>29</sup> J.-A. Rony, *Magia*, dz. cyt., s. 32.

– królewskie i możnowładcze pałace stanowiły optymalne miejsce do czarodziejskich eksperymentów i praktyk<sup>30</sup>. Takim miejscem stał się florencki dwór Medyceuszy – kolebka rozwoju renesansowego hermetyzmu<sup>31</sup> – kolejnego punktu niniejszej „krótkiej historii magii”, który łączy się już z czasami Mistrza Twardowskiego.

Czym jest hermetyzm? Agata Sowińska, za Giovannim Realem, wyjaśnia:

Pojmowany jest jako ruch religijno-mistyczno-filozoficzny, szerzący się przede wszystkim w późnej starożytności greckiej, głosząc złożoną z różnych elementów naukę uważaną za objawioną przez boga Hermeasa [Trismegistosa – M.R.] Stanowi ona formę pogańskiej gnozy, czyli poznania mistycznego, które było właściwe zarówno niektórym nurtom religijno-filozoficznym późnego pogaństwa, jak i pewnym sektom heretyckim inspirowanym się chrześcijaństwem. Sam nurt hermetyczny stanowił niegdyś przeciwwagę dla chrześcijaństwa, jednocześnie z nim rywalizując i przekazując wtajemniczonym arkana wiedzy o astrologii, magii oraz alchemii<sup>32</sup>.

Starożytny hermetyzm miał szansę zaistnieć w renesansie zwłaszcza dzięki translatorskiej działalności Marsilia Ficino, który na zlecenie swego mecenasa, Kosmy Medyceusza Starszego, przetłumaczył z greki na łacinę *Corpus hermeticum*, wprawiając tym samym w ruch neoplatonickie tendencje filozoficzne<sup>33</sup>. Ponadto prace Ficino (a także Pico della Mirandoli) doprowadziły do rozwoju koncepcji magii naturalnej, odrzucającej demoniczno-pogańską warstwę, krytykowaną przez Kościół<sup>34</sup>. Magia naturalna nie jest niczym innym niż unaukowionym badaniem zjawisk fizycznych, które miały jeszcze tajemniczy charakter, ale przede wszystkim łączono je z medycyną, astrologią i alchemią – trzema

<sup>30</sup> Por.: R. Kieckhefer, *Magia w średniowieczu*, dz. cyt., s. 147-148.

<sup>31</sup> Por.: D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 53.

<sup>32</sup> A. Sowińska, *Scientia Hermetica na linii czasu, czyli idea okresów historyczno-literackich hermetyzmu*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013, s. 50.

<sup>33</sup> Por.: M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych: Od Mahometa do wieku reform*, t. 3, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1995, s. 167-168.

<sup>34</sup> Por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 48-49.

najważniejszymi dziedzinami praktyki renesansowych magów. Te specjalności wykładane były także na uniwersytecie w Krakowie za czasów, w których rzekomo żył Twardowski. Prężny rozwój dziedzin ezoterycznych oraz popularności tego ośrodka naukowego bezpośrednio przyczyniły się do powstania legendy czarnoksiężnika z Podgórza.

Z magicznymi tradycjami schyłku średniowiecza oraz renesansu wiąże się także legenda jeszcze jednego istotnego dla niniejszej pracy (poza Wergiliuszem), maga – doktora Johanna Georga Fausta, znanego także pod nazwiskiem Georga Sabellicusa lub Fausta młodszego (*Faustus junior*)<sup>35</sup>. Ma rację Kurt Baschwitz, pisząc: „Zapomina się czasem, że Faust jest nie tylko postacią legendy i literatury, że człowiek noszący to imię żył naprawdę w czasach Kopernika i Marcina Lutra, i że było o nim głośno w tych czasach”<sup>36</sup>. Faust pochodził z ludu<sup>37</sup>, daty jego życia oscylują wokół lat 1480-1540. Pod różnymi nazwiskami uczył się w Wirtembergii, Heidelbergu (gdzie uzyskał tytuł bakałarza teologii), Erfurcie oraz – co najbardziej interesujące – w Krakowie<sup>38</sup>. Ówczesna stolica Polski miała szczególne znaczenie w procesie edukacji Fausta, ponieważ z niezależnych źródeł dowiedzieć się można, iż „podczas swych studiów w Krakowie wyuczył się on magii, gdzie sztuka ta już przedtem była wytrwale uprawiana i gdzie prowadzono o niej publiczne wykłady” (Filip Melanchton), „przybył tam [do Krakowa – M.R.] człowiek o imieniu Johann Faust [...], który w krótkim czasie opanował tę

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 77; por.: K. Baschwitz, *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1999, s. 29.

<sup>36</sup> Tamże, s. 27.

<sup>37</sup> Maria Janion i Maria Żmigrodzka piszą o doktorze Fauście: „W niebanalnych kolejach powstawania legendarnej biografii Fausta zwracać muszą uwagę przynajmniej dwa intrygujące zjawiska. Przede wszystkim fakt, że bohaterem stał się podrzędny szalbierz, a nie któryś z głośnych szesnastowiecznych uczonych [...]. Z drugiej strony zaskakuje, mimowolnie oczywiście, uwznioślenie nieciekawej postaci. Przypisano bowiem Faustowi rysy Paracelsusa, słynnego alchemika i lekarza”; zob. tychże, *Doktor Faust – prawda i zmyślenie*, [w:] tychże, *Romantyzm i egzystencja. Fragmenty niedokończonego dzieła*, Gdańsk 2005, s. 122.

<sup>38</sup> Zob.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 77-79.

piękną sztukę [magię – M.R.] w takim stopniu, że mógł ją [...] następnie zacząć stosować w praktyce” (Johann Wier)<sup>39</sup>.

Swymi czarodziejskimi praktykami Faust wyrobił sobie z jednej strony opinię prawdziwego czarodzieja, z drugiej sprytnego hochszta-plera. Jednym z jego największych dokonań miało być wywoływanie na dworze cesarskim duchów herosów greckich oraz zjawy zmarłej cesarzowej. Jest to ważna wskazówka, ukazująca powiązania między wspomnianym wcześniej Szymonem Magiem oraz Faustem – obaj znani byli pod przydomkiem – Faustus<sup>40</sup>, obu magów wiąże się także w jakiś sposób z nekromancją (i przywoływaniem duchów pięknych kobiet, bowiem upoetyczniony już przez Goethego Faust wzywa Helenę Trojańską), na co uwagę zwracał wcześniej przywołany Eliade. Temat ten zostaje wykorzystany w literaturze przez popularyzatorów postaci Fausta – Christophera Marlowe’a w dziele *Tragiczne dzieje doktora Fausta*, które rozślawiło wątek wśród wyższych warstw społecznych, ale przede wszystkim przez Johanna Wolfganga Goethego w drugiej części tragedii *Faust*. Nie bez związku z dziejami obu tych postaci wydaje się też w legendzie Twardowskiego motyw wywołania ducha słyńącej przecież z urody królowej, Barbary Radziwiłłówny.

---

<sup>39</sup> Oba cytaty tamże, s. 79-80.

<sup>40</sup> „Za przykładem Szymona Maga poniektórzy kuglarze wędrowni przybierali również przydomek Faustus albo też Faustus junior”, zob.: K. Baschwitz, *Czarownice*, dz. cyt., s. 29.





## ROZDZIAŁ 2

### STRUKTURY MITYCZNE. WOBEC KONCEPCJI ARCHETYPÓW CARLA GUSTAVA JUNGA I TEORII TRYPARTYCYJNEJ GEORGES'A DUMÉZILA

Postacie mędrców, magów, wróżbitów czy wszechwiedzących występują w kulturze powszechnie. Wydają się być głęboko zakorzenione w tradycji, stanowią jeden z dowodów na istnienie ogólnych i autonomicznych typów bohaterów. W związku z tym, iż najczęściej dają o sobie znać w kontekście mitów, narracje i relacje, w których występują, można dookreślić jako struktury mityczne. Jak pisze Piotr Kowalski: „pewne struktury wyobrazeniowe, a nawet sposoby legitymizacji zachowań, wciąż pozostają utrwalone w tradycji i podskórnie oddziałują na dzisiejsze rozumienie pewnych zjawisk”<sup>1</sup>. Dwie teorie będą pomocne w próbie przyjrzenia się postaci polskiego czarnoksiężnika, obie wyjaśniają kwestię powszechności „bohaterów typu magicznego”. Pierwszą z nakreślonych koncepcji będzie myśl archetypowa Carla Gustava Junga, a drugą teoria trzech funkcji społecznych Georges'a Dumézila. Obaj badacze, wykorzystując odmienne punkty wyjścia oraz metody, podążając odmiennymi ścieżkami badawczymi, dochodzą do wniosków, które są dla siebie w pewnym sensie paralelne.

Zacząć należy od przypomnienia, że:

Archetypy są niczym łożyska rzek, które woda co jakiś czas opuszcza, lecz po upływie nie wiadomo jak długiego czasu znowu może się w nich pojawić. Archetyp jest niczym dawny bieg strumienia – kiedyś płynęła w nim woda, po czym nagle znikła, by płynąć nurtem pod-

---

<sup>1</sup> P. Kowalski, *O jednorożcu, Wieczerniku i innych motywach mniej lub bardziej ważnych*, Kraków 2007, s. 209.

ziemnym. Im dłużej płynie w sposób niewidoczny, tym większe jest prawdopodobieństwo, że kiedyś znów się tam pojawi<sup>2</sup>.

Pojęcie archetypu jest jednym z kluczowych pojęć psychologii głębi, której twórcą jest Carl Gustav Jung. Archetypy są

pierwowzorami ludzkich wierzeń, uczuć, dążeń i działań występujących u każdego człowieka bez względu na jego wykształcenie czy przynależność kulturową. Archetypy stanowią pewne wrodzone wzorce zachowań, które przejawiają się w formie symboli lub personifikacji w snach, dziełach sztuki, mitach, rytuałach o charakterze magicznym czy religijnym<sup>3</sup>.

Zaproponowany na wstępie cytata odzwierciedla przekonanie Junga o nieprzerwanej powtarzalności pewnych apriorycznych „typów”, wywodzących się z nieświadomości zbiorowej<sup>4</sup>. Najczęściej przewijają się w badaniach archetypy: Cienia, Animy, Animusa oraz Jaźni. Rzadziej występującymi w literaturze przedmiotowej są takie, jak na przykład archetyp Wielkiej Matki czy – interesujący tutaj przede wszystkim – archetyp Starego Mędrca. Sam twórca psychologii głębi, przeprowadzając eksperyment wewnętrzny, opisując i analizując swoje sny, rozpoznał pewnego bohatera, nazywając go Filemonem, który

jako postać archetypowa z marzeń sennych i wyobraźni Junga, reprezentował duchową warstwę psychiki nieświadomej, był upostaciowionym wewnętrznym przewodnikiem. W procesie psychicznego dojrzewania i duchowej przemiany postać taka jest obrazem Starego Mędrca, archetypu obecnego we wszystkich epokach różnych cywilizacji, pod różnymi nazwami<sup>5</sup>.

Marie-Louise von Franz pisze, iż archetyp ten wyłania się późno w procesie indywiduacji; tuż po konflikcie z animą lub animusem nie-

---

<sup>2</sup> C.G. Jung, *Przełom cywilizacji*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009, s. 199.

<sup>3</sup> J. Mączka, „*Nie-boska*” i archetypy, „Albo Albo” 1992, nr 4(5), s. 92.

<sup>4</sup> Por.: C.G. Jung, *Aion. Przyczynki do symboliki jaźni*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009, s. 17.

<sup>5</sup> Z.W. Dudek, *Mędracy Wschodu i Zachodu. Mędrzec przełomu epok*, „Albo Albo” 1992, nr 4(5), s. 158.

świadomość zmienia swój dominujący charakter i pojawia się w nowej symbolicznej formie: męskopłciowego inicjatora, opiekuna, starego mędrca, ducha natury i im podobnych<sup>6</sup>. W narracjach archetyp ten personifikowany jest zazwyczaj w postaci starszego mężczyzny, mędrca-przewodnika głównego bohatera, bywa pomocnikiem i wspomaga czarodziejскими artefaktami, bez których główny bohater nie poradziłby sobie<sup>7</sup>.

W *Uczcie*, gdy omawiane jest pochodzenie Erosa, Platon dokonuje rozróżnienia między istotami w kontekście mądrości – mówi, iż są tacy, którzy mądrości nie mają i nie poszukują – ci są zwykłymi ludźmi; następnie mówi o filozofach, którzy zdają sobie sprawę ze swoich braków i dążą do poznania. Ponadto są także istoty mądrości niepożądające, ponieważ już ją posiadają – bogowie, oraz ci, których określa się w greckim oryginale mianem σοφός (*sophos*). W dosłownym tłumaczeniu słowo to znaczy ‘mędrzec’. W klasycznym przekładzie *Uczty* autorstwa Władysława Witwickiego tak oddano słowa Platona: „Z bogów żaden nie filozofuje ani nie pragnie mądrości – on ją ma; ani żadna istota mądra nie filozofuje”<sup>8</sup>. Tłumacz oddaje znaczenie *sophos*, jak podkreślono. W innym przekładzie na język polski, autorstwa Edwarda Zwolskiego, ten sam ustęp brzmi następująco: „Żaden bóg nie garnie się do mądrości i nie pragnie stać się mądry. Każdy bowiem jest mądry. Nikt inny też, kto jest mądry, nie garnie się do mądrości”<sup>9</sup> – w tej wersji autor przekładu jeszcze bardziej opisowo tłumaczy interesujący nas termin. W tłumaczeniu francuskim podobnie: „aucun dieu ne philosophe et ne songe à devenir sage, attendu qu’il l’est déjà; et en général qu’il

---

<sup>6</sup> Por.: M.-L. von Franz, *The Process of Individuation*, [w:] *Man and His Symbols*, red. C.G. Jung, London 1980, s. 207-208.

<sup>7</sup> Por.: C.G. Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993, s. 441-447. W związku z tym poglądem w bajkach magicznych (w rozumieniu Władimira Proppa) archetypowy Stary Mędrzec mógłby prawdopodobnie pełnić przede wszystkim rolę donatora, magicznego pomocnika oraz osoby wyprawiającej bohatera w drogę (wybierając spośród siedmiu podstawowych typów działających postaci); por.: W. Propp, *Morfologia bajki*, przeł. S. Balbus, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 4, s. 218.

<sup>8</sup> Platon, *Uczta*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2008, s. 68. Podkreślenie w tym cytacie i kolejnych wyimkach z Platona pochodzą od autora – M.R.

<sup>9</sup> Tenże, *Biesiada*, przeł. E. Zwolski, Kraków 1993, s. 142.

conque est sage n'a pas besoin de philosopher"<sup>10</sup>. W tłumaczeniu *Uczty* na język angielski fragment ten brzmi następująco: „No god is a philosopher or seeker after wisdom, for he is wise already; nor does any man who is wise seek after wisdom”<sup>11</sup>. Platoński Eros, posiadający wielką mądrość, zyskuje także pewną cechę przynależną magom – jest „ni bezśmiertny, ni śmiertny”<sup>12</sup>, „jednego dnia to żyje i rozkwita, to umiera znowu i znowu z martwych powstaje”<sup>13</sup> – jest w jego mocy manipulowanie wiekiem i (w pewnym sensie) śmiercią (co przydarzy się i Twardowskiemu). Czyżby Platon, jako jeden z pierwszych, przedstawił w literaturze pewien typ bohatera pokrewny archetypowi Starego Mędrca? W tej samej części utworu określa się Erosa dodatkowo: „straszny czarodziej, truciciel czy sofista”<sup>14</sup> u Witwickiego oraz „biegły czarodziej i zielarz, i mądrowiedz”<sup>15</sup> w wersji Zwolskiego. Eros przedstawiany jest (także we wcześniejszych fragmentach – 202e-203a) jako ten, który włada arkanami wiedzy tajemnej – wróżbiarstwem, magią.

W różnych kulturach można znaleźć postaci o pokrewnych lub tożsamyh cechach: w mitologii greckiej – Tejrezjasz, ślepy wieszcz obdarzony darem jasnowidzenia<sup>16</sup>; w mitologii skandynawskiej – Mímir, „jedyna w nordyckim panteonie postać płci męskiej wyraźnie powiązana z wiedzą o przeznaczeniu i z jego kształtowaniem”<sup>17</sup> oraz Odyn, najwyższy bóg skandynawski, „niestrudzony poszukiwacz mądrości, a przede wszystkim tajemnej wiedzy magicznej”<sup>18</sup> czy obdarzony niezwykłą mą-

<sup>10</sup> Tenże, *Le Banquet*, [w:] tegoż, *Œuvres de Platon*, t. 6, przeł. V. Cousin, Paris 1849, s. 30.

<sup>11</sup> Tenże, *Symposium*, [w:] tegoż, *The Dialogues of Plato*, t. 1, przeł. i oprac. B. Jowett, New York 1902, s. 496.

<sup>12</sup> Tenże, *Biesiada*, dz. cyt., s.142.

<sup>13</sup> Tenże, *Uczta*, dz. cyt., s. 68.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tenże, *Biesiada*, dz. cyt., s.142.

<sup>16</sup> Por.: J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. B. Sęk, Katowice 2006, s. 303-304.

<sup>17</sup> L.P. Śłupecki, *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Kraków 2003, s. 298. Autor zacytowanego opracowania popada w lekką sprzeczność, ponieważ Odyn także operuje wiedzą dotyczącą przyszłości, zwłaszcza jeśli w pewnych przekazach ścięta głowa Mímira służy najwyższemu z bogów jako magiczny artefakt.

<sup>18</sup> Tamże, s. 115.

drością walijski poeta-wieszcz – Myrddin<sup>19</sup> (znany szerzej jako Merlin). Jeśli idzie o tradycję biblijną, za wcielenie Starego Mędrca uznać można króla Salomona<sup>20</sup> bądź kapłana madianickiego Jetro<sup>21</sup>, o czym pisał sam Jung<sup>22</sup>.

Za personifikację archetypu uznać należy także Mistrza Twardowskiego. Jego postać koresponduje (o czym dalej) z opinią Junga: „Starec więc reprezentuje z jednej strony wiedzę, poznanie, namysł, mądrość, spryt i intuicję, z drugiej jednak także cechy moralne, takie jak życzliwość i gotowość niesienia pomocy”<sup>23</sup>. Jan Sas Zubrzycki napisał o czarnoksiężniku: „postać Twardowskiego nie odnosi się do osoby jednej, pojedynczej, tylko [jest to – M.R.] w ó r m ę d r c a należącego do Wschodu”<sup>24</sup>. Ta jedna jego myśl warta jest zanotowania, badacze zazwyczaj zgodnie podkreślają absurdalność wywodów Sasa Zubrzyckiego; w tym miejscu jednak badacz jako jedyny być może dostrzegł ważną cechę bohatera<sup>25</sup>. Jak widać, powiązania czarodzieja ze znacznie starszymi tradycjami doszukiwano się już żywo w romantyzmie:

Wszakże i na postać Twardowskiego wieki się składać musiały; lud całej o nim fantazji dowolnie nie układał, lecz ułożyły ją wiekowe wydarzenia i przechodnie idee całej masy w jednej osobie skupiające się,

---

<sup>19</sup> J. MacKillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford–New York 1998, s. 340.

<sup>20</sup> Por.: G. Minczew, M. Skowronek, *Apokryfy i legendy starotestamentowe Słowian Południowych*, Kraków 2006, s. LV.

<sup>21</sup> Por.: C.G. Jung, *Aion*, dz. cyt., s. 262.

<sup>22</sup> Fragment dotychczasowych rozważań został wykorzystany także w innym miejscu, zob.: M. Rozmyśl, *Archetyp(y) Starego Mędrca w Śródziemiu. Kilka uwag o Istarich i Tomie Bombadilu*, [w:] *Legendy uświęcone. Twórczość J.R.R. Tolkiena a chrześcijaństwo*, red. A. Androsik, o. P.A. Gruszczyński OFM, K. Rybarczyk, Lublin 2016, s. 21–31.

<sup>23</sup> C.G. Jung, *Archetypy*, dz. cyt., s. 446.

<sup>24</sup> J. Sas Zubrzycki, *Mistrz Twardowski*, dz. cyt., s. 54. Podkreślenie autora – M.R.

<sup>25</sup> Już jakiś czas po napisaniu tego rozdziału autor natrafił na porównanie Mistrza z archetypem Starego Mędrca w artykule Teresy Kmiecńskiej-Kaczmarek, badaczka nieco inaczej jednak interpretuje archetypiczność Twardowskiego; zob. też, *Podanie o Twardowskim w świetle ewolucji semantycznej pojęcia „czarnoksiężnik”*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1983, nr 1, s. 49.

i śmiało można powiedzieć, że postać ta ufantazjowana żyła w zarodku jeszcze za pogaństwa<sup>26</sup>.

Z kolei druga koncepcja, zwana między innymi teorią trzech funkcji społecznych, autorstwa Georgesa Dumézila, powstała na bazie skrupulatnych porównawczych badań nad mitologiami i językami ludów indoeuropejskich. Główną zasadą koncepcji badacza jest trypartycja (trójpodział). Dumézil wskazuje na pewną zależność w mitologiach ludów Europy i Azji, odnoszącą się do opisu lub ustrukturyzowania społeczeństwa<sup>27</sup>. Zależność owa polega mianowicie na takiej stratyfikacji, w której występują trzy odrębne warstwy, spełniające trzy różne role: 1. funkcje związane z władzą, 2. funkcje związane z walką, 3. funkcje związane alimentacją i prokreacją. Trzy odrębne grupy zmuszone są do współpracy, by umożliwić powstanie samowystarczalnej społeczności. Analogią ilustrującą koncepcję Dumézila może być średniowieczna idea trójpodziału – według niej społeczeństwo dzieliło się na *oratores*, *bellatores* oraz *aratores* – tych, którzy „się modlą i realizują wolę bożą na ziemi – kapłani, a wśród nich król, wojownicy-rycerze i oracze-rolnicy”<sup>28</sup>. O ile przykład średniowiecznego *tripartitio* nie oddaje w najdoskonalszy sposób cech Dumézilowskich rozpoznania, o tyle już koronny przykład z mitologii skandynawskiej, odnoszący się do dziejów Asów i Wanów, spełnia swą rolę znakomicie.

Boskie plemiona – Asowie i Wanowie – to dwie grupy, które w zasadzie nie zostają dokładnie rozróżnione w żadnym z tekstów mitologicznych<sup>29</sup>. Charakterystykę badacze przeprowadzają jednak przez synekdochiczną interpretację najważniejszych przedstawicieli grup – w przypadku Asów – Odyna i Thora. Dumézil zarysowuje ich sylwetki następująco:

---

<sup>26</sup> J. Grajnert, *Studia nad podaniami ludu naszego*, „Biblioteka Warszawska” 1859, t. 2, s. 470-471. Podkreślenie autora – M.R.

<sup>27</sup> Por.: J. Banaszkiewicz, *O Dumézilu i jego badaniach – bardzo krótko*, [w:] G. Dumézil, *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gronowska, Warszawa 2006, s. XVII.

<sup>28</sup> Tamże, s. XVIII.

<sup>29</sup> Por.: G. Dumézil, *Bogowie Germanów*, dz. cyt., s. 9.

Pierwszy [Odyn – M.R.] jest najwyższym magiem władającym runami, głową całej boskiej społeczności [...]. Drugi [Thor – M.R.] – to „bóg z młotem”, wróg olbrzymów [...]. Imię określa go jako „boga, który grzmi”, i jeśli pomaga on chłopu w uprawie ziemi, to [...] czyni to w sposób gwałtowny i jest to jedynie uboczny skutek toczonej przez niego „atmosferycznej walki”<sup>30</sup>.

Należy więc Asów wiązać ze zwierzchnością oraz kultem (z jego magicznym aspektem), a także siłą fizyczną oraz zaprawieniem w boju. Ogólniejszej charakterystyki dostarcza Leszek Paweł Słupecki: „Domeną Asów były sprawy władzy i wojny, gwarantowali poszanowanie prawa, mieli pewne cechy bóstw niebiańskich i wyraźnie męskie oblicze”<sup>31</sup>. Z kolei Wanowie charakteryzowani są przez pryzmat postaci Njörda, Freji i Freja:

[...] panowali nad sferami dobrobytu, płodności i pewnymi formami magii, gwarantowali pokój [...], mieli wyraźnie cechy chtoniczne i byli związani symbolicznie z mocami żeńskimi [...]. Przypisywano im także szczególną biegłość w sprawowaniu kultu religijnego<sup>32</sup>.

Problem odmiennej natury dwu ras bogów dochodzi w końcu do głosu i rozpoczyna się pierwsza w historii, *in illo tempore*, wojna (którą dookreślić można jako „wojnę funkcji”<sup>33</sup>). Przyczyny wybuchu konfliktu nie są do końca jasne, Słupecki z grubsza szkicując zarys sporu, pisze: „Wanowie pragnęli odbierać taką samą cześć, jak Asowie i otrzymać swój udział w ofiarach”<sup>34</sup>. Wanowie wysyłają więc do swych adwersarzy Gullveig (lub Gullweig), cudowną kobietę, symbolizującą żądzę złota oraz erotyczne pożądanie<sup>35</sup>. Asowie usiłovali się jej pozbyć, lecz ta od-

<sup>30</sup> Tamże, s. 10.

<sup>31</sup> L.P. Słupecki, *Mitologia skandynawska*, dz. cyt., s. 75.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Por.: J.P. Mallory, *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*, London 1999, s. 139.

<sup>34</sup> L.P. Słupecki, *Mitologia skandynawska*, dz. cyt., s. 81.

<sup>35</sup> Jak wskazuje Słupecki – imię Gullveig można interpretować jako „złoty (gull) napój (veigr)”, kenning boskiego miodu. Jest to „trunek wprawiający świat w ruch, tworzący zmiany, wojny, przynoszący śmierć i prowadzący bieg dziejów do nieuchronnego końca”; tamże, s. 82.

radzała się i szerzyła swój zgubny urok, skłaniając do zachowań charakterystycznych dla Wanów: pijaństwa, wróżbiarstwa, rozwiązłości seksualnej<sup>36</sup>. Walkę oficjalnie rozpoczynają Asowie, kiedy ich pan – Odyn – ciska swą magiczną włócznię w stronę włości Wanów. *Edda poetycka* tak oddaje ten fragment mitu:

Pierwszą na świecie wojnę pomnę  
 Gdy na oszczepy Gullweig wbili,  
 Kiedy ją w hali Hara spalili,  
 Trzykroć palili trzykroć odrodzoną,  
 Wielokroć razy, a wiecznie żywą,  
 Heid ją zwano, gdy w dom wchodziła,  
 Wieszcza mądra, różdżce moc dawała,  
 Czarowała wszędy zmysłów obłąkanie,  
 Złym niewiastom – rozkosz i radość.  
 [...]  
 Rzucił był Odin oszczep w tłum wojów  
 Pierwsza wojna na świecie walka to była,  
 Wał twierdzy Asów powalony został,  
 Waleczni na pole wkroczyli Wanowie<sup>37</sup>.

Jak trafnie zauważa Jacek Banaszekiewicz – „Każda ze stron zwraca więc przeciw swemu wrogowi siły, nad którymi panuje, które stanowią dlań najbardziej naturalny środek oddziaływania”<sup>38</sup>. Wydawać by się mogło, iż zaznajomieni z dyscypliną i walką Asowie odniosą zwycięstwo w tym konflikcie. Realia wojny pokazują jednak, iż żadna z grup nie jest w stanie zdobyć wystarczającej przewagi, by zdominować swego wroga – „Właściwa dla wojowników siła uśmiercania, jaką dysponował Odyn i jego Asowie, napotkała na silniejszą moc życia i odradzania,

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 81.

<sup>37</sup> *Wieszcza Wölvy*, [w:] *Edda poetycka*, przeł. A. Załuska-Strömberg, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986, s. 8-9.

<sup>38</sup> J. Banaszekiewicz, *Wątek „ujarzmienia kobiet” jako składnik tradycji o narodzinach społeczności cywilizowanej. Przekazy „słowiańskie” wcześniejszego średniowiecza*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski, Warszawa 1997, s. 33.



którą władała Freja i Wanowie<sup>39</sup>. Aby zakończyć wyczerpujące walki zdecydowano się na swego rodzaju zjednoczenie plemion, a nastąpiło to przez wymianę zakładników. W efekcie mogła powstać nowego rodzaju zgodna społeczność, w której cechy pierwszej i drugiej funkcji (Asowie) przeniknęły do świata trzeciofunkcyjnych Wanów oraz odwrotnie<sup>40</sup>.

*Mythe et épopée*, Dumézilowskie *opus magnum*<sup>41</sup>, zawiera między innymi historię opartą na podobnym schemacie, zaczerpniętym tym razem z mitologii indyjskiej: Indra, gromowładny bóg dowodzący armiami dewów, przedstawiciel drugiej funkcji, popada w konflikt z dioskurycznymi bliźniętami Aświnami (zwanymi także Nāsatya), którzy pełnią rolę boskich lekarzy, rzemieślników, przebywając głównie na ziemi pośród śmiertelników, posiadając tym samym cechy wyraźnie waniczne<sup>42</sup>. Indra odmawia braciom prawa do spożywania somy – eliksiru należnego bogom. W walkach Aświnowie zdobywają sprzymierzeńca, ponieważ mędrzec Cyavana po rytuale odmłodzenia, który przeprowadzili Nāsatya, postanawia wspomóc braci. Zostaje rażony piorunem przez Indrę, ale dzięki swej magicznej mocy unika obrażeń i tworzy gigantyczne monstrum – Mada – które może zmieniać swą wielkość, by móc jednym kęsem pożreć świat. Indra, wobec potężnego wroga, poddaje się, Aświnowie dostępują zaszczytu spożycia boskiego napoju, a mędrzec niszczy potwora<sup>43</sup>. Wydaje się zatem, nieco inaczej niż

---

<sup>39</sup> L.P. Słupecki, *Mitologia skandynawska*, dz. cyt., s. 84. Badacz posłużył się w tym wymiaku skrótem myślowym, bowiem w trakcie konfliktu nie ma mowy o Frei, uosabia jednak ona cechy waniczne.

<sup>40</sup> Historię konfliktu założycielskiego autor niniejszej pracy podaje w uproszczonym szkicu, ponieważ większa skrupulatność nie jest potrzebna do wyrażenia najważniejszych tez. Więcej informacji oraz dalszą literaturę na temat konfliktu Asów i Wanów odnaleźć można w zacytowanych opracowaniach.

<sup>41</sup> G. Dumézil, *Mythe et épopée*, Paris 1995. Autor korzysta z wydania jednotomowego Dumézilowskiej trylogii, zawierającej: cz. 1: *L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris 1968; cz. 2: *Types épiques indo-européens : un héros, un sorcier, un roi*, Paris 1971; cz. 3: *Histoires romaines*, Paris 1973.

<sup>42</sup> Por.: G. Dumézil, *Bogowie Germanów*, dz. cyt., s. 32.

<sup>43</sup> Por. tegoż, *Mythe et épopée*, dz. cyt., s. 313-314. Truchło monstrum podzielone zostaje na kilka części, jedną z nich jest napój zwany przez Dumézila *ivresse*, które oznacza po francusku 'upojenie, uniesienie'. Może zdradzać pokrewieństwo ze „złotym miodem” skandynawskiej Gullveig.

w przypadku konfliktu Asów i Wanów, iż to postacie pierwszej (Cyavana) i trzeciej funkcji (Aświnowie) walczą po jednej stronie przeciwko funkcji drugiej (Indra). Wielkim nieobecnym tej historii jest boski przedstawiciel pierwszej funkcji – Mitra-Varuna, jednakże pokrewieństwo z nim zdradza właśnie mędrzec-czarodziej – Cyavana, choć – jak podkreśla Dumézil – jego magia nie oddaje charakteru magii boskiej<sup>44</sup>. Historia ta różni się w kilku miejscach od konfliktu z mitologii skandynawskiej – walczą ze sobą pojedynczy bogowie, a nie rody; walka nie rozpoczyna się od rzucenia włócznią, a od rażenia piorunem<sup>45</sup>, choć historia różni się w szczegółach, *modus* ujęcia wydaje się być tożsamy. Snorri Sturluson, który opisał dzieje wojny założycielskiej w mitologii skandynawskiej, poddaje mit historyzacji, wersja indyjska z kolei opisuje wydarzenia wyraźnie w kontekście kultu. Do tych dwóch szerzej opisanych przykładów schematu konfliktu międzyfunkcyjnego można dołączyć historię porwania kobiet z plemienia Sabinów przez proto-Rzymian<sup>46</sup>, konfliktu szczepu Tuatha Dé Danann z Fomorami z mitologii celtyckiej<sup>47</sup> czy – co nad wyraz intrygujące – nawet wątki ze źródeł mitologicznych i historycznych Słowian<sup>48</sup>. Z konieczności niestety jedynie napomina się o innych przykładach, nie sposób przedstawić tutaj „koronkowych [...] długotrwałych badań Dumézila”<sup>49</sup>, które ukazują szereg powiązań i zależności<sup>50</sup>.

---

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 315.

<sup>45</sup> Tamże, s. 316.

<sup>46</sup> Tamże, s. 318-319; por. tegoż, *Bogowie Germanów*, dz. cyt., s. 45-46.

<sup>47</sup> Por. tegoż, *Mythe et épopée*, dz. cyt., s. 317-318.

<sup>48</sup> Por.: J. Banaszkiewicz, *Wątek „ujarzmienia kobiet”*, dz. cyt.; por. tegoż, *Potrójne zwycięstwo Mazowszan nad Pomorzanami (Gall, II, 49), czyli historyk między „rzeczywistością prawdziwą” a schematem porządkującym*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, red. D. Gawinowa, Warszawa 1991, s. 305-313; por. tegoż, *Polskie dzieje bajeczne Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998; por.: A. Gieysztor, *La mythologie slave. Le modèle trifonctionnel et la culture populaire*, [w:] *La Pologne au XV<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques à Bucarest*, red. S. Bylina, Wrocław 1980, s. 11-24; por.: W. Iwańczak, *Ludzie miecza, ludzie modlitwy i ludzie pracy. Trójpodział społeczeństwa w średniowiecznej myśli czeskiej*, Kielce 1989.

<sup>49</sup> Formuła J. Banaszkiewicza: tenże, *O Dumézilu*, dz. cyt., s. XIX.

Chciałoby się zadać pytanie: jaki to wszystko ma związek z Mistrzem Twardowskim? Otóż, gdyby metodę Dumézila odnieść się do mitu sarmackiego, rodzącej się od renesansu koncepcji etnogenezy Polaków i teorii podboju<sup>51</sup> autochtonów ziem polskich przez Sarmatów<sup>52</sup>, można by uznać najeźdźców za plemię pierwszo- i drugofunkcyjne. Ulegając sile agresorów, ludność miejscowa (trzeciofunkcyjna), od której szlachta, uznająca się za potomków Sarmatów, wyraźnie się oddzielała<sup>53</sup>, pozwoliła na uformowanie się społeczności przez synergę trzech funkcji. Specyficzne magiczne ukształtowanie pozwala rozpoznać Twardowskiego jako realizację pierwszej funkcji – rozpadającej się na dwa działy – jurystyczny i magiczny. Tak też, upraszczając, dzieli się pierwsza funkcja w Indiach, mianowicie istnieje tam dwóch wedyjskich bogów – Mitra i Waruna, którzy stanowią jakby realizację podziału wewnętrznego pierwszej funkcji na władcę i kapłana<sup>54</sup>. W mitologii skandynawskiej z kolei para – Tyr i Odyn – uosabia oba te bóstwa. Podobnie ma się rzecz także choćby w opowieściach cyklu arturiańskiego – władca Artur z towarzyszącym mu czarodziejem Merlinem są realizatorami pierwszej części trypartycji. Wedyjski Mitra jest tym realizatorem funkcji władzy zwierzchniej, który znajduje się bliżej człowieka, jest związany „z tym światem”, pełen życzliwości i spokoju, sprawiedliwy, jak przystało na właściwego władcę, odwrotnie z Waruną – świadczącym o istnieniu innej jeszcze rzeczywistości, który – jako kapłan i czarownik – jest raptowny i niecierpliwy<sup>55</sup>. Mag z Podgórze przynależy do drugiej

<sup>50</sup> Realizacje schematu trójfunkcyjnego stanowią epicką transpozycję mitu założycielskiego. Problem szeroko wyklada Dariusz Seweryn, zob. tegoż, *Prehistoria – średniowiecze – romantyzm. W kręgu indoeuropejskich tematów mitologicznych: od Dumézila do Słowackiego*, Warszawa 2014, cz. I, s. 21-263.

<sup>51</sup> Zob. więcej o romantycznej interpretacji teorii podboju: tenże, *How Not to Kill a Dragon. The Slavic Contexts of \*gūhen-*, „Journal of Indo-European Studies” 2013, t. 41, nr 3/4, s. 458-479, oraz tegoż, *Prehistoria – średniowiecze – romantyzm*, dz. cyt., s. 267-341.

<sup>52</sup> Por.: J. Pelc, *Sarmatyzm*, [hasło w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michalowska, Wrocław-Warszawa-Kraków 2002, s. 834-835.

<sup>53</sup> Tamże, s. 836.

<sup>54</sup> Por.: D. Seweryn, *Prehistoria – średniowiecze – romantyzm*, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>55</sup> G. Dumézil, *Mythe et épopée*, dz. cyt., s. 176; Dumézil opublikował ponadto w kwestii bipodziału pierwszej funkcji osobny tekst, zob. tegoż, *Mitra-Varuna An*

strony pierwszej funkcji – typu magicznego, jest pokrewny Warunie. Zatem kontekst badań indoeuropeistycznych w połączeniu z myślą Junga to dwie perspektywy uprawomocniające powszechny typ bohatera epickiego, którym jest również Twardowski.

CZEŚĆ III  
MITOBIOGRAFIA



## ROZDZIAŁ 1

### „KAWAŁKI POTŁUCZONEGO ZWIERCIADŁA” – UWAGI WSTĘPNE

Historia maga z Podgórze przypomina nieco rozbite zwierciadło, co słusznie zauważa Kraszewski w przedmowie do *Mistrza Twardowskiego*. Zwierciadło, które zainteresowani próbują odnowić, łącząc elementy rozpięzchnięte na różne strony, bardzo często niepasujące do siebie, a także odnaleźć te, które uległy zagubieniu. Próba przeprowadzenia jeszcze jednego, tym razem całościowego opisu tej zwierciadlanej konstrukcji, niepomna na przestrogi Ockhamowskich haseł o mnożeniu bytów, przedstawi kolejny sposób ujęcia losów Twardowskiego – mitobiografię. Pojęcie to najłatwiej przedstawić będzie, podając jego definicję typu nieklasycznego, charakteryzowaną przez zbiór elementów, które zawiera. Mitobiografia jest więc ujęciem dziejów pewnej postaci (w tym wypadku oczywiście Pana Twardowskiego), na którą składają się literackie oraz podaniowe realizacje perypetii, odniesione do ogólniejszych kontekstów i struktur narracyjnych (na przykład mitologicznych, archaicznych wątków wierzeniowych, historii i tym podobnych), mających na celu wyjaśnienie pochodzenia określonych elementów lub uwyraźnienia ich nie tylko powierzchownej, ale także głębokiej semantyki.

Bohater taki jak Twardowski nie posiada typowej biografii, ponieważ w przypadku postaci o wątpliwym statusie historycznym, obdarzonej naturą podaniowo-literacką, nie da się skonstruować opisu życia, uporządkować stałych faktów i ustalić ich chronologii. Osoba, która posłużyła tradycji za podstawę dla Twardowskiego legendarnego może nie mieć z jego wizją folklorystyczną prawie nic wspólnego. Zarówno wyobrażenia ludowa, jak i imaginacja poetycka, formują dzieje bohate-

ra dowolnie – na przykład jedynie Kraszewski poświęca większą uwagę dziecięctwu bohatera, ale za to nieomal każdy literat wyzyskuje, prawdopodobnie najbardziej kuszący w całej historii, wątek zaprzedenia duszy diabłu. Dzieje Twardowskiego (czy Twardowskich raczej, jeśli traktować wcielenia bohatera jako warianty jednego mitu), jak się okaże, są reinterpretacją, rekonstrukcją i reaktualizacją przeróżnych wątków, podań, legend, wydarzeń czy faktów, mniej lub bardziej powszechnych bądź znanych w kulturze. W zasadzie mało co w jego historii znaleźć można oryginalnego (choć Kuchta wskazuje pewne autentyczne motywy lokalne<sup>1</sup>), niemniej sama obecność bohatera w kulturze zwraca mimo wszystko uwagę na występowanie istotnych struktur, omówionych wcześniej.

Mitobiografia Mistrza Twardowskiego składać się będzie (wyłączając wstęp) z siedmiu części. Podział ten oparty został na schemacie zaproponowanym przez Juliana Krzyżanowskiego, który opracowując układ systematyczny polskiej bajki ludowej, historię Mistrza zawiera w wątku T 8251<sup>2</sup>, kształtującym się następująco: I. Zaprzędany dzieckiem, II. Pakt z diabłem, III. Małżeństwo, IV. Czarodziejskie praktyki, V. Odmłodzenie, VI. Próby z diabłem, VII. Porwanie Twardowskiego, VIII. Luźne epizody opowiadań o Twardowskim. Każdy z modułów dzieli się na kilka mniejszych elementów, które będą rozwijane we właściwych podrozdziałach, czasem uzupełniane o mniejsze lub większe dygresje (jak na przykład związek zejścia do piekieł i okulawienia oraz semantyki tychże). W związku jednak z tym, że elementy części VIII podziału (luźne wątki) wiążą się z czarodziejską *praxis* Mistrza, połączone zostaną z fragmentem IV, a cała mitobiografia skończy się zatem tym samym, czym zazwyczaj kończą się dzieje Pana Twardowskiego – porwaniem przez diabła i walką kosmiczną. Niejednokrotnie ostatnie elementy schematu Krzyżanowskiego nie odpowiadają literackiej wizji Twardowskiego, w związku z czym traktować należy propozycje badacza jedynie jako porządkujące wskazówki, zachowując wyłącznie generalną strukturę wątku T 8251.

---

<sup>1</sup> J. Kuchta, *Rodzime wątki lokalne w podaniach o Mistrzu Twardowskim*, „Lud” 1929, t. 28.

<sup>2</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 2, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963, s. 228–230.



Jeśli chodzi o same dzieła, które pomogą nakreślić obraz Twardowskiego w romantyzmie<sup>3</sup> – najważniejszy będzie utwór Józefa Ignacego Kraszewskiego *Mistrz Twardowski. Powieść z podań gminnych*, wydana w 1840 roku w Wilnie, jedyna publikacja, która stanowi próbę całościowego, szczegółowego (choć przy tym pełnego dalekich dygresji) ujęcia historii bohatera w kontekście podań. Kościec historii Mistrza, pełen doskonałego materiału, nie został jednak właściwie wyzyskany i nie udało się stworzyć dzieła o „polskim Fauście” na miarę *opus famosus* Goethego. Przytaczany już Krzyżanowski, konkluduje:

W spadku po romantyzmie, który ulegając fascynacji Getowskiego *Fausta* – usiłował zdobyć się na jego rodzimy ekwiwalent, kryje się zaród usiłowań artystycznych i naukowych, by [...] stworzyć jednolitą, historycznie i psychologicznie przekonywającą osobistość czarno-księźnika Twardowskiego. W dziedzinie literatury pięknej usiłowania te dotąd nie dały rezultatu [...]<sup>4</sup>.

Opracowania, próby i okruchy literackie, dotyczące maga z Podgórze, badacze oceniają niezbyt przychylnie<sup>5</sup>. Na pozytywną ocenę zasłu-

---

<sup>3</sup> Nad wyraz pomocna w odnalezieniu fragmentów literackich i dzieł poświęconych Mistrzowi była bibliografia, dotycząca maga z Podgórze, zebrana i zanotowana przez Stefana Pastuszeńskiego, któremu należą się wyrazy wdzięczności. Zob.: S. Pastuszeński, [bibliografia], [dodatek w:] J.I. Kraszewski, *Mistrz Twardowski (w Bydgoszczy)*, Bydgoszcz 2006.

<sup>4</sup> J. Krzyżanowski, *Recenzja*, dz. cyt., s. 55.

<sup>5</sup> „Usiłowania stworzenia polskiego Fausta spełzły, jak wiemy, na niczym” – mówi Matuszewski, choć docenia, ze względu na zbieżność z legendą, nieukończoną próbę Gustawa Zielińskiego, zob.: I. Matuszewski, *Diabeł w poezji. Studium krytyczno-porównawcze*, Warszawa 1894, s. 128. Historię Twardowskiego uznano także za „zaprzepaszczone podanie”; por.: A. Niemojewski, *Twardowski*, „Myśl Niepodległa” 2011, nr 167, s. 494; por.: A. Smaroń, *Twardowski – niechciany*, dz. cyt., s. 574. Wyjątkowo ostro rozprawia się z wersją Korsaka Maciejowski, zarzucając autorowi zbyt dużą inspirację niemiecką i ukształtowanie Twardowskiego, a także nieomal wszystkich wątków, na modłę zagraniczną, por.: W.A. Maciejowski, *Twardowski p. Juliana Korsaka pod względem historycznym*, „Biblioteka Warszawska” 1841, t. 3, s. 19-27. Znaleźć można jednak i przeciwne głosy, uznające Grozę, Korsaka i Zielińskiego za niedocenionych, por.: O. Kryswski, *Faust i Mefisto w twórczości romantyków krajowych. Trzy pełnowymiarowe kreacje osobowości*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999.

guje oczywiście arcyzm *Pani Twardowskiej*<sup>6</sup>, choć i samemu Mickiewiczowi zarzucano rozwarstwianie bohatera rozpiętego między różnymi utworami<sup>7</sup>. Nie zmienia to faktu, że – przybliżając mitobiografię czarownika – odnieść należy się oczywiście także i do innych autorów romantycznych oraz ich dzieł. Należy podkreślić, że jakość literacka nie jest istotnym czynnikiem przy doborze tekstów – decyduje o nim obecność postaci Mistrza oraz sposób zbudowania jego dziejów. Zdaje się, że Tomasz Zan jako pierwszy spośród romantyków zajął się postacią Twardowskiego, a jego utwór mógł mieć bezpośredni, „inspiracyjny” wpływ na autora *Pana Tadeusza*<sup>8</sup>. Wywodzący się z kręgu filomackiego poeta wygłosił utwór zatytułowany *Ballada Twardowski* podczas spotkania z okazji imienin Mickiewicza 31 grudnia 1818 roku, następnie na po-

---

<sup>6</sup> „Genialny utwór Goethego oślepił ich wszystkich [romantyków – M.R.] swoim słonecznym blaskiem, wszystkich z wyjątkiem Mickiewicza”, zob.: I. Matuszewski, *Diabeł w poezji*, dz. cyt., s. 127; por.: J. Kleiner, *Mickiewicz*, t. 1: *Dzieje Gustawa*, Lublin 1995, s. 316-320.

<sup>7</sup> Por.: D. Zawadzka, *Faust filomatów (Zana i Mickiewicza)*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999, s. 175.

<sup>8</sup> Choć nie należy sądzić, iż postać Twardowskiego była Mickiewiczowi nieznaną – Józef Bohdan Zaleski wspomina litewską piosenkę ludową o czarnoksiężniku, przypominaną przez autora *Grażyny*, którą obaj śpiewali w Lozannie; piosenka ta posłużyła później za materiał dla wiersza Zaleskiego o Twardowskim, zob.: J.B. Zaleski, *Poezje*, Warszawa 1877, s. 97. Warto też zwrócić uwagę na informacje podane przez Bugaję, który wyjawia, iż Mickiewicz planował w 1829 roku napisanie „większego poematu o Twardowskim”; por.: R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 301, przyp. 4. Bugaj być może odnosi się tutaj do pogłosek, owocujących notatką Władysława Belzy, który odnalazł w „Kurierze Wileńskim” z 22 grudnia 1861 roku wzmiankę o tym, jakoby młody Mickiewicz podarował pannie Florze Laskarys, późniejszej hrabinie Zabiellowej, nieznaną balladę o tytule *Twardowski*. Rękopis miał znajdować się w zbiorach spadkobierców hrabiny. Niestety przez nieopatrność uległ on zniszczeniu. Belza cytuje jedynie kilka wersów, które zachowały się w jakimś odpisie, por.: W. Belza, *Zatracony wiersz Mickiewicza*, „Pamiętnik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 1888, s. 167-168. Ostatecznie problem atrybucji tych kilku wersów rozstrzyga Czesław Zgorzelski, który w wydaniu poezji Mickiewicza informuje, że tak naprawdę fragment ballady przypisywany Mickiewiczowi pochodzi z utworu autorstwa Tomasza Zana o Twardowskim z 1818 roku, zob.: C. Zgorzelski, *Informacje o wierszach niesłusznie Mickiewiczowi przypisywanych*, [w:] A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, red. K. Górski, t. 4, cz. 3, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986, s. 154.

siedzeniu Związku Przyjaciół 13 grudnia 1819 roku, a w 1824 poemacik opublikowano w „Dziejach Dobroczynności Krajowej i Zagranicznej”<sup>9</sup>. Adama Mickiewicza ballada *Pani Twardowska* (mająca chyba największy wpływ na romantyczne ulegendowanie Mistrza) powstała w pierwszej połowie 1820 roku wraz z *Tukajem albo Próbami przyjaźni* z kwietnia 1820 roku; obie wydano w Wilnie w 1822 roku. Ponadto Twardowski obecny jest w balladzie *Młodzieniec zakłęty*, pochodzącej z niewydanych za życia Mickiewicza *Dziadów. Widowiska*, powstałych prawdopodobnie na początku lat dwudziestych XIX wieku<sup>10</sup>, a wydanych w 1860 roku w Paryżu. Historia Twardowskiego została szybko przeniesiona na scenę, ponieważ Jan Nepomucen Kamiński, zainspirowany postacią maga, napisał i wystawił w 1825 we Lwowie operę *Twardowski na Krzemionkach. Krotochwila czarodziejska we trzech aktach*; utwór ten, przechowywany w zbiorach Ossolineum, pozostaje w rękopisie do dziś<sup>11</sup>. Kolejnych materiałów dostarczają już nieco mniej doceniani i uznani autorzy. Lucjan Hipolit Siemieński, szczególnie zainteresowany „literaturą kopalną”<sup>12</sup>, ogłasza w 1834 roku krótką powiastkę pod tytułem *Cień*

<sup>9</sup> Por. *Bibliografia literatury polskiej Nowy Korbut*, t. 9, red. I. Śliwińska, S. Stupkiewicz, Warszawa 1972, s. 379.

<sup>10</sup> Datację powstawania dzieł Mickiewicza autor przyjmuje za ustaleniami z wydania rocznicowego dzieł poety. *Pani Twardowska* i *Tukaj*, zob.: A. Mickiewicz, *Wiersze*, t. 1, s. 97, 107; *Dziady. Widowisko*, zob.: A. Mickiewicz, t. 3, s. 471.

<sup>11</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach. Krotochwila czarodziejska we trzech aktach z powieści gminnej dla Teatru Lwowskiego w kwietniu 1825 napisana*, [rkps], Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, sygn. 4666/III. Utwór wystawiono pod nieco zmodyfikowanym tytułem: *Twardowski na Krzemionkach, czyli Złotomir i Lubwida*. Utwór ten „cieszył się dawno niewidzianym powodzeniem”, por.: A. Papierzowa, *Libretta oper polskich z lat 1800-1830*, Kraków 1959, s. 64-65. We wszystkich przytoczeniach tego utworu podawana będzie autorska paginacja kart. Kamiński nawiązuje do postaci Twardowskiego w innym jeszcze utworze, komedii pomyłek pod tytułem *Twardowski tegoczesny, czyli diabeł na Krzemionkach*. W utworze tym nie pojawia się jednak postać maga. Akcja zasadza się na perypetiach bohaterów, którzy postanawiają udawać Twardowskiego i diabła oraz konsekwencjach tego pomysłu. Kamiński rejestruje jednak pewne tradycje, dotyczące czarodzieja; zob. tegoż, *Twardowski tegoczesny, czyli diabeł na Krzemionkach. Komedia w czterech aktach*, [rkps], Biblioteka Teatru Śląskiego w Katowicach, sygn. 732.

<sup>12</sup> Formuła Mickiewicza, określająca podania ludowe, której użył w prelekcjach parryskich; zob. tegoż, *Literatura słowiańska*, t. 8, s. 91.

królowej Barbary<sup>13</sup>. W 1835 roku krótkiej wzmianki o Twardowskim dostarcza Kazimierz Jerzy Turowski w drugim fragmencie *Kasek, czyli powieści, gminnych ruskich*<sup>14</sup>. Dwa lata później ukazuje się dwutomowe wydanie *Klechd* Kazimierza Władysława Wójcickiego, badacza zaangażowanego w dyskusje nad autentycznością maga z Podgórze, któremu Wójcicki poświęca uwagę wielokrotnie<sup>15</sup>. W 1840 roku Julian Korsak ogłasza utwór *Twardowski czarnoksiężnik. Dialog dramatyczny w pięciu aktach*<sup>16</sup>. Wójcicki powraca jeszcze do bohatera w swoich *Starych gawędach i obrazach*<sup>17</sup>. Opracowania historii Twardowskiego podjął się Edward Dembowski, niemniej jednak wysiłki jego speszły jedynie na opublikowaniu dwóch fragmentów projektowanego dzieła. Pierwszy urywek opublikował w 1842 roku, a drugi w 1843<sup>18</sup>. Siemieński powraca jeszcze do Twardowskiego w jednym z wierszy, cytowanym wcześniej, z tomu poezji z roku 1844 oraz kompilacji opowiadań i podań ludowych z roku 1845<sup>19</sup>. Późne dzieła o Twardowskim ogłosili jeszcze Gustaw Zieliński<sup>20</sup>, Józef Bohdan Zaleski<sup>21</sup> oraz Aleksander Groza, tworzący pokazanych rozmiarów dramat<sup>22</sup>.

---

<sup>13</sup> L.H. Siemieński, *Cień królowej Barbary. Powieść z roku 1551*, „Ziewonia” 1834, t. 1.

<sup>14</sup> K.J. Turowski, *Pisemka*, z. 1, Lwów 1835.

<sup>15</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne, podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, t. 1-2, Warszawa 1837.

<sup>16</sup> J. Korsak, *Twardowski Czarnoksiężnik. Dialog dramatyczny w pięciu aktach*, [w:] tegoż, *Nowe poezje*, t. 2, Wilno 1840.

<sup>17</sup> K.W. Wójcicki, *Stare gawędy i obrazy*, t. 1-4, Warszawa 1840.

<sup>18</sup> E. Dembowski, *Wyjątek z dramy „Twardowski”*, „Przegląd Naukowy Literaturze, Wiedzy i Umiennictwie Poświęcony” 1842, t. 4, nr 30; tenże, *Z tragedii „Twardowski”*, „Tygodnik Literacki” 1842, nr 12.

<sup>19</sup> L.H. Siemieński, *Księga czarnoksiężska*, [w:] tegoż, *Poezje*, Poznań 1844; tenże, *Podania i legendy polskie ruskie i litewskie*, Poznań 1845.

<sup>20</sup> G. Zieliński, *Twardowski. Dwa ustępy z dramatu osnutego na podaniach gminnych*, Warszawa 1856.

<sup>21</sup> J.B. Zaleski, *Twardowski pod Bożą figurą*, „Dziennik Literacki” 1862, nr 12.

<sup>22</sup> A. Groza, *Twardowski. Misterium z podań narodowych. Dramat w dwóch częściach*, cz. 1-2, Brody 1873.

## ROZDZIAŁ 2

### „DASZ MI TO [...], O CZYM NIE WIESZ” – ZAPRZEDANY DZIECKIEM

Pierwszy z modułów historii Mistrza Twardowskiego, wskazany przez Krzyżanowskiego, jest niezbyt popularny w dotyczących czarnoksiężnika historiach – chodzi bowiem o zaprzędanie czarownika diabłu przed jego narodzinami przez własnego ojca. Schematycznie historię ujmuje się w przypadku maga z Podgórza w następujący sposób: „(a) Kupiec krakowski, tonąc w bagnie, zaprzędaje diabłu w zamian za pomoc to, o czym nie wie w domu. (b) Syn, dorósłszy, zostaje klerykiem i prowadzony przez mysz, udaje się do piekła, gdzie odbiera ojcowski cyrograf”<sup>1</sup>.

Podanie, z którego pochodzi wątek zaprzędania dziecka, genetycznie związane jest z inną bajką ludową, mianowicie z legendą o Madejowym łożu (w systemie Krzyżanowskiego – T 756B<sup>2</sup>). Historia ta (w wariantach środkowoeuropejskim) wygląda następująco:

[...] ojciec zaprzędaje nieświadomie swego syna diabłu, bądź za pomoc przy wydobyciu wozu z bagna, bądź za wskazanie drogi w lesie, bądź w innych okolicznościach. Chłopiec dorasta, często zostaje klerykiem, dowiedziawszy się o zapisie na swoją duszę, postanawia odebrać cyrograf i wybiera się do piekła. Trafia do chaty zbójckiej, z rąk straszego gospodarza Madeja ratuje go matka lub żona złoczyńcy, wzruszona jego młodością i odwagą. Sam zbój darowuje mu życie pod warunkiem, że wędrowiec dowie się w piekło, jaką gospodarzowi przeznaczono po

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, dz. cyt., s. 228.

<sup>2</sup> Zob.: tenże, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963, s. 235-238.

śmierci karę. Zaprzedany, dociera do szatańskiej siedziby, odbiera cyrograf, przy okazji zaś ogląda ogniste, pełne nożów łoże oczekujące zbója, w drodze powrotnej opowiada delikwentowi, co zobaczył w piekle. Skruszony zbój odbywa surową pokutę, tarza się w krzakach tarniny lub nosi w ustach wodę i podlewa nią swoją maczugę tak długo, aż suche drzewo wypuści korzenie, zazielenienie i zakwitnie.

Po latach chłopiec, który został biskupem, przejeżdżając przez las, spotyka pustelnika pod pełną owoców jabłonią, spowiada go, a w miarę, jak zbój wyznaje grzechy, spadają z drzewa jabłka, które symbolizowały zabitych przez niego, wreszcie na szczycie zostają tylko dwa, dusze zamordowanych rodziców. Gdy i ten występek został rozgrzeszony, i one spadają na ziemię, Madej (bo on to był), odbywszy spowiedź, rozsypuje się w proch. Niekiedy nad jego ciałem toczy się walka między krukiem a gołębem, pojedynek złych i dobrych duchów, gołąb odnosi zwycięstwo<sup>3</sup>.

Maciejowski łączy powstanie tej historii z przygodami innego popularnego w bajaniach zbója – Janosika – oraz z regionem jego działalności – Tatrami; dodaje: „Zgoła widać, że bajda o Madeju w czasach niepamiętnych powstawszy, rozwijała się następnie rozmaicie, przybierając różne postacie, piekło, łoże Amadejowe, kulawego Twardowskiego”<sup>4</sup>. Jak jednak ustalono później, bajka ta powszechna jest w całej Europie. Wyróżnia się 245 możliwych wariantów historii, której pochodzenie należy wiązać z celtycko-romańskim zachodem Europy oraz epoką średniowiecza<sup>5</sup>. Jej trzy najważniejsze elementy to historia dziecka, które zostało sprzedane diabłu, opis wędrówki po piekle oraz przypowieść o pokutującym zbójniku<sup>6</sup>. Wątek T 756B był popularny nie tylko wśród ludu, ale przedzierał się także i do kultury wyższej. Krzyżanowski zauważa wzmiankę o powiastce w korespondencji Hugona Kołłątaja z Tadeuszem Czackim z roku 1803<sup>7</sup>; z kolei jej pełna liryzowana wersja

<sup>3</sup> H. Kapelański, *Madejowe łoże*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 214.

<sup>4</sup> W.A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, Warszawa 1851, s. 214.

<sup>5</sup> J. Krzyżanowski, *Dookoła baśni o Madejowym łożu*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 616-617.

<sup>6</sup> Por. tamże.

<sup>7</sup> H. Kołłątaj, T. Czacki, *Korespondencja listowna*, t. 1, Kraków 1844, s. 65.

autorstwa Adama Podymowicza została wydana w roku 1830<sup>8</sup>. Skondensowana wersja *Madejowego łoża* ukazuje się także w *Klechdach* Wójcickiego<sup>9</sup>, tuż obok szerszego podania o Mistrzu Twardowskim, co nie wydaje się nie mieć wpływu na późniejszy kształt powieści Bolesławity. Należy także dodać, że mówiąc o dziejach baśni polskiej, Mickiewicz nawiązuje w swych odczytach w Collège de France do Madeja, wspominając o jego starej, indyjskiej paraleli<sup>10</sup>.

Wątek radzący sobie całkiem nieźle samodzielnie zainspirował Kraszewskiego. Pierwsza część historii – zaprzędanie dziecka – jest wyraźną pożyczką, dołączoną do historii Mistrza Twardowskiego<sup>11</sup>. Wójcicki pierwszy zdecydował się jednak na jakieś połączenie dwóch tematów, skoro trzy lata wcześniej, choć w nieco inny sposób, wprowadza Twardowskiego jako postać drugo- czy wręcz trzecioplanową do adaptacji T 756B. Maga napotyka w piekle młodzieniec udający się po zapis:

Hetman piekielny, chcąc go się pozbyć [młodzieńca – M.R.] czym prędzej, wydać cyrograf, rozkazał, ale trzymał go kulawy Twardowski, co parzony kropidłem święconej wody nie chciał wrócić cyrografu. Rozgniewany Lucyper: – Weźcie go na Madejowe łożo! – zawołał, a Twardowski, przestraszony okropną męką, oddał pismo w tejże chwili<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> A. Podymowicz, *Madejowe łożo. Z powieści gminnej*, „Pamiętnik Sandomierski” 1830, t. 2, s. 267-277.

<sup>9</sup> Krzyżanowski zauważa pewne podobieństwa między relacją Wójcickiego a fragmentem *Anhellego* Juliusza Słowackiego, właśnie w kontekście podania o Madeju: „Gdy czytamy ten ustęp [...] nie możemy się oprzeć wrażeniu, że motyw ten nie jest nam obcy. Istotnie, przypomina on [fragment *Klechdy* Wójcickiego – M.R.] żywo jedną z najpiękniejszych scen *Anhellego*, przygodę młodzieńca ze starym konfederatem, którego chata była «ocieniona szeroką jabłonią i pełna gniazd gołębic, i śpiewająca od świerszczów»”; zob. więcej: J. Krzyżanowski, *Dookoła baśni*, dz. cyt., s. 620.

<sup>10</sup> Zob.: A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, t. 8, s. 89-90.

<sup>11</sup> Nad przyczynami kontaminacji wątków zastanawia się Maria Piasecka: „Dla czego Kraszewski włączył tenże wątek do swojej powieści [...]? Być może chciał rozpocząć biografię Twardowskiego nieobecny w podaniach dzieciństwem i młodością, by późniejszy powrót mistrza do wartości tego okresu stanowił konstrukcyjną klamrę, spinającą początek życia z finałem. Być może chciał stworzyć podbudowę psychologiczną postaci Twardowskiego”; też, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 100.

<sup>12</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytnie, podania i powieści ludu*, Warszawa 1972, s. 114. Siemieński, kopiujący Wójcickiego, zastępuje Twardowskiego jakimś przypad-

Młodość bohatera poszerza Kraszewski, decydując się na próbę przerobienia Madejowego wątku<sup>13</sup>, cztery pierwsze rozdziały jego powieści luźno odnoszą się właśnie do tej historii. Turowski z kolei mówi o wczesnych latach Twardowskiego jedynie: „Był chłopiec sierota i nie miał nijakiej rodziny i poszedł w świat. Przychodzi do Warszawy i udał się do studentów, tam studentom buty chędożył, tam coś – i bardzo dobrze się uczył”<sup>14</sup>, całkiem inaczej więc i lakoniczniej ujmuje historię. Autor *Starej baśni* jest bardziej ortodoksyjny, wiąże bowiem przygody czarodzieja tradycyjnie z Krakowem – szlachcic Twardowski, ojciec przysłego maga, wraca do swego domu ciemną, burzliwą nocą. W okolicy Podgórza spostrzega zbójników i strwożony, wykrzykuje: „Ratuj, kto żyw, choćby diabeł sam!”<sup>15</sup>. Niebawem pojawia się znikąd jeździec na czarnym koniu i rozgania opryszków. Twardowski rad wiedzieć, kim jest jego wybawca, dowiaduje się, że tak jak przyzywał – tak stało się, a na odsiecz przybywa mu sam diabeł, żądający opłaty za swą pomoc:

- Nie chcę Cię bardzo odzierać – rzekł nareszcie szatan ze śmiechem – oto dasz mi to, co zastaniesz w domu, a o czym nie wiesz, czego się nie spodziewasz, na co nie rachujesz; tym sposobem nie poniesiesz żadnej straty, a mnie wynagrodzisz.
- Ale – co to być może?
- Czyż ja wiem? – rzekł diabeł – to się później okaże, mnie lada co wystarczy, teraz tak mało zyskujęm.
- A więc dobrze – odpowiedział Twardowski po chwili namysłu, ośm dopiero miesięcy jak wyjechałem z domu, nie wiem, co by tam przybyć mogło! Zgoda!
- Zgoda! – powtórzył radośnie szatan – doprawdy zgoda? słowo?
- *Verbum.*
- *Verbum nobile debet esse stabile* – dodał diabeł [...]<sup>16</sup>

---

kowym kulawym diabłem, co mogło się wydawać logiczniejsze; por.: L.H. Siemiński, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975, s. 221.

<sup>13</sup> Już od początku widać różnice w przekazach folklorystycznych i powieści Kraszewskiego, który – jak wiadomo – wątki podaniowe transformował dowolnie.

<sup>14</sup> K.J. Turowski, *Kaski, czyli powieści, gminne ruskie*, [w:] tegoż, *Pisemka*, Lwów 1835, z. 1, s. 33.

<sup>15</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 24.

<sup>16</sup> Tamże, s. 26.



Po rozmowie diabeł wyciąga „z kieszeni różnych manatków, napróżd kawałek świeczki z trupiej tłustości, potem długi list pergaminu, potem kałamarzyk z inkaustem i pióro”<sup>17</sup> – umowa musi zostać należyście zatwierdzona – szatan przygotowuje więc cyrograf, który Twardowski musi podpisać własną krwią, by dokument nabrał wiążącej mocy<sup>18</sup>. Przedmiotem transakcji, jak łatwo się domyślić, jest nowonarodzony dziedzic szlachcica Twardowskiego, o którym ojciec jeszcze nie wie – przyszedł mistrz czarnoksiężstwa.

Gdy szlachcic wraca do swego domu, zastaje wszystkich w gotowości – pani właśnie rodzi dziecko. Na świat przychodzi chłopiec: „Wyście tak sobie życzyli syna! [...] Poszlijcie na wotywę do Matki Boskiej”<sup>19</sup>. Interesującą zależność zauważyła Agnieszka Smaroń – chodzi mianowicie o „równoległy patronat maryjny i diabelski – nie akt jednorazowy i przypadkowy, ale proces rozciągnięty na całość biografii czarodzieja”<sup>20</sup>, który znajdzie swój kres w swego rodzaju „walce kosmicznej” między szatanem, usiłującym porwać Twardowskiego, i Matką Boską, która stanie w obronie nawróconego grzesznika. W *Misterium* Aleksandra Grozy Królowa Niebios także pełni protektorską rolę już od dzieciństwa bohatera:

Gdyby nie święta ręka Opatrzności,  
Jużby od dawna grób Ciebie pochłonał;  
Dzieckiem we studni jużes był utonał,  
Najświętsza Panna wyrwała cię z toni.  
Miejęz szczególne nabożeństwo do niej<sup>21</sup>.

Dalszy los zaprzedanego dziecka, którego dusza należy do diabła, nie jest łatwy. Jego matka umiera bowiem w kilka godzin po porodzie. Ojciec, przytłoczony śmiercią żony i diabelskim paktem, zawartym w fatalnej godzinie, zaniedbuje folwark. Akcja powieści ożywia się jednak, gdy postanawia ochrzcić dziecko:

<sup>17</sup> Tamże, s. 27.

<sup>18</sup> Bardziej szczegółowa charakterystyka istoty cyrografu w podrozdziale następnym, przy właściwym pakcie samego Twardowskiego z diabłem.

<sup>19</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 28.

<sup>20</sup> A. Smaroń, *Twardowski – niechciany*, dz. cyt., s. 578.

<sup>21</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 1, s. 15.

Posłał ojciec po księdza do Proszowic i sprosił w kumy sąsiadów, ale diabeł nie spał. Kumy przyjechali, a księdza posłaniec zastał na marach.

Posłano po drugiego, drugi był śmiertelnie chory. Trzeci wybrał się w drogę, ale w drodze go konie ponosiły i potłukły<sup>22</sup>.

Kolejny duchowny, zląkszy się tajemniczych niebezpieczeństw, odmówił ochrzczenia dziecka. Znać było działanie jakiejś siły nieczystej w wypadkach kapłanów, mających ochrzcić młodego Twardowskiego. Jego ojciec, zniecierpliwiony, udał się w końcu po radę do Krakowa i tam uzyskał pomoc od proboszcza parafii św. Floriana – otrzymał od niego relikwie patrona kościoła, które zawieszono na szyi dziecka, umożliwiły podróż do Krakowa. Droga nie obyła się oczywiście bez przeszkód – ciemność, burze, błędne drogi, wypadki, atak psów – wszystko to były próby diabła, mające przeszkodzić w ochrzczeniu dziecka. Szatanowi nie udało się jednak pokrzyżować planów szlachcica; później w zemście „diabeł płatał mu figle nieustanne, nawodził wiatry, chmury, grad, burze, pioruny, ulewy, ogień i złodziei, pomorek na bydło, wilków na stado”<sup>23</sup>, słowem: cały arsenał demonicznych sztuczek.

Dziecko dorastało, rozwijało się szybciej niż inne, zdradzało załóżki wielkiej inteligencji. W końcu ojciec, dziesięcioletniemu już chłopcowi, wyjawia sekret swych smutków i trosk – istnienie zapisu na jego małą duszę. Panicz postanawia: „O! tatusiu, to ja na to dam radę! pójdę do piekła i odbiorę ten zapis!”<sup>24</sup>. Chłopiec postanawia jednak poczekać i podrosnąć, w tym czasie uczy się w szkole Wszystkich Świętych w Krakowie, zagorzałe modli się do Matki Boskiej, odnajdując w niej opiekunkę podczas przyszłego przedsięwzięcia – wizyty w piekle. Gdy nadchodzi właściwy czas, stary dzwonnik u Wszystkich Świętych, pełniący niewątpliwie Proppowską funkcję „wyprawiającego w drogę”, podpowiada chłopcu, co należy uczynić, by spełnić obrane przez niego zadanie:

---

<sup>22</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 30.

<sup>23</sup> Tamże, s. 31.

<sup>24</sup> Tamże.

– Możesz tego dokazać – rzekł – ale trzeba wprzód spowiadać i komunikować się na tę drogę, a idąc do piekła ni w czym nie zgrzeszyć. Weź z sobą kropidło i wodę święconą, i relikwie święte, z tym bezpiecznie wejdiesz do piekła, chociaż nie bez trudności, bo cię szatan kusić będzie po drodze.

Gdy się wysspowiadasz i przyjmiesz Przenajświętszy Sakrament, wyjdź za Kraków w pole, a tam ujrzysz przed sobą mysz polną, która cię prowadzić będzie i do bram piekła zaprowadzi. [...] Zresztą Duch Święty natchnie się, co będziesz miał czynić, pamiętaj tylko, żebyś w drodze nie zgrzeszył, boby zły duch miał moc nad tobą<sup>25</sup>.

By zadanie powiodło się, Twardowski musi poczynić odpowiednie przygotowania. Zalecenia starca znamionują, że podejmowane działania mają niejako charakter rytuału magicznego – sakrament spowiedzi stanowi wstępną praktykę ablucyjną, oczyszczona zostaje dusza bohatera, co zapowiada, że przedsięwzięcie (i walka z siłami piekieł) będzie miało wymiar bardziej duchowy niż fizyczny. Sakrament komunii nadaje wędrowcowi status świętości, podobnie jak kropidło, woda święcona, relikwie – stanowiące środki apotropeiczne w perspektywie chrześcijańskiej wizji *sacrum*. Dodatkowymi środkami chroniącymi młodzieńca są odmawiane przezeń modlitwy – różaniec (odniesienie do patronatu Matki Boskiej) oraz psalmy.

Co do usytuowania piekła – podróż w nieokreślone miejsce poza miastem, obszarem ekumeny, w stronę „jakiegoś” pola, wiąże się wyrażnie z ludową wizją świata. Jak pisze Paweł Zając:

Niebezpieczna, nieobliczalna kraina „poza” to tereny zamieszkałe przez obcych, istoty demoniczne, dzikie, drapieżne. Jest to obszar, po którym człowiek pozbawiony orientacyjnych punktów odniesienia, właściwych zorganizowanemu i znaczącemu światu swoich, błąka się beładnie w nierzeczywistej, nieuporządkowanej przestrzeni<sup>26</sup>.

Stąd też Twardowski, by trafić do bram piekieł, potrzebuje pomocy. Udziela jej polna mysz. Funkcja psychopompa w przypadku tego ssaka

<sup>25</sup> Tamże, s. 32-33.

<sup>26</sup> P. Zając, *O zaświatach niedalekich i cudach nienadzwyczajnych. „Nadprzyrodzone” w kulturze ludowej na przykładzie Huculszczyzny*, Kraków 2004, s. 47.

w żaden sposób nie dziwi – jest on nacechowany chtonicznie<sup>27</sup>. W wierzeniach słowiańskich można się spotkać z poglądem, iż dusze wydostają się z ciał śpiących lub zmarłych ludzi przez usta właśnie w postaci myszy – o czym pisze Kazimierz Moszyński – ponadto na terenach północno-wschodniej Europy jedna ze świętych katolickich, patronka umarłych, przedstawiana jest w szacie całej pokrytej myszami<sup>28</sup>. Formę tych gryzoni przyjmować lubią czart i czarownica<sup>29</sup>. Na możliwość kojarzenia myszy z nieczystością wskazuje także *Biblia*: „Spośród małych zwierząt, które poruszają się na ziemi, następujące są nieczyste: kret, mysz i wszelkie gatunki jaszczurek. [...] Każdy, kto dotknie się ich padliny, będzie nieczysty aż do wieczora” (Kpł 11, 29-31).

Powracając jednak do przestrzeni – anekumena jest predysponowana do tego, by móc napotkać w niej rzeczy niezwykłe –

[...] jest krainą potężnych czarowników, terenami, na które udają się poszukujący mocy, ci, którzy chcą odzyskać zdrowie, młodość, kupić diabła. [...] Przed śmiałkiem udającym się „poza”, otwiera się perspektywa dotarcia zarówno do raj, jak i do piekła<sup>30</sup>.

Po drodze do wrót piekielnych młody Twardowski kuszony jest wielokrotnie – najpierw z obranej trasy próbuje zwieść go urodziwa dziewczyna. Gdy jej urok nie przekonuje bohatera, pojawia się w oddali karczma, kusząca dobrobytem. Z jej zasobów młodzieniec nie korzysta. Trzecią pokusą była próba przekupienia złotem, które darować mieli zbójcy, poszukujący kompana. Później głodnemu i zmęczonemu piechurowi, pokazywały się drzewa obwieszane owocami, sakwy napełnione jedzeniem, biesiadujący podróżni, proszący go na obiad. Twardowski nie mógł się jednak skusić, ponieważ – dla większej szansy powodze-

---

<sup>27</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 332-333.

<sup>28</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2, z. 1, Warszawa 2010, s. 561. Moszyński miał na myśli św. Gertrudę, księżkę klasztoru w Nivelles. Jest ona jednak w tradycji przede wszystkim nie patronką umarłych, jak podaje badacz, a raczej opiekunką obejścia i zbiorów, chroniącą przed plagą gryzoni; por.: B. Szczepanowicz, *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty*, Kraków 2007, s. 46.

<sup>29</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 562.

<sup>30</sup> P. Zając, *O zaświatach*, dz. cyt., s. 47-48.

nia wyprawy – przeszedł na ścisły post<sup>31</sup>. Żadna z pokus nie odwołuje zdeterminowanego wędrowca z obranej drogi, zwycięsko wychodzi on z prób diabła.

W końcu dało się poczuć zapach siarki i smoły, ziemia była gorąca, a na szlaku zaroilo się od ludzi wszelkich stanów i zawodów, wszyscy jednak zdawali się spać. Gdy mysz znikła, młodzieniec uznał, iż jest to niewątpliwie gościniec prowadzący do piekieł, a jego nieprzytomni współtowarzysze są jego przyszłymi rezydentami<sup>32</sup>. Brama piekielna okazuje się nie być zamknięta, wręcz przeciwnie: „wystrojony odzwierciany przyjmował niskim ukłonem i drzwi na rozcież otwierał”<sup>33</sup>. Przed chłopcem nieskalanym grzechem, śpiewającym nabożne pieśni i kropiącym naokoło wodą święconą wrota usiłowano zatrzęsnać. Twardowskiemu sprzeciw ten nie był straszny, gdyż właśnie kropidło pomogło mu wdrzeć się do piekieł, a woda święcona odganiała hałastrę piekielną. Pomniejsi diabli rozpierzchli się, a Twardowski stanął oko w oko z księciem piekieł – Lucyferem – w najgłębszej z pieczar jego królestwa. Młodzieniec znowu począł wywijać kropidłem „jak szablą” i zmusił rzęsę diabelską do paktowania:

Powiedzieli mu z początku, iż cyrograf zginął i traktowano go w zamian pieniędzmi.

Potem dawano mu kobietę, jaką by sobie na świecie wybrał.

Potem godność jakiej by zażądał.

Potem władzę, jakiej by sobie życzył.

Potem powiedziano mu, że diabeł, który od jego ojca wziął cyrograf na jego duszę, nie znajdował się w piekle, lecz podróżował po świecie i przy sobie nosił papiery [...].

Przyprawdzono go po chwili, ale się zaparł, że jako żywo nie miał i nie brał żadnego zapisu.

<sup>31</sup> Wstrzemięźliwość od pokarmów nie jest oczywiście obca także praktykom magicznym, por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 303.

<sup>32</sup> Kraszewski w tym miejscu poświęca swą uwagę wiedzionym do piekła postaciom; ich opis przywodzi na myśl średniowieczny topos – *danse macabre*, który w jego literackiej transformacji wypadłoby określić raczej jako *voyage macabre*.

<sup>33</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 37.

Znowu chłopiec musiał użyć kropidła, znowu diabli przyrzekli mu oddać cyrograf, przynieśli kufer ogromny i kazali mu szukać<sup>34</sup>.

„Istne archiwum szatańskie” zawierało niezliczone dokumenty z różnych lat, w różnych językach, z różnych krajów i dopiero modlitwa do św. Antoniego (patrona rzeczy zagubionych) pozwoliła Twardowskiemu odszukać cyrograf. Lucyfer za wszelką cenę pragnął przejąć duszę przyszłego czarnoksiężnika, więc utrudniano mu ucieczkę, zamykały się wrota kolejnych bram, mylono mu drogę<sup>35</sup>, wabiono go pokusami, zagadywano. W końcu udało się młodzieńcowi odnaleźć wyjście, a i tak nie wyszedł z opresji bez szwanku, ponieważ wrota piekielne przytrzasnęły mu nogę, gruchocząc kości, co zaowocowało tym, iż Twardowski okulał. Po ucieczce młodzieniec podziękował Bogu, mysz-przewodniczka odprowadziła go do domu, gdzie spalono zapis w poświęconym ogniu, a stary szlachcic odzyskał spokój.

Co do momentu ucieczki z piekła: Ryszard Tomicki zwraca uwagę na specyficzne, fizyczne obciążenie czy rodzaj piętna – kulawość – świadcząca o kontakcie ze „strefą śmierci”, znamionującą graniczność, także i w przypadku Twardowskiego<sup>36</sup>. Ponadto kulawość jest częstą cechą istot demonicznych (diabeł, boginki, wiedźmy)<sup>37</sup>. Moszyński uznaje, iż tego typu rodzaj kalectwa w ogóle jest często związany z istotami chtonicznymi, zwłaszcza bóstwami podziemnymi. Chodzi mu przede wszystkim o greckiego Hefajstosa. Zauważa też analogie w wierzeniach ludności Ameryki, Polinezji, Australii, Afryki, Europy i Azji – zatem pod każdą szerokością i długością geograficzną. Istoty te najczęściej związane strukturalnie z ogniem lub piorunami, często także z kowalstwem<sup>38</sup>. Do wymienionego przez etnologa przykładu dołączyć można

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 38.

<sup>35</sup> W ogóle zaświaty to przestrzeń, która przez swą amorficzność i wiążący się z nią brak zwyczajowych punktów odniesienia sprawiają, że podróżujący błędzą, por.: P. Zając, *O zaświatach*, dz. cyt., s. 50-51.

<sup>36</sup> Por.: R. Tomicki, *Ludowe mity o stworzeniu człowieka. Z badań nad synkretyzmem mitologicznym w Europie Wschodniej i Południowej oraz w Azji Północnej*, „Etnografia Polska” 1980, t. 24, z. 2, s. 115; por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 196.

<sup>37</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 625-626.

<sup>38</sup> Tamże, s. 624-625.

także rzymskiego Saturna czy germańskiego Wolunda<sup>39</sup>. Na kulawość bohatera, choć nabytą w innych okolicznościach, zwraca uwagę także Wójcicki. U tego autora czarnoksiężnik, używając swej mocy, przepędza diabła, który pragnie zmusić maga, by ten udał się do Rzymu. Wściekły szatan na odchodnym wrywa sosnę „[...] i tak silnie Twardowskiego uderza po nogach obu, że jedną zgruchotał całe. Od onej doby był kulawy i zwany odtąd powszechnie kuternogą”<sup>40</sup>. W *Starych gawędach* ma miejsce nieomal identyczna sytuacja<sup>41</sup>, kopiuje ją także Siemieński w *Podaniach i legendach*. Twardowski Kamińskiego także kuleje, zataja prawdziwą, demoniczną przyczynę swej niepełnosprawności, ironizując na jej temat i zdradzając pewne „piekielne” powiązania: „nie zważajcie, że troszeczkę utykam na nogę – koń mię zatratował, ale jaki konik! ze strzałką na czole, z nozdrza ogień pryska!”<sup>42</sup>. Piasecka zauważa jeszcze jeden typ piętna, którym czarodziej zostaje obarczony podczas wizyty w piekle, tym razem na planie psychicznym: „niezawiniony kontakt z mocami zła odciska się trwale na jego życiu, staje się jakby bajronicznym piętnem, decydującym o późniejszych wyborach moralnych bohatera”<sup>43</sup>, które zaowocują przecież odnowieniem kontaktów z siłami piekielnymi.

<sup>39</sup> Por.: L.P. Słupecki, *Mitologia skandynawska*, dz. cyt., s. 311-312.

<sup>40</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>41</sup> Por. tegoż, *Twardowski i klecha. Dialog w czterech sprawach 1628 roku z intermedyjami*, [w:] tegoż, *Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa 1840, s. 18-19.

<sup>42</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 22.

<sup>43</sup> M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 100.





## ROZDZIAŁ 3

### „PRZYBYWAJ, CZARNY DUCHU” – PAKT Z DIABŁEM

Wydarzenie, które dało niejako podwaliny pod sławę Mistrza Twardowskiego, tak wygląda w opracowaniu Krzyżanowskiego: „(a) Oddając się rozpuście (b) zaprzeda je duszę diabłu (c) w zamian za umiejętność robienia złota i innych dziwów. (d) Umiejętność tę wyzyskuje, by szkodzić ludziom, (e) zwłaszcza przez doprowadzenie ich do pijaństwa”<sup>1</sup>.

Ludowa wizja uczyniła z Twardowskiego niepoprawnego materialistę i kpiarza, którymi stał się dzięki demonicznym znajomościom. Wierzenia, dotyczące możliwości sprzedania diabłu swojej duszy w zamian za pewne korzyści, mają bardzo długą tradycję:

W ramach [...] porozumienia strona ludzka zgadzała się na coś w rodzaju kontraktu, w myśl którego Diabeł zapewniał zamożność lub inną formę doczesnej potęgi w zamian za służbę i oczywiście duszę po śmierci. Składnikami niektórych porozumień były również praktyki magiczne<sup>2</sup>.

Levack uznaje diabelski pakt za główną ideę „zbiorczej koncepcji czarów”<sup>3</sup>. Szatan, konkurując z Bogiem, szczególnie pasjonował się możliwością odwrócenia ludzi z drogi zbawienia – stąd jego żywa chęć

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 228.

<sup>2</sup> B.P. Levack, *Polowanie na czarownice*, dz. cyt., s. 55.

<sup>3</sup> Por. tamże.

do sprzedawania cennych darów ludziom<sup>4</sup>. Ponadto, jak ukazuje to czart w dramacie Grozy, potrzeba mu nie tylko dusz złych ludzi:

Tak samo i król ciemności,  
Dla majestatu, dla swej wielmożności,  
Chce mieć wysokie serca, mądre głowy,  
Aby ten świat nocy, jako ten świat dniowy,  
Był równie świetny [...]<sup>5</sup>

W związku z podobieństwem dziejów Mistrza do historii Fausta właśnie w biografii bohatera Goethego próbowano doszukiwać się źródła i tematu zaprzędania duszy diabłu. Faust jednak, zarówno historyczny, jak i literacki, sam nie był oryginalny w próbie wyzyskania korzyści z konszachtów z szatanem. Prześledzenie legendy sprzedania duszy prowadzi do możliwości wskazania o wiele starszego pomysłodawcy – mowa mianowicie o świętym Teofilu z Adany. Jest on jedną z najważniejszych postaci, której życie wiąże się dziejami Mistrza Twardowskiego, dostarczając mitobiograficznych wątków<sup>6</sup>.

Teofil był duchownym w Cylicji, żyjącym w VI wieku, doszedł do wielkiego poszanowania i został wybrany na biskupa. Odrzucił tę nominację, a jego konkurent, przyjąwszy stanowisko, pozbawił Teofila wszelkich godności i upokorzył go. Ten, zrozpaczony i wściekły, skontaktował się z żydowskim magiem, który pomógł mu nawiązać łączność z szatanem. Przyszły święty sprzedał swoją duszę w zamian za możliwość przyjęcia wcześniej oferowanego mu stanowiska. Po jakimś czasie jednak duchowny pożałował swojej decyzji, zwrócił się o pomoc do Matki Boskiej, która poruszona skruchą, wydarła cyrograf z jego podpisem

---

<sup>4</sup> Por.: P. Carus, *The History of the Devil and the Idea of Evil from the Earliest Times to the Present Day*, London 1900, s. 414-415. Diabeł pokusił się nawet, według przekazów apokryficznych, o podpisanie paktu z biblijnym Adamem, zaraz po tym, gdy ten ze swą małżonką zostali wygnani z piekła, por.: R. Tomicki, *Ludowe mity*, dz. cyt., s. 100-102.

<sup>5</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 31.

<sup>6</sup> Wcześniej jeszcze, przed Teofilem, o pakt z diabłem podejrzewano choćby Bazylego Wielkiego, biskupa Cezarei, ale to historia Teofila stał się najpopularniejszą, przewędrowawszy wiele krajów, por. P.: Rutkowski, *Kot czarownicy. Demon osobisty w Anglii wczesnonowożytnej*, Kraków 2012, s. 66.

z piekła i zwróciła go Teofilowi<sup>7</sup>. Matuszewski tak pisze o fenomenie tej historii: „Spotykamy tu po raz pierwszy motyw, który wprowadził poezję demoniczną na nowe tory i wywołał cały szereg oryginalnych i ciekawych utworów”<sup>8</sup>. Wszystko dzięki niezwyklej Teofilowej popularności literackiej – najstarsza istniejąca wersja jego historii pochodzi z IX wieku. Późniejsza jest od niej wersja wierszowana autorstwa zakonicy alzackiej Hroswith z Gandersheim<sup>9</sup>. W XI wieku do popularyzatorów wątku Teofila dołącza francuski poeta Gauthier de Coincy, umieszczając jego historię w swoich *Miracles de Notre Dame*. Zainspirowawszy się nimi, inny francuski autor średniowieczny, Rutebeuf, tworzy dzieło *Le Miracle de Théophile*, które odniosło spory sukces. Ponadto Jacques de Voragine włącza żywot świętego do swej *Złotej legendy*. W związku z ogromnym kaznodziejskim potencjałem tej historii (grzeszne zachowanie zostaje odkupione przez łaskę) Teofil stał się popularny w całej Europie. O znajomości jego dziejów także na terenie Królestwa Polskiego świadczyć może pewien zabytek. W Muzeum Narodowym w Krakowie znajduje się tak zwany Poliptyk z Lusiny, o nieustalonej atrybucji, choć łączy się dzieło ze stylem Wita Stwosza<sup>10</sup>, datowany na XV/XVI wiek<sup>11</sup>. Ołtarz wyglądał następująco:

Poliptyk z Lusiny był pentaptykiem, składającym się z szafowego korpusu i dwóch par ruchomych skrzydeł, podzielonych na kwatery. [...] Taka budowa nastawy pozwalała na uzyskanie trzech odsłon, stosownie do potrzeb kalendarza liturgicznego. Na co dzień (retabulum zamknięte) widoczne były cztery malowane wizerunki świętych na rewersach skrzydeł zewnętrznych: św. Stanisława, św. Floriana, św. Anny i św. Katarzyny. Odsłona niedzielna (otwarte skrzydła zewnętrzne) prezentowała osiem tablic cyklu pasyjnego [...]. Odsłona świąteczna

---

<sup>7</sup> Por.: P. Carus, *The History of the Devil*, dz. cyt., s. 415-417; por.: B.P. Levack, *Powłanie na czarownice*, dz. cyt., s. 55; por.: P. Rutkowski, *Kot czarownicy*, dz. cyt., s. 66. Wstawiennictwo Matki Boskiej w walce z siłami piekieł stanowi drugi najistotniejszy dowód w bliskości żywotów Teofila i Twardowskiego.

<sup>8</sup> I. Matuszewski, *Diabeł w poezji*, dz. cyt., s. 58.

<sup>9</sup> Por.: P. Rutkowski, *Kot czarownicy*, dz. cyt., s. 66

<sup>10</sup> W. Marcinkowski, *Skrzydła tzw. Poliptyku z Lusiny*, [on-line:] [http://www.muzeum.krakow.pl/uploads/media/Skrzydla\\_z\\_Lusiny.pdf](http://www.muzeum.krakow.pl/uploads/media/Skrzydla_z_Lusiny.pdf), s. 2 [dostęp 5.04.2014].

<sup>11</sup> Na marginesie warto zauważyć zbieżność z datami działalności Mistrza.

(otwarte skrzydła wewnętrzne) ukazywała oczom wiernych rzeźbiarską dekorację wnętrza szafy i awersów skrzydeł wewnętrznych. Składała się ona z pięciu reliefów o formacie stojącego prostokąta: w korpusie umieszczono przedstawienie Św. Rodziny, na skrzydle lewym *Zwiastowanie* i *Pokłon pasterzy*, na skrzydle prawym *Zaśnięcie Marii* i *Legendę o św. Teofilu z Adany*<sup>12</sup>.

Niestety interesujący fragment, który odwzorowuje scenę oddania cyrografu Teofilowi przez Matkę Boską, nie zachował się do naszych czasów. W czasie II wojny światowej, gdy dzieło wywiezione zostało przez Niemców, część poświęcona Teofilowi zaginęła. Istnieje jednak fotografia z 1941 roku<sup>13</sup>, która ukazuje, jak ówczesnie wyglądała partia poświęcona świętemu. Obecność w podkrakowskiej Lusinie przedstawienia tej historii jest dowodem na występowanie wierzeń o legendarnym współpracowniku diabła także na obszarze Rzeczypospolitej. Wracając do Twardowskiego – badacze historii maga zgodnie określają pokrewieństwo między bohaterami<sup>14</sup> na poziomie strukturalnym, temat paktu bowiem w ogóle zachowuje tożsame cechy, choć w szczegółach jest już przekształcony.

Poczynając od samego początku – truizmem jest stwierdzenie, że motywy, które popychają ludzi do paktowania z diabłem, są przeróżne. W przypadku Mistrza i literackich realizacji jego historii uwidacznia się kilka możliwych uzasadnień (całkiem odmiennych niż Teofilowa zazdrość o stanowisko), choć nie wszyscy autorzy oczywiście zajmują się samym paktem. Poeci romantyczni pogłębili rys charakterologiczny Mistrza, w czym uwidacznia się inspiracja *Faustem* Goethego – nie chodzi mianowicie magowi z Podgórze w umowie z szatanem o wartości doczesne, a raczej o potrzebę poznania, próbę sięgnięcia po tajemnice

---

<sup>12</sup> W. Walanus, *Poliptyk z Lusiny ze zbiorów Muzeum Narodowego w Krakowie – nowe spostrzeżenia*, „Modus. Prace z Historii Sztuki” 2001, t. 2, s. 47. Podkreślenie autora – M.R.

<sup>13</sup> W artykule Walanusa odnaleźć można reprodukcje przedstawiające poszczególne elementy ołtarza.

<sup>14</sup> Por.: J. Kuchta, *Motyw Matki Boskiej – ucieczki grzesznych w podaniach ludowych o czarnoksiężniku Twardowskim*, „Lud” 1932, t. 31, s. 102-103; M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 104.

niedostępne człowiekowi. Wójcicki zanotował taką wersję: „[Twardowski – M.R.] Chciał mieć więcej rozumu, niż mają drudzy poczciwi ludzie, i znaleźć na śmierć lekarstwo, bo nie chciało mu się umrzeć<sup>15</sup>. Potrzeby miał zatem dwie – wiedza i młodość. Także w *Tukaju* przyczyną zawarcia umowy przez „bohatera typu Twardowskiego”<sup>16</sup> jest chęć pokonania przymusu starzenia się i śmierci. W powieści Kraszewskiego motywacją jest pragnienie zdobycia wiedzy (i idącej za nią sławy), decyzja nosi jednak o wiele bardziej tragiczny wymiar, niż lakonicznie opisana sytuacja z *Klechd*. Dlaczego? Jak wiadomo, Twardowski jako młodzieniec odwiedził piekło. Po ucieczce bohatera z krainy potępienia Lucyfer zagiął na niego parol, podjąwszy decyzję, że w ten czy inny sposób musi sprawić, by chłopak skończył w jego władzy. Dopomóc miała mu w tym... szkoła:

Młodzieniec zatapiał się w naukach. Szatan uczył, że nie potrafi niczym innym go zgubić; chyba jedną nauką, postanowił więc dopomagać mu tak do niej, aby Twardowski prędko wyczerpawszy wszystko, więcej zażądał, aniżeli mu dać mogli ziemscy nauczyciele<sup>17</sup>.

Podobnie rzecz miała się i u Grozy, szatan wyznaje bohaterowi:

[...] jam twoje dziecinne  
Lata prowadził, w naukach pomagał,  
Jam zawsze w tobie żądzę wiedzy wzmagal<sup>18</sup>.

Z nieuświadomionym szatańskim wsparciem nauka szła Twardowskiemu wyśmienicie. Nadszedł w końcu czas, że prześcignął swych wszystkich nauczycieli i mistrzów, „teolog, matematyk, filozof, fizyk, medyk, poeta – łączył w sobie znajomość nauk rzadko idących w parze

<sup>15</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 116.

<sup>16</sup> Choć Twardowski i Tukaj to dwie różne postaci, pewne elementy ich losów pozwalają łączyć je ze sobą w trakcie analizy, chodzi mianowicie o pakt diabelski, ale przede wszystkim o zbieżność w rytuale odmłodzenia (o którym więcej w cz. III, rozdz. 6); por.: M. Turczyn, *Polski Faust*, dz. cyt., s. 156.

<sup>17</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 40.

<sup>18</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 24. Mistrz kontruje, odwołując się do patronatu Matki Boskiej, Experiens (imię diabelnego adwersarza u Grozy) jednak w dłuższym monologu naigrawa się z jego naiwnych przekonań.

w tak wysokim stopniu, iż w każdej wydawał się być najdoskonalszym<sup>19</sup>. Odróżnia go jednak od innych uczonych pewna cecha – im więcej poznaje, tym wyraźniej zdaje sobie sprawę z faktu, jak wiele jeszcze tajemnic ma do rozwikłania, nie zadowala się Twardowski skrawkiem wiedzy, przeczuwa fatalizm bez wyjścia, wszystkie jego rozważania sprowadzały się do przywołania maksymy: *Vanitas vanitatum*<sup>20</sup>. Rozczarowanie związane z poznaniem okazuje również Tukaj:

Gdy za mądrości widziałem  
Goniąc, zbiegam kraje cudze,  
Gdy wzrok nad księgami trudzę,  
Skarbnice nauk posiadam:  
O nauki! o człowieku!  
Wielka mądrość, wielkie imię,  
Wielkie nic! rozum, czyż dymie!<sup>21</sup>

Frustracja i nienasycenie wiedzą, nadają sylwetce obu postaci wyraźny rys faustowski. Bardzo dobrym przykładem rozczarowania wiedzą i nieskończonego dociekania tajemnic jest cały monolog Twardowskiego w misterium Grozy, w którym poeta nawiązuje do Mickiewiczowskiego *bon mot* z *Romantyczności*:

Szkiełko ku memu przyłożone oku,  
Coraz odkrywa świat dziwnych żyjątek...  
Czyż ten maluczki bytu, życia szczątek  
Nie ma dalszego i bytu, i życia?<sup>22</sup>

Konflikt wewnętrzny najsłynniejszego bohatera Goethe'owskiego stał się także udziałem Mistrza Twardowskiego, który bez przeszkód mógłby wykrzyczeć słowa Fausta:

W żądzy wiedzy poznałem wszechnauk dziedzinę,  
zglębiłem filozofię, prawo, medycynę,  
niestety, teologię też! – cóż? – pozostałem

<sup>19</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 40-41.

<sup>20</sup> Tamże, s. 41.

<sup>21</sup> A. Mickiewicz, *Tukaj*, t. 1, s. 98, w. 13-19.

<sup>22</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 1, s. 19-20.

mizernym głupcem! – tyle wiem, ile widziałem.  
Magistrem jestem, nawet zowią mnie doktorem,  
[...]  
i wiem, że nic nie wiemy – i że ja nic nie wiem.  
Czyż zawilości świata ta pewność zwycięża,  
że wiem więcej niż mędracy, doktorzy i księży?  
że nie ma we mnie zwątpień, że łąza mi nieznana,  
że się nie lękam piekła, nie trwożę szatana?  
Pustka we mnie i wszelka radość mi odjęta,  
pustka mi bieg hamuje, skrzydła moje pęta<sup>23</sup>.

Pociąg do wiedzy zdradza także mag stworzony przez Korsaka, obdarzony przez poetę imieniem – Henryk. W *Dialogu dramatycznym* chęć do nauki przychodzi bohaterowi z zamiłowania, nie z podszeptów szatańskich. Słudzy Mistrza wspominają napomnienia ojca Henryka: „Rzuć waść książkę, siądź na koń, leć ze smyczą w pole” i komentują dalej:

Lecz te słowa Pan Henryk puszczał mimo uszu  
[...]  
Znowu siedzi nad książką, mózg myślami suszy,  
A wygląda jak wędły szczupak w wielki Piątek  
Aże patrzeć okropnie!<sup>24</sup>

Domyślić się można, że wielka mądrość nie była przedmiotem umowy, bowiem Henryk Twardowski, wyjechawszy do Niemiec, zasłynął:

Kreśląc im jakieś koła, kąty i trójkąty,  
Pan taki matematyk biegły i rysownik,  
Że Niemcom od zdumienia aż głowy pękały;  
Gdzie się pokazał, Niemki wskazywały  
Palcami, wykrzykując „czarownik, czarownik!”<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> J.W. Goethe, *Faust*, cz. 1, przeł. E. Zegadłowicz, Wadowice 1927, s. 24.

<sup>24</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 9-10.

<sup>25</sup> Tamże, s. 8.

Dodatkowo Twardowski (zgodnie z koncepcją Majeranowskiego o identyczności bohatera z Faustem i Fustem) zajmował się wynalazkiem druku (podobnie jak i Twardowski Grozy, tułając się po obcych krajach<sup>26</sup>). Mag Korsakowy zawiera umowę z czartem dopiero po powrocie z Niemiec, a co do treści porozumienia – nie pragnie najbardziej wiedzy, ale szczęścia i siły do korzystania z niego. Powracając do Kraszewskiego – jego bohater także nie cieszy się swoim życiem, przede wszystkim samotnie, jego majątek podupada, wiedza, którą posiada, odgranicza go od ludzi wokół, krakowski świątek naukowy dystansuje się od tak wybitnej jednostki. Bolesławita wyraźnie inspiruje się Goethem<sup>27</sup>. Miałkość i bezcelowość działań czarodzieja zaczyna go przygnębiać; jest w tym oczywiście sprawka szatana, który już niedługo zjawi się u przyszłego maga i upomni o jego duszę.

Całkiem odmiennego powodu do zawarcia paktu z diabłem dostarcza w swej balladzie Tomasz Zan – Twardowski zażyczył sobie bogactw, ale służą mu one jako środek do najistotniejszego celu – możliwości konkurowania o rękę dużo wyżej usytuowanej wybranki serca. Zatem majątność i uczucie mają być tym, co zdobędzie bohater, nawiązując współpracę z szatanem, podpisując cyrograf. Chciwy jest też Twardowski u Kamińskiego:

Nim się wskutek przyszłość ziści,  
chcę rozkoszy ssać korzyści<sup>28</sup>.

Oprócz tego pragnie zniszczenia swej przeciwniczki – Wiślany. Kamiński bowiem, jako jedyny, ukształtował czarodzieja jako postać negatywną. W utworze porywa on ukochaną rycerza Złotomira, któremu w poszukiwaniach zaginionej dopomaga Wiślana, a cały tekst stanowi

---

<sup>26</sup> Twardowski Grozy i jego towarzysz – *Experiens* – wyklócają się, czy słuszniej wydrukować przykłady *ars amandi* w postaci elegii Owidiusza, czy lepiej wydać Biblię. Wygrywa Twardowski, *Pismo Święte* wychodzi z prasy drukarskiej, a *Experiens-Diabeł* komentuje utwór (tenże, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 1, s. 62):

bodaj diabli wzięli  
ten lapsus lingua.

<sup>27</sup> Por.: M. Piasecka, „*Mistrz Twardowski*” *Kraszewskiego*, dz. cyt., s. 101; por.: E. Szczepan-Thomas, *Motyw czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 132-133.

<sup>28</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 29.



opis perypetii bohaterów. Anna Papierzowa pisze: „Twardowski jest czymś więcej niż tylko złośliwym figlarzem, przestaje być sarmackim hulajduszą, nabiera mocy demonicznych, staje na czele wszelkich nieczystych mocy i walczy z siłami dobra”<sup>29</sup>.

Wielkim altruistą z kolei, nieomal z ideami pozytywistycznymi na ustach, jest mag Grozy – pragnie bogactwa dla rozwoju wiedzy:

Chciałbym bogaczem niepoślednim zostać,  
I wybudować bursę okazałą,  
Gdzieby przynajmniej stu studentów miało  
wikt z pomieszkaniem [...] <sup>30</sup>

To oczywiście nie koniec jego planów, marzy mu się szpital dla krakowskiej biedoty czy bank wydający zapomogi. Smaroń widzi w dramacie Grozy „prefigurację postawy prometejskiej”<sup>31</sup>. Ma rację, zwłaszcza jeśli cały piekielny ambaras wiąże się z wezwaniem diabła, kiedy młody Twardowski, słysząc o niegodziwościach Krzyżaków w Prusach, wykrzykuje:

[...] czarcie, oddam ci mą duszę!  
Tylko nieszczęsnym, ulżyj ich katusze:  
Kiedy u Boga nie ma już litości,  
Kiedy on głuchy! To niech król ciemności!  
Słyszycie! [...] <sup>32</sup>

U Turowskiego czarodziej jest chyba nie mniej niewinny, nie chciał podpisać paktu z czartem, zgodził się na to dopiero, gdy zagrożono mu śmiercią.

Po przedstawieniu potrzeb pora na drugi punkt – jak doprowadzić do podpisania paktu z diabłem? Przepis podaje Wójcicki:

W starej księdze [Twardowski – M.R.] raz wyczytał; jak diabła przywołać można; o północnej przeto dobie cicho wychodzi z Krakowa, kędy leczył w całym mieście, i przybywszy na Podgórze, zaczął biesa

<sup>29</sup> A. Papierzowa, *Libretta oper polskich*, dz. cyt., s. 128.

<sup>30</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 1, s. 22.

<sup>31</sup> A. Smaroń, *Twardowski – niechciany*, dz. cyt., s. 585.

<sup>32</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 23.

głośno wzywać. Stał prędko zawezwany: jak w one czasy bywało, zawarli z sobą umowę<sup>33</sup>.

Proces przywoływania ma charakter obrzędowy, muszą zostać zachowane odpowiednie elementy – północ, jako jeden z punktów kulminacyjnych cyklu dobowego, posiada cechy predysponujące ją do wzmacniania siły podejmowanych w owej chwili działań. Zwłaszcza jeśli ryt przedsięwzięty zostanie nie tylko w czasie mediacyjnym, ale i przestrzeni – a podkrakowskie pustkowia już zostały uznane za takowe<sup>34</sup> – dwuwymiarowa mediacja zwielaokrotnia szansę na spotkanie diabła. Metodą przywołania mogło być choćby trzykrotne wykrzykiwanie swego imienia czy gwizdanie<sup>35</sup>. Krzykiem zawezwał szatana ojciec Twardowskiego. Swym lamentem zwabił go także Tukaj:

Wtem grom łamie szczyty dachu,  
Zadrżały zamkowe ściany,  
Jakowyś starzec nieznanym  
Wlatuje na środek gmachu.  
Siwy włos okrył mu skronie,  
Twarz marszczkami rozorana,  
Broda długa za kolana,  
Na kosturze wsparte dłonie<sup>36</sup>.

Na pierwszy rzut oka trudno rozpoznać w zjawiającej się postaci diabła; ludowa wizja szatana była pełna wariacji na temat jego wizerunku, a i Mickiewicz nie oparł się poetyckiemu transformowaniu stereotypów ludowych. Leonard Pełka wyróżnia trzy najważniejsze typy czarotów, opracowane na podstawie materiałów etnograficznych:

1. Ludowy (chłopski) najpośledniejszego gatunku, który umieszczony był na dnie hierarchii piekielnej. Zlecano mu najgorsze prace, był najczęściej głupkowaty i łatwo dający się oszukać;

<sup>33</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne*, dz. cyt., s. 116.

<sup>34</sup> Zob. poprzedni rozdział, gdzie była mowa o umiejscowieniu wrót piekła.

<sup>35</sup> Por.: A. Brzozowska-Krajka, *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym*, Lublin 1994, s. 172.

<sup>36</sup> A. Mickiewicz, *Tukaj*, t. 1, s. 99, w. 41-48.

2. Szlachecki (pański) występujący w bogatym i strojnym odzieniu. Bardzo często wyobrażano go sobie w kontuszu szlacheckim i kołpaku, z karabelą u pasa. Ta grupa diabłów tworzyła zwierzchność piekielną;
3. Cudzoziemski (głównie niemiecki). Przedstawiano go sobie początkowo pod postacią śmiesznego fircyka w cudzoziemskim stroju. Upowszechnił się on zwłaszcza w czasach rozbiorowych. Ubrany był w czerwony lub czarny frak, bądź „po miejsku”, zawsze w czarnym kapeluszu i z harcapem w rękę. Tak więc w wierzeniach ludowych diabeł stanowił odzwierciedlenie układu stosunków klasowych w kraju i symbolizował trzy zasadnicze stany: chłopstwo, szlachtę i mieszczaństwo (zwłaszcza niemieckie)<sup>37</sup>.

Diabły odpowiadające poszczególnym klasom społecznym nie są czymś zaskakującym. Alfonso di Niola zwraca uwagę, że w kulturach ludowych diabeł był o wiele bardziej namacalny niż w refleksjach teoretycznych teologów, demonologów i innych uczonych, dlatego „Demon wieśniaków to upostaciwienie materialne i dające się materialnie interpretować”<sup>38</sup>, przybiera więc znajomą postać lub całkiem odmienną – jak choćby niemieckiego mieszczanina. Szatan Kraszewskiego wyłamuje się z Pełkowskiej klasyfikacji, bo nie pojawia się w żadnej z powyższych wersji: „miał tyle rozumu, że się nie w swojej urzędowej postaci, nie tak okropnie, jak go pospolicie malują, objawił”<sup>39</sup>. Przywdział mianowicie strój reprezentanta czwartego polskiego stanu, wyglądał jak... ksiądz. Czarta pojawiającego się u Twardowskiego należałoby dookreślić: diabeł-domokrążca. Sam zjawia się bowiem u uczonego (także w dziele Grozy, tajemniczy diaboliczny agens, *Experiens*, zjawia się u bohatera z nągła, niewzywany<sup>40</sup>), wdając się z nim w dysputę. Nie wy-

<sup>37</sup> L.J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 184.

<sup>38</sup> A.M. di Niola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, przeł. I. Kania, Kraków 1997, s. 316-317.

<sup>39</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 44.

<sup>40</sup> Towarzyszy mu później bez ustanku, obaj wchodzą w rodzaj relacji, Twardowski tak wypowiada się o nim:

Jak niedostępny cień przy mnie i ze mną  
*Experiens* stanął i mnie nie opuszcza  
 Czuwa [...]  
 Każdy mój pomysł, każda rąk mych praca

jawił swej natury, zwodził bohatera swą erudycją, by w końcu oznajmić, że dar mądrości otrzymał od szatana w zamian za swą duszę. Udało się słudze piekieł zasiać ziarno niepokoju:

Myśl ta, iż szatan może dać nadludzką mądrość, zastrzęgła w mózgu Twardowskiego, chciwego nauki i sławy; męczył się z nią długo i dumał, jak począc sobie, a co dzień rano wstawał z pomiętego łóża, bardziej dręczony niespokojną żądzą połączenia się z diabłem, uczynienia z nim przymierza. Żal mu jednak było duszy nieśmiertelnej, [...] wahał się z oddaniem [jej – M.R.] diabłu znowu i przyznaniem mu niejako zwycięstwa i wyższości nad sobą<sup>41</sup>.

Podjęcie decyzji zajęło kilka miesięcy, spędzanych samotnie we wspomnianym wielokrotnie Podgórzu, zwłaszcza na wzgórzach zwanych Krzemionkami, w przestrzeni anekumeny, która stała się tłem dla praktyk magicznych czarnoksiężnika. Kraszewski odnosi się tutaj do tradycji o ulokowanej w podgórskich Krzemionkach tak zwanej „katedry Twardowskiego”, pisząc: „To miejsce dzikie i smutne zgadzało się z jego smutną duszą i dzikimi myślami, wokoło otoczony zaroślami i skałami obrał sobie miejsce w jednym wydrążeniu i zagłębieniu wzgórza, które pospółstwo, widząc go tam najczęściej przesiadującego, nazwało potem szkołą lub katedrą Twardowskiego”<sup>42</sup>. Bohater powieści

---

Jego pomysłem, ręką się wzbogaca!  
 Mój pomysł, praca: a czy może strzała  
 Przypisać sobie, swój lot pod obłoki?  
 Zanim myśl moja we mnie zmartwychwstała,  
 Już jego umysł podjął ją wysoki;  
 On to siał ziarna w mój umysł spragniony,  
 A ja mojemu przechwalam się plony.

Krysowski zwraca uwagę na symbiotyczną zależność bohaterów, por.: O. Krysowski, *Faust i Mefisto*, dz. cyt., s. 440-444. Ponadto odnaleźć można w relacji człowieka i demona pogłosy nośnego w romantyzmie motywu doppelgängera.

<sup>41</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 48.

<sup>42</sup> Tamże, s. 49. Także Słowacki, w krótkiej wzmiance o Twardowskim, pisze o jakiejś posiadłości maga w górach, umieszczając w niej akcję *Przygotowania*: „Chata sławnego niegdyś czarnoksiężnika Twardowskiego w górach karpackich – przy chacie obszerny dziedziniec – dalej skały – w dole bezlistne bukowe lasy. Ciemność przzerwana

Krasickiego, Mikołaj Doświadczyński, odwiedza słynną szkołę: „Oglądałem ciekawie tamtejsze [krakowskie – M.R.] i okoliczne osobliwości, grób królowy Wandy, szkołę Twardowskiego, Akademię”<sup>43</sup>. Pogłosy legendy o Twardowskim-nauczycielu (jednak, co zaskakujące, nie jako specjaliście w zakresie magii, a... retoryki) rejestruje także Kamiński:

Mówią, że on z diabłami pewne miał zmywy,  
 Że im w tych skałach dawał lekcje wymowy,  
 I poezji nawet... to także słyszałem,  
 Że jego uczniowie pisali wiersze z zapalem...<sup>44</sup>

Co ciekawe, góry jako takie stanowią w wyobraźni ludu przestrzeń demoniczną. Wiąże się to choćby z przekonaniem o utworzeniu gór za diabelską przyczyną, ponieważ Bóg, uczyniwszy świat, nie mógł pomieścić go pod nieboskłonem, a z rozwiązaniem problemu przyszedł diabeł – można przecież pofałdować teren, zmniejszając jego powierzchnię na płaszczyźnie przez wypiętrzenie; w innej wersji diabeł, uzyskawszy możliwość władania światem, odpowiedzialny był za stworzenie właśnie najróżniejszych form terenu<sup>45</sup>. Przestrzegał z przymrużeniem oka przed zapuszczaniem się w góry Franciszek Dionizy Kniaźnin, zwłaszcza zbiory ziół nie były wskazane. Tę możliwość miał jedynie podgórski czarodziej:

Twardowski jeno mógł one zrywać  
 Przeszłymi dawno czasami<sup>46</sup>.

---

błyskawicami”; J. Słowacki, *Kordian*, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 2, red. J. Kleiner, Wrocław 1924-1975, s. 97. W owej chacie mieszkała czarownica, posługująca się grzebieniem z żółwiej kości, który miał należeć do samego Twardowskiego. Na symbolikę przedmiotu zwraca uwagę Anna Rej, zob. też, *Symboliczny i alegoryczny wymiar zwierząt nocnych w wybranych utworach Juliusza Słowackiego*, [w:] *Noce romantyków. Literatura – kultura – obyczaj*, red. D. Skiba, A. Rej, M. Ursel, Kraków 2015, s. 62-63.

<sup>43</sup> I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, Wrocław 2005, s. 72.

<sup>44</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski tegoczesny*, dz. cyt., k. 4 verso.

<sup>45</sup> Por.: *Bóg uczy się od diabła, jak zmniejszyć ziemię*, tłum. A. Kołłątaj, [w:] G. Miniczew, M. Skowronek, *Apokryfy i legendy*, dz. cyt., s. 225; por. *Jak powstały góry i pagórki*, przeł. P. Hawryś, [w:] G. Miniczew, M. Skowronek, *Apokryfy i legendy*, dz. cyt., s. 226.

<sup>46</sup> F.D. Kniaźnin, *Babia Góra. Do Pawła Czemińskiego, gdy objeżdżał góry krakowskie*, [w:] P. Chmielowski, *Obraz literatury polskiej*, t. 1, Warszawa 1898, s. 522.

Siemieński nawiązuje do demonicznego wyobrażenia podkrakowskich pasm w swej powieści: „Okropność odludnych Krzemionek, [...] gminna wyobraźnia wystawiła w tych miejscach napowietrzne pałace, gdzie czart co nocy harce odprawiał, niejednego podróżnego obłąkał, lub mu karku ze skały nadkręcił”<sup>47</sup>. Góry są miejscem mediacyjnym, ambiwalentnym, uruchamiają kontakt ze sferą *sacrum* (na przykład boskie objawienia – *Biblia*, góry jako miejsce domostw bogów – mitologia grecka)<sup>48</sup>, ale także *profanum* – Huculi wierzą, że Czarnohora, „środek świata”, zamieszkała jest przez niesprzyjające człowiekowi demony oraz drapieżniki<sup>49</sup>. Na Łysej Górze, znanym powszechnie miejscu sabatowym, pakt z diabłem podpisuje Mistrz w *Pani Twardowskiej*:

Wszak ze mną na Łysej Górze  
Robił o duszę zapisy<sup>50</sup>.

Snując się po Krzemionkach, Twardowski rozważa, czy warto oddać duszę diabłu. Kraszewski nawiązuje tu do toposu psychomachii, gdyż czytelnik jest świadkiem dialogu wewnętrznego żądz i cnoty pobożności bohatera, zmagających się o jego duszę. Dramatyczną walkę przegrywa szlachetność. Żądza sławy, żądza mądrości wykrzykują ustami bohatera: „Pragnę, pragnę napoju! napoju octu czy żółci, czy krwi, byle napoju, byle coraz nowego, byle napoju bez miary!”<sup>51</sup>. Na wątek walki wewnętrznej, tym razem w balladzie Zana, zwraca także uwagę Szczepan-Thomas: „duch ojca wspomagany przez anioła stróża w postaci gołębiczy walczy z powziętą już decyzją syna i z mocami piekielnymi”<sup>52</sup>. Twardowski u Dembowskiego także miota się, nie mogąc podjąć decyzji, czy ulec pokusom:

O! Cóż tu począć w tych zwątpień odmęcie?  
Czy wiedzy iskrę przechowywać w świecie,

<sup>47</sup> L.H. Siemieński, *Cień królowej Barbary. Powieść z roku 1551*, [w:] tegoż, *Wieczornice. Powiastki, charaktery, życiorysy i podróże*, t. 1, Wilno 1854, s. 29.

<sup>48</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 144.

<sup>49</sup> Por.: P. Zajac, *O zaświatach*, dz. cyt., s. 156.

<sup>50</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, t. 1, s. 94, w. 37-38.

<sup>51</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 54.

<sup>52</sup> Por.: E. Szczepan-Thomas, *Motywy czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 133.

Czy pragnąc życia i karmić nadzieję,  
 Że świat schorzały jeszcze odmłodnieje?  
 Czy ulec wreszcie? – Ulec? Precz te myśli!  
 [...]
   
 Ulegać? Człowiek? Co na to stworzony.  
 By nawet wyższych bytów nie powtarzać,  
 Lecz boską iskrą Mądrości natchniony  
 I uczuć rajskim promieniem olśniony  
 Istnieje na to, by czuć, myśleć, stwarzać!<sup>53</sup>

Niestety nie dowiadujemy się, jak rozwinęła się sytuacja. Dembowski nie opublikował ciągu dalszego historii, jest to jedynie pewien okruch, w którym pojawiają się jednak dwa nad wyraz ciekawe motywy – we wcześniejszym fragmencie monologu autor odwołuje się mianowicie do toposu księgi-natury, a w zacytowanym fragmencie przebija spomiędzy wersów inspiracja gnozą. W utworze Grozy szatan – tajemniczy Experiens – towarzyszy magowi bardzo długo, zanim proponuje mu ofertę, w której zapłatą będzie:

[...] to co twoją, nie twoją własnością;  
 Twoją, nie twoją osobistością;  
 [...]
   
 Co żyje z tobą, a kiedyś ty w grobie,  
 Żyje bez ciebie życiem dłużnem Tobie<sup>54</sup>.

Aby wezwać diabła, bohater musi przedsięwziąć przyzywający ryt. W *Klehdach* czy *Tukaju* wystarczyło jedynie werbalnie przywołać złego ducha, głównie siłą intencji, w powieści Bolesławity ojcu Twardowskiego także wystarcza ten sposób. U Zana przywołanie następuje po bluźnierczym monologu:

Tak, nieważąc imię Boże,  
 Twardowski zwał czarne duchy  
 Tam, gdzie poczwórne rozdroże

<sup>53</sup> E. Dembowski, *Wyjętek z dramy „Twardowski”*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 2, Warszawa 1955, s. 304.

<sup>54</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 12.

Wiodło przez las ciemny, głuchy,  
Miłość to działała płocha<sup>55</sup>.

Przyszyły czarnoksiężnik Kraszewskiego nie może odwołać się jednak do tak banalnej metody. Sposób, w jaki przywołał czarta, jest o wiele bardziej skomplikowany:

Mistrz zdjął suknię i wyrzucił ją na nice, potem z kieszeni dobył krede święconą i świecę z tłustości trupa, wody kubek, kropidło, książkę jakąś, kości ludzkie i czarnoksiężską utkwił w ziemię łaskę, czarno pomalowaną, w białe znaki. Zakreślił na ziemi krąg kredą, którego środkiem był krzyż ów stary, zapalił świeczkę, kości rozrzucił, wodą pokropił i ją wołać zaklęcia językiem złożonym z odłamków wszystkich języków umarłych i żywych, i które wiatr niósł na cztery strony świata<sup>56</sup>.

Działania Twardowskiego oraz nagromadzone przedmioty mają niewątpliwie wywoływać wrażenie na odbiorcy utworu. Scena ta nosi znamiona skrzętnie wyreżyserowanego spektaklu, zwłaszcza jeśli odnieść się do opisu miejsca, w którym Twardowski przywołuje diabła: stary krzyż przy rozdrożu, pełno wokół niego gratów i śmieci, przejmujący wiatr niesie pył i liście, ciemna noc na odludziu<sup>57</sup>. Jest to sceneria akurat podobna do wszystkich zaproponowanych przez innych romantyków, wyraźnie z rodzaju sfer mediacyjnych, jako że taką przestrzenią są bez wątpienia rozstaje, w wierzeniach mające charakter miejsca granicznego, „gdzie właśnie dość często się wróży – jak pisze Moszyński – to miejsca chętnie uczęszczane przez duchy”<sup>58</sup>. Z odmiennym miejscem ma do czynienia Mistrz u Turowskiego, bowiem „Idzie z Warszawy i czarty go zdybały na moście”. Most także, jako łączący dwie przestrzenie, należący do obu i jednocześnie do żadnej, jest – jak próg domu lub świątyni – liminalnym miejscem, umożliwiającym kontakt z nadprzyrodzonym<sup>59</sup>. W sztuce

<sup>55</sup> T. Zan, *Ballada Twardowski*, [w:] *Poezje filomatów*, t. 1, Warszawa–Kraków–Lublin–Łódź–Poznań 1922, s. 315–316.

<sup>56</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 55–56.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>58</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 370.

<sup>59</sup> P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 324.



Kamińskiego tradycje o Twardowskim ulegają jeszcze większym przetworzeniom, bohaterowie w jednej ze scen rozmawiają o karczmie, w której się znajdują: „Alboż państwo nie znacie gospody na Krzemionkach? [...] Jest to ta sama, w której się Twardowski bisowi zapisał”<sup>60</sup>.

Zrzucenie szat jest jedną z praktyk akcesorycznych, towarzyszących czarom<sup>61</sup>. Odwrócenie odzienia na drugą stronę wiązać się może z przekształceniem zwyczajowego porządku, niejakiem odwróceniem i zawieszeniem rzeczywistości. W zbiorze magicznych środków bohatera znajdują się najprzeróżniejsze przedmioty. Kreda i woda święcona wraz z kropidłem nie służą przywołaniu diabła, mają pomóc w poskromieniu go, gdyby się zjawił. Za to księga czarnoksięska, z całą pewnością wspomóże maga w przedsięwzięciu: „Księga magiczna używana przy zaklinaniu duchów gra inny charakter niż kompendia magii, nie służy do nauczania, lecz sama jest instrumentem czarodziejskim, który ma władzę nad duchami”<sup>62</sup>. Zan także daje swemu bohaterowi księgę, duch jego ojca, odradzający umowę z czartem, mówi:

Nie kreśl koła swojej zguby,  
Ach, przestań ponawiać czary,  
Rzuć księgę i złe rachuby:  
Zdradzą cię piekielne mary!”<sup>63</sup>

Mag u Kraszewskiego posługuje się jeszcze jednym czarodziejskim atrybutem – laską (róźdzką) magiczną. Korsak także wkłada w ręce Twardowskiego ten czarodziejski artefakt, jak również Kamiński w swojej sztuce – kiedy bowiem Twardowski przywołuje swego infernalnego pomocnika (już jakiś czas po zawarciu paktu), scena wygląda następująco:

*(wśród okropnej muzyki słycać po trzykroć przez tubę głos Twardowskiego; za każdym razem okropne echo)*

**TWARDOWSKI**

Piekłoszu! Piekłoszu! Piekłoszu! Przybywaj!

<sup>60</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 9.

<sup>61</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 302-303.

<sup>62</sup> K. Baschwitz, *Czarownice*, dz. cyt., s. 21.

<sup>63</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 318.

(okropne lyskawice, grom, Twardowski w czarodziejskim ubiorze zjawia się na szczycie skały – z jego zawoju bucha płomień; podnosi w prawicy czarodziejską laseczkę, daje znak, a piorun uderza w pień, który się zapala, wybucha płomieniem i dymem, pośród którego zjawia się Piekłosz)<sup>64</sup>.

W utworach Kraszewskiego, Korsaka i Zana zakreślony zostaje oczywiście okrąg – mający na celu wydzielenie przestrzeni, wykreowanie podziału na bezpieczne wnętrze, którego nie można przekroczyć, oraz przestrzeń zewnętrzną, nieoswojoną. Wśród słowiańskich praktyk pełno odniesień do tego typu „zamykania”, przykładem jest choćby zwyczaj oborywania wsi, mający na celu odgrodzenie ekumeny od grożących jej niebezpieczeństw, na przykład niektórych demonów przynoszących choroby<sup>65</sup>. Koło ponadto jest szczególnie pomocne w zabiegach o mediacyjny charakterze: „dzięki swojej zamkniętości aktualizuje inną rzeczywistość w porządku świata śmiertelników. To właśnie dlatego koło, a właściwie jego środek, miało otwierać drogę do zdobycia wiedzy pochodzącej z zaświatów”<sup>66</sup>.

Twardowski wykrzykuje:

Duchu czarny! [...] Oto człowiek chce ci duszę swoją sprzedać, przybywaj i przynieś ze sobą całą potęgę, jaką masz, albowiem nie zaprzeda ci się za złoto ani za rozkosz, ani za nic prócz mądrości i sławy. Pokaż mu drzewo wiadomości – a weźmiesz jego duszę<sup>67</sup>.

Korsak z kolei w swoim zaklęciu odwołuje się do europejskiej tradycji magicznej:

Więc w imię Nostradama i mędrca Merlina  
Co się z matki bez ojca począł i narodził:  
Duchu! gdziebyś się znachodził,  
Czy na tym ziemskim padole,  
Czy w ognia, wody żywiole,

<sup>64</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 29.

<sup>65</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 322-323.

<sup>66</sup> P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 232.

<sup>67</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 56.

Ich uczeń ciebie wzywa i zaklina,  
Spiesz się, przybywaj!<sup>68</sup>

Nostradamus i Merlin to dwaj magowie znani w historii. Pierwszy z nich jest jednym z najsłynniejszych proroków, którego przepowiednie znajdują rzekomo realizację jeszcze w obecnych czasach. Merlin to wspomniany wcześniej Myrddin, mający być synem kobiety i inkuba – demona. Przywołanie, którego używa czarodziej, przypomina upoetycznione zawołanie z *Trenu X* Jana Kochanowskiego, interpretowane jako zaklinanie nekromantyczne<sup>69</sup>. W obu fragmentach mówiący odwołuje się bowiem do każdej możliwej przestrzeni i formy przebywania przywoływanej istoty:

Gdziekolwiek jest, jeśliś jest, lituj mej żałości,  
A nie możesz li w onej dawnej swej całości,  
Pociesz mię, jako możesz, a staw się przede mną  
Lubo snem, lubo cieniem, lub marą nikczemną<sup>70</sup>.

Jeszcze jedno wezwanie znajduje się u Zana, który tworzy błuźnierczą inwokację skierowaną do diabła:

Wy od Jehowy znęكاني  
W wiecznych pętach wiecznej kary,  
Władcy bezdennej otchłani,  
Siarczane ziejące żary!  
I ty, królu wiecznej nocy,  
Co lubisz przy piekiel holdzie  
Trzymać dusze na swym żołdzie,  
Pośpiesz ku mojej pomocy!  
Zrywam niegodne przymierze.  
Nie, w litość Boga nie wierzę:  
Pokłon, pacierz giną marnie,  
Człeka stworzył na męczarnie,

---

<sup>68</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 27.

<sup>69</sup> Por.: D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 63-64; por.: T. Sinko, *Wstęp i opracowanie*, [w:] J. Kochanowski, *Treny*, Wrocław 1949, s. 22-23.

<sup>70</sup> Tenże, *Tren X*, [w:] tegoż, *Treny*, Wrocław 1999, s. 21, w. 15-18.

Nadzieją nieba weseli.  
 Was chyba mym głosem wzruszę,  
 Wam oddam ciało i duszę,  
 Straszni dla niebios anieli!<sup>71</sup>

Diabeł przybywa. Twardowski w imaginacji Kraszewskiego wymaga od niego potwierdzenia niezwykłej mocy. Wyznacza mu trzy zadania: a) przeniesienie srebra z całej Polski do kopalni w Olkuszu; b) utworzenie stawu pod Knyszynem oraz przemieszczenie wielkiego kamienia spod Czerwińska oraz c) przestawienia Sokolej Skały (zwanej także Maczugą Herkulesa) tak, by węższym końcem oparta była na ziemi<sup>72</sup>. Diabeł wypełnia polecenia maga, decydują się paktować.

Cyrograf jest niezwykle ważnym dokumentem, zwłaszcza dla szatana. Jak zauważa Matuszewski – „Piekło, według mniemania naszego ludu, ma swoją etykę. Diabli dotrzymują święcie danego słowa i oburzają się na niesprawiedliwe postęпки swoich towarzyszków”<sup>73</sup>. Twardowski nie jest jednak uczciwym kontrahentem, jak mógł, wymigiwał się od oddania się piekłu. Dokument u Kraszewskiego spisany jest na pergaminie z wyprawionej ludzkiej skóry, należącej niegdyś do wisielca, u Zielińskiego jest to zwyczajny pergamin wołowy, u Korsaka okładka z Pisma Świętego. Bolesławita zadbał o efektowność, choć i Korsakowi nie brakowało polotu. Jeśli idzie o podpis:

Pojmujesz też, mistrzu [...], że proste atramentum do pisania służyć nie może [...] Piekło przyjmuje tylko za formalne cyrografy krwią pisane. Krew występuje w nich symbolicznie jako zadatek z ciała, gdy myśl zawarta jest jakoby zadatkiem duszy człowieka. Są to dwa końce, którymi po śmierci ciągniemy *ad infernos* duszę i ciało<sup>74</sup>.

Piekielny dokument z krwawą sygnaturą jest decyzją o całkowitym oddaniu się czartowi. Ofiara z krwi, złożona demonowi, oznacza całko-

<sup>71</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 315.

<sup>72</sup> Kwestia prac diablích, wywodzących się z folkloru, poruszona szczegółowo zostanie w innym miejscu, przy praktykach magicznych.

<sup>73</sup> I. Matuszewski, *Diabeł w poezji*, dz. cyt., s. 127.

<sup>74</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 61-62.

wite oddanie się w jego władzę<sup>75</sup>. Wiąże się to niejako z jedną z podstawowych zasad działania magii, mianowicie prawidłem sympatyczności. James George Frazer zwrócił uwagę na dwie najważniejsze zasady, na których opierają się przepisy czarownictwa: pierwsza z nich mówi, że „rzeczy, które kiedyś pozostawały w styczności ze sobą, działają na siebie nawet wtedy, gdy kontakt fizyczny przestał istnieć”<sup>76</sup>. Magia korzystająca z takiej relacji, nazywana magią przenośną lub metonimiczną („część zamiast całości”), w praktyce oznacza, że posiadając na przykład pukiel włosów czy właśnie zakrzepłą krew jakiejś osoby i działając na nie, choćby przez opalenie ogniem, możemy wywołać na ofierze skutek podobny do tego, jaki wywołały na przedmiocie, którym dysponujemy. Szatan z łatwością powinien móc zatem manipulować Twardowskim.

Tukaj także musiał złożyć podpis z krwi. Z trudem szło mu złożenie parafy, wysiłił się podczas stawiania każdej litery ze zdania „Niech tak będzie”, ale pomógł bohaterowi diabeł:

Jeszcze Tukaj nie mógł wiedzieć,  
 Czy żegnać, czy prosić siedzieć,  
 Kiedy przyskoczył zuchwalec,  
 Porwał za maleńki palec,  
 Zasadził nożyk pod skórka,  
 I umoczył we krwi piórko;  
 Piórko wścibił, ścisnął w ręku,  
 Ręką wodzi pomaleńku,  
 Gdy już U, K, A, J minął,  
 Zrobiło się całkiem TUKAJ.  
 Djabeł świsnął, czmychnął, zginął...  
 Terazże z nim ładu szukaj!<sup>77</sup>

W poszczególnych utworach literackich Twardowski poządał różnych dóbr od piekieł. Warunkiem otrzymania różnych form pomocy

<sup>75</sup> Por.: J.-P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Kraków 1994, s. 177.

<sup>76</sup> J.G. Frazer, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 2002, s. 18.

<sup>77</sup> A. Mickiewicz, *Tukaj*, t. 1, s. 100, w. 284-295.

był obowiązek oddania szatanowi duszy. Miało się to stać, gdy Twardowski odwiedzi Rzym. Sprytny czarnoksiężnik u Zana nie wyjawiał się swoim nieczystym swego ukrytego pomysłu:

Już on szczęścia plany kryśli,  
Mogąc swej chęci dogodzić;  
Sam zwodzony, pragnie zwodzić,  
W Rzymie nigdy być nie myśli<sup>78</sup>.

Kraszewski także każe za warunek wzięcia do piekieł obrać wizytę w Rzymie. Mickiewicz dodatkowo w *Pani Twardowskiej* obliguje czarta do wykonania trzech zadań przed samym porwaniem. Podobne założenia ma umowa między *Experientsem* a magiem u Grozy – jedno pytanie i dwa zadania, przy czym to sam czart proponuje takie warunki umowy oraz oczywiście spotkanie w największym mieście Italii. Ostatecznie Mistrz Twardowski w żadnej z wersji do Wiecznego Miasta nie trafił. Diabeł jednak znalazł sposób na jego porwanie – o czym na samym końcu mitobiografii.

Najdalej od podania ludowego odchodzi Korsak – u niego w ogóle nie ma mowy o wizycie w Rzymie<sup>79</sup>. Duszę maga będzie mógł szatan porwać wtedy, gdy spełnione zostaną dwa zapisy: a) Twardowski pokocha z wzajemnością, b) umrze. Po złożeniu przez Twardowskiego podpisu z krwi sługi piekieł przyzywa swój powóz. Wehikuł zbudowany jest z kości o kołach z nietoperzych skrzydeł, posiada podesty z czaszek, ciągnięty jest przez zaprzęg kruków, karmionych trupim mięsem, a woźnica to „żaba w skorupie” (czyżby żółw?)<sup>80</sup>. Bohaterowie udają się w podróż do skromnej siedziby czarta, zamku na Babiej Górze w Tatrach (zwanej także Diablakiem). Od demona Twardowski dostaje artefakt, który ma mu służyć w spełnieniu warunków umowy, ale o którym szerzej będzie we fragmencie poświęconym praktykom magicznym Mistrza:

<sup>78</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 321.

<sup>79</sup> Odejście od oryginalnej struktury oraz niespójność były powodami dużej krytyki dziełka poety. Epigonowi Mickiewicza błędy wytykali tacy komentatorzy, jak Maciejowski czy Kraszewski, por.: O. Kryowski, *Faust i Mefisto*, dz. cyt., s. 420.

<sup>80</sup> Trzeba przyznać kolokwialnie, że wyobraźnia „poniosła” Korsaka. Nagromadził w jednym opisie tyle odniesień do ludowego światopoglądu i stereotypowego postrzegania, że być może w literaturze romantyzmu nie ma bardziej infernalnego pojazdu.

Czarne twoich dni godziny,  
Odtąd pierzchną jak widziadło;  
Na pamiątkę twej gościny  
W moim zamku, masz zwierciadło,  
Pełne czarów i obrazów.  
Czarownice, wróżek tłumi,  
Wszystkie moje kmotry, kumy,  
Słuchać będą twych rozkazów<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 39.





## ROZDZIAŁ 4

### „PRZYSIĄŻ JEJ MIŁOŚĆ, SZACUNEK” – MAŁŻEŃSTWO

Wątek miłosny w historii Pana Twardowskiego rozpada się na dwie ścieżki. Autorzy podążający pierwszą z nich stworzyli tendencyjną, romantyczną historię mężczyzny, próbującego zdobyć wybrankę, co zazwyczaj kończy się źle (realizacja tragiczno-faustyczna). Drugi sposób, którego perfekcyjnym realizatorem jest Adam Mickiewicz, jest próbą obrobienia popularnego tematu ludowego – dziejów Belfagora (realizacja ironiczno-ludowa).

Od Mickiewiczowskiej, najsłynniejszej realizacji wątku małżeństwa, wypadałoby zacząć. Do wątku Belfagora nawiązuje poeta w balladzie *Pani Twardowska*, której tytułowa bohaterka jest w zasadzie nieobecna. Pojawia się w wypowiedzi małżonka, by dopomóc mu, gdy przybywa diabeł. Twardowski zgodnie z umową wyznacza adwersarzowi trzy zadania, które ten musi wykonać, by móc ostatecznie przejąć duszę czarodzieja. Ostatnie z zadań wygląda następująco:

„Jeszcze jedno, będzie kwita:  
Zaraz pęknie moc czartowska! —  
Patrzaj, oto jest kobieta,  
Moja żoneczka, Twardowska.

Ja na rok u Belzebuba  
Przyjmę za ciebie mieszkanie;  
Niech przez ten rok moja luba  
Z tobą jak z mężem zostanie.

Przysięż jej miłość, szacunek,  
I posłuszeństwo bez granic;  
Złamiesz choć jeden warunek,  
Już cała ugoda na nic”.

Diabeł do niego pół ucha,  
Pół oka zwrócił do samki,  
Niby patrzy, niby słucha —  
Tymczasem już blisko klamki.

Gdy mu Twardowski dokucza,  
Od drzwi, od okien odpycha,  
Czmychnąwszy dziurką od klucza,  
Dotąd, jak czmycha, tak czmycha<sup>1</sup>.

Szatan znosi wcześniejsze, wymagające poświęcenia, zadania Twardowskiego. Nie jest jednak w stanie nawet spróbować pożycia z małżonką Mistrza. Mickiewicz wyraźnie nawiązuje tutaj do popularnego wątku bają ludowych, który określa się mianem Belfagora<sup>2</sup>. Krzyżanowski tak opisuje go, w istotnym tu zakresie, w *Słowniku folkloru polskiego*:

popularna bajka komiczna o małżeństwie diabła z sekutnicą [...]. Z rozkazu władcy piekieł lub z innych względów diabeł poślubia kobietę, która okazuje się być sekutnicą lub osobą rujnąjącą go materialnie czy seksualnie. Po pewnym czasie diabeł ratuje się ucieczką [...] <sup>3</sup>.

Kulturowa kolebka tego tematu jest wyjątkowo odległa, ponieważ pierwowzór powiastki William Axon doszukuje się w kulturze orien-

<sup>1</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, dz. cyt., s. 97, w. 105-124.

<sup>2</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 22-23. Wątek, o którym mowa, oznaczony jest symbolem T 1164. Pokrewieństwo zdradza także motyw T 1170, *Diabeł i zła żona*: „Człowiek zaprzeda duszę diabłu, mając mu oddać duszę, gdy wyprzedza wszystkie swe rzeczy; jeśli na jakiś przedmiot nie znajdzie kupca, diabeł nie będzie miał do niego prawa. Wyprzedając się, człowiek umieszcza w szklanej skrzyni starą jędzę (żonę), diabeł poznaje ją i ucieka ze słowami: «kto tylko ją zna, na pewno jej nie kupi»”; zob. tamże, s. 24.

<sup>3</sup> Tenże, *Belfagor*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. tenże, Warszawa 1965, s. 40.

talnej<sup>4</sup>. Krzyżanowski doprecyzowuje pochodzenie wątku, wiążąc go z bliskowschodnimi legendami talmudycznymi<sup>5</sup>. W Europie został spopularyzowany najpierw w Italii, w regionach sycylijskich, skąd szybko i skutecznie się rozprzestrzenił, skoro kilku różnych autorów podjęło się literackiego opracowania motywu. Najważniejsze wykorzystania tematu mają miejsce w noweli Giovanniego Brevia z roku 1546 oraz powiastce Niccola Machiavellego *Novella piacevolissima di Belfagor Arcidiavolo*, wydanej w 1549 roku<sup>6</sup>. Axon wskazuje także na mnogość innych opracowań: włoskich, niemieckich, francuskich (choćby *Belphégor* autorstwa Jeana de La Fontaine’a), angielskich<sup>7</sup>. W polskim romantyzmie także Siemieński nawiązał do T 1164 w „gawędzie” *Diabeł krakowski*.

W ludowych wersjach, przeanalizowanych i uschematyzowanych przez Krzyżanowskiego, wątek żony-sekutnicy także znajduje swoją realizację. W *Polskiej bajce magicznej* motyw małżeństwa wygląda następująco: „(a) Za radą diabła [Mistrz – M.R.] rozwiązuje zagadkę kapryśnej panny, odgadując, jakim zwierzęciem jest olbrzymia pszczoła w słoju; (b) żona okazuje się sekutnicą; (c) Twardowski tłucze jej garnki na rynku”<sup>8</sup>. Dokładnie tej wersji poświęca uwagę Wójcicki w *Klechdach*, ponieważ czarnoksiężnik „upodobawszy jedną pannę”, postanowił pojąć ją za żonę. Ta stawiała jednak każdemu kandydatowi pewien warunek: musiał on odpowiedzieć na zagadkę, które zwierzę znajduje się we flaszce, którą prezentowała:

---

<sup>4</sup> Por.: W.E.A. Axon, *The Story of Belfagor in Folk-lore and Literature*, [bmw] 1902, s. 21-22.

<sup>5</sup> Por.: J. Krzyżanowski, *Belfagor*, dz. cyt., s. 40; por. tegoż, *Za kulisami „Wieczornic” Siemieńskiego*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 695-696.

<sup>6</sup> Tamże, s. 431-432.

<sup>7</sup> Por.: W.E.A. Axon, *The Story of Belfagor*, dz. cyt., s. 1-15.

<sup>8</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, dz. cyt., s. 228. Ponadto pojawia się wyodrębniony wątek: *Sekutnica w piekle* (T 1514): „Jędza w piekle rzuca się na diabła, drapie go do krwi i zmusza do ucieczki; za bramą piekła spotyka on krawca, który obiecuje mu pomoc w uśmierzeniu wiedźmy; wpuszczony do piekła, radzi on babie, by nie pochylała się ona zbytyno nad kotłem smoły; ona rozgniewana, iż ktoś jej rozkazuje, skacze do kotła, który krawiec zamyka pokrywą; wdzięczny diabeł uwalnia krawca od smażenia się w kotle”; por. tamże, s. 69.

Co to za zwierzę, robak czy wąż?  
Kto odgadnie, będzie mój mąż<sup>9</sup>.

Twardowskiemu udaje się odgadnąć, że zwierzęciem jest pszczoła<sup>10</sup>, wnet biorą ślub. Niestety szczęśliwe pożycie małżeńskie nie trwa długo, małżonka okazuje się być nie do zniesienia. Mag miał sposób, którym dręczył swoją żonę:

Pani Twardowska na rynku Krakowa ulepiła z gliny domek, w nim przedawała garnki i misy. Twardowski za bogatego przebrany pana, przyjeżdżając z licznym dworem, tłuc je zawsze czeladzi kazał. A kiedy żona ze złości wyklinała w pień, co żyje, on siedząc w pięknej kolasie, śmiał się szczerze i wesoło<sup>11</sup>.

Bezspornie uznać można psotę Twardowskiego za reminiscencję facji Górnickiego z *Dworzanina*. Jej bandello-wsko-sowizdrzalska filiacja została już przedstawiona<sup>12</sup>.

U Kraszewskiego wątek miłosny jest jednym z najdłuższych i niestety najsłabiej poprowadzonych. Twardowski zakochuje się wielokrotnie. Pierwszą wybranką jest młoda panienska Hanna, która jednak odrzuca zaloty wiekowego już mędrca. Czarodziej rozważa nawet odwołanie się do jakiegoś typu magii miłosnej, by zyskać jej uwagę. Później zwrócił uwagę na zbliżoną wiekowo kobietę, ta także nie była Mistrzem zainteresowana. Zwróciła mu uwagę, jak jej poprzedniczka, na wiek:

– Waszmość o tym już nie myślcie, jakby sobie serce niewiasty pozyskać, minął ten wiek. Nie umiesz waszmość szablankować z kobietą,

<sup>9</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>10</sup> Kuchta uznaje ten wątek za oryginalny, wiążąc go z okolicami Krakowa; por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 133. Co ciekawe, Słowianki znały pewien rytuał miłosny, wykorzystujący obecność pszczół, co uwidacznia powiązania z pewnym znaczeniem pszczoły w kontekście matrymonialnych kontaktów damsko-męskich; por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 488; por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 280.

<sup>11</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>12</sup> Zob. cz. 1, rozdz. 1, dowód H.

zestarzałeś się na księgach i myśleniu, ożeniłeś się z mądrością, nie idźże darmo do niewiast<sup>13</sup>.

Odmowa dwóch kobiet jest bezpośrednim powodem, popychającym maga do czarodziejskiego odmłodzenia się. Po odzyskaniu rzeźkości i świeżości młodego człowieka Twardowski postanawia jeszcze raz spróbować szczęścia i dać szansę miłości. Upatruje sobie młodą pannę – Agnieszkę. Nawiązują romans pomimo faktu, że jest ona już przyrzeczona innemu. Ostatecznie, w dniu jej ślubu z owym mężczyzną, mag porывa pannę. Kochankowie pobierają się w tajemnicy w opuszczonej, zrujnowanej kaplicy. Później Agnieszka, już jako pani Twardowska, jest cudowną towarzyszką. Jednak tak wyglądać miał wyłącznie początek wspólnej drogi:

– Pójdź tam – zrób to itp. – były wkrótce jedynymi jej do niego wyrazami. Z początku słodziły to niby serdeczne wyrazy – drogi – serce – duszo; potem i od tego się uwolniła, a poczuwszy swą siłę, jak koń, który zaczyna od kłusa, a kończy na czwale, leciała, wzięwszy na kiel<sup>14</sup>.

Podobnie kończą się romanse u Grozy. Po niemożliwości połączenia się z przebywającą w zakonie Karolcią, kolejna wybranka, Kasia, wzięłaby może i ślub z Mistrzem, ale jej rzekomo zmarły ukochany objawił się nagle, więc zaręczyny z magiem zerwano. Następna wybranka – Pulcherya – została nieomal „nasłana” przez diabła, Experiensa. Finał romansu był taki:

Jej czułość, dobroć dawały nadzieje  
Przyszłego szczęścia; lecz owe złudzenia,  
Pierwszy pożycia rok, marnie rozwieje:  
Cicha, potulna, wychowana w kącie,  
Zachciała błyszczeć w świetnym horyzoncie,  
Bawić się, hulać... by nie zawadzała  
W moich zajęciach i w pracowni moi  
Dałem jej wolę... Jejmość zahulała  
Po swemu, dobierając opoi<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 135.

<sup>14</sup> Tamże, s. 181.

<sup>15</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 9-10.

W niedługi czas po zaślubinach szatan u Bolesławity przynosi czarodziejowi smutną wieść – pani Twardowska ma kochanka, a cały pomysł zamążpójścia był sprytnym planem, mającym zapewnić jej bogactwo i powodzenie. Nigdy męża nie kochała. Co począć? Diabeł przypomina magowi, że przecież to on udzielił im ślubu, żaden duchowny. Rozwścieczony wieściami Twardowski korzysta także z kolejnej sugestii – żonę pojętą w fałszywym obrzędzie wyrzuca z domu, skazując na nędzę, a jej kochanka przemienia w psa.

Te przygody służą Kraszewskiemu do wyłożenia ustami czarta smutnej konstatacji, z którą Twardowski, chcąc, nie chcąc, zgadza się:

– Wierz mi, mistrzu, innej miłości nie ma, chyba dla głupców, co w inną wierzą! Może być przywiązanie nałogowe, namiętność zwierzęca, dziecięcy szal platoniczny, ale tego, co ty zowiesz miłością *par excellentiam*, tego nie ma na świecie, jak feniksa i syreny, chociaż feniksa także i syreny opisują bardzo uczeni i poważni ludzie. Są to wszystkie poetyczne bajki<sup>16</sup>.

Ta „miłość dla głupców”, będąca „poetycznymi bajkami”, także znalazła swój udział w historii maga. Drugi typ wątków miłosnych w mitobiografii to przecież tematyka tragiczno-faustyczna. Nazwa zdradza dwie najważniejsze cechy – finał będzie katastrofalny, podobnie jak i w przypadku Fausta (Małgorzata zabijająca ich dziecko oraz popełniająca samobójstwo), ale nie tylko to znamionuje „faustyczność”. Należy podkreślić także sposób wplecenia historii miłosnej, który wygląda tak samo jak w dziele Goethego. Mefistofeles ukazuje Faustowi Małgorzatę w magicznym zwierciadle:

Cóż za uroczy obraz moim oczom  
to czarodziejskie podaje zwierciadło?  
Miłości! nieś mnie przestrzenią przezroczą,  
kędy króluje urocze widziadło!  
Gdzież ten kraj święty, boże uroczyisko,  
w którym sen jawą jest – w błękicie żyje!  
Stąd ciebie widzę... gdy podchodzę blisko,  
mgła cię zazdrosna zasłania i kryje.

<sup>16</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 189.

O, najpiękniejsza niewiasto na świecie,  
rozkwita w krasie niżli róża wonniej!  
Piękno i szczęście w tej jednej kobiecie,  
której ni serce, ni myśl nie zapomni!<sup>17</sup>

Historycznego doktora Fausta uważano za biegłego w posługiwaniu się dywinacją, przypisywano mu autorstwo *Höllenzwang*, „podręcznika wróżbiarstwa”, w którym przedstawiono także metody katoptromancji, czyli wrózeniu ze zwierciadła<sup>18</sup>. Stąd łatwo o przeniesienie wątku zwierciadlanego do dramatu Goethego, skoro Mefistofeles mógł swego podopiecznego takowych praktyk nauczyć. Gustaw Zieliński w pierwszym z fragmentów planowanego dzieła o czarowniku w ten właśnie sposób wprowadza wątek miłosny. Twardowski, osamotniony, rozkazuje szatanowi:

Ukaż mi zaraz oblicze  
Czyste, czarowne, dziewicze,  
Najpiękniejszój żyjącej kobiety<sup>19</sup>.

Szatan, dotknąwszy czarodziejską laską powierzchni lustra, wywołuje obraz młodej, śpiącej dziewczyny. Jest ona wychowanką klasztoru. Twardowski natychmiast się w niej zakochuje, z czego cieszy się szatan:

Namiętny wzrok  
Zatapiaj w ten obraz luby,  
To piérwszy krok  
Na drodze twój zguby<sup>20</sup>.

Stan duchowny stanął z kolei na drodze miłości Mistrza w utworze Grozy; młoda Karolcia, z powodu wyjazdu Pana Twardowskiego, wstąpiła do klasztoru. Gdy ten wrócił, kochająca go dziewczyna uznała,

<sup>17</sup> J.W. Goethe, *Faust*, dz. cyt., s. 104-105.

<sup>18</sup> Por.: A. Delatte, *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Liège-Paris 1932, s. 92. Dziś wiadomo już, że Faust autorem owego kompendium nie był, co nie zmienia faktu, że te pogłoski wpływały na kształtowanie się jego legendy; por.: S. Waltoś, *Na tropach doktora Fausta i inne szkice*, Warszawa 2004, s. 98.

<sup>19</sup> G. Zieliński, *Twardowski*, dz. cyt., s. 11.

<sup>20</sup> Tamże, s. 13.

że jest za późno na zmianę decyzji, ponieważ tego samego dnia ma się odbyć uroczystość jej obłóczyn.

W ustępie drugim historii Zielińskiego Twardowski i dziewczyna o imieniu Hanna, którą jakimś sposobem mag zabrał z klasztoru, zatrzymują się po drodze w karczmie – łatwo się domyślić, jaki koniec może przynieść pojawienie się w tym miejscu, skoro nosi ona nazwę „Rzym”. Diabeł dopomagał Twardowskiemu do tego momentu, bo wiedział, że jeśli mag będzie zakochany, stanie się mniej uważny i łatwiej będzie go zwabić w pułapkę. Czart tak aranżuje sytuację, iż w karczmie znajduje się także brat wybranki Twardowskiego – starosta, który żąda zwrócenia honoru za uprowadzenie młodszej siostry i wyzywa Twardowskiego na pojedynek, a ten unika konfliktu za pomocą czarów. Gdy diabeł chce go chwilę później schwycić, mag zasłania się malutkim dzieckiem obecnej w karczmie wieśniaczki, Justysi<sup>21</sup>. Dziecięca niewinność uniemożliwi diabłu pochwycenie czarodzieja. To wszystko gorszy Hannę:

Tyś zaparł się Boga,  
 Podeptał wszystko, co wzniosłe, co wielkie –  
 Uczuć najświętszych ostatnią kropelkę  
 Zniszczyłeś – kiedyś matce wydarł dziecię;  
 I aby nędzne uratować życie,  
 Wolałeś podejść, sztuką zażyć wroga,  
 Zamiast swą rękę uzbroić do bitwy  
 Zamiast swe czoło skłonić do modlitwy –  
 Że ja... niewiasta rumienić się muszę,  
 żeś jedną chwilę był w mém sercu panem;  
 Gdy do purpury stworzoną swą duszę  
 Kłamstw i podłości okryłeś łachmanem...  
 Pogardzam tobą...<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Co ciekawe, jest to poprzednia kochanka Mistrza, dziecko – jego potomkiem, wie o tym chyba tylko diabeł, mówiący (tamże, s. 34):

A! a! Justysia! – to mi się udało  
 zebrać ich razem [...].

<sup>22</sup> Tamże, s. 65.



Szatan uzyskał podwójne zwycięstwo w tej scenie, Twardowski podwójnie przegrał. Diabłu udaje się perfekcyjnie wyreżyserować sytuację, obnażyć ułudę i marność maga (który ostatecznie mimo wszystko się reflektuje), przez co złamane zostają serca obojga kochanków. Zrozpaczony czarodziej uświadamia sobie swą mnogą stratę – szansę na miłość, a także na odkupienie:

Marzyłem, że ty duszę moją zbawisz,  
Oczyszczisz z grzechów – poprawisz...  
[...]  
Chciałem się podnieść aż do ideału,  
Któregoś ty – była słońcem<sup>23</sup>.

Mistrz, pogrążony w rezygnacji, oddaje się pod wyroki szatańskie – zostaje porwany, uniesiony przez diabła. Skruszony rozpoczyna śpiew godzinek – grzechy zostają mu odkupione, ale nie ma już dla niego miejsca na tym świecie.

Jakiś konflikt zapowiada też drugi ustęp z niedokończonego dramatu Dembowskiego. Twardowski powraca do rodzinnego miasta czy wsi, nie wiedząc, że na jego nazwisko padła hańba – oskarżany jest o morderstwo oraz pakt z diabłem. Gdy rozmawiają o tym przechodnie na ulicy, napotykJąc sąsiadkę Twardowskich, Annę, krzyczą za nią: „Toć jego kochanka! Ojciec już go przeklął, teraz na nią kolej! Niech go trochę pożałuje, a potem pójdzie za innego!”<sup>24</sup>. Ponownie nie wiemy, jak historia miała się skończyć. Wątek kryminalno-romansowy mógłby być nową jakością w próbie opracowania historii maga.

Magiczne zwierciadło posłuży jeszcze jednemu z romantycznych Twardowskich, do odnalezienia jego wybranki, choć nieco w inny sposób. Być może w najtragiczniej kończącej się realizacji wątku romansowego Korsak każe magowi zapytać o przyszłość wróżki, które przyzwać można za pomocą diabelskiego lustra. Duchy natury mówią mu:

<sup>23</sup> Tamże, s. 65-66.

<sup>24</sup> E. Dembowski, *Z tragedii „Twardowski”*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 3, Warszawa 1955, s. 107.

Twój los przyszły nie zbadany;  
Tyle czytam z twojej gwiazdy,  
że pokochasz, sam kochany<sup>25</sup>.

Chwilę później wróżki pokazują magowi wizerunek jego przyszłej bliskiej znajomej w kroplach rozprysniętej w powietrzu wody. W pochodzącym z XIX wieku kompendium wiedzy tajemnej, rejestrującym europejskie tradycje magiczne, odnaleźć można informację, iż jedną z metod wróżenia czy ukazywania tajemnic była hydro- lub lekanomancja – wróżenie za pomocą wody. Tafla naczynia z tą cieczą to także prymitywne zwierciadło<sup>26</sup>, zatem faustyczny *modus* zakochania się w wizerunku czy odbiciu zostaje zachowany:

Niebieskie zjawienie!  
Ktoś ty jest? czy pięknnością żywą, rzeczywistą,  
czy istotą promienistą,  
kłamną marą? Ja bliżej ciebie muszę zbadać,  
Ja chcę i muszę cię posiadać!<sup>27</sup>

Później Pan Twardowski udaje się za radą wróżek do Krakowa, by za pomocą magicznego środka stać się „kurkowym królem”, zyskać popularność i zwrócić na siebie uwagę młodej Anny, niestety małżonki starego alchemika. Rodzi się między nimi uczucie, romans rozwija się z mniej lub bardziej wzniosłymi wyznaniem, by znaleźć swój nad wyraz tragiczny koniec – Anna za konszachty z czarownikiem i zdradę męża zostaje oskarżona o czary, traci zmysły zamknięta w więzieniu i – ku uciesze tłumu – zostaje spalona na stosie jako czarownica:

#### **MIESZCHANIN 1**

[...]

Dziś ogień nową scenę wygra z czarownicą.  
Patrz, za nią jak słup cieniu ciągnie lud ulicą.

<sup>25</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 53.

<sup>26</sup> Por.: J.C. de Plancy, *Słownik wiedzy tajemnej*, przeł. M. Karpowicz, Warszawa–Kraków 1993, s. 83.

<sup>27</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 56.

**MIESZCZANIN 2**

Czy widzisz ją?

**MIESZCZANIN 3**

Skoczyła na stos jak szalona,  
I ludzie wkoło ognia roją się jak mrówki:  
Płomień – dym – i nic więcej. –  
(*w głębi słycać powtarzany głos ludu*)  
Spalona! spalona!<sup>28</sup>

Twardowski po tym wszystkim myśli o samobójstwie, rozważa czyn mitycznej Wandy – utopienie się w Wiśle. Szatan odwołuje się do tego postanowienia, żądając jego ciała i duszy, po czym porwuje go. Ostatecznie Niebiosy litują się nad magiem za jego skruchę, obdarzając go łaską.

Tragiczny wymiar ma także miłość Twardowskiego w balladzie Zana – mag oddaje swej wybranej zamek zbudowany z użyciem demonicznej siły, otrzymanej od diabła:

Za Twardowskiego rozkazem  
Tłum się duchów hurmem sypnie:  
W chwili spaja głąz z głązem,  
Świetny zamek stanął w Skrzywnie.  
Baszty, kanały i spusty [...] <sup>29</sup>

Mag porwuje ukochaną Malwinę z rodzinnego domu, uwożąc ją w stronę swej nowej posiadłości. Ich droga uruchamia asocjacje z popularnym w romantyzmie wątkiem Lenorowym, eksploatowanym przez Gottfrieda Augusta Bürgera, skoro nacechowany chthonicznie przez kontakt ze „sferą śmierci” kochanek zabiera wybraną do swych włości, także kojarzonych demonicznie –

<sup>28</sup> Tamże, s. 156. Na szereg anachronizmów w tekście Korsaka zwraca uwagę Maciejowski, jednym z ważniejszych przewinień jego zdaniem jest fakt, że Anna ginie właśnie na stosie – w owym czasie Kraków bowiem był miastem dość tolerancyjnym, skoro pełno w nim było husytów, wszelkie herezje były akceptowalne, a Akademia Krakowska popularyzowała wiedzę tajemną, por.: W.A. Maciejowski, *Twardowski p. Juljana Korsaka*, dz. cyt., s. 22-23.

<sup>29</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 322.

Słyszać przeraźliwe wycie,  
Gmach chwieje się, sufit trzeszczy,  
Ziemia drży, jęczy powietrze<sup>30</sup>.

Gdy para chroni się w zamku, zjawiają się kruki, sługi szatana, obecne wcześniej przy zawarciu paktu. Diabeł bowiem był sprytny, konstruując magowi przydrożne schronienie – zbudował je w mieście Romanowa. Nazwę tę można rozłożyć: Romanowa › Roma-nowa › Roma nova, a to znaczy po łacinie tyle, co ‘nowy Rzym’. Mag wpadł w pułapkę. Szatan porywa go, czyniąc odźwiernym piekielnym. Malwina, jego wybranka –

Opuszczona, ledwo żywa,  
Po swego kochanka stracie  
W ubogiej mieszkała chacie,  
Pokutując za swe grzechy<sup>31</sup>.

Na sam koniec warto jeszcze powrócić do samego wątku tragicznej miłości maga i niewinnej kobiety. Zaczerpnięto go z *Fausta*, możliwa jest jednak próba zidentyfikowania źródła motywu, którego i *Faust* mógł być pokłosiem. We wcześniejszych partiach kwestia pokrewieństwa między Szymonem Magiem a Faustem została już ukazana, istnieją jednak jeszcze inne postaci, którymi warto się zająć. Na przykład dzieje świętych Cypriana i Justyny, choć mają bardzo luźny związek z wydarzeniami w dramacie Goethego, wykazują pewną interesującą zbieżność z historią Fausta. Legendy oparte na ich żywotach wspomnianej pary krążyły w uproszczonej formie jako wątek obiegowy, podobnie jak i perypetie świętego Teofila. Historia ma miejsce w trzecim wieku po Chrystusie. Cyprian z Antiochii, zanim został chrześcijaninem, był kapłanem pogańskim, parającym się magią. Przyszedł do niego młodzieniec po pomoc w uwiedzeniu i rozkochaniu pięknej dziewczycy – Justyny. Nie udaje się jednak mężczyźnie i wynajętemu magowi jej zwieść, ponieważ potrójne diabelskie ataki nie szkodzą w żaden sposób gorliwie modlącej się przyszej świętej. Stanisław Strach tak opisuje koniec ich relacji:

<sup>30</sup> Tamże, s. 327.

<sup>31</sup> Tamże, s. 329.

Cyprian dzięki niej zrozumiał siłę krzyża oraz niemoc i bezsens pogańskiej religii. Uwierzył w Chrystusa, porzucił magiczne księgi i ochrzcił się. Jego gorliwość i oddanie wierze chrześcijańskiej sprawiły, iż niedługo potem został wyświęcony na kapłana, a następnie biskupa. Justyna zaś wstąpiła do monasteru, gdzie została przeoryszą.

Cyprian, już jako chrześcijanin, rozpoczął walkę ze złymi mocami. Doniesiono na niego i Justynę miejscowemu satrapie, ten poddał ich okrutnym torturom, po czym widząc nieugiętość obojga, nakazał ściąć im głowy, co miało miejsce w Nikomedei w 268 roku<sup>32</sup>.

Oboje uznano za męczenników, następnie za świętych. Historia ta przedstawiona została między innymi przez hagiografa bizantyjskiego, św. Szymona Metafrasta. W Europie Zachodniej jednak za najważniejszy tekst nawiązujący do postaci świętego Cypriana uznaje się dzieło *El mágico prodigioso*, którego autorem jest Pedro Calderón de la Barca. Dramaturg tak kształtuje losy bohaterów, że pałają oni do siebie gorącym uczuciem. To pomniejsze w spuściźnie literackiej hiszpańskiego autora dzieło już w XIX wieku zostało opublikowane w tłumaczeniu na język polski<sup>33</sup>. Należy domniemywać, że tłumaczenia w językach niemieckim czy francuskim znane były dużo wcześniej. Co ciekawe, Karol Marx, zgłębiający literaturę hiszpańską, był przekonany, że Goethe użył w *Fauście* nie tylko kilku gotowych fragmentów utworu, ale przejął z Calderóna całą strukturę dramatu. Określa *El mágico prodigioso* mianem „le Faust catholique”<sup>34</sup>. Czy rzeczywiście historia nawróconego czarnoksiężnika oraz cierpiącej za jego przyczyną dziewczyny (choć ostatecznie oboje zostają ogłoszeni świętymi), mogła wpłynąć na autora *Cierpień młodego Wertera*? I później inspirować polskich romantyków zainteresowanych podgórskim czarownikiem? By dać jakąkolwiek definitywną i satysfakcjonującą odpowiedź, należałoby przeprowadzić znacznie bardziej poważne badania, istotne jest jednak wskazanie po-

---

<sup>32</sup> S. Strach, *Święci Cyprian Biskup i Justyna Dziewica*, „Przegląd Prawosławny” 2008, nr 10, s. 39.

<sup>33</sup> P. Calderón de la Barca, *Czarnoksiężnik*, przeł. B. Wiktor, [bmw] 1861.

<sup>34</sup> K. Marx, *Lettre à Engels du 3 mai 1854*, [w:] *Sur la littérature et l'art*, F. Engels, K. Marx, przeł. J. Freville, Paris 1936, s. 126.

tencjalnej filiacji. Przekonany o pokrewieństwie był tłumacz *Czarnoksiężnika* na język polski, Bolesław Wiktor:

Tematto [sic] wspólny prawie całemu chrześcijaństwu, krążący w średnich wiekach między ludem w teatrze marionetek, a w późniejszych czasach obrabiany przez Marlowe i innych pisarzy angielskich, przez Lessinga i Getego: to Faust, a po polsku Twardowski. Tu przedstawia się wiele punktów do porównania między Czarnoksiężnikiem a Manfredem Bajrona i Faustem Getego, nad które [...] Czarnoksiężnik niezaprzeczenie jest wyższym [...] <sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> B. Wiktor, *O dramacie hiszpańskim i Kalderonie*, „Biblioteka Warszawska” 1859, t. 3, s. 303. Podkreślenie autora – M.R.

## ROZDZIAŁ 5

### FAMOSUS MAGUS SIVE PRAESTIGIATOR – CZARODZIEJSKIE PRAKTYKI

Jeden z najbardziej spektakularnych magicznych wyczynów Twardowskiego – wywołanie ducha królowej Barbary – zapewnił mu wielką sławę, niemniej późniejsze czarodziejskie praktyki także charakteryzują się pewną efektywnością. Krzyżanowski w ten sposób schematyzuje część historii: „Twardowski (a) wywołuje cień królowej Barbary Radziwiłłówny, (b) każe znieść srebro do Olkusza, (c) buduje grobę”<sup>1</sup>. Liczba elementów zdaje się być zwyczajnie skromna, zważywszy na potęgę maga i liczne, przypisywane mu cuda. Ponadto część magicznych działań Mistrza tak naprawdę wykonuje diabeł, w związku z tym przedstawione zostaną one w innym fragmencie, który poświęcony będzie diabelskim próbom (cz. III, rozdz. 7). Do praktyk magicznych należałoby także dołączyć z całą pewnością kwestię odmłodzenia, stanowi ona jednak wyodrębniony punkt mitobiografii Pana Twardowskiego (cz. III, rozdz. 6). Ponadto „luźne wątki” w schemacie Krzyżanowskiego to ni mniej, ni więcej jak przykłady nadprzyrodzonej działalności Mistrza, zatem nie zostaną opisane w osobnym rozdziale.

Jeśli nawet schemat wątku T 8251 jest ubogi w relacje o niezwykłych obrzędach, o uzupełnienie ich zadbali romantycy. Z kart ich dzieł wyłania się szereg przykładowych obrzędów magicznych, jednak uwagę w pierwszej kolejności przyciąga rytuał nekromancji. Bugaj tak go komentuje:

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 228.

Największej sławy przysporzył mistrzowi Twardowskiemu słynny eksperyment magiczny zademonstrowany królowi Zygmuntovi Augustowi, podczas którego miał przywołać z zaświatów ducha zmarłej małżonki królewskiej, Barbary Radziwiłłówny. Zdarzenie to, osnute z czasem malowniczą legendą, było wielokrotnie wykorzystywane w naszej literaturze<sup>2</sup>.

Barbara była drugą małżonką króla z dynastii Jagiellonów, Zygmunta II Augusta. Para wzięła ślub potajemnie w 1547 roku, wywołując tym samym polityczny skandal. Nakazano unieważnienie małżeństwa ze względu na mezalians, jednakże stanowczość Zygmunta i Barbary doprowadziła do uznania ich związku i późniejszej koronacji jej na królową Polski. Radziwiłłówna zmarła pół roku później, po wyczerpującej chorobie, mając około 30 lat<sup>3</sup>.

W relacji Possela (która niewątpliwie przyczyniła się do sposobu wykorzystania tego wątku w literaturze, choćby u Kraszewskiego) czytamy:

[...] Barbara urodzona z rodziny Radziwiłłów, do której król tak wielką (jak wielu podaje) płonął miłością i najserdeczniej ją kochał, tak że po jej śmierci przedsięwziął ją ujrzeć, choćby życie było zmyślonym. Zwołał zewsząd do Krakowa biegłych w czarnoksięstwie, aby zadali sobie trudu, i by dłużej nie był karmiony próżną nadzieją, bardzo znaczne wyznaczył nagrody. Znaleziono człowieka o nazwisku Twardowski, który zapewniał, że niezawodnie ukaże królowi Barbarę przechodzącą. Król daje wiarę obietnicom i z największym upragnieniem

<sup>2</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 198.

<sup>3</sup> Zob. więcej: Z. Widoszewski, *Genealogia Jagiellonów i Domu Wazów w Polsce*, Kraków 2005, s. 149-152. Do zagadkowej choroby królowej nawiązuje Groza w swoim dramacie (*Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 84); Pulcherya, żona Twardowskiego, oddalona przez niego

Na Bony wysła powiernicę;  
Sławna lekarka... tylko w lewą stronę;  
Ona wylecza, lecz tylko na nice;  
Ona królowi kurowała żonę,  
A w jaki sposób, to wie tylko ona,  
I Bona...



wygląda naznaczonego dnia. Twardowski uprosił króla, by z krzesła, na którym siedzi, nie ruszył się, zachowując milczenie, gdyby inaczej postąpił, byłoby narażone na niebezpieczeństwo życie i dusza. Przy ukazaniu się (mary) było widać smutną, żalospną i jakoby niesłychaną tragedię. Mało brakło, a króla nie można by zatrzymać i rzuciłby się na jej łono i zapragnąłby słodkich uścisków, gdyby Twardowski króla nie odciągnął i zatrzymał na krześle, aż mara zniknęła<sup>4</sup>.

Nawet jeśli powątpiewa się w autentyczność zacytowanej relacji, nie można zaprzeczać jej wpływowi na literackie ujęcia dziejów Barbary i Zygmunta Augusta. Nieomal identycznie odbywa się wszystko u Kraszewskiego – do maga przysyłają dworzanina, mającego nakłonić go do pomocy królowi. Mag zgadza się. Gdy ma przedsiębrać rytuał nekromantyczny<sup>5</sup>, stawia monarsze trzy warunki: 1. zakaz zbliżania się do przywołanej zjawy; 2. w rytuale uczestniczyć mogą jedynie czarodziej, król i jego posłaniec; 3. prośba o uwolnienie pewnego skazańca w Krakowie<sup>6</sup>. Później następuje odprawienie rytu. Tłem jest „noc jesienna czarna”, miejscem niewielka, choć bogata komnata zamkowa, obita czarnym sukmem. Pomocne w przyzywaniu miały być także „dwie świece żółte, kręcone, [...] nad misami wody”<sup>7</sup>. Pojawia się też prośba ze strony króla: „Proszę waszmości nie używać zaklęć złych i przez Kościół zakazanych, a potępiających duszę, ale raczej z białej magii, sposoby godziwymi i modlitwą ducha Królowej Jej Mość wywołać”<sup>8</sup>. Twardowski życzenia króla pomija wymownym milczeniem. Żąda włosów małżonki monarchy (mających służyć magicznemu przewodnictwu, zgodnie z zasadami magii metonimicznej). Rytuał się zaczyna:

---

<sup>4</sup> J. Possel, *Historia Poloniae*, dz. cyt., tłum. F. Siarczyński; cyt. za: W. Hahn, *Wstęp*, dz. cyt., s. 12.

<sup>5</sup> Jak pisze Kieckhefer, zastosowań nekromancji było wiele, najczęstsze to: przywoływanie demonów i duchów, tworzenie iluzji oraz praktyki wróżbiarskie; por.: R. Kieckhefer, *Magia w średniowieczu*, dz. cyt., s. 228-230.

<sup>6</sup> Por.: J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 79-80.

<sup>7</sup> Tamże, s. 81.

<sup>8</sup> Tamże.

Jeszcze tylko chwila i mistrz już począł wywoływać ducha, paląc włosy królowej u lampy. Wszczął się od nich dym ciężki po komnacie i jakby mgła na nią padła. Potem zajaśniał żywiej płomień lampy, drzwi przeciwne tym, którymi weszli, otwarły się z trzaskiem i wsunęła się postać, jakby nie tykając ziemi. Była to piękna kobieta, niewielkiego wzrostu, lecz kształtnej kibici, smutnej twarzy, niebieskich oczu, jasnych włosów, w białą tylko osłonięta szatę, spod której przeglądał strój bogaty. – Oczy jej zwrócone były w stronę, w której znajdował się August. Szła powolnym krokiem i co chwila zatrzymywała się, to znów sunęła cicho i nieznacznie jako skazówka po zegarze.

August, gdy się drzwi otwarły, zamknął był oczy z przestrachu, lecz wkrótce je otworzył i oniemiał, ujrawszy Barbarę, wlepił w nią wzrok boleści i rozpacz, a westchnienie ciężkie, ogromne spadło z jego piersi. Cień szedł dalej powolnie [...]. [Król – M.R.] poskoczył z krzesła, wołając boleśnie.

– To ty – to ty! Barbaro!

Lecz w tejsze chwili, gdy król się rzucił ku cieniowi żony, zadrzała postać wywołanej i okropnie się w jednej chwili zmieniła. [...] ukazał się na wpół wyschły trup, którego ciało pod zbutwiałą suknią padało w kawałki, przykry grobowy zaduch i zgnilizna dała się czuć po sali<sup>9</sup>.

Rytuał powiódł się. Niestety w związku z zaskakującym przebiegiem spektaklu, Twardowski musiał zbiec z Krakowa i udał się do Bydgoszczy. Jeśli idzie o próbę interpretacji niniejszego fragmentu – za mało w nim odniesień do teorii magii czy wierzeń, by próbować wyzyskać go inaczej niż przez opisanie zawartych w nim wydarzeń. Chyba tylko świece oraz naczynia z wodą nawiązują do praktyk hydro- i katoptromantycznych, co nie dziwi, skoro Mistrzowi przypisywano umiejętne posługiwanie się czarodziejskim zwierciadłem, mającym mediacyjne właściwości<sup>10</sup>. Używanie luster (i innych powierzchni pełniących przez podobieństwo ich rolę, na przykład tafli wody) w praktykach nekromancyjnych ma długą tradycję. Armand Delatte znajduje ciekawe punkty wspólne w kilku dziełach dawnej literatury francuskiej autorstwa Ronsarda czy

<sup>9</sup> Tamże, s. 84-85.

<sup>10</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 287-291.

Jeana Bertauta<sup>11</sup>, jednak najbardziej intrygujące, co przychodzi na myśl podczas lektury jego rozważań, to podobieństwo do rytu, który stosuje Twardowski: odymianie, użycie woskowych świec oraz zwierciadła (które u Kraszewskiego zastępuje powierzchnia wody w misach). Delatte nie podaje jednak dokładnej proveniencji metody, która wykorzystuje powyższe środki, wskazuje jedynie korzenie antyczne.

U Grozy Twardowski wymawia tylko kilka formuł magicznych i duch królowej osuwa się na obłoku z nieba – i wyjątkowo – przemawia do świadków seansu (w komnacie oprócz maga i króla są jeszcze inne postacie historyczne – Mikołaj Rej i Jan Kochanowski). Co ma do powiedzenia nieboszczyk? Prosi króla, swego małżonka, by zaprzestał martwienia się o nią, bo to uniemożliwia jej osiągnięcie spokoju wiecznego. Ponadto prosi o „pożeniecie ze sobą tych ludów serdecznych – Polski i Litwy”, po czym przenosząc się do Lublina, osiada na pomniku-pamiętce unii tych dwóch narodów – akcja fragmentu przybiera nieoczekiwany patriotyczno-moralizatorski ton.

Istotnym problemem, który należy rozwiązać w kontekście wymyku z powieści Bolesławity, jest zagadnienie pochodzenia wątku przywołania ducha umarłej<sup>12</sup>. Doszukać się można pośredniej inspiracji *Faustem*, w którym główny bohater przyzywa duchy Heleny Trojańskiej oraz Parysa na dworze cesarza. Jednakże odnaleźć można starsze przykłady przyzywania duchów zmarłych (zwłaszcza, co znamienne, także pięknych kobiet) i to nie literackie, a historyczne. Baschwitz w *Czarownicy* wspomina wydarzenie, które miało miejsce na dworze cesarskim w Innsbrucku. Cesarz Maksymilian spierał się ze swymi dworzanami o to, czy Homeryccy bohaterowie – Hektor i Achilles – przewyższali wzrostem i siłą rycerzy współczesnych. Obecny przy tym mag, Johannes Trithemius, zgodził się rozstrzygnąć wątpliwości, przyzywając duchy

<sup>11</sup> Por.: A. Delatte, *La catoptromancie*, dz. cyt., s. 81-83.

<sup>12</sup> Przy czym, co warte odnotowania, dusza zmarłego określana bywa często w tekstach z epoki mianem „cienia”, co wiąże się z jednym z wyobrażeń pierwotnych, uznających cień za fizyczną manifestację duszy. Zob.: J.G. Frazer, *Złota gałąź*, dz. cyt., s. 153-154. W wierzeniach słowiańskich także można znaleźć przykłady podobnych ujęć, na przykład raniąc cień człowieka, można było zaszkodzić jemu samemu; por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, t. 2, dz. cyt., s. 589; por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 62.

obu herosów: „Czarnoksiężnik opisał wokół tronu, na którym zasiadł cesarz, wielkie koło i wymamrotał niezrozumiałe formułki z jakiejś księgi. Rozległo się głośne stukanie do drzwi”<sup>13</sup>. Do sali weszli kolejno: Hektor, Achilles oraz niewzrywany król Dawid. Każdy z nich był nadnaturalnej wielkości, każdy przemaszerował się trzykrotnie przed cesarzem. Ukłony złożyły jedynie dwie pierwsze zjawy, ponieważ – jak wytłumaczył mag – Dawid pochodzi z dynastii równej Habsburgom. Opowieść tę Baschwitz relacjonuje na podstawie dwóch źródeł – *O mamieniu demonów* Johanna Wiera oraz *Mów biesiadnych* Marcina Lutra. U zakonnika dodatkowo pojawia się informacja o tym, że po owych bohaterach przywołano jeszcze „cień nieboszczki Marii Burgundzkiej, ukochanej małżonki Maksymiliana”<sup>14</sup>, zmarłej w 1482 roku. Czy to głośne przecież wydarzenie mogło mieć wpływ na podania o Twardowskim? Paralelność dotycząca wywołania zmarłej małżonki króla wydaje się być nadto oczywista, a po rewelacjach o strukturalnym spokrewnieniu z Teofilem czy Wergiliuszem (któremu *notabene* także przypisywano posługiwanie się magicznym zwierciadłem<sup>15</sup>) mało co powinno w historii Mistrza dziwić. Matuszewski, pamiętając o wydarzeniach na innsbruckim dworze, uznaje cały wątek przywołania cienia Radziwiłłówny za „apokryf, skomponowany według wzorców obcych”<sup>16</sup>. Jeśli idzie o metodę wywołania zjaw przez Trithemiusa oraz innych magów w owym czasie, Baschwitz kwituje: „zabiegi te, skomplikowane i żmudne, sprowadzały się do wywołania halucynacji hipnotycznych”<sup>17</sup>, uznaje je za szalbierstwa magów średniowiecza i renesansu.

Powracając do Pana Twardowskiego – u Wójcickiego w *Klehdach* znaleźć można jedynie krótką wzmiankę o wywołaniu ducha królowej oraz przedruk tłumaczenia rękopisu Possela; ten sam fragment powieła w *Podaniach i legendach* Siemieński. Oprócz tego ten ostatni tworzy jednak własną powieść osnutą na wątku. Na samym jej początku

<sup>13</sup> K. Baschwitz, *Czarownice*, dz. cyt., s. 13.

<sup>14</sup> Tamże, s. 14.

<sup>15</sup> Por.: A. Delatte, *La catoptromancie*, dz. cyt., s. 81-83.

<sup>16</sup> I. Matuszewski, *O Twardowskim*, dz. cyt., s. 220. Status apokryficzny przyzna także innej części podania o Mistrzu, mianowicie nawiązanie do odmłodzenia Marchiona, o czym więcej w następnym rozdziale.

<sup>17</sup> K. Baschwitz, *Czarownice*, dz. cyt., s. 14.

Siemieński wprowadza nastrój żałobny, ukazując opustoszały zamek i zrozpaczonego króla, który prosi swego nadwornego błazna o pomoc w znalezieniu specjalisty, mogącego przywołać ducha jego ukochanej:

Mnóstwo napłynęło ludzi z całego świata, jak na wielki bazar w Wenecji lub Konstantynopolu. Tu banda obdartych cyganów, z bębenkiem i dzwonekami; tam kuglarz z Niemiec, z podróżnym tłómaczkiem, ówdzie alchemik, rozkładał wszystkie swoje retorty i flasze, i kabalista mruczał zaklęcia niezrozumiane z księgi. Tłum bez braku. Każdy przybywał w nadziei, że jeśli nie odpowie celowi swojemu i nie utarguje jakiego grosza, to przynajmniej dobrze się nasyci i napije<sup>18</sup>.

Żaden z nich nie był w stanie podołać postawionemu zadaniu. Gąska, błazen królewski, udaje się po pomoc do swego przyjaciela – Twardowskiego. W związku z wysokim wynagrodzeniem za wykonanie zadania mag zgodził się na seans, postawił jednak, jak i czarodziej Kraśzewskiego, określony warunek – zakaz zbliżania się do zjawy. Rytuał wyglądał następująco:

Twardowski laską zakreślił koło na ziemi, wymówił kilka formuł czarnoksięskich i kazał wynieść ostatnią lampę, co słabe światło dawała na ogromnej sali. Ciemność była jak w grobie. [...] Zrazu szum daleki, podobny wezbraniu wód na wiosnę, następnie wicher gwałtowny zdawał się spychać stary Wawel z jego granitowej posady.

Głos czarownika stopniami to się zniżał, to podnosił; jakaś nadludzka siła targała łańcuchy i klamry wielkiej księgi, której karty ognistym charakterem spisane, w ciemnościach nocy przewracał. Burza nieco ucichła. Zegar zamkowy zaczął bić dwunastą [sic], donośnym i czystym dźwiękiem. [...] Astrolog groźne wyrzekł zaklęcia. Wielkie drzwi od dworu z trzaskiem z zawiasów wypadły... wydmuch wiatru wyniósł na środek sali postać kobiecą w bieli, olśnioną jakby ogniem bengalskim. Była to królowa nieboszczka, jak w owym ostatnim wieczorze. Lilie grobowe na licu, uśmiech nie z tego świata, miała ręce złożone na piersiach i zamknięte oczy<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> L.H. Siemieński, *Cień królowej*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>19</sup> Tamże, s. 38-39.

Seans skończył się także, jak i u Bolesławity, szaleńcem króla próbującym pochwycić swą zmarłą żonę. Widmo zaraz znikło. Później obaj panowie – król i czarodziej – zbliżyli się do siebie, spędzali noce na dyskusjach. Oprócz tego Siemieński wplótł do swej powieści jeszcze jedną postać znaną z historii – królewską faworytę – Barbarę Giżankę. W powiatce mag z Podgórze ratuje ją przed tłumem, oskarżającym o herezję, oraz ukrywa w swej jaskiniowej posiadłości w Krzemionkach, by w odpowiednim momencie wprowadzić dziewczynę na dwór królewski. Siemieński nawiązuje do potencjalnej intrygi braci Mniszchów, którzy umieścili na dworze podobną do zmarłej królowej młodą Barbarę Giżankę, ta z kolei miała wpływać na decyzje monarchy. O nastrożeniu królowi czarownic-znachorek, kochanek i magów przez Mniszchów pisze między innymi Aleksander Gieysztor w pracy poświęconej warszawskiemu Zamkowi Królewskiemu<sup>20</sup>. Bugaj wykorzystuje także pogłosy tej intrygi, nawiązując do sprawy wywołania ducha monarchini w swych rozważaniach o Twardowskim (w jego opinii rolę zjawy „odegrała” właśnie odpowiednio ucharakteryzowana Giżanka)<sup>21</sup>.

Pozostali romantycy nie interesowali się wątkiem nekromantycznym, kierując swoje zainteresowanie w stronę innych działań magicznych. Powracając jeszcze do lustra maga – Wójcicki przekazuje, że mógł czarodziej, używając odpowiedniego szkła, podpalać „wioski na sto mil odległe”<sup>22</sup>. Być może jest to pogłos dawnych podejrzeń o tożsamość Twardowskiego i optyka Witelona. Oprócz tego Szczepan-Thomas zwraca uwagę na pokrewieństwo z Sowizdrzałem, którego imię oryginalne – Eulenspiegel – znaczy tyle co ‘sowie zwierciadło’<sup>23</sup>. W *Cieniu królowej* czarownik nie posługuje się co prawda swym artefaktem, ale autor zaznacza jego obecność w magicznej pracowni: „zwierciadło kruszcowe misternej roboty, zapuszczone półprzezroczystą zasłoną”<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Por.: A. Gieysztor i in., *Zamek królewski w Warszawie. Architektura, ludzie, historia*, Warszawa 1973, s. 56-57.

<sup>21</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne*, dz. cyt., s. 198-224 (rozdz. *Wywołanie ducha królowej Barbary*). Ustalenia Bugaja w tej kwestii negują Ojrzyński i Kuchowicz (o czym mowa była już wcześniej, w trakcie omawiania kwestii historyczności Twardowskiego).

<sup>22</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>23</sup> Por.: E. Szczepan-Thomas, *Motyw czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 126, 128.

<sup>24</sup> L.H. Siemieński, *Cień królowej*, dz. cyt., s. 30.

Całkowicie kwestię katoptromancyjnych praktyk Mistrza pomija Kraszewski, co z żalem wytyka autorowi Piasecka<sup>25</sup>. Mag Korsaka z kolei wykorzystuje swe zwierciadło nadto często, ma ono jednak niezwykle charakter. Otrzymał je czarodziej od samego szatana w jego górskiej twierdzy. To, co odróżnia je od innych, to fakt, że dzięki niemu miał bohater możliwość przywoływania wróżek i innych duchów, będących na usługach diabła. Wiąże się to niejako z poglądami dotyczącymi możliwości przywoływania demonów przez parających się magią. Paweł Rutkowski w monografii na temat demonów osobistych w nowożytnej Anglii odnosi się do starożytnych wierzeń o *paredrosie*, rodzaju ducha, który towarzyszy i służy magowi<sup>26</sup>. O ile w starożytności rozgraniczono istnienie demonów na – upraszczając – dobre i złe, o tyle w czasach rozwoju i dominacji chrześcijaństwa wszelkie demony uznano za pokrewne szatanowi, także i *paredrosa* spotkał taki los. Z czasem zaczęto określać podobnego ducha pomocniczego terminem *spiritus familiaris*. Demona takiego przetrzymywać można było w jakimś przedmiocie – na przykład pierścieniu, zwierciadle czy naczyniu<sup>27</sup>. W związku z utożsamieniem postaci demonów i diabłów pojawiły się wierzenia o możliwości uwięzienia także samych czartów i wykorzystywaniu ich mocy, zwłaszcza czarownicom przypisywano podobną umiejętność<sup>28</sup>.

U Korsaka ze zwierciadłem powiązane są wróżki o akwaticznej naturze, mieszkające na dnie Morskiego Oka. Twardowski przyzywa je, a po ich przybyciu mówi:

Czémkolwiek jesteście, marą czy wróżkami,  
Czy pierwiastkiem żywiołów, tych sił przyrodzenia  
Pierwotnych, niepodzielnych: ja dziś mistrz nad wami.  
Wywołałem was, bądźcie na moje skinienia!<sup>29</sup>

<sup>25</sup> M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 99.

<sup>26</sup> Por.: P. Rutkowski, *Kot czarownicy*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 92-93.

<sup>28</sup> Pewien sposób podaje Pełka: „Diabła można uwięzić w naczyniu zamkniętym ze świętą kokocyną (materiał z którego wyrabiają różańce). Diabeł w takim naczyniu uwięziony może zdechnąć”; por. tegoż, *Polska demonologia*, dz. cyt., s. 191.

<sup>29</sup> J. Korsak, *Twardowski*, dz. cyt., s. 52.

Pierwszym zadaniem dla przybyłych żeńskich duchów jest przepowiedzieć magowi przyszłość. Wróżki uznają, że nie są w stanie spełnić jego życzenia, skoro

Przyszłości tajemną księgę,  
Zamyka siedem pieczęci<sup>30</sup>.

Udaje się jednak odkryć, że czarownika czeka wielka miłość. Jak się ta historia skończy, już wiadomo – wybranka maga, Anna, spłonie na stosie, a on sam ulegnie naciskom szatana. Czy owa „przepowiednia” nie jest sprytną manipulacją ze strony służek diabła? Te same wróżki pomogą zdobyć magowi tytuł „kurkowego króla”. Pomimo faktu, że to Twardowski jest właścicielem lustra, które ma moc przyzywania demonów, to one same zdają się mieć nad czarodziejem władzę, mogą go bowiem uspić, czyniąc uroki. Później jeszcze jedna z istot powiązanych z lustrem odwiedza bohatera w jego domu, aby wyjawić mu tożsamość jego ukochanej; duchy ponownie reżyserują, mającą się skończyć tragicznie, historię dwojga ludzi. Wróżka przekonuje Twardowskiego także, że nie powinien zważać na to, iż jego wybranka jest zamężna. Dostarcza mu również przepisu na zaklęcie miłosne, gdyby Anna wzbraniała się przed uczuciem. Później mag jeszcze raz próbuje skorzystać z pomocy związanych ze zwierciadłem demonów. Dowiaduje się, że jego ukochana sądzona ma być za „gusła, czary”. Wówczas, chwytając magiczny artefakt, woła:

Wróżko! na to zwierciadło ciebie mistrz twój wzywa,  
Podaj mi jej [Anny – M.R.] zbawienia środki i sposoby<sup>31</sup>.

Wróżka jednak przeciwstawia się magowi, ten okazuje się być jedynie marionetką w rękach demonicznych sił:

Już za późno, patrz, zwierciadła  
Szyba pękła i rozpadła,  
Wszereż i wzdłuż na równe ćwierci.  
Z niem potężnie doświadczany,  
Urok zaklęć twych złamany.  
Jak złowieszczy ptak żałoby,

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże, s. 140.



Tylko dawszy ci przestrogę,  
Wolną lecę dalej w drogę.  
To ostatnia ma posługa:  
Życie krótkie, wieczność długa<sup>32</sup>.

W *Dziadach. Widowisku* pojawia się również zaczarowane zwierciadło, które związane jest z życiem zakłętego w kamień młodzieńca. Sytuacja wygląda następująco:

W jednym sklepiisku zapadłem –  
Jak dziwny rodzaj pokuty –  
Na łańcuchu, przed zwierciadłem  
Stoi młodzieniec okuty.

Stoi, a z ludzkiej postaci,  
Mocą czarownych omamień,  
Coraz jakąś część traci  
I powoli wrasta w kamień.

Aż do piersi był już głazem,  
A jeszcze mu błyszczą lica  
Męstwa i siły wyrazem;  
Czułością świeci źrenica<sup>33</sup>.

Możliwość uszkodzenia komuś przy użyciu magicznego artefaktu jest znana z podań ludowych<sup>34</sup>. I choć Mickiewicz nieco inaczej ujmuje historię, mogła ona być inspirowana właśnie folklorem. O ile w wątku tym to czarownik pragnie zgładzić kogoś, o tyle w balladzie mag (w tym wypadku Twardowski) pragnie pomóc młodzieńcowi wyzwolić się z dręczącego go uroku, zmieniającego nieszczęśnika w kamień już od dwustu lat. Kiedy czarodziej z Krakowa próbuje zniszczyć moc zwierciadła, młodzieniec prosi go o możliwość zrobienia tego samodzielnie, po czym bierze zwierciadło w dłonie, składa na nim pocałunek i cał-

---

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> A. Mickiewicz, *Dziady. Widowisko*, t. 3, dz. cyt., s. 107, w. 232-244.

<sup>34</sup> Wątek T 615: *Morderstwo magiczne*; zob.: J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 198.

kowicie zamienia się w głaz. Wacław Borowy zwraca uwagę na niemoc nieszczęśliwie zakochanego młodzieńca, który „woli narcyzowo przyglądać się własnemu cierpieniu, choć wie, że to go ostatecznie zabije”<sup>35</sup>. Interesującego komentarza do ballady dostarcza Juliusz Kleiner:

Skombinowany został tu motyw zwierciadła magicznego (znany choćby z Goethowskiego *Fausta*) [...] z motywem Gorgony, zmieniającej w kamień tego, kto na nią spojrzy, oraz kamieniejącej z bólu Nioby. Skamienienie częste jest w baśniach: zwykle następuje za sprawą czarownicy. W baśniach wschodnich pojawia się też postać króla skamieniałego do połowy<sup>36</sup>.

Do mniej złowrogich praktyk, związanych z użyciem zwierciadła, nawiązuje Wójcicki w osobnym utworze pomieszczonym w drugim tomie *Starych gawęd i obrazów*. Twardowski pokazuje swemu słudze – młodemu klesze – przyszłość w spektaklu katoptromancji: „ustawia dwa zwierciadła naprzeciw siebie, w środku zapala lampę”<sup>37</sup>. Pierwsza wizja pokazuje wady szlachty. Klecha, załamany, wykrzykuje: „Czyż do rozumu i za sto lat potomkowie nie przyjdą?”<sup>38</sup>. Druga wizja ukazuje starego mężczyznę na łożu śmierci, przy którym siedzi „szatan w niewieścim czepcu” (czyżby pogłós wążku Belfagora?), a starzec, spokojny, modli się i czeka na śmierć. Ta scena irytuje z kolei Twardowskiego. Okazuje się także, że pokazany mężczyzna to poeta Sebastian Klonowic. Trzecia wizja przedstawia (jak się zdaje klesze, widzowi pokazu) „świat na opak” – Żydów w żupanach, mężczyzn w ubielonych perukach, kobiety z „obnażonymi” pierściami, ich dziwne stroje, zamiłowanie do francuszczyzny – słowem: przyszłą modę. W kolejnych projekcjach Twardowski ukazuje wędrowkę przez literaturę i historię, cytując i nawiązując do takich autorów, jak: Jan Mączyński (*Lexicon Latino-polonicum*); Franciszek Zabłocki (*Sarmatyzm*); Antoni Malczewski (*Maria*); Tomasz Kajetan Węgierski; starosta kaniowski, który zabił swą żonę (autor miał na

<sup>35</sup> W. Borowy, *O poezji Mickiewicza*, Lublin 1999, s. 156.

<sup>36</sup> J. Kleiner, *Mickiewicz*, t. 1, dz. cyt., s. 259-260, przyp. 32.

<sup>37</sup> K.W. Wójcicki, *Zwierciadło Twardowskiego. Dialog we trzech sprawach roku 1628 wyprawiony, [w:] tegoż, Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa 1840, s. 18-48.

<sup>38</sup> Tamże, s. 49.

myśli ponad wszelką wątpliwość Mikołaja Bazylego Potockiego); Karol Stanisław Radziwiłł „Panie Kochanku”; Jan Kochanowski; Mikołaj Rej. Wszystkie te nawiązania oscylują wokół wizji szlacheckiej braci polskiej – Wójcicki wplata w historię Twardowskiego swego rodzaju esej o przywarach i zaletach szlachty, pełniąc niejako rolę dydaktyka.

Pijaństwo, miłostki, kłótniwość, skłonność do bijatyk – sarmackie przywary – przedstawia także Kamiński w swojej sztuce, kiedy Twardowski (rubaszny szlachetka przecież) dokonuje autoprezentacji:

Czy to dzień, czy to noc,  
Zawszem wesół, zawszem pijan,  
Zawsze śpiewam, hoc, hoc, hoc! –  
Bom ja sobie wielki pan.

Gdy dziewczulę gdzie zobaczę,  
Zaraz do niej lecę w skok;  
Mało zważam, choć zapłacze,  
Ja dziewczulę cmok, cmok, cmok

Hulaj dusza bez kontusza,  
Niechaj dają jeść i pić!  
Niech honoru nikt nie rusza,  
Jakem szlachcic, będę pić!

Przez łeb krysa, w mieczu szczerb,  
A na czole z wina pąs!  
To mojego rodu herb,  
Brodę golę, wara wąs!

W tym żupanie, znaj Mospanie,  
Żeś mi winien oddać cześć.  
Taka mina i czupryna,  
To mi zuch! jechał go sześć!

Przyjdą diabli, ja do szabli,  
Czapkę na bok, poły w pas,  
Jak się zbliżę, chlust w dwa krzyże,  
Gdzieście diabli? nie ma was!<sup>39</sup>

<sup>39</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 23.

Przez dzieła poetów przewija się też magia lokomocyjna – przeróżne niezwykle sposoby poruszania się maga. W *Klechdach* Twardowski przemieszczać może się tak: „jeździł na malowanym koniu, latał w powietrzu bez skrzydeł, w daleką drogę siadał na koguta i prędzej biegał niż konno”<sup>40</sup>. Podróżowanie na kogucie jest w wyobraźni ludu cechą istot demonicznych. Kowalski wspomina o wyobrażeniu szatana wywołanego na tym ptaku w zaświaty<sup>41</sup>, a łatwo przecież o przeniesienie cech jednej istoty demonicznej na drugą. W Niemczech „ulubieńcem diabła i czarownic jest czarny kogut, którego pióro jest stałą ozdobą diabelskiego kapelusza”<sup>42</sup>. W romantyzmie oprócz Twardowskiego koguta za wierzchowca obiera pewna czarownica – Makryna – z *Czarnych oczu* Ludwika Szyrmera. Jednak, jeśli idzie o podróż na tym zwierzęciu, można wskazać zależność między polskim Twardowskim a czeskim magiem Zyto. On także wykorzystuje ptaka do niestandardowego sposobu lokomocji. Wspomina o tym Benedykt Chmielowski w *Nowych Atenach*:

Wacław, Król czeski, miał takiego czarnoksiężnika na swoim Dworze, imieniem Zyto, który w Pradze czeskiej jednego z czarnoksiężników pryncypalniejszego, rozdziawiwszy swą gębę, aż do uszu całkiem połknął [...]. Ten sam Zyto dobrego w piekle wymłócenia godny, Królowi temuż prezentował się w purpurze jako Król albo Książę, to w siermiedze jako chłop. Król po ziemi siedł, a on obok Króla płynął po wodzie: koło Króla jadącego poszóstną karytą jechał wózkiem, zaprząwszy koguty<sup>43</sup>.

Uciekający z Krakowa do Bydgoszczy czarownik z Podgórza musiał także skorzystać z pomocy niestandardowego zwierzęcia pociągowego: „Nie było jeszcze zupełnie ciemno, gdy Twardowski ze swoim towarzyszem, na wpół drogi porzuciwszy konie zmęczone, a posiadawszy na koguty złapano gdzieś we wsi na śmiecisku, przybliżali się do miasteczka

<sup>40</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>41</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 222.

<sup>42</sup> J. Gajek, *Kogut w wierzeniach ludowych*, Lwów 1934, s. 121-122.

<sup>43</sup> B. Chmielowski, *Nowe Ateny albo Akademia Wszelkiej Scyencyi Pełna*, Kraków 1968, s. 118-119.

[...]”<sup>44</sup>. Kuchta wspomina jeszcze jedną ludową historię – Twardowski odwiedza karczmę, najada się, ale odmawia karczmarzowi-Żydowi zapłaty ze względu na to, że nie wolno mu w szabat przyjmować wynagrodzenia. Karczmarz odgraża się, a czarodziej wsiada na koguta i ucieka, nie zapłaciwszy<sup>45</sup>. Wprowadzenie tego okazu fauny do legendy może wiązać się też z próbą wplecenia w historię Mistrza kolejnego wędrownego wątku, o tak zwanym cudownym kogucie<sup>46</sup>.

Podróżowanie na malowanym koniu jest największą zagadką. Nie powiodła się próba ustalenia bliskich temu ujęciu motywów<sup>47</sup>. W literaturze polskiej odnosi się najwcześniej do tego sposobu przemieszczania Jan Andrzej Morsztyn w wierszu *Nieobiecany kęsek*, kiedy mowa o starszych kobietach:

A trudno ich w czym podejść: diabeł mądr, bo stary,  
Ostatek od latawców wiedzą i przez czary,  
Trzy dziewięci rozumów mają i sztuk tyle,  
Że ich na Twardowskiego nie zjeździsz kobyle<sup>48</sup>.

I choć nie wspomina się statusu ontologicznego konia Mistrza, to erotyk ten wskazuje niewątpliwie na istnienie tradycji o jakimś wierzchowcu maga. W romantyzmie najlepiej kwestię malowanego zwierzęcia wprowadza Mickiewicz w *Pani Twardowskiej*, kiedy czarodziej każe diabłu przysposobić mu do jazdy konia wymalowanego na szyldzie karczmy, w której się znajdują:

<sup>44</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 89.

<sup>45</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 135.

<sup>46</sup> Por.: J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 222-223; wątek o oznaczeniu T 715 nosi pełną nazwę: *Cudowny kogut (demi-coq)*.

<sup>47</sup> Krzyżanowski notuje wszakże wątek T 314: *Zaczarowany koń*; por. tamże, s. 97. Próba wywiedzenia jednak wątku od tej powiastki nie wydaje się być słuszna, poza obecnością w niej diabła, nie widać żadnych innych powiązań. Czy może mieć tu miejsce błędne zrozumienie frazeologizmu „jak malowany”, oznaczającego ‘coś dobrze, porządnie zrobionego lub wyglądającego’ i uznanie jakiegoś doskonałego wierzchowca za r z e c z y w i ś c i e namalowanego? W jednej z powiastek cyklu o Sowizdrzale także pojawia się magicznie nacechowany koń, któremu Sowizdrzał „przykleja” oderwany ogon; por.: E. Szczepan-Thomas, *Motyw czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 128. Mimo wszystko wątek ten zbyt odległy jest od zwierzęcia-rysunku z historii Twardowskiego.

<sup>48</sup> J.A. Morsztyn, *Nieobiecany kęsek*, Kraków 1989, s. 27-28.

Patrz, oto jest karczny godło,  
Koń malowany na płótnie;  
Ja chcę mu wskoczyć na siodło,  
A koń niech z kopyta utnie<sup>49</sup>.

A gdy diabłu się to udaje:

Twardowski dosiadł biegusa,  
Próbuje podskoków, zwrotów,  
Stępa, galopuje, kłusa<sup>50</sup>.

Przed Mickiewiczem jeszcze Zan wyprawia czarnoksiężnika w drogę na malowanym wierzchowcu:

[...] nagle wstanie,  
Rysuje konia na ścianie,  
Siada i z czartami znika<sup>51</sup>.

Demonicznego wierzchowca dosiada także czarodziej w sztuce Kamińskiego. Gdy nierozpoznany bierze udział w karczmianej biesiadzie, zostaje niespodziewanie zaatakowany przez swą antagonistkę – boginię Wiślanę – i rozpoczyna walkę z nią oraz jej pomocnikami, ujeżdżając przywołanego przez siebie konia, by w końcu zniknąć wraz z nim w akompaniamencie grzmotów.

Oprócz tego wszystkiego mag zajmował się także i innymi aspektami magii. W powieści Kraszewskiego bohater znajdował się przez jakiś czas w Bydgoszczy. Zgodził się pomóc mieszkańcom miasta w ich problemach – ukazuje się tutaj jako archetypowy Stary Mędrzec – „Starzec więc reprezentuje z jednej strony wiedzę, poznanie, namysł, mądrość, spryt i intuicję, z drugiej jednak także cechy moralne, takie jak życzliwość i gotowość niesienia pomocy”<sup>52</sup>. Zasugerował Twardowski starej wdowie, jak powinna znaleźć męża; chłopakowi, który nie mógł zdobyć ukochanej dziewczyny, doradził jak wykorzystać do tego czary –

<sup>49</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, dz. cyt., s. 96, w. 69-72.

<sup>50</sup> Tamże, w. 89-91.

<sup>51</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 328.

<sup>52</sup> C.G. Jung, *Archetypy*, dz. cyt., s. 446.

zdechłego nietoperza trzeba było zagrzebać w mrowisku, poczekać, aż owady oddziela ciało od kości, odgrzebać szkielet i dwiema specjalnym kostkami, pochodzącymi z niego, należało „przyciągnąć” ukochaną, a jeśli nie okaże się zbyt dobra, to można ją również „odepchnąć”. Inny mężczyzna skarżył się na biedę, spowodowaną rzekomo działalnością sąsiadki-czarownicy. Pan Twardowski podał mu sposób na wykonanie ochronnego środka – pod progiem domu należało zakopać piórko z żywym srebrem (rtęcią), garść bylicy i wyzliny, a w domu zawiesić jemiolę. Kolejnym petentem był mężczyzna, którego czarami rozkochała jakaś kobieta. Aby uwolnić się od jej uroku, mag stosuje – popularną według Kraszewskiego w renesansowych kodeksach magii, o czym autor informuje w przypisie – metodę, polegającą na umieszczeniu w bucie ukochanej osoby kału, który po założeniu buta zniechęci do kochania. Później jeszcze pojawiły się recepty na to, jak wywiedzieć się o sekretach męża czy jak pozbyć się z domu duchów<sup>53</sup>. Na koniec, gdy Mistrz zmęczył się udzielaniem rad, kazał karczmianej miotle wypędzić wszystkich na zewnątrz. Podobną realizację „życzliwego mędrca” widać na kartach misterium Grozy – mag bez ustanku pragnie czynić więcej i więcej dobrego, czy to dla biednej pary zakochanych, czy dla krakowskich mieszczan, czy – z nieomal utylitarnymi hasłami na ustach – dla rozwoju całego kraju.

Powracając do powieści Bolesławity – niestety, jak się okazało, przez wzgląd na infernalne pochodzenie siły mędrca, każdy pomysł Twardowskiego, niezależnie od słuszności intencji, kończył się dla szukających pomocy tragicznie – podobnie jak u Korsaka, stał za tym wszystkim diabeł, aranżujący konflikty i ich rozwiązania tak, by jak najbardziej zaszkodzić jak największej liczbie ludzi.

Czarodziej pomógł mimo to dwóm osobom – przywrócił młodość burmistrzowi miasta; chciał także pomóc biedakowi, opowiadając mu o specjalnej magicznej metodzie związanej z liczeniem monet od 0 do 9 oraz wspan w odludnej chacie. Ten pomysł pojawia się w schemacie Krzyżanowskiego w module „luźne wątki”, a inspirowany jest niewątpliwie relacją Possela, który przedstawia ten sposób wzbogacania się w swojej kronice. Kuchta przyznaje wydarzeniu status oryginalnego

<sup>53</sup> Por.: J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 90-95.

wątku rodzimego<sup>54</sup>. Popularyzują ten wątek także Wójcicki i Siemieński w swych niby-folklorystycznych zbiorach.

Frywolne z kolei efekty magii przywołuje Mickiewicz w *Pani Twardowskiej*:

Żołnierzowi, co grał zucha,  
Wszystkich łaje i potrąca,  
Świsnął szablą koło ucha:  
Już z żołnierza masz zająca.

Na patrona z trybunału,  
Co milczkiem wypróżniał rondel,  
Zadzwonił kieską, pomału:  
Z patrona robi się kondel.

Szewcu w nos wyciął trzy szczutki,  
Do łba przymknął trzy rureczki,  
Cmoknął: cmok! i gdańskiej wódki  
Wytoczył ze łba pół beczki<sup>55</sup>.

Czarodziej bierze udział w „popijawie”<sup>56</sup>, rozochocony atmosferą, animuje sytuację nadnaturalnymi sposobami. Katalog żartobliwych działań magicznych opisuje również Kamiński:

<sup>54</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 134-135.

<sup>55</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, dz. cyt., s. 96, w. 69-72. Kuriozalną interpretację cytatu z *Pani Twardowskiej* przedstawia Maciej Tramer – sugeruje bowiem, że te działania magiczne to jedynie efekt *delirium* pijanego Twardowskiego, niemające miejsca w rzeczywistości: „Im więcej wódki, tym węższe tło, które od szóstej strofy, kiedy na dnie kielicha ukaże się diabeł, ograniczy się; do niedysponowanego umysłu Twardowskiego”; por. tegoż, *Jeszcze jeden uśmiech Pani Twardowskiej, czyli o diable „nie z tej bajki”*, „Opcje” 1998, nr 2, s. 6. Tekst odnaleźć można także w cytowanym wcześniej tomie pokonferencyjnym: *Postacie i motywy faustyczne*, t. 1, dz. cyt., s. 193-200.

<sup>56</sup> Mickiewicz przedstawia ludową wizję czarodzieja, który nie dość, że sam „lubił wypić”, to jeszcze do pijaństwa nakłaniał innych. Kamiński także wprowadza postać Twardowskiego-amatora trunków, zob. tegoż, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 21:

Czy to dzień, czy to noc,  
Zawszem wesół, zawszem pijan;  
Zawsze śpiewam, hoc, hoc, hoc! –  
Bom ja sobie wielki pan.



Mieszkał tutaj, na Krzemionce,  
 Lud go z figłów bardzo cenił;  
 Nie przepuścił własnej żoncy  
 I na pytel ją przemienił.  
 [...]  
 Patriocie dmuchnął w głowę  
 I tym dmuchem tak go spoił,  
 Że ojczyznę miał za krowę  
 I w swą kieszeń mleko doił.  
 [...]  
 Za hulankę nie dał grosza,  
 Bisom kazał lud częstować,  
 Kto mu fuknął, dostał nosa,  
 Że go musiał odpiłować<sup>57</sup>.

Transmutacja, w wyniku której ludzie zamieniają się w zwierzęta lub jakieś przedmioty, jest popularnym motywem bają ludowych. W innych dziełach czarodziej z Podgórze przemienia choćby swego sługę w pajaka, a kochanka żony w psa. Wytaczanie wódki z głowy nosi zabarwienie sowizdrzalskie, podobnie jak i wątek ucinania magicznie przygotowanych nosów<sup>58</sup>. Groza kopiuje pomysły magiczne Mickiewicza w finałowej scenie swego misterium, nieco jedynie je przekształcając. Oprócz tego warto jeszcze wspomnieć o możliwościach czarnoksiężnika w imaginacji Kamińskiego: w jednej ze scen w gospodzie przywołuje on potrzebne do zabawy sprzęty oraz „klaszcze w ręce, zagrzało lekko, a muzykant piekielny złata z powietrza”<sup>59</sup>, potrafi także spetryfikować jednego z uczestników biesiady. Ponadto posiada też pewną władzę nad zjawiskami przyrody, czarownice uciekają z Łysej Góry przed jego gniewem:

Jedźmy do domu, panie kumy,  
 Bo Twardowski pełen dumy,

<sup>57</sup> Tamże, s. 25.

<sup>58</sup> Por.: A. Smaróń, *Twardowski – niechciany*, dz. cyt., s. 589-590.

<sup>59</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 23. Muzykantów w kulturze ludowej Hucułów postrzega się jako jedną z najbardziej demonicznych profesji, stąd zjawiają się za przyczyną diabła, zob.: P. Zajac, *O zaświatach*, dz. cyt., s. 160.

Grozi ziemi straszną burzą;  
 Już się szczyty Tatrów burzą [...].  
 Nim się chmura z chmurą zetrze,  
 Uciekajmy przez powietrze<sup>60</sup>.

Tradycja wiąże jeszcze z Twardowskim istnienie ksiąg czarnoksiężskich. Rozstrzygnięto już, że żadnego kompendium wiedzy magicznej bohater po sobie nie pozostawił, ale nie przeszkadzało to autorom poświęcać gdzieś uwagi temu legendarnemu przedmiotowi. Wójcicki przekazuje:

Podług dawnych podań miała posiadać księżnica Akademii Krakowskiej rękopism, znany niegdyś pod imieniem księgi wielkiej, *liber magnus*, który był poczytany za dzieło Twardowskiego. Bajano o nim, że był na łańcuchu żelaznym przykuty i ciężarami przywalony jako czarownicze dzieło, do którego zajrzeć i nie godziło się, i nie śmiano<sup>61</sup>.

Bandtkie wykazał, że dzieło zostało spisane przez Pawła z Pragi, odebrano zatem urok podaniu. Kuchta podkreśla, że przecież istniała legenda o drugiej, wileńskiej księdze maga. Na dowód przytacza dwie relacje o niej: jedna z nich znajduje się w *De incrementis studiorum per Polonos ac Prussos*. Mówi się w niej o dwóch dziełach Jana Twardowskiego – pierwsze jest alfabetycznym kompendium wiedzy, drugie natomiast poświęcone magii i ukryte w jakiejś bibliotece tak, by nikt nie mógł go odnaleźć<sup>62</sup>. Druga wzmianka pomieszczona została w *Faciem rerum Sarmaticarum* autorstwa Adama Naramowskiego w roku 1724. Tak pisze się tam o rękopisie Twardowskiego:

„Z pazura lwa poznać można, a z dzieł życie człowieka”. Jakie życie prowadził ów sławny czarodziej Twardowski, jak je skończył, wykazuje owe dzieło jego czarodziejskie, czyli rękopism, który po śmierci Zygmunta Augusta król, z daru jego przez jego następcę (Batorego) z wielą innymi księgami wileńskiemu kolegium jezuitów się dostał.

<sup>60</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 28.

<sup>61</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 175.

<sup>62</sup> Por.: J. Kuchta, *Zabytki i tradycje*, dz. cyt., s. 56. Skądinąd bardzo wygodne – książka jest, ale nie można jej znaleźć.

O nim pisze ojciec Szpot, iż słyszał z ust księdza Daniela Butwiła naówczas pomocnika przełożonego nad biblioteką wileńską, który mu wskazał „skrytkę”, gdzie książka rzeczona Twardowskiego łańcuchem żelaznym do muru przykuta była. Gdy ów ksiądz ciekawością zdjęty, coby zawierała, czytać ją zaczął, dał się słyszeć zgiełk i łoskot okropny w bibliotece i ona napędziła się demonami (genii). Ksiądz przełęknioty, rzuciwszy książkę, ledwie do sąsiadującej sypialni zemknąć zdążył i całą noc potem bezsenną pełen obrzydzenia przepędził. Gdy o świącie następnego dnia, wezwawszy drugich takich, wszedł do księżnicy, już owej książki nie znalazł. Kto ją zabrał i dokąd, nie można się było dowiedzieć. Najpewniej gdzie pisarz, tam się i książka dostała. Łatwo jednak uwierzyć, że porwana wraz z autorem, słuszną z nim poniosła karę<sup>63</sup>.

Istnienie owej księgi Kuchta przyjmuje za pewnik. Uznaje także, że zgodnie z testamentem Zygmunta Augusta, u którego księga się znajdowała, trafiła ona do Wilna, gdzie albo ją zniszczono, albo ukryto, albo może w Wilnie się znajdowała, ale ją skradziono<sup>64</sup>. Siemieński rejestruje podanie nawiązujące do owego rękopisu, które mówi, że jakimiś drogami magiczne kompendium wileńskie znalazło się na powrót w uczelni krakowskiej oraz że jeden ze studentów próbował wykorzystać jego moc, przywołując diabła: „Żak, który się nastraszył niezmiernie, zamiast powiedzieć: – Chcę pieniędzy! – jak był sobie ułożył, rzekł: – Chcę pietruszki!”<sup>65</sup>. Szatan posłusznie zaczął znosić gigantyczne ilości warzywa, ale zaprzestał tego, gdy zapał kur. Później romantyk umieszcza *grimoire* w tle powieści *Cień królowej Barbary*: „W jednym kącie, łańcuchem do ściany przykuta, na dębowym pulpicie spoczywała księga *Liber magnus*, esencja sztuki czarnoksięskiej, bicz na potęgę piekielną”<sup>66</sup>. Nasuwa się skojarzenie z „księgami duchów”, o których pisze Baschwitz; były to specjalne utensylia, dopomagające w przyzywaniu i poskramianiu demonów, ze względów bezpieczeństwa należało trzymać pod klu-

<sup>63</sup> Tamże, s. 57.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 57-58

<sup>65</sup> L.H. Siemieński, *Podania i legendy*, dz. cyt., s. 233.

<sup>66</sup> Tenże, *Cień królowej*, dz. cyt., s. 30.

czem, a najlepiej w specjalnych okuciach i przymocowane do ściany<sup>67</sup>. Chcący udawać Twardowskiego i diabła bohaterowie komedii Kamińskiego uznają, że obecność księgi jest nieodzowna, jeśli farsa ma być udana. Nawet jeśli nie znajdą tej prawdziwej, pisanej przez maga, „wypada kupić jakąś podobną”. Przedstawiane wcześniej wersje sprowadzenia Szatana przez literackich Twardowskich często odwoływały się do obecności księgi. W średniowieczu istniało przekonanie o ogromnej wartości płynącej ze znajomości pisma – umiejętność ujęcia w zapis ulotnego słowa, świadczyła o czymś w rodzaju władzy nad czasem. Ponadto za Izydorem z Sewilli uznawano, że pismo symbolizuje rzeczy, o których mówi, a co za tym idzie łatwo było o wiarę w to, że we fragmencie zapisanej formuły magicznej tkwiła taka sama siła, jak gdyby zaklęcie zostało zrealizowane<sup>68</sup>.

Do potęgi księgi magicznej nawiązuje Aleksander Groza w swym misterium. Gdy Twardowski kuszony jest władzą z niej pochodzącą, ma możliwość wypróbowania siły, która w niej drzemie. Gdy *Experiens* daje mu zaklęcie, które go interesuje, Twardowski przywołuje armię mającą wziąć udział w walkach z Krzyżakami. Później bohater jeszcze raz prosi o „małą próbkę” możliwości księgi –

Chciałbym po wsze czasy  
widzieć ojczyznę bogatą<sup>69</sup>

– mówi bohater – i używając magii, przywołuje dwóch karłów-górników, którzy mają za zadanie zebrać wszelkie rudy z domieszką srebrą i zgromadzić je w Olkuszu. Oprócz tego Twardowski zdobywa wiedzę z całkiem innego źródła, choć także zaklętą w słowach – udaje się bowiem do Egiptu. Gdy mag poznaje znaczenie tekstów hieroglificznych piramid, jego moc wzrasta:

Kamienne księgi, ja was przeczytałem...  
Przeczułem, zgadłem, zrozumieć umiałem...  
Przy waszém świetle – już dla mnie pomocy

<sup>67</sup> Por.: K. Baschwitz, *Czarownice*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>68</sup> Por.: A. Adamska, *Średniowiecze na nowo odczytane. O badaniach nad kulturą pisma*, „Roczniki Historyczne” 1999, R. 65, s. 144.

<sup>69</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 28.

Nie trzeba czarnej – księgi, ducha nocy.  
Gdy hieroglify już mi wygadały  
Swe tajemnice... Jak pająk ze skały.  
Spuszczę się na dół Sfinxa siwego,  
Rozbudzę jeszcze ze snu wiekowego<sup>70</sup>.

Wszystko to ma na celu wyzyskanie odwiecznej, jak się okazuje zakłętej prawdy o świecie. Sfinks pamięta najważniejsze wydarzenia – upadek Atlantydy, ale przede wszystkim śmierć Chrystusa na Golgocie. Gdy Twardowski rozwiera ciało molocha, by poznać najskrytsze tajemnice, okazuje się, że w sercu mitycznego stwora znajduje się... krzyż. Mag załamany jest znaleziskiem, na którego odkrycie poświęcił siedem lat. Nieco później odbywa się też seans nekromancji – magia starożytnych Egipcjan pozwala Twardowskiemu ożywić mumie królów egipskich.

---

<sup>70</sup> Tamże, s. 38.



## ROZDZIAŁ 6

### „KAŻ CIAŁO POSIEC NA ĆWIERCI” – ODMŁODZENIE

Ujmując w ramy opisu zagadnienie odmłodzenia, pojawiające się w dziejach Twardowskiego, warto odnieść się do rozważań poczynionych przez Junga na polu „odradzania się”<sup>1</sup>. Badacz wyznacza pięć jego różnych aspektów. Za pierwszy z nich uznaje metempsychozę, która polega na manifestacji i realizacji życia w różnych wcieleniach oraz wędrówkę między nimi. Drugi rodzaj to reinkarnacja, ponowne narodziny, w których zachowuje się ciągłość osobowości, co daje możliwość przypomnienia sobie dawnych przeżyć. Trzecią formą jest zmartwychwstanie. Czwartym rodzajem jest „odrodzenie *sensu strictiori*”, czyli odrodzenie w obrębie indywidualnego okresu życia. Odnowa ta może zostać wywołana przez zabiegi magiczne i może łączyć się z przemianą właściwą – transmutacją, pełnym przekształceniem i odrodzeniem jednostki (często ze zmianą statusu ontycznego: śmiertelny › nieśmiertelny, istota cielesna › istota duchowa, człowiek › bóstwo). Za przykłady tego typu odrodzenia Jung podaje zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, wniebowzięcie Matki Boskiej czy przemianę Fausta w chłopca. Ostatni rodzaj odnowy to odrodzenie pośrednie, gdy człowiek bierze udział w jakimś rytuale odbywającym się poza jego ciałem (przeistoczenie podczas mszy w Kościele katolickim, misteria eleuzyńskie), ale które

---

<sup>1</sup> Dumézil przedstawia wątek odmłodzenia, który realizuje się w kontekście magicznej postaci pierwszofunkcyjnej, jednak w tym wypadku filiacja jest zbyt odległa, por. tegoż, *Mythe et épopée*, dz. cyt., s. 838-840.

wpływa odrodzeniczo na jego istotę<sup>2</sup>. Twardowskiego, przez podobieństwo do Fausta, przyporządkować można do typu czwartego – jego ciało poddane zostaje magicznemu rytuałowi transmutacji:

[...] zamiast przeżywać przemianę przez partycypację, doprowadza się do niej, stosując świadomie odpowiedni ryt. Wskutek tego ryt staje się niejako zabiegiem technicznym, któremu się poddajemy. Na przykład: Ktoś jest chory i dlatego powinien zostać „odnowiony”. Odnowa powinna go „spotkać”. Aby do tego doszło, przeciąga się go przez dziurę w ścianie zrobioną u wezłowania jego łoża i oto jest już nowo narodzony. Może on również otrzymać inne imię, a tym samym inną duszę, wskutek czego demony nie będą już mogły go poznać. Może też umrzeć symboliczną śmiercią [...]. Wreszcie można go poddać ablucji lub ceremonii chrztu przez zanurzenie, dzięki czemu przemieni się w istotę półboską obdarzoną nowym charakterem i zmienionym metafizycznym losem<sup>3</sup>.

Jeden z najsłynniejszych literackich rytuałów odmłodzenia, zantowiany przez Owidiusza w *Metamorfozach*, ma charakter technicznego zabiegu magicznego. Medea, na prośbę swego kochanka, Jazona, odmładza jego ojca – Ajzona. W trakcie długotrwałego rytuału magicznego, poprzedzonego żmudnymi przygotowaniami, tworzy eliksir, który podaje Ajzonowi (Ezonowi):

Na ten widok Medea miecz w starca bez zwłoki  
topi, krew starą ściąga, nowe wlewa soki.  
I ustami i raną Ezon je połyka,  
Zaraz z włosów i brody siwizna mu znika;  
Z nią i chudość i bladość, krew zapełnia żyły,  
Cało pokrywa zmarszczki, powracają siły;  
Powstał Ezon szczęśliwy i poznał radośnie,  
Iż tym na nowo został, czym był w życia wiośnie<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Por.: C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, dz. cyt., s. 125.

<sup>3</sup> Tamże, s. 144.

<sup>4</sup> Owidiusz, *Przemiany. Poema w XV pieśniach*, t. 2, przeł. B. Kiciński, Warszawa 1826, s. 91.



Podczas próby identyfikacji proveniencji wątku odmłodzenia w podaniu o Twardowskim<sup>5</sup> pierwsze skojarzenie odsyła właśnie do Owidiuszowej relacji odrodzenia, zważywszy na fakt, iż przyrządzony przez inną czarownicę magiczny napój wypija także tytułowy bohater *Fausta*. Okazuje się jednak, że w przypadku maga z Podgórze magiczne odmłodzenie ma całkowicie inny przebieg. Jako wiekowy czarodziej, mając możliwość odzyskania młodości, decyduje się bohater na „odnowienie”. Jako że sam nie może przeprowadzić rytuału, obiera sobie pomocnika. Twardowski znajduje chłopca – Maćka, który staje się tym samym uczniem czarnoksiężnika<sup>6</sup>. Twardowski instruuje go:

Dasz mi naprzód napój usypiający, na samym nowiu księżycy, po czym obmywszy ciało moje, należycie osmarujesz je maściami i zioły, które do tego są już z dawna przygotowane, a to w takim porządku, w jakim stoją słoiki na półce. Między każdym balsamowaniem ma upłynąć dzień, a po każdej maści obmyjesz ciało moje wodą z siedmiu krynic. Potem gdy wszystkie siedem maści wysmarujesz, obmywszy raz jeszcze ciało, włożysz je w przygotowaną cisową trumnę i pochowasz w ziemi świętej na smętarni. Pilnuj zaś, żeby grobu człowiek chciwy albo zwierz nie odkopał, boby po mnie było i po tobie, Maćku, także. Licz potem dni troskliwie, a gdy ubiegną trzy lata, siedem miesięcy i dni siedem, wyjmiesz przygotowanych na to siedem świec z trupiej tłustości i zapalisz je, odkopiesz ciało moje, które już będzie odmłodzone<sup>7</sup>.

Przepis magiczny Twardowskiego nie wydaje się nadto skomplikowany. Pełen jest jednak odwołań do złożonego ludowego światopoglądu. Istotny wpływ księżycy mówi o lunarnym charakterze rytuału.

---

<sup>5</sup> W *Polskiej bajce magicznej* Krzyżanowski tak dzieli ten moduł: „(a) Pragnąc się odmłodzić [Twardowski – M.R.] poucza sługę, jak ten ma postąpić, (b) sługa mimo przeszkód diabelskich z zadania wywiązuje się należycie, (c) Twardowski zmienia go w pajaka”; J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 228-229.

<sup>6</sup> Postać adepta magii doczekała się w folklorze kilku własnych wątków: T 325. *Uczeń czarnoksiężnika*, T 764. *Odmłodzenie nieudane*; zob.: J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 102-103, 243. T 1657. *Uczeń alchemika*, T 3020. *Nieudolny uczeń czarnoksiężnika*; zob. tegoż, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 119, 192.

<sup>7</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 136.

Satelita ziemski miał niezwykle istotne znaczenie w wierzeniach ludów pierwotnych. Moszyński zauważa:

[...] należy uprzytomnić sobie warunki życia prymitywnych społeczeństw egzotycznych czy też naszych odległych przodków. Częste spędzanie nocy pod otwartym niebem [...], nocne połowy ryby i polowania na niektóre zwierzęta, posługiwanie się naszym satelitą jako wskaźnikiem czasu w związku z jego przemianami – wszystko sprzyjało skupieniu uwagi człowieka na księżycu<sup>8</sup>.

W wierzeniach, które dotyczyły księżyca, trzy aspekty odgrywały największą rolę – po pierwsze zmienność (wzrastanie i zmniejszanie), po drugie pełnia, po trzecie ponowne wschodzenie po okresie zaniku<sup>9</sup>. „Zachowanie” satelity Ziemi oraz interpretacja tego zachowania łączy się z magiczną wizją świata, zgodną z zasadami magii zaproponowanymi przez Frazera<sup>10</sup>, a konkretnie zasad magii metaforycznej, opartej na prawie podobieństwa. Jeśli księżyc wzrastał, to także wszelkie czynności wykonywane w tym okresie przyczyniały się do wzrostu, jeśli się zmniejszał, analogicznie – podejmowane przez człowieka działania powodowały zmniejszanie się. Pełnia księżyca oznaczała „pełność” – bogactwo, dostatek (pozytywnie) lub choćby otyłość (w wymiarze negatywnym). W powieści Kraszewskiego rytuał odbywa się „na samym nowiu księżyca” – ten etap znamionował w religijnych systemach słowiańskich „odnawianie, odradzanie się, odmładzanie, zdrowie”<sup>11</sup>. Nie dziwi zatem, dlaczego Mistrz wyznaczył ten, a nie inny moment za tło swego rytuału – moc księżyca miała dopomóc czarom. Obmywanie ciała, stanowiące preludeum do właściwych środków odmładzania – namaszczenia – stanowi formę jednego z typów magicznego działania obecnego w wierze-

---

<sup>8</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 454. Trzeba zaznaczyć, iż uwagi Moszyńskiego o „prymitywności” należy brać w nawias. Naukowcy przyświecała zdezaktualizowana dziś tradycja badawcza, o wyraźnie nacechowanej perspektywie *etic*, zob. więcej: W. Burszta, *emic/etic* [hasło w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 74-75.

<sup>9</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 459.

<sup>10</sup> Prawo podobieństwa mówi, iż „[...] podobne powoduje podobne, względnie że skutek podobny jest do przyczyny”; zob. więcej: J.G. Frazer, *Złota gałąź*, dz. cyt., s. 18.

<sup>11</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 459.

niach słowiańskich – magicznej kąpeli<sup>12</sup>. Późniejszy proces związany z maściami, wyprodukowanymi z bliżej nieznanymi ziół, łączy się z kolejnymi ludowymi zabiegami magicznymi – mianowicie powtarzaniem pewnych czynności w określony sposób przy odpowiedniej liczbie repetycji. Liczba „3” oraz „7” mają szczególne znaczenie<sup>13</sup>, zwłaszcza w magii pełniąc symboliczną rolę<sup>14</sup>. Późniejsze zagrzebanie w ziemi cmentarnej (zsakralizowanej w chrześcijańskim światopoglądzie) dopełnia symbolicznego znaczenia rytu – złożenie w ziemi konotuje bowiem prawdopodobnie metaforyczne „zasianie” w łonie, a uwolnienie z ziemi po odpowiednim czasie – ponowne narodziny. Tutaj można by się odnieść raz jeszcze do metaforycznej magii Frazerowskiej opartej na prawie podobieństwa. O pokrewnej interpretacji złożenia w ziemi (dokładniej rzecz ujmując – w grocie), mającej na celu odnowienie, mówi Jung w kontekście mitycznej postaci z muzułmańskiego kręgu kulturowego, Chadira<sup>15</sup>, islamskiego wcielenia archetypu Starego Mędrca. Ponadto „zamknięcie” w trumnie, następnie „zamknięcie” w ziemi mające na celu otwarcie i uwolnienie wiąże się z zespołem praktyk, który określa się mianem magii Alkmeny –

Zachowania te dotyczą głównie gestów otwierania i zamykania, czegoś, co ułatwia bądź uniemożliwia poród, a także i wszelkich innych działań prowadzących do zmiany stanu rzeczy lub statusu jednostki (przemiany te wymagają symbolicznej śmierci i narodzin)<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, s. 277-278.

<sup>13</sup> D. Forstner OSB zauważa powszechność przyznawania tym dwu liczbom statusu wyjątkowego w wierzeniach ludów i kultur europejskich oraz azjatyckich, por. tejże, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, s. 43-44, 46-48.

<sup>14</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 278-284; por.: M. Wójtowicz, *Magiczne funkcje liczby trzy w medycynie ludowej*, „Acta Humana” 2012, nr 3; też, *Magiczne funkcje wybranych liczb w kulturze tradycyjnej*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013.

<sup>15</sup> Por.: C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, dz. cyt., s. 159. Dodatkową analogią dla Junga jest choćby postać półwiarowanego bóstwa egipskiego – Ozyrysa, odradzającego się przy udziale jego małżonki – Izidy.

<sup>16</sup> P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 300.

W grobie złożony zostaje również Twardowski odnawiający się w utworze Grozy. Paweł, sługa Mistrza, doczekał cierpliwie końca procesu:

Już dzień ostatni... Wśród jasnej pogody –  
Zachodzi słońce; czysty błękit nieba...  
Pogodnej nocy spodziewać się trzeba...  
On ma wyjść z grobu... jak był niegdyś... młody!...  
Wszystkom tak zrobił, jak uczył, jak kazał.  
Obwinął... złożył do trumny cedrowej –  
Z duszą zamkniętą we flaszcze kryształowej...  
Po siedmiu latach, miesiącach i dobach,  
A jednak jeszcze nigdy jako – żywy.  
Tak niespokojny nie był... może zmylił;...  
Inaczej robił na uprzednich próbach...  
Inaczej potem... chociażem się silił  
Być baczny, czujny, któż wie co się stało?...  
Z tą nocą dwa się życia powięzało –  
Jego i moje... jeśli on nie żyje...  
To i mnie godzina wybije...<sup>17</sup>

Schemat wykorzystany przez poetę odpowiada temu z powieści Kraszewskiego. Został także zastosowany w wątku odmłodzenia burmistrza Bydgoszczy – pana Słomki – którego dusza „[...] wyjęta z ciała, siedziała w dobrze szaspuntowanym słoju”<sup>18</sup>. Ciało burmistrza poddawane było innym zabiegom odmładzającym – gotowane w wielkim kotle, później nasmarowane ziołami, magicznymi maściami. Na końcu duszę z butelki wypuszczono i zamknięto na nowo w ciele.

Podczas rytuału u Grozy Pawłowi, słudze Twardowskiego, przeszkadzają przybyli koledzy, pragnący zabrać go ze sobą do karczmy lub do jaskini z nieskończonymi bogactwami. Ten, wiedząc, że nie może odstąpić zakopanego ciała swego pana na krok, wdaje się z nimi w sprzeczkę. Dochodzi do przepychanki, a Paweł nadludzką mocą ogłusza jednego z nich – jakaś siła czuwa nad procesem odnawiania, używając słudze

<sup>17</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 61.

<sup>18</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 115.

ponadprzeciętnych zdolności. Później zjawia się u niego dziewczyna, która potrzebuje pomocy i także stara się odciągnąć go od obowiązku. Ją także Paweł odprawia. Następnie przybywa mnich, by zabrać strażnika Twardowskiego na nieszpory do świątyni. Nie udaje się mu to, uniesiony, zdradza tajemnicę:

[...] Myślisz, że nie wiemy  
Dlaczego tu siedzisz? na dzwon – głuchy, niemy,  
A na głos piekiel, pierwszego szatana,  
Masz dobre słuchy [...] Myślisz, że wyskoczy  
Z grobu Twardowski?<sup>19</sup>

Po kolejnych groźbach okazuje się, że Pawłowi w rycie odnowienia przeszkadzali poddani piekiel, po czym mnich zmienia się w smoka, a sługa Mistrza objawia się jako uczeń czarnoksiężnika, ponieważ także dysponuje magiczną mocą – sprawia, że twór rozplywa się w powietrzu. Nad odzyskaniem młodości przez Twardowskiego czuwa prawdopodobnie, o dziwo, Matka Boska – na miejscu głowy maga w grobie wyrasta biała lilia – symbol maryjny. Ponadto Groza każe Pawłowi zauważyć, że zegar odliczający czas do końca rytuału dźwięczy niczym dzwonek loretański, odmierzający czas do *Anioła Pańskiego*. Do grobu Twardowskiego przychodzi wraz ze swymi dziećmi także jego niedoszła żona – Kasia, pragnąca zmówić modlitwę nad grobem przyjaciela. Diabeł jednak zsyła kolejny problem – podpala niedaleki dom Kasi. Kobieta zostawia część potomków pod pieczę Pawła i biegnie do palącego się budynku. W tym czasie huk płonącego ognia, burzowe wiatry i pioruny nie przeszkadzają Pawłowi usłyszeć bicia zegara – to północ – czas wydostać Mistrza z „ziemnego łoża”. Nastaje jednak kolejny atak – chmary nietoperzy spadają na niego i śpiące dzieci Kasi, Paweł rzuca zaklęcie i pozbywa się ich. Zaraz po tym zjawia się ogromny wilk, którego chłopak także pokonuje czarami. To nie koniec – wielki wąż owija się wokół grobu, broniąc doń dostępu – jego także unicestwia magia. Nagle ataki ustają, burza się kończy, grób został otwarty, dusza z butelki wnika w ciało z trumny – powstaje z niej dwudziestoletni młodzien – Twar-

<sup>19</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 69.

dowski, który obawiając się posądzenia o czary, postanawia podać się za swego siostrzeńca. Odnowienie udało się perfekcyjnie. Kasia, wróciwszy z pogorzeliśka, mówi:

Gdybyście o wiele  
nie byli młodszy od stryja! to wiele  
Spierałabym się, że wyście ten samy  
Nasz dobroczyńca<sup>20</sup>.

Do rytuału odmłodzenia odnosi się także Adam Mickiewicz w „balladzie humorystycznej” *Tukaj*. Jego bohater, wyraźnie inspirowany postacią Twardowskiego, zrozpaczony ulatującym życiem, umierający, znajduje nieoczekiwane remedium na swe troski, zaferowane przez pojawiającego się niczym *deus ex machina* (śluszniej: *diabolus ex machina*), starca:

Tukaju, patrz, oto ścieżka!  
Za ścieżką chatka na bagnie,  
W chatce mędrzec Poleł mieszka,  
Mędrzec mędrca wspomóc pragnie.  
[...]  
Mych sposobów uznaj dzielność;  
Żyj dla sług, przyjaciół, żony  
Lata, wieki, nieśmiertelność<sup>21</sup>.

Następnie nieznajomy poleca obrać sobie kogoś zaufanego, kto może odzyskać młodość. Tukaj, wahający się nad kwestią tego, komu powierzyć swe życie, dostaje w końcu magiczną recepturę, spisaną na pojawiającej się znikąd karcie:

Kiedy miesiąc na młodziuku,  
Idź za górę do gaiku,  
Znajdziesz kamień, spod kamienia  
Białego urwij korzenia.  
Kiedy będziesz bliski śmierci,  
Kaź ciało posiec na ćwierci,

<sup>20</sup> Tamże, s. 78.

<sup>21</sup> A. Mickiewicz, *Tukaj*, t. 1, s. 100, w. 69-72, 78-79.

W wodzie zgotować korzonki,  
Pocięte namaścić członki,  
Znowu się duch z ciałem zrośnie,  
W młodocianej staniesz wiośnie.  
I możesz skutkiem tych leków  
Umierać, wstawać wiek wieków<sup>22</sup>.

Tak kształtują się generalne założenia magiczne. Oprócz nich dostarczono bardziej szczegółowych wskazówek na temat tego, w jaki sposób „posiekać” poszczególne kończyny ciała, jakich użyć płynów, jakich należy dodać ziół oraz w jakich ilościach. W przepisie podano także klauzulę: jeśli ten, kto będzie pomocnikiem w przedsięwzięciu, pod jakimkolwiek pretekstem zdradzi komukolwiek sposób na odmłodzenie, to sprawi, że Tukaj przepadnie na zawsze, a jego dusza przejdzie na własność szatana. Niestety efektów magicznego rytuału nie udało się Mickiewiczowi przedstawić, ponieważ ballada *Tukaj* pozostała nieukończona<sup>23</sup>.

W próbie interpretacji fragmentu utworu zacytowanego powyżej mało co poddaje się tak naprawdę komentarzowi. „Księżyc na młodziku” to tyle samo, co księżyc w nowiu, a kwestię odpowiedniego statusu ziemskiego satelity już ustalono. Inne elementy rytuału są już zbyt enigmatyczne i nieokreślone, by się nad nimi pochylać. Zastanawiająca jest jednak konieczność „poszatkowania” ciała – całkowita destrukcja ma bowiem prowadzić do odrodzenia, łączy się to z odwiecznym wyobrażeniem kierunku powstawania świata – z chaosu w kosmos.

Inna rzecz, która zastanawia, domagając się rozstrzygnięcia, to źródło pochodzenia wątku odrodzenia Mistrza Twardowskiego. Pomimo obecności tematu odzyskiwania młodości w polskim folklorze<sup>24</sup> re-

<sup>22</sup> Tamże, s. 102-103, w. 147-158.

<sup>23</sup> Do końca nie wiadomo jednak, czy dalsze perypetie Tukaja rzeczywiście zamierzał poeta przedstawić, Kleiner zauważył: „Trudno by przysiąc, że Mickiewicz miał zamiar je napisać. Może zdrwił z czytelnika [...], może mu chodziło o zdezorientowanie, o to, by publiczność tak jak chce dopowiedziała sobie finał Tukaja [...]; zob.: J. Kleiner, *Mickiewicz*, t. 1, dz. cyt., s. 304.

<sup>24</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 243; wątek T 764. *Odmłodzenie nieudane*.

lacja o odmłodzeniu Twardowskiego czerpie z innego źródła, zwłaszcza w wydaniu Mickiewiczowskim – odnosi się bowiem do zapowiedzianej wcześniej konwergencji z dziejami rzymskiego poety antycznego, Wergiliusza. Zależność między magami powstała prawdopodobnie na zadziwiająco krótkiej drodze, będąc dowodem (jakże popularnej we współczesnych badaniach) intertekstualności. Wacław Aleksander Maciejowski w *Piśmiennictwie polskim* przytacza następujący fragment:

Marchion Hiszpan, zamyślając być nieśmiertelnym, rozkazał słudze swemu, aby go na sztuki rozsiekał i w stajni pochował, a potem za rok przyszedłszy, miał go żywego i zdrowego obaczyć i nieśmiertelnego. Dowiedzieli się o tym drudzy i przyszli do stajni, alic obaczą jakoby dziecię zrosłe z członków rozsiekanych, ruszające się. Tamże zginął zaraz<sup>25</sup>.

Zacytowany przez Maciejowskiego fragment pochodzi z pracy siedemnastowiecznego polityka Albrechta Stanisława Radziwiłła pod tytułem *Dyskurs nabożny z kilku słów wzięty o wysławieniu Najświętszej Panny*, wydanej w Wilnie w 1635 roku. Maciejowski komentuje sposób odmładzania się Marchiona Hiszpana: „Nie wątpię, że skoro gruchnęło o tém po Polsce, wnet lud zastosował to do Twardowskiego”<sup>26</sup>. Proces odmładzania w ogólności nadto przypomina ten, który pochodzi z ballady Mickiewicza. Rytuał o podobnym schemacie, zasłyszany rzekomo nad Narwią na Mazowszu, później całkowicie niemal przepisany przez Siemieńskiego<sup>27</sup>, przytacza także Wójcicki:

Twardowski, co całe życie pracował nad tym, aby wynaleźć środek oparcia się śmierci, wynalazł wreszcie sposób pewny. Na kilka lat przed porwaniem swoim zaufanemu uczniowi kazał się posiekać w kawałki i przepisał mu, jak dalej ma postępować. Uczeń rozgłosił śmierć Twardowskiego; jakoż znikł czarnoksiężnik, a tymczasem krajał ciało jego, siekał, gotował zioła i maście. Tak posiekawszy, maścią nasmarował, zlał sokami roślin i złożył na powrót ciało, jak należy. Nie pochował

---

<sup>25</sup> A.S. Radziwiłł, *Dyskurs nabożny z kilku słów wzięty o wysławieniu Najświętszej Panny*, Wilno 1635; cyt. za: W.A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie*, dz. cyt., s. 258.

<sup>26</sup> Tamże; por.: J. Kuchta, *Motyw Matki Boskiej*, dz. cyt., s. 103.

<sup>27</sup> Por.: L.H. Siemieński, *Podania i legendy*, dz. cyt., s. 229-230.



je na cmentarzu, ale pod murem otaczającym wkoło. Twardowski polecił, aby przez trzy lata, siedem miesięcy, siedem dni i siedem godzin leżało ciało nieodkrywane. Wierny uczeń dotrzymał wiernie przepisu i czasu odkopania grobu. O północy, w pełni księżyca, sam z rydlem, zapaliwszy siedm świec z tłustości trupiej, wziął się do roboty, zrzucił ziemię, oderwał nadgniłe wieko. Jakiż podziw! Zwłoki Twardowskiego znikły, w miejscu wiór, na których leżały, kwitły wonne fiołki i macierzanka; na tej to murawie spoczywało snem ujęte nadobne dzieciątko, zachowawszy w zdrobniałych rysach oblicze Twardowskiego. Wyjął to dziecię – zaniósł do domu; przez noc urosło, by przez rok, za siedm dni już mówiło tak o wszystkim, jak Twardowski, w siedmiu miesiącach urosło w młodzieńca<sup>28</sup>.

Proces nieco bardziej skomplikowany, ale ponownie oparty na poćwiartowaniu ciała na kawałki. Trzy lata po publikacji *Klechd* Wójcicki ponownie zajął się Twardowskim i kwestią odmłodzenia, tym razem w formie udramatyzowanej gawędy. Motywacja do przedsięwzięcia magicznych środków podobna jest do tej, którą wykorzystuje Mickiewicz – pragnienie ucieczki przed śmiercią i starością:

Już téż czuję ciężar ciała,  
Siła ręku osłabiała,  
Dusza moja osowiała,  
Krew nie bije jako dawniej;  
I siwizna zwiastun zimy,  
Co się w wiosnę nie odrodzi  
Zaczyna ubielać głowę:  
Ociężałą, pochyloną;  
A na licu pomarszczoną!<sup>29</sup>

Czarnoksiężnik nie bez wahania decyduje się na proces odmładzania, zdaje sobie sprawę jednak z konieczności skorzystanie z tej magicznej możliwości –

Niech to serce bić przestanie.  
Aby było, dłużej, mocniej:

<sup>28</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne*, dz. cyt., s. 179.

<sup>29</sup> Tenże, *Twardowski i klecha*, dz. cyt., s. 20-21.

Niechaj krew zamarznie teraz,  
by krążyła z młodą siłą<sup>30</sup>.

Sługą-pomocnikiem w tym przypadku jest Klecha, zapewne młody kleryk szkolący się w tajemnicach magii. Ponownie przeprowadzona musi zostać odpowiednia liczba operacji: ćwiartowania, namaszczenia, zakopywanie w trumnie, dodatkowo wzbogacone o siedmiokrotne dmuchanie na odnowione ciało – przez podobieństwo mające stanowić parafrazę tchnienia życia – oraz wymówienie krótkiej formułki magicznej –

Niech ten oddech zbawczą siłą,  
Roździeli ciebie z mogiłą:  
Ożyj! ożyj! wstań na nogi!  
Mistrzu drogi!<sup>31</sup>

Skutek rytuału jest zgodny z zamierzeniem – Twardowski odzyskuje młodość, jednak w przeciwieństwie do innych opracowań wątku, odzyskuje także młodzieńczą psychikę pełną buty, roztrzępania, chęci używania; odrzuca księgę w kąt:

Precz stąd pomniku spróchniały!  
Precz! wy dane potomstwu od ojców ofiary:  
Marne pamiątki ich chwały,  
Na miéjsce wasze stawiam puhary!  
Pijmy więc razem, używając świata, gdyś służył lata<sup>32</sup>.

Mickiewicz oraz Wójcicki opublikowali swoje wersje tematu przed ukazaniem się powieści Kraszewskiego. Między rytami z tych kilku utworów różnego autorstwa widać wyraźne podobieństwo<sup>33</sup> do relacji Radziwiłła, której źródła nie udało się ustalić. Skąd jednak Mickiewicz zaczerpnął podobny pomysł? Czy możliwe, że tak jak i Wójcicki napot-

<sup>30</sup> Tamże, s. 22.

<sup>31</sup> Tamże, s. 29.

<sup>32</sup> Tamże, s. 34.

<sup>33</sup> Kraszewski zamieszcza w swej powieści jeszcze jeden opis procesu odmładzania, znacznie bardziej efektywny, wykonany jednak na innej postaci. Nie jest tutaj przedstawiony, bo nie ma tak ścisłego związku z Twardowskim.

kał tę historię „gdzieś pod strzechą”? Zadania identyfikacji źródeł podjął się Adam Bełcikowski, komentujący sprawę:

Nie jest to bynajmniej oryginalny wymysł fantazji naszego ludu i jak wiele podobnych podań, powieści i klechd, choć one nieraz powierzchowność swoją pod naszym niebem do niepoznania zmieniały, przyszedł do nas z zagranicy. Początku tej fikcji nie będziemy jednak szukać, jak tego zdaje się chcieć p. [Józef – M.R.] Tretiak, w *Przemianach Owidiusza*, [...] bo Medea dokonała tego odrodzenia za pomocą ziół i czarodziejskich zaklęć, co z tym specjalnym sposobem „posiekania ciała” nie ma, jak każdy widzi, nic wspólnego. Pierwotne źródło pomysłu [...] jest o kilkanaście wieków późniejsze, ale za to możemy je wskazać na pewno. Źródłem tym jest mianowicie czarodziejski romans o Wirgiliuszu<sup>34</sup>.

Średniowieczna tradycja literacka ukształtowała Wergiliusza jako czarodzieja – trzynastowieczne *Otia imperialia* Gerwasiusa z Tilbury czy kronika Helinanda jako pierwsze zajęły się Wergiluszem-magiem. Jedną z pisarskich prób przetworzenia historii były anonimowo wydane *Faictz merveilleux de Virgille*, datowane na wiek XV lub XVI. Romans ten doczekał się szybko kolejnych czterech wznowień, a także tłumaczeń na języki: angielski, holenderski oraz niemiecki. Wergiliuszowa próba przemiany zdaniem Bełcikowskiego, miała wpływ na żywot szeregu innych magów, jak choćby Paracelsusa<sup>35</sup>, zatem mogłyby wpłynąć i na przekonania o Twardowskim, skoro: „Każdy taki ludowy mit na wybraną przez siebie postać przenosi zwykle wydarzenia, przymioty i charakterystyczne cechy wielu innych pokrewnych mu pod jakimś względem postaci”<sup>36</sup>. Ważny tutaj fragment fabuły jest – niezaskakująco – znajomy: Wergiliusz, umęczony starością, postanawia za pomocą sztuki czarnoksiężskiej odmłodzić się. Obiera sobie pomocnika w swoim uczniu, każe mu poszatkować się, umieścić w beczce, która ma stać zamknięta przez rok, w innym wypadku pacjent umrze. Niestety

---

<sup>34</sup> A. Bełcikowski, *Przyczynek do genezy legendy ballady „Tukaj”*, „Pamiętnik Literacki” 1905, R. 4, s. 138.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 138-140.

<sup>36</sup> Tamże, s. 140.

w przeciwieństwie do Twardowskiego Wergiliuszowi w trakcie regeneracji przeszkadzają ciekawscy, autor *Bukolik* umiera<sup>37</sup>. Wątek odrodzenia u polskich romantyków czerpie niewątpliwie z tej historii, jednakże zmienione zostały szczegóły – przede wszystkim dodano elementy romantycznej sensacji i ludowych wierzeń – nów księżycy, pogrzebanie w trumnie, cmentarz, tajemnicze ingrediencje czy natrętnie przewijające się „świece z tłustości trupiej”<sup>38</sup> – wszystkie te elementy mają pewnie za zadanie dodać sensacyjnego nastroju grozy i tajemnicy.

Rozważania Junga raz jeszcze będą przydatne podczas analizy procesu odmłodzenia, w nieco innej jednak perspektywie. Chodzi tu mianowicie o Jungowską filiację między procesem indywiduacji – wyłaniania archetypu (choćby archetypu Starego Mędrca) a dziedziną protonaukową – alchemią. Psycholog mówi o tych zjawiskach: „zdają się być tak odległe od siebie, że wyobrażenie nasze nie jest w stanie ukazać nam żadnego mostu, który by je łączył”<sup>39</sup>. Sam sobie jednak taki most buduje – odnajduje bowiem w symbolice alchemicznej konstrukty kojarzące się z procesem indywiduacji. Z alchemią musiał mieć do czynienia Twardowski. Przede wszystkim epoka, w której umieszcza go tradycja, wiąże się z bujnym rozwojem tej dziedziny poznania<sup>40</sup>. U Grozy Twardowski zdradza teoretyczno-refleksyjne zainteresowanie alchemią w kontekście legendarnej substancji – *lapis philosophorum* –

Pod tym kominem, gdzie się wiecznie żarzy  
 Ogień subtelny, co się nie przewarzy  
 Różnych bezeceństw z trzech królestw natury;  
 Komin zabiera, połyka dym bury  
 A w tyglu osad – trucizna na szczury –  
 Filozoficzny kamień, co zjadł złoto,  
 A dał aliaż podły i nową robotą  
 Porasz się dalej z nowym aliażem<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 139.

<sup>38</sup> Warto na marginesie dodać, że istnieje wątek w klasyfikacji Krzyżanowskiego, poświęcony właśnie tym oryginalnym świecom.

<sup>39</sup> C.G. Jung, *Psychologia a alchemia*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1999, s. 15.

<sup>40</sup> Por.: D. Kowalewska, *Magia i astrologia*, dz. cyt., s. 55-56.

<sup>41</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 1, s. 20-21.

I choć w literaturze romantyzmu raczej nie pojawia się Mistrz-alchemik *per se*, to jednak otoczenie, w którym umieszczają go poeci, świadczy o jakichś jego powiązaniach z ową tajemniczą praktyką. Uwagę na ten fakt zwraca Maria Piasecka, skupiając się na predylekcji Twardowskiego do manipulowania czterema elementami natury, zwłaszcza ziemią i wodą<sup>42</sup>.

To, co najistotniejsze jednak w kontekście alchemii, to kontrowersyjna myśl Junga<sup>43</sup>, utożsamiająca dzieło alchemiczne z procesem indywidualacji, który miał być rzeczywistym celem badań<sup>44</sup>. Jak autor *Aiona* sam mówi:

Głębokie mroki skrywające procedurę alchemiczną biorą się stąd, że co prawda alchemik z jednej strony interesował się chemicznym aspektem własnej pracy, z drugiej jednak wykorzystywał ją do opracowania systemu nazewnictwa wyrażającego właściwy przedmiot jego fascynacji – przemiany duchowej<sup>45</sup>.

Przeniósł psycholog zatem w swojej koncepcji środek ciężkości z fizycznego aspektu praktyk alchemicznych na aspekt duchowy. Piasecka idzie tym tropem, uznając za Jungiem, że skoro alchemik dąży do przybliżenia świata duchowego światu fizycznemu, to właśnie to mają na celu praktyki Twardowskiego, transformujące materię za pomocą siły woli (chodzi autorce choćby o tworzenie fenomenów geograficznych: stawów, grobli, skał, złóż surowców<sup>46</sup>), zbliżenie dwóch odrębnych kategorii istnienia – myśli i materii<sup>47</sup>. Jest to wniosek wartościowy, ale istotniejsza jest paralela między alchemią a indywidualacją,

---

<sup>42</sup> Por.: M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 105.

<sup>43</sup> Por.: I. Błocian, *Psychoanalityczne wykładnie mitu: Freud, Jung, Fromm*, Warszawa 2010, s. 283-284; por.: T. Sójka, *Alchemiczny obraz animae mediae naturae w interpretacji Carla Gustawa Junga*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013, s. 57.

<sup>44</sup> Por.: I. Błocian, *Psychoanalityczne wykładnie*, dz. cyt., s. 290.

<sup>45</sup> C.G. Jung, *Psychologia*, dz. cyt., s. 330.

<sup>46</sup> Wątki przede wszystkim ludowe (por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 127-132), ale pojawiające się także i w literaturze.

<sup>47</sup> Por.: M. Piasecka, „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego, dz. cyt., s. 105.

pobieżnie potraktowana przez badaczkę<sup>48</sup>. O wiele ważniejsza wydaje się bowiem możliwość uznania procesu odnowienia Mistra za alchemiczne *opus magnum*. Interpretacja taka nie jest nieuprawniona, skoro jednym z działań alchemików było *meditatio*, „Słowo [...] używane, kiedy prowadzi się wewnętrzny dialog z kimś niewidzialnym, jak z Bogiem, gdy zostaje [on] wzywany, lub z samym sobą, lub własnym dobrym aniołem”<sup>49</sup>. Zosimos, grecki alchemik, uważał, że alchemia stanowiła pewnego rodzaju misterium religijne, w którym zarówno człowiek, jak i substancje chemiczne ulegały „działaniu tajemniczych sił, mocy niebiańskich i piekielnych”<sup>50</sup>. Jeśli zatem uznać proces odmłodzenia za dzieło alchemiczne (Twardowski może i nie jest jego wykonawcą, ale to jednak jego *spiritus movens*), którego udanym efektem jest powstanie przekształconej istoty, to, korzystając z podpowiedzi Junga – uznać można ten rytuał za finał procesu indywiduacji, w którym z chaosu nieświadomości indywidualnej wyłonić się może rodzaj ładu, archetyp Staroego Mędrca, na drodze do osiągnięcia pełni w postaci Jaźni. Nie można stawiać tutaj oczywiście stanowczych wniosków. Próba zaaplikowania założeń Junga warta jest jednak uwydatnienia, ponieważ dzięki takiemu rozpoznaniu można maga z Podgórza scharakteryzować z jednej strony jako wcielenie archetypu Staroego Mędrca w kontekście nieświadomości zbiorowej, która ukształtowała jego historię, ale dodatkowo jako realizację udanego procesu indywiduacji.

---

<sup>48</sup> Tamże, s. 106.

<sup>49</sup> R. Bugaj, *Alchemia przed i w czasach Sędziwoja*, [w:] M. Sędziwój, *Traktat o kamieniu filozoficznym*, przeł. R. Bugaj, Warszawa 1971, s. 15.

<sup>50</sup> Tamże.

## ROZDZIAŁ 7

### „[...] NAJTWARDSZE ROZKAZY, / MUSISZ SPEŁNIĆ CO DO JOTY” – PRÓBY Z DIABŁEM

Krzyżanowski tak prezentuje podział tego modułu:

(a) Diabeł chce porwać Twardowskiego, ten stawia mu zadania niewykonalne, diabeł je rozwiązuje, (b) Twardowski jednak odwołaniem się do umowy zmusza go do ucieczki. (c) Zadania: (c<sub>1</sub>) postawienie góry szczytem w dół, (c<sub>2</sub>) zalesienie gołych gór, (c<sub>3</sub>) kąpiel w wodzie święconej, (c<sub>4</sub>) przeniesienie kościoła, (c<sub>5</sub>) zatopienie skarbów, (c<sub>6</sub>) zniesienie srebra do Olkusza, (c<sub>7</sub>) wykopanie stawu<sup>1</sup>.

Poszczególne próby diabelskie noszą prawdopodobnie jako jedyne znamiona oryginalnych wątków w historii Twardowskiego i – choć część z nich została zapożyczona od innych postaci polskiego folkloru – mają one rodowód polski<sup>2</sup>. Większość z nich wiąże się z nietypowym kształtem środowiska naturalnego (na przykład formacji skalnych) lub niespodziewanym kunsztem konstrukcyjnym (na przykład grobli) –

Lud bowiem wszystko, co widzi w naturze, a co „nie zgadza się z ogólnymi prawami” i wyłamuje się z pod prawidłowości, przypisuje diabłu. Nie umie sobie inaczej w żaden sposób wytłumaczyć dziwnych nieraz wybryków natury. Tak samo podziwiając pomnikowe, inżynierskie roboty dawnych wieków, o których pochodzeniu i twórcy, ni znając historii lokalnej, nie ma żadnych rzeczowych wiadomości, tworzy podania. One mają mu wytłumaczyć ich powstanie<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 228.

<sup>2</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 127.

<sup>3</sup> Tamże, s. 130-131.

Udział diabła w konstrukcji gór i innych „niestandardowych” formacji w kilku wspomnianych wcześniej legendach słowiańskich koresponduje z tą opinią. Zdaniem Kuchty dwa powiązane z Olkuszem epizody genetycznie przynależały do innej postaci ludowej – Rokity, diabła typu szlacheckiego z Podgórzia Rzeszowskiego<sup>4</sup>. Wspomina o nim Wójcicki w *Klehdach* – Rokita w zbiorze odwiedza choćby swego kolegę po fachu – Borutę<sup>5</sup>. Kwestia przemieszczenia kościoła oraz zalania olkuskiej kopalni srebra ma pochodzić właśnie od Rokity, który z własnej woli zajął się owymi zadaniami. Z czasem zmieszano podania i pomysłodawcą obu prac stał się Twardowski. Tak ukazuje to Kraszewski, kiedy jego bohater każe diabłu potwierdzić swą moc w trzech zadaniach. Pierwsze wygląda tak: „Oto naprzód przeniesiesz wszystkie srebro, jakie gdzie jest w Polsce, w jedno miejsce, do Olkusza do zarzuconych kopalni [...]”<sup>6</sup>. Jeszcze Groza nawiązuje do tej legendy, kiedy jego mag chce dowodów na potęgę zaklęć magicznej księgi, wspomina o tym też i Wójcicki<sup>7</sup>. Kolejne zadanie u Bolesławity wiąże się ze stawem pod Knyszynem, który mag każe wykopać diabłu, oraz przerzuceniem z miejsca na miejsce wielkiego głazu pod Czerwińskiem<sup>8</sup>. Kuchta notuje jeszcze wersje dotyczące przenoszenia skał pod Krakowem. Także Krzemionki i dziwne formacje skalne wiąże się z działalnością maga – istnieje w nich obecnie pasmo zwane Skałkami Twardowskiego. Zwłaszcza słynną skałą węższym końcem opartą na ziemi zawdzięczamy Mistrzowi; według Grozy jest to wynik popisów *Experientia* –

A teraz już Waszmość uwierzy,  
Że ja coś mogę? [...] <sup>9</sup>

Skała ta nosi różne nazwy, aktualnie znana jest przede wszystkim jako Maczuga lub Pałka Herkulesa. Ta druga wersja pochodzi z trzecie-

<sup>4</sup> Por.: L.J. Pełka, *Polska demonologia*, dz. cyt., s. 189.

<sup>5</sup> Por.: K.W. Wójcicki, *Klehdy starożytne*, dz. cyt., s. 223-227.

<sup>6</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 57.

<sup>7</sup> Por.: K.W. Wójcicki, *Klehdy starożytne*, dz. cyt., s. 116.

<sup>8</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 58.

<sup>9</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 23.



go zadania Mistrza u Kraszewskiego. U Wójcickiego nosi jeszcze inne miano, być może powszechniejsze w XIX wieku:

Drugą rzecz kazał: do Pieskowej Skały, by przyniósł [diabeł – M.R.] skałę wysoką, przewrócił na dół najcieńszym końcem, ażeby tak wiecznie stała. Posłuszny giermek, jak pan kazał, postawił skałę, co dotąd stoi i zwie się Skałą Sokolą<sup>10</sup>.

Podobnie miało być z groblami pod Wiślicą, wielkopolską Wygodą oraz pod Tykocinem, co wiązać się ma z prezentem ofiarowanym przez maga królowej Barbarze. Inna wersja mówi, że jakiś przejezdny kupiec narzekał na stan przeprawy, a Twardowski, usłyszawszy skargi, kazał szatanom rozwiązać problem<sup>11</sup>. Pogłosem niewiarygodnych konstrukcyjnych zdolności mieszkańców piekieł<sup>12</sup> są także wątki dotyczące wznoszenia różnego rodzaju budynków – u Zana demoniczny zamek dostaje od diabłów Twardowski, a u Grozy podpaloną i zrujnowaną posiadłość maga oferuje się odbudować Experiens.

Jednak najsłynniejsze próby, jakie przyszło wypełnić czartowi za sprawą Twardowskiego, zlecił mu poetycką imaginacją Mickiewicz. W *Pani Twardowskiej* mianowicie, kiedy przyszła pora na porwanie maga, miał on możliwość, zgodnie z literą paktu, wydać diabłu polecenia; i oczywiście nie omieszkał tego nie zrobić:

Patrz, oto jest karczny gońdo,  
Koń malowany na płótnie;  
Ja chcę mu wskoczyć na siodło,  
A koń niech z kopyta utnie.

Skręć mi przy tem biczyk z piasku,  
Żebym miał czem konia chłostać;  
I wymuruj gmach w tym lasku,  
Bym miał gdzie na popas zostać.

Gmach będzie z ziarenek orzecha,  
Wysoki pod szczyt Krępaku,

<sup>10</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 117.

<sup>11</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 132.

<sup>12</sup> Por.: J. Kleiner, *Mickiewicz*, dz. cyt., s. 317, przyp. 63.

Z bród żydowskich ma być strzecha,  
Pobita nasieniem z maku.

Patrz, oto na miarę ćwieczek,  
Cał gruby, długi trzy cale:  
W każde z makowych ziareczek  
Wbij mnie takie trzy bretnale<sup>13</sup>.

Zadania te wydają się być niemożliwe do spełnienia w znanej nam rzeczywistości. Czart z niemałym trudem jednak je wypełnia – istnieje wszakże poświęcony zadaniom niewykonalnym motyw bajek ludowych (T 1174): „(a) Człowiek zapisuje diabłu duszę, ten jednak musi wykonać trzy niewykonalne zadania, np. (b) uwić bicz z piasku, (c) wyprostować kędzierzawy włos, (d) schwytać oddech (lub d<sub>1</sub> „spodni wiatr”)<sup>14</sup>. Trudnym zadaniem byłoby ustalenie, czy na przykład element (b) Mickiewicz zasłyszał gdzieś na Wileńszczyźnie, czy może dzięki jego balladzie wariant diablej powinności wszedł do obiegu.

Powracając do *Pani Twardowskiej*, pojawia się kolejne polecenie, wziąć kąpiel w misie z wodą święconą –

Diabeł kurczy się i krztusi,  
Aż zimny pot na nim bije:  
Lecz pan każe, sługa musi,  
Skąpał się biedak po szyję.

Wyleciał potem jak z procy<sup>15</sup>.

Diabeł przechodzi i przez tę próbę. Kleiner komentuje: „Takie to wszystko świetne, że lepsze być nie może. Ale wszystko błędnie wobec finału”<sup>16</sup>. Ostatnie zadanie bowiem – związane z omówionym już wątkiem Belfagorowym – zmusza go do ucieczki. Borowy adekwatnie komentuje zachowanie demona: „Ale jakże to nieszkodliwy diabeł – chciałoby się powiedzieć! Jakże cała jego diabelskość jest czysto wizu-

<sup>13</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, t. 1, s. 96, w. 69-84.

<sup>14</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 24.

<sup>15</sup> A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, dz. cyt., s. 97, w. 97-101.

<sup>16</sup> Por.: J. Kleiner, *Mickiewicz*, dz. cyt., s. 318.

alna i ani na chwilę groźna!”<sup>17</sup> – rzeczywiście wzorzec czartowski zastosowany przez Mickiewicza jest niewątpliwie zgodny z Pełkowskim wzorem diabła chłopskiego, którego łatwo wykpić i oszukać. Nie tylko Twardowski potrafił zaprzęgnąć na swe usługi czarta. Tak kształtuje się fragment wątku T 651 *Diabeł parobkiem*:

Diabeł wykonywa serię nadludzkich prac, przypominających wyczyny Heraklesa [...], a więc (a) karczkuje las ścieląc pokotem drzewa, (b) drzewem młóci zboże, (c) orze w mgnieniu oka ogromny łąn, (d) podobnie kosi łąkę, (e) chwyta i zabiera dzikiego byka, którego nań wypuszczono, (f) zdobywa czwórkę koni, (g) zabiera faskę pieniędzy i wszystko to oddaje swemu gospodarzowi<sup>18</sup>.

Nie jest to już potężny adwersarz Boga, jedynie swój własny cień. Wizja Mickiewicza wpisuje się w rozpoznania Adama Fischera:

Nadto krąży wśród ludu wielkopolskiego wiele opowieści o przeróżnych diabelskich sztuczkach, o mocy latania po powietrzu, przenoszenia gór, skał, kamieni, porywania ludzi i zwierząt, przemiany we wszystkie istoty. Lecz nie brak i opowiestek o zmierzchu diabelskiej potęgi; oszukany bies tuła się jeszcze tylko po rozstajnych drogach, jedynie by się pokręcić w wirującym piasku na ścieżce [...] lub jakiegoś figla spletać w drodze podróżnym<sup>19</sup>.

Aleksander Groza także pozwolił swemu Twardowskiemu wprowadzić zastrzeżenia do umowy – zadania i pytanie. Diabeł musi stworzyć malowanego konia, którego będzie można ujeżdżać (zaczepnięte najpewniej z Mickiewicza, zresztą jest to nie jedyny nieoryginalny w utworze motyw). Potem czarownik każe mu odbudować zrujnowany klasztor, ale w taki sposób, że

<sup>17</sup> W. Borowy, *O poezji*, dz. cyt., s. 77.

<sup>18</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 201. Krzyżanowski ponadto rejestruje szereg wątków, w których diabeł jest ośmieszany lub przegrywa ze sprytnym ludzkim przeciwnikiem; szereg tychże rozproszony jest na kartach jego *Polskiej bajki ludowej*.

<sup>19</sup> A. Fischer, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, [w:] *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928, s. 198-199; podkreślenie autora niniejszej mitobografii.

Dzwonnica, jakby dawała pokłony  
Świątym kościoła, będzie pochylona  
jak w Pizie. – A gdy Waszmość to dokona,  
Moje pytanie zadam ostateczne<sup>20</sup>.

Szatan spełnia postawione warunki, czarodziej zadaje pytanie:

**TWARDOWSKI.** (*spoglądając*)  
Spełniłeś wszystko należycie;  
Jeszcze odpowiedz: gdzie jest Bóg? gdzie nie ma?

**DJABEL.**  
Jest w duszy diabła, w twym sercu go nie ma;  
Gdybyś miał Boga w sercu, czyż z szatanem  
Chciałbyś się wdawać? Gdyby szatan panem  
był w swojej duszy, z piekła by raj zrobił...<sup>21</sup>

Słowa czarta, ukazującego ironię rodem z *Fausta*<sup>22</sup>, załamują maga, który wchodzi na drogę skruchy. Oddaje się w ręce diabła, który porywa go – ale to już temat kolejnej i ostatniej części mitobiografii.

---

<sup>20</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 142.

<sup>21</sup> Tamże, s. 143.

<sup>22</sup> Słynne Mefistofelesowskie zawołanie, zob.: J.W. Goethe, *Faust*, dz. cyt., s. 56:

Ja jestem częścią owej siły, której władza  
pragnie zło zawsze czynić, a dobro sprowadza.

## ROZDZIAŁ 8

### VERBUM NOBILE DEBET ESSE STABILE – PORWANIE TWARDOWSKIEGO

Ostatni epizod mitobiografii maga z Podgórze jest dość skomplikowany, badacze dotychczas omijali pewne istotne dylematy, na przykład (chyba najciekawszy) problem porwania maga. Dlaczego bowiem szatan, pan piekiel, porywa Twardowskiego i zamiast kierować się w stronę podziemi, ulatuje z nim pod niebiosa, gdzie ma miejsce pojedynek o jego duszę?

Po raz ostatni wypowie się w kwestii wątku T 8251 w *Polskiej bajce magicznej* Krzyżanowski:

(a) Diabeł, udając dworzanina magnackiego, wysłanego po lekarza, zwabia Twardowskiego do karczmy, (b) którą zbudował w ciągu jednego dnia i nazwał „Rzym”, (c) Twardowski zasłania się dzieckiem, (d) diabeł apeluje do jego honoru, porywa go i niesie, (e) Twardowski poczyna odmawiać różaniec lub (f) godzinki, (g) diabeł upuszcza go wówczas przed bramą piekła lub (osadza) na księżycu, (i) pająk-zaczarowany sługa opuszcza się na ziemię, powraca i opowiada Twardowskiemu, co widział i słyszał<sup>1</sup>.

Na podstawie umowy zawartej z diabłem oddanie przez Twardowskiego duszy miało się odbyć w Rzymie. W wersji Zana mag podjął decyzję, że oszuka demona i nigdy w Wiecznym Mieście się nie pojawi. Podobnie i u Kraszewskiego:

---

<sup>1</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 229.

- Na piekło, diabie, nie nudź mnie więcej i idź precz! Przysięgam, że noga moja nie postanie we Włoszech i Rzymie!
- A! tu coś osobliwszego! – rzekł szatan. – Cóż z naszą umową się stanie, w której artykuł XIV, paragraf trzeci stanowi, że cię mamy porwać w Rzymie?
- Radź sobie, jak chcesz – odpowiedział mistrz<sup>2</sup>.

Zły duch musiał zatem odpowiednio zaaranżować sytuację i posłużyć się podstępem. Bolesławita podąża dokładnie ludowym tropem – po maga przybywają posłańcy, prosząc go o ratunek dla kogoś, kto uległ poważnemu wypadkowi. Mędrzec udał się na miejsce, w którym znajdował się zraniony – do karczmy. Gdy tylko wszedł do środka, szatan ujawnił intrygę. Tożsamo historię ujmują Wójcicki i Siemieński w swoich zbiorach. Wersję tę wykorzystuje Wójcicki jeszcze w *Zwierciadle*. Nieco przekształcają ją inni romantycy. U Zielińskiego także zostaje Twardowski zwabiony do karczmy, jednak pod pretekstem zwykłego odpoczynku, którego potrzebowała jego ukochana. U Grozy mag udaje się na wesele swych znajomków, niefortunnie odbywające się w karczmie „Rzym”. W *Pani Twardowskiej* chyba przypadek sprawił, że czarodziej zjawił się w takim miejscu, ale sytuację postanowił wykorzystać czart, wyskakujący z kieliszka. Zan najbardziej przekształca ludowe podanie – u niego Mistrz zjawia się w zamku w Romanowej. W nazwie miasta zakłète jest słowo Roma, zatem diabły uzyskują dostęp do czarodzieja.

Ten koncept – porwanie z umówionego miejsca – oraz niechęć podpisującego pakt do podporządkowania się umowie, uciekanie od jej realizacji i późniejsze wyegzekwowanie jej przez diabła podstępem nie jest wątkiem oryginalnym, ma swoją europejską tradycję. Motyw ten jest mianowicie strukturalnie powiązany z legendarnymi dziejami papieża Sylwestra II. Zasiadał on na tronie Piotrowym na przełomie X i XI wieku. Pochodził z Owernii, urodził się jako Gerbert z Aurillac. Zasłynął jako papież wykształcony, o szerokich horyzontach, żywo zaangażowany w politykę. Jego światłość i wszechstronność prawdopodobnie przyczyniły się do przyczepienia mu łatki maga – jak każdemu w owym

---

<sup>2</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 195.

czasie, kto dysponował ponadprzeciętnymi zdolnościami<sup>3</sup>. Sylwestra II także podejrzewano o zakończony porwaniem pakt z diabłem. Schemat był taki sam jak u Twardowskiego, tyle, że ze zmienionymi lokacjami – papieża diabeł miał porwać, gdy ten zjawi się w Jerozolimie. Oczywiście, będąc głową Kościoła, nie zamierzał się Gerbert oddać we władzę szatana i zdecydował nigdy się do Ziemi Świętej nie wybierać. Niestety, zupełnie jak później Mistrz Twardowski, był nad wyraz nieuważny: pewnego dnia udał się na modlitwę do innej niż zwykle świątyni – nosiła ona włoskie miano *Basilica di Santa Croce in Gerusalemme*, co tłumaczy się jako Bazylika Świętego Krzyża w Jerozolimie – podobieństwo nazwy, dwuznaczność, interpretacja metonimiczna (część zamiast całości) – nieopatrność Sylwestra dała szatanowi furtkę umożliwiającą wyjście z patowej sytuacji, spowodowanej zbojkotowaniem umowy przez nieposłusznego kontrahenta<sup>4</sup>. Zależność kompozycyjna między obiema historiami jest bezsprzeczna. Zgadza się z tym szereg badaczy<sup>5</sup>. Zastanawia jeszcze kwestia – dlaczego właściwie w umowie Twardowskiego pojawił się Rzym, a nie inne miasto? Interesująca historia mogła odbić się na rzymskim epizodzie bohatera, chodzi mianowicie o pewne niezwykle wydarzenie, które miało miejsce w Koloseum. Benvenuto Cellini, florencki artysta, zanotował w swoich wspomnieniach intrygujący spektakl czarnoksięski. Kiedy był z wizytą w stolicy Państwa Kościelnego, zaznajomił się z pewnym sycylijskim księdzem, parającym się czarostwem. Z chęcią wziął udział w jednym ze spektakli nekromancji, który ów mag zgodził się zaprezentować. Wszystko odbyło się w jednym z najstarszych zabytków Wiecznego Miasta – „[Czarodziej – M.R.] rozpoczął zaklęcia. Trwały one przeszło półtorej godziny; ukazało się kilka legionów diabłów, tak, że całe Koloseum było ich pełne”<sup>6</sup>. Przywoływanie demonów odbywało się kilkukrotnie, w seansie towarzyszyło

<sup>3</sup> Por.: J.N.D. Kelly, *Encyklopedia papieży*, przeł. T. Szafrński, Warszawa 2006, s. 193-194.

<sup>4</sup> Por.: P. Carus, *The History of the Devil*, dz. cyt., s. 417-418.

<sup>5</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 124; por.: E. Szczepan-Thomas, *Motyw czarnoksiężnika*, dz. cyt., s. 131; por.: I. Matuszewski, *O Twardowskim*, dz. cyt., s. 222-224.

<sup>6</sup> B. Cellini, *Benvenuto Celliniego żywot własny spisany przez niego samego*, przeł. L. Staff, Warszawa 1984, s. 124.

wielu pomocników. Ostatni z rytuałów skończył się kompletnym fiaskiem. Czy historia ta mogła przeniknąć, powtarzana z ust do ust, do historii Twardowskiego? Do Rzymu uwożą go zastępy demonów w wersji historii prezentowanej przez Tomasza Zana. Relacja Celliniego wydaje się być odległa, jednak pokazane wcześniej, jakże odległe od maga postaci i wydarzenia, miały wpływ na ukształtowanie się jego dziejów. Ta historia mogłaby być kolejną z nich.

Innym kontekstem, tym razem polskim, związanym z porwaniem maga, jest nawiązanie do obecnego w literaturze romantyzmu tematu „złego pana”<sup>7</sup>, realizowanego choćby w ludowych opowieściach. Kuchta wyprowadza temat z czasów panowania Władysława Jagiełły. Wtedy miał w okolicach Poznania znajdować się zamek Wenecja<sup>8</sup>. Jego właścicielem był niegodziwy człowiek, nad wyraz źle traktujący swych poddanych, tak potworny, iż przezwano go „diabłem weneckim”. Lud stworzył legendę godną złego pana – porwały go demony. W opinii Kuchty z czasem wątek ten przemieszał się z historią Twardowskiego, w efekcie zamiast złego pana z zamku Wenecja to czarodziej Twardowski został wzięty za cel porwania do piekieł<sup>9</sup>. Co znamienne, jednym z elementów składowych historii porwania złego pana przez siły infernalne są obecne przy operacji dzikie ptaki – u Mickiewicza w *Dziadach* wyśpiewujące słuszne oskarżenia pod adresem niegodziwego władcy:

Nie znałeś litości, panie!  
Hej, sowy, puchacze, kruki,  
I my nie znajmy litości:  
Szarpajmy jądło na sztuki,  
A kiedy jądła nie stanie,  
Szarpajmy ciało na sztuki,  
Niechaj nagie świecą kości<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Najsłynniejszą realizacją jest oczywiście postać Widma z *Dziadów* Mickiewicza, ale wątek okrutnego władcy, karanego za swe złe wypełnianie powinności, wykorzystuje także na przykład Słowacki w wierszu *Śmierć, co trzyście lat stała koło mnie*, por.: D. Seweryn, *Prehistoria – średniowiecze – romantyzm*, dz. cyt., s. 499-502.

<sup>8</sup> Ruiny zamku o tej nazwie znajdują się rzeczywiście niedaleko Żnina, który leży z kolei w pobliżu powiązanej z magiem Bydgoszczy.

<sup>9</sup> Por.: J. Kuchta, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 124-126.

<sup>10</sup> A. Mickiewicz, *Dziady*, cz. II, t. 1, s. 24-25, w. 257-263.



Te nacechowane demonicznie ptaki zjawiają się także i w karczmie „Rzym”, która jest miejscem poddania się Mistrza woli diabelskiej – w didaskaliach dramatu *Grozy przeczytać* można w scenie porwania: „stada kruków, kawek i gawronów obsiadają karczmę ze straszliwym wrzaskiem”<sup>11</sup>; u Wójcickiego także: „na dachu siedzi kruk i wrona. Sowa wyziera z dymnika”<sup>12</sup>, ptactwo dyskutuje nawet nad losami maga, odsyłając ducha jego matki, który pragnie czuwać nad swym dzieckiem; u Turowskiego: „Ten wychodzi na dwór: na dworze tylko chartów, wron, że ziemi ciężko, aż karczma trzeszczy”<sup>13</sup>; u Kamińskiego Żydzi z karczmy zostają przemienieni w kruki, u Zana jak mantrę Twardowski powtarza w myślach, przeczuwając niebezpieczeństwo: „Kruki, kruki, kruki lecą”, a gdy ukrywa się w zamku w Romanowej, tuż przed zwycięstwem diabła

[...] już dziób sprośnego kruka  
Po szkle w drżącym oknie zgrzyta<sup>14</sup>.

Wójcicki dodaje:

Skoro tylko próg przestąpił [...], mnóstwo kruków, sów, puchaczy, osiadło na dach cały i wrzaskliwymi głósy napełniło powietrze. Twardowski od razu poznał, co go może tutaj spotkać, więc z kołyski dziecię małe, świeżo dopiero ochrzczone porywa drżący na ręce, zaczyna piastować, gdy w własnej postaci wpada diabeł do izby<sup>15</sup>.

Cytat ten wprowadza kolejne zagadnienie – zasłanianie się niewinnością dziecka jako orężem w walce z szatanem. Motyw ten pojawia się u większości autorów: Wójcicki, Siemieński, Zieliński, Groza – wszyscy go wykorzystują. Bez rozwodzenia się nad przekonaniem ludu o „apotropaiczną” czystość nowonarodzonego i ledwie ochrzczonego dziecka<sup>16</sup>

<sup>11</sup> A. Groza, *Twardowski*, dz. cyt., cz. 2, s. 142.

<sup>12</sup> K.W. Wójcicki, *Zwierciadło*, dz. cyt., s. 74.

<sup>13</sup> K.J. Turowski, *Kaski*, dz. cyt., s. 34. Czyżby w słowie „chartów” doszło do omyłki druków? Właściwsze wydawałoby się słowo „czartów”.

<sup>14</sup> T. Zan, *Ballada*, dz. cyt., s. 328.

<sup>15</sup> K.W. Wójcicki, *Klechdy starożytne*, dz. cyt., s. 118.

<sup>16</sup> Krzyżanowski wskazuje na odrębny wątek bajki ludowej *Niemowlę obroną przed diabłem* (T 8251\*), choć opiera go na oznaczeniu wątku o Twardowskim, zob. tegoż, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 230.

trzeba zwrócić uwagę na zapożyczenie pomysłu ochrony czystą duszą niemowlęcia, zdaniem Sulimczyka-Świeżawskiego, z losów Piotra Włostowica, zwanego Duninem, który miał się osłaniać przed demonami swym chrześniakiem<sup>17</sup>. Diabeł, nie mogąc zbliżyć się do Twardowskiego, którego już prawie udało mu się ostatecznie pojmać, odwołuje się do pewnego fatalnego dla czarownika argumentu – *verbum nobile debet esse stabile* – „słowo szlachcica musi być pewne”. Honor szlachecki był jednym z najważniejszych elementów zbiorczej samoświadomości sarmackiej. Twardowski, jako persona wcielająca sarmackie tradycje, złożywszy podpis na pakcie, mógł podjąć jedyną słuszną decyzję – oddać się diabłu, nie narażając na szwank swego dobrego imienia:

– Wiesz, że była umowa dobrowolna między nami, wiesz jaka świętość umowy dla uczciwych ludzi. Zdaje się, że *verbum nobile debet esse stabile*. Na te słowa pokonany Twardowski położył zwolna dziecię w kołyskę [...].

Tylko co Twardowski dziecię w kołysce złożył, już szatani zatopili w nim szpony i świszcząc przez komin wysoko unieśli<sup>18</sup>.

Podobnie rzecz ma się i w innych tekstach, tylko Korsak i Zan nie rozpoczynają kosmicznej odysei bohatera w karczmie. Pierwszy z poetów finał umieszcza na podgórskich pustkowiach, drugi w demonicznym zamku. Smaroń zwróciła uwagę na graniczny status karczmy<sup>19</sup>, która leżąc zawsze poza obszarem miasta czy wsi, stanowi „dominium piekła”. Koresponduje to oczywiście z wcześniejszymi rozważaniami na temat przestrzeni predysponowanych do napotykania „nieoswojonego” – znajdującymi się poza zorganizowanym obszarem ekumeny. W *Zwierciadle* Wójcickiego diabeł z Twardowskim także ulatuje przez komin, wykrzykując:

Nie drzwiami, nie oknem, ale  
po naszymu kominem, razem z czarownicami  
będziem wędrować!<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Por.: E. Sulimczyk-Świeżawski, *Przyczynek*, dz. cyt., s. 215.

<sup>18</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 204.

<sup>19</sup> Por.: A. Smaroń, *Twardowski – niechciany*, dz. cyt., s. 590-591.

<sup>20</sup> K.W. Wójcicki, *Zwierciadło*, dz. cyt., s. 74.

Diabeł ma tu na myśli zwyczaj więdźm wylatujących przez ten otwór na sabaty w kontekście mediacyjnych konotacji komina<sup>21</sup>. Najbardziej jednak nurtującą kwestią jest związany z porwaniem maga do piekieł kierunek podróży – próba umotywowania podniebnych wojaży Twardowskiego i demona rozwinięta zostanie nieco dalej.

Przechodząc do dalszego ciągu historii – unoszony przez czarta Mistrz wyraża szczerą skruchę za swą, niekoniecznie godziwą i poprawną w perspektywie religii chrześcijańskiej, działalność i niczym syn marnotrawny zwraca się do tak bliskiej mu niegdyś Matki Boskiej. Wyśpiewuje modlitwy, wzywając jej obrony. Zazębiają się w tym miejscu dzieje maga z wątkiem Maryi-ucieczki grzesznych, która – jako najpotężniejsza przeciwniczka szatana – chroni przywołujących jej pomocy ludzi. U Wójcickiego mag wyśpiewuje jakąś ułożoną przez siebie za młodu modlitwę, u Zielińskiego i Grozy odmawianą modlitwą są godzinki (których zresztą w utworze ostatniego z nich autorem był sam Twardowski). Powieści ludowe znają podobne wątki wybawienia przez istoty niebiańskie (pomocną dłoń podaje oczywiście Matka Boska, ale także archanioł Michał<sup>22</sup>). Za źródło tematu uwolnienia od kłopotów z diabłem uznaje się dzieje wspomnianego już Teofila z Adany. Ten oto święty, gorzko żałując za bratanie się ze złem, pościł, modlił się, aż Niebieska Królowa wyzwoliła go z ciężącego na nim piętna, wydzierając podpisany przez niego cyrograf z piekieł. Drugie potencjalne źródło motywu interwencji Matki Boskiej w dzieje Twardowskiego jest nieco przewrotne. Zwrócili uwagę na ten problem Maciejowski, Matuszewski, a także Kuchta<sup>23</sup> – odwołując się do pewnego twórcy wczesnego baroku,

<sup>21</sup> Por.: P. Kowalski, *Kultura magiczna*, dz. cyt., s. 234-236.

<sup>22</sup> T 771. *Matka Boska i diabeł* – „Rycerz sprzedaje (lub przegrywa) diabłu żonę i odstawia ją do lasu; Matka Boska, do które[j] żona miała nabożeństwo, przybiera jej postać i ploszy diabła”, por.: J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 1, dz. cyt., s. 245; T. 767. *Św. Michał ratuje zaprzędanego diabłu* – „Ojciec bezwiednie zaprzęda dziecko diabłu zaproszonemu w kumy; dziecko ocalone egzorcyzmami, dorósłszy, spotyka siedmiu żołnierzy, ulega ich pokusom, od zguby ratuje je pustelnik (św. Michał), ukazując mu piekło”, por. tamże, s. 244. Wątek T 767 zdradza niewątpliwie pokrewieństwo z historiami Madeja i Twardowskiego.

<sup>23</sup> Por.: W.A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, t. 3, Warszawa 1852, s. 635; por.: I. Matuszewski, *O Twardowskim*, dz. cyt., s. 220-221; por.: J. Kuchta, *Motyw Matki Boskiej*, dz. cyt., s. 103-104.

Kaspra Twardowskiego, i jego wiersza, zatytułowanego *Pochodnia miłości Bożej z pięcią strzał ognistych* z roku 1628. Opisuje tam poeta swój przypadek, gdy napadły go demony. Przerażony poeta wzywa pomocy:

Co czynić? Przebóg! Nie masz innej drogi,  
Tylko do ciebie, o mój skarbie drogi!  
MARYJA, Matko wszelakiej litości,  
Czci i ozdoba anielskiej czystości!  
Co ona była twoja obietnica,  
Słodząc mi Miłość twojego Dziedzica,  
żeś mi niebieski dać miała ratunek,  
wspomóż mię teraz i oddal frasunek!<sup>24</sup>

Badacze przypuszczają, że podobieństwo nazwiska i okoliczności zaowocowało wprowadzeniem maryjnego epizodu do „wieńca podań o naszym czarnoksiężniku”<sup>25</sup>. Choć przecież może być też tak, że poeta Twardowski znał jakieś przekazy o Teofilu i zainspirował się nimi. Oprócz tego warto zaznaczyć, że Groza nawiązuje do prawdziwego Kaspra Twardowskiego, tak samo nazywając maga w swoim utworze. Kuchta odwołuje się także do czynników socjologicznych i psychologicznych –

Kult Marji [w Polsce – M.R.] dla ukształtowania się omawianego motywu był czynnikiem decydującym. Bez niego nie znalazłby się on w podaniu polskim tak, jak nie znalazł się w niemieckim podaniu o czarnoksiężniku Fauście.

Lud danego terytorjum nie wszystkie obce motywy przyswaja sobie. Nie wszystkie „przypadają mu do serca”. Wybiera wśród różnorodnych słyszanych „ulubione” – odpowiadające jego wierzeniom i temu, co „czuje”<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> K. Twardowski, *Pochodnia miłości Bożej z pięcią strzał ognistych*, Warszawa 1995, s. 34.

<sup>25</sup> Formuła Kuchty, zob. tegoż, *Rodzime wątki*, dz. cyt., s. 126.

<sup>26</sup> Tenże, *Motyw Matki Boskiej*, dz. cyt., s. 105-106. Dodatkowego komentarza dostarcza Zofia Sokolewicz: „Wiele źródeł wskazuje na powiązanie pewnych zachowań z Marią przez odwołanie się lub modlitwę do niej albo włączenie do obrzędu kościelnego. Przykładem tych pierwszych może być westchnienie Pana Twardowskiego do Matki Boskiej w ostatniej życia godzinie lub wezwania jej przez innych bohaterów [...] wobec których NMP występuje jako orędowniczka i współpracielka”; też, *Matka Boska w pol-*

W starciu szatana i Matki Boskiej (co ważne – patronki Twardowskiego) znajduje swoje odzwierciedlenie ludowy światopogląd. W walce ścierają się bowiem siły wpisane w archaiczną strukturę, dzielącą istoty mityczne na niebiańsko-gromowładne oraz akwatywno-chtoniczne, te pierwsze wprowadzają – odwołując się do Zająca – na ogół „zasadę porządkującą” wszechświat, te drugie „zasadę entropijną”<sup>27</sup>. Upraszczając – Matka Boska symbolizuje dobro, a szatan zło, a raczej Dobro i Zło, ponieważ walka między antagonistami ma wymiar nie tylko indywidualny w kontekście Mistrza, ale jest także aktualizacją walki kosmicznej.

Zieliński, z perspektywy obecnej na ziemi Justysi, pokazuje upoetycnione podniebne starcie sił demonicznych z Łaską Bożą, symbolizowaną przez światłość:

Widzicie! widzicie! bies zerwał dach chaty?  
I jakie od ziemi podnoszą się chmury?  
To nocnych latawców rój czarny, skrzydlaty,  
Jak trąba powietrzna wzbija się do góry,  
I z krzykiem szalonym wciąż leci.  
[...]  
Widzicie! wśród cieniów, świta plamka błada?  
Jak coraz mknie w górę i mnoży swe blaski?  
A czarny rój, gradem ku ziemi opada?  
Słyszycie ich wycia, przekleństwa i wrzaski,  
A gwiazdka – w błękicie już świeci!<sup>28</sup>

Znacznie odbiega od wzorca ludowego historii Twardowskiego Jan Nepomucen Kamiński. W jego sztuce także ma miejsce walka między dwiema antagonistycznymi siłami, sytuacja wygląda jednak całkowicie inaczej – Twardowski jest przecież w założeniu dramaturga postacią negatywną, napotykającą przeciwnika w postaci bogini Wiślany, która pomaga Złotomirowi odzyskać jego ukochaną. Czarodziej wzywa na

---

skiej kulturze ludowej XIX i XX w. (wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania), „Etnografia Polska” 1988, t. 32, z. 1, s. 294.

<sup>27</sup> Por.: P. Zając, *O zaświatach*, dz. cyt., s. 117-118.

<sup>28</sup> G. Zieliński, *Dwa ustępy*, dz. cyt., s. 68-69.

pomoc diabła, Piekłosza. Bitwa między nimi toczy się w Ogrodzie Twardowskiego na skalistych, oblodzonych szczytach:

*(Twardowski i głos duchów męskich za kulisą, wzywający Piekłosza)*

Piekłoszu! Piekłoszu! Ku pomocy!  
Pogrzeb wszystkich w czarnej nocy!

*(Piekłosz, Olbrzym z ogromną maczugą, którego kołpak wężem obwinęty, płomieniem wybucha; staje z jednej, a Twardowski w ubiorze Czarnoksiężnika z drugiej strony, śpiewając razem z niewidomymi duchami)*

Ha Wiślana! Ha Zuchwała!

*(Grzmot – Nawój stawił się z orężem Piekłoszowi, Złotomir Twardowskemu; gdy Piekłosz podnosi maczugę i wywinąwszy nią, chce uderzyć Nawoja, łyska się i piorun uderza, a Wiślana zjawia się w idealnym rycerskim ubiorze z kopią i tarczą, w której jest zwierciadło)<sup>29</sup>.*

Złotomir i Nawój to dwaj rycerze, którzy wyruszają na ratunek Lubwidzie. Walka znajduje swoje rozwiązanie, gdy przybywa Wiślana, dysponująca magiczną bronią, ponieważ zwierciadło jej tarczy ma możliwość paraliżowania tych, którzy w nie spojrzą. Tak dzieje się właśnie z Twardowskim i Piekłoszem. Kamiński reinterpretuje schemat walki między Matką Boską a diabłem, choć mimo wszystko można mówić o walce w typie konfliktu kosmicznego między siłami niebiańskimi (Wiślana) a siłami chtonicznymi (Piekłosz). Łatwo nasuwającą się paralelę dla Wiślany jest także pogromca smoka – św. Jerzy, przedstawiany w zbroi i z kopią. Piekłosz stanowi ponadto transfigurację smoka – towarzyszy mu wąż i płomień.

Powracając do „klasycznej” wersji ujęcia legendy oraz do walki na linii diabeł – Matka Boska, w przypadku Twardowskiego zwycięża jego obrończyni (w przekazach ludowych Królowa Niebios nie musi nawet zjawiać się osobiście, wystarczy sama modlitwa do niej, by diabeł pozostawił Twardowskiego<sup>30</sup>). Jednak mag nie powraca na ziemię. Istnieje kilka wariantów rozwiązania historii: lot w objęciach szatana

<sup>29</sup> J.N. Kamiński, *Twardowski na Krzemionkach*, dz. cyt., s. 51.

<sup>30</sup> J. Kuchta, *Motyw Matki Boskiej*, dz. cyt., s. 107.

lub na przykład na drzwiach kościoła, pozostawienie go na księżycu (najpopularniejsze wśród opowieści folklorystycznych) czy obranie go za odzwierne piekiel, jak u Turowskiego (szatan nie zdobył duszy Twardowskiego, ale mag jednak całkowicie się od istot infernalnych nie uwolnił). Natychmiastowego zbawienia ze względu na swą skrucę dostępuje Twardowski jedynie w nieortodoksyjnej wersji Korsaka. W literaturze najczęstszym rozwiązaniem, jak na przykład u Wójcickiego, jest zawieszenie w przestrzeni między niebem a ziemią:

Skończył pieśń całą, zdziwiony wielce, patrzy, że w górę nie leci wyżej,  
że zawisł w miejscu. Spojrzy dokoła – już towarzysza nie widzi swo-  
jej podróży, głos jeno mocny nad sobą słyszy, co zagrzmiał w sinawej  
chmurze:

– Zostaniesz do dnia sądnego zawieszony tak jak teraz!

Jak zawisł w miejscu, dotychczas buja, a choć mu słowa w ustach za-  
marły, choć głosu jego nikt nie dosłysz, starcy, co dawne pamiętają  
czasy, gdy miesiąc w pełni zabyłśnie, przed niewielą jeszcze laty wska-  
zywali czarną plamkę, jako ciało Twardowskiego zawieszono do dnia  
sądu<sup>31</sup>.

Podobna pokuta czeka Twardowskiego u Kraszewskiego:

Wisał w białej, jednostajnej, niezmierzonej pustyni; chmury tylko su-  
wały się pod jego nogami, a słońce piekło nad głową! Nie dochodził  
go głos ziemi, nie widział nic, otaczała go pustynia, w której sam był  
jeden, z myślami swymi, ciężkimi towarzyszami po takim życiu<sup>32</sup>.

I u Zielińskiego:

Dusza grzesznika zawisła w przestworze  
U granic ziemskich i niebieskich dróg;  
Długa pokuta – zbawić ją może,  
W dzień sądny – przebaczy jej Bóg<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> K.W. Wójcicki, *Klechy starożytne*, dz. cyt., s. 118.

<sup>32</sup> J.I. Kraszewski, *Mistrz*, dz. cyt., s. 205.

<sup>33</sup> G. Zieliński, *Dwa ustępy*, dz. cyt., s. 68-69.

Żaden romantyk nie zwraca się ku ulubionemu przez lud, najciekawszemu chyba, zakończeniu – umieszczeniu Twardowskiego na księżycu. W kulturach pierwotnych księżyc miał duże znaczenie. Nieco emfaticznie wypowiada się w tej kwestii Kuchta:

Księżyc, odwieczny towarzysz ziemi, który w różnych postaciach przechadza się po sklepieniu niebieskim i sprowadza zadziwiające zmiany atmosferyczne, mógł łatwo zaciekać różne ludy i wzbudzić w nich wiarę, że w czasie swej wędrówki po niebie bada dokładnie życie człowieka, zna jego cierpienia i przejmując się nimi, czego dowodzi melancholijny wyraz księżycowego oblicza i stąd też powstaje wiara w wpływ tego ciała niebieskiego na ziemię i życie ludzkie<sup>34</sup>.

W imaginacji ludowej księżyc uruchamia rozmaite wierzenia. Kilka z nich ma związek z Twardowskim – istnieje bowiem przekonanie o możliwości pobytu człowieka na księżycu<sup>35</sup> – „Człowiek, który (a) dopuścił się bratobójstwa, (b) pracował w święto lub niedzielę, (c) popełnił jakieś inne przestępstwo, odbywa pokutę na księżycu”. Trafić na srebrny glob można była także i w nagrodę, tak jest ze świętym Jerzym, który udał się tam po pokonaniu smoka<sup>36</sup>. Najsłynniejszą ofiarą, która została skazana na pobyt na srebrnym globie jest Kain, syn Adama, Bóg bowiem, „umieścił Abła w raju, Kaina zaś, z wiązką cierni na plecach, silny wiatr «z ciałem i duszą» zaniósł na księżyc”<sup>37</sup>. Plamy księżycowe wiąże się właśnie z działalnością bratobójcy. Pogląd ten to kolejny wątek obiegowy, zarejestrowany choćby u Dantego:

Ale powiedziec racz, na tej głębinie,  
Czym są te plamy, które nas tak trwożą,  
Każąc nam, ludziom, mówić o Kainie?<sup>38</sup>

<sup>34</sup> J. Kuchta, *Polskie podania ludowe o człowieku na księżycu*, Lwów 1927, s. 3-4.

<sup>35</sup> Wątek T 1150\*. *Człowiek na księżycu*, zob.: J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 20.

<sup>36</sup> Por. tamże, T 1150A.

<sup>37</sup> J. Kuchta, *Polskie podania*, dz. cyt., s. 5.

<sup>38</sup> D. Alighieri, *Boska komedia*, przeł. A. Świdorska, Kęty 1999, s. 393.



Także król Dawid, według folkloru żydowskiego, oraz Władysław Warneńczyk, co jest – zdaniem Kuchty – oryginalnym pomysłem polskim, mają przebywać na satelicie Ziemi<sup>39</sup>. Ponadto księżyc kojarzony jest ogólnie jako domena zmarłych<sup>40</sup>. Mistrz miałby, w nawiązaniu do tego wszystkiego, trafić na srebrny glob jako pokutnik, czekający na przyjście końca świata.

Włodzimierz Szafrąński prezentuje jednak jeszcze jedną możliwą teorię, wiąże bowiem maga ze starożytnymi kultami lunarnymi, zwłaszcza aspekt odnawiania się księżyca kojarzy z Panem Twardowskim, który ulegając przemianom, powraca w wymiarze fizycznym do „nowiu” swego życia. Poza tym zdaniem Szafrąńskiego także dziedzina, którą zajmuje się mag, łączy go z księżycem, czarostwo sprzęga bowiem badacz z kultami lunarnymi<sup>41</sup>. Odnosi się także do motywu, który wcześniej pominięto – ucznia czarnoksiężnika przemienionego w pająka, „zwierzęcia księżycowego”. Oprócz tego wszystkiego, w przypadku wstawiennictwa Maryi oraz lunarnej odysei Mistrza, mogą mieć znaczenie wyobrażenia chrześcijańskie, zsynkretyzowane z rodzimymi. Matka Boska jest bowiem symbolizowana przez księżyc, a pająka – za Kasjodorem – uznaje się za obraz duszy zwracającej się ku Bogu<sup>42</sup>. Stawonóg ten towarzyszy Twardowskiemu. Ponadto w wielu krajach słowiańskich, modląc się do Maryi i prosząc o jej wstawiennictwo, kieruje się modlitwy do księżyca<sup>43</sup>.

Jakiegoś rozstrzygnięcia oczekuje jeszcze kwestia lotu diabła i Twardowskiego. Nie udają się bowiem oni do podziemi, a lecą ku górze. Dlaczego? Najpierw spostrzeżenie Fischera:

Na powstanie pojęcia diabła u naszego ludu złożyły się więc następujące pierwiastki: 1. Dawne słowiańskie wyobrażenia o złym duchu. 2. Starosłowiańskie duchy, pozostające w związku z przyrodą lub ogniskiem domowym. 3. Kościelne pojęcie szatana biblijnego. 4. Śred-

<sup>39</sup> Por.: J. Kuchta, *Polskie podania*, dz. cyt., s. 9-11.

<sup>40</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 462.

<sup>41</sup> Por.: W. Szafrąński, *Pan Twardowski na księżycu*, [w:] *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne*, red. J. Keller i in., Warszawa 1978, s. 384-388.

<sup>42</sup> D. Forstner OSB, *Świat symboliki*, dz. cyt., s. 100, 289.

<sup>43</sup> Por.: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 455-459.

niowieczne pojęcie diabła, przenikającego całość ówczesnego życia. 5. Późnośredniowieczne pojęcie diabła słabego i komicznego. 6. Typ diabła stworzony przez literaturę staropolską. Składniki te zespoliły się przeważnie tak, że dość trudno już dziś wyodrębnić owe różne kulturalne elementy<sup>44</sup>.

Na wizerunek szatana składają się między innymi cechy wielu demonów ludowych – u Korsaka czart zjawia się w trąbie powietrznej, bo przecież „gwałtowne wichury i wiry powietrzne ulegały w świadomości ludu wiejskiego procesom personifikacji demonologicznej”<sup>45</sup>. Pewnym demonem, któremu wichry dawały pole do popisu, był latawiec, a w cytowanym wyżej wyimku z Zielińskiego jest on jednym z demonów w diablej hordzie. Możliwość lotu jest więc jedną z cech szatana według wyobraźni chłopskiej.

Ponadto w Piśmie Świętym przeczytać można: „[...] żyliście niegdyś według doczesnego sposobu tego świata, według sposobu Władcy mocarstwa powietrza, to jest ducha, który działa teraz w synach buntu” (Ef 2, 2-3). Władcą powietrza nie jest nikt inny, tylko szatan. Fragment ten przyczynił się do łączenia wszelkiego rodzaju demonów z żywiołem, którego emanacją jest także wiatr. A jak zauważa Fischer –

Przypisywano także diabłom [...] moc unoszenia ludzi w powietrze. Podłożem tego oprócz *Pisma św.* były liczne średniowieczne opowieści zapisane w *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais oraz Caseriusa z Heisterbachu *Dialogus miraculorum*<sup>46</sup>.

Podobnego czynu dopuścił się jeden z diabłów w historii Twardowskiego. Próbował porwać go do swej domeny, którą – według pierwszego skojarzenia – jest piekło. W folklorze występuje jednak także i inna możliwa lokacja siedziby diabła – wątek T 2451, *Bunt szatanów*, przedstawia bowiem taką historię: „Zbuntowani szatani spadają na ziemię

<sup>44</sup> A. Fischer, *Diabeł w wierzeniach*, dz. cyt., s. 209.

<sup>45</sup> L.J. Pełka, *Polska demonologia*, dz. cyt., s. 51; por. także: K. Moszyński, *Kultura ludowa*, dz. cyt., s. 472-473.

<sup>46</sup> A. Fischer, *Diabeł w wierzeniach*, dz. cyt., s. 208.

w postaci deszczu, iskier itp. lub zawisają w powietrzu<sup>47</sup>. Podobnie jak i Twardowski, ale nie to jest w tym momencie najistotniejsze. Kwestia czarta „wiszącego” w powietrzu wskazuje, że nieboskłon jest jednym z miejsc, w które czarodziej mógł zostać porwany. Siemieński notuje we wspomnianym już cytacie, że istnieją „napowietrzne pałace, gdzie czart co nocy harce odprawiał”. Rozpoznanie takie dodatkowo usprawiedliwia jeden z szesnastowiecznych druków – *Postępek prawa czartowskiego* z 1570 roku – zjawia się w nim bowiem bardzo specyficzny (dla kogoś zainteresowanego Panem Twardowskim) diabeł – Farel. Bierze on udział, wraz z rzeszą innych demonów, w szatańskiej radzie. Za pomysł sprzymierzenia się z Bogiem został wyrzucony, tak tekst opisuje ten fragment:

Wypędzili tedy czarci Farela aż pod obłoki, gdzie stał się obojętnym, dzierży i z czarty, i z ludźmi, jako Merkuryusz planeta: z dobrym dobrze, ze złym źle. Tego to Farela używają czarnoksiężnicy w posługach, bo go łatwo pożyć może, kto wie jego karaktery i zioła, także modlitwy, w których się on kocha, a za nie maści potwierdza na czterech drogach [...]<sup>48</sup>

Artur Benis, wydawca *Postępku*, zauważa, że nie był to druk dla wyszukanego odbiorcy, zawarte w nim treści mogły łatwo ulec popularyzacji, przenoszone z ust do ust. Stało się tak przecież z dużo bardziej hermetyczną krótką wzmianką o odmłodzeniu z dzieła Radziwiłła. Ryszard Przybylski zauważa ponadto, że w kwestii demonów (i prawdopodobnie demonologii w ogóle) każdy miał jakieś zdanie, skoro (zwłaszcza najniższym warstwom społecznym) wyobrażenie o „nadprzyrodzonym” towarzyszyło każdego dnia<sup>49</sup>. Pomędzy kilkoma przytoczonymi faktami – przekonaniem o powietrznej naturze demonów, ich wyobrażeniem w fantazji ludowej, związanym z możliwym miejscem pobytu, profesją jednego z diabłów, wysnutą na podstawie druku nieomal równego wiekiem Twardowskiemu, zachodzi pewna zbieżność, która motywuje

<sup>47</sup> J. Krzyżanowski, *Polska bajka*, t. 2, dz. cyt., s. 173. Podkreślenie autora – M.R.

<sup>48</sup> *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*, opr. A. Benis, Kraków 1891, s. 16.

<sup>49</sup> Por.: R. Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994, s. 117.

przyczynę wzbicia się w przestworza i porwania z karczmy, a nie wciągnięcia maga w odmęty piekieł. Czy może jest odwrotnie – postać diabła „Farela od czarowników”, przebywającego gdzieś w przestworzach, była wtórną próbą uzasadnienia kilku ludowych wyobrażeń o Twardowskim? Jest to jedno z kilku pytań, które w mitobiografii Mistrza pozostaną otwartymi, choć przynajmniej diabelskie porwanie z niebiańskim kierunkiem uznać można za uprawomocnione.

## ZAMIAST ZAKOŃCZENIA. BOHATER-PALIMPSEST

Dysertacja ta stanowiła całościową próbę ukazania filiacji między historią Mistrza Twardowskiego, bohatera-apokryfu, a „resztą świata”. Najważniejsze wnioski przytaczane były sukcesywnie w toku wywodu, zdaje się, że rekapitulowanie ich nie wykazuje większego sensu. Powiązania Mistrza z tradycją magiczną, przede wszystkim europejską, a także jego cechy, kojarzące go z archetypowym prawzorem Starego Mędrca zostały – w miarę możliwości – wskazane. Także pokrewieństwo z przeróżnymi postaciami historyczno-legendarnymi oraz zjawiskami wierzeniowymi zostały uwyraźnione, pokazując, że wątek T 8251 jest przede wszystkim zbiorem podań i pochodnych wierzeń, krążących po świecie od mniej lub bardziej odległych czasów. Także problem rzekomej autentyczności czarnoksiężnika został przeanalizowany i – jak się okazało – nie ma ostatecznych podstaw do tego, by rozstrzygać kwestię historyczności bohatera.

Jeszcze jednak pewna uwaga, dotycząca określenia „bohater-palimpsest”. Jak należy rozumieć takie zjawisko? „Palimpsest [...] – starożytny lub średniowieczny rękopis [...], z którego został zeszkrobany albo starty tekst pierwotny. W sensie przenośnym – tekst semantycznie wielowarstwowy, w którym spoza znaczenia dosłownego prześwitują znaczenia ukryte”<sup>1</sup>. Twardowski jest postacią, która – podobnie jak dzieło palimpsestowe – została w romantyzmie przykryta nową war-

---

<sup>1</sup> T. Kostkiewiczowa, *Palimpsest*, [hasło w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2010, s. 386.

stwą znaczeń. Potrzebny był bohater, przypominający obyczaje sarmackie, odwołujący się do tradycyjnych wartości, a jednocześnie podatny na przekształcenia i umożliwiający przemyślenie przeróżnych treści – od rubasznej humorystyki ballad Mickiewicza czy sztuki Kamińskiego po refleksję nad stanem państwa polskiego u Wójcickiego oraz Grozy. I choć szkielet fabularny postaci maga oparty został na realiach czasów, z którymi wiązano jego działalność, to jego perypetie były zaskakująco aktualne dla romantyków. Dlatego wybrano ku temu maga Twardowskiego, a nie na przykład Michała Sędziwoja, słynnego alchemika, czy Witelona, optyka, którym całkiem łatwo byłoby przypiąć łątkę czarodzieja? Być może fakt, iż te postaci od zawsze uznawano za autentyczne, sprawił, że były znacznie mniej podatne na literackie transformacje, na „nadpisywanie” nowych znaczeń. Romantycy poszukiwali potwierdzenia lub dowodu istnienia Mistrza – pokłosiem jest przecież przytaczana w pracy dyskusja i mnogie koncepcje, ale czy gdyby ująć jego legendarność na rzecz historyczności, nie byłoby mniej kuszące zajmowanie się jego postacią? To właśnie brak pewności co do dziejów Twardowskiego wzmagił intencje, by ustanowić je, spisać i zachować.

Mickiewicz zastanawia się:

Jakżeż jednak wytłumaczyć tę zbieżność, to podobieństwo tak uderzające owych baśni rozpowszechnionych w całym świecie? Walter Scott mniemał, że tradycja ludowa roznoszona wiatrem jak żdźbła słomy, rozszerzała się z łatwością po ziemi. Takie jednak wyjaśnienie nie wystarcza. Sądzono też, że najciekawsze opowieści były przekładane z jednych języków na inne i tym sposobem rozchodziły się wśród ludów. Ale nie czytano, nie tłumaczono [...]. Pewna więc, że owe tradycje nie mogły przenikać do Słowian tą drogą; pochodzą one zresztą z epoki przedpotopowej, z czasów, kiedy ani sztuka, ani umiejętność pisania jeszcze nie istniały [...]<sup>2</sup>

To, co przeczuwa poeta, to, z jednej strony, prawzorczość pewnych historii, w tym i Twardowskiego, choćby w kontekście naświetlonej krytyki archetypowej, ale z drugiej strony, jakieś religijno-mitologiczne dziedzictwo, które przyczyniło się do realizacji „bohaterów typu

<sup>2</sup> A. Mickiewicz, *Literatura*, t. VIII, s. 90-91.

magicznego”, także w kontekście Dumézilowskiej trypartycji. Te dwie miary badań, przyłożone do literatury romantycznej w kontekście Mistrza Twardowskiego – jak się okazuje – zaświadcza o istnieniu mitycznej struktury głębokiej, palimpsestowość czarodzieja nabiera zatem dodatkowej mocy, bo zależność ta nieomal całkiem została przykryta pod warstwą podaniowo-literacką. Kowalski także nawiązuje do tego problemu:

Kultura jest pamięcią historii – nie oznacza to koniecznie pamięci o procesach kulturowych, o następstwie pojawiających się wizji świata, o czymś, co jest systemowe i ciągle. Być może ważniejszy jest inny wymiar tego pamiętania: znaczenia, które raz się pojawiły w kulturze, nigdy nie zostaną już ostatecznie stracone. Mogą się pogubić, przyćmić, zmać, ale zostaną w postaci detali, odprysków, skojarzeń. Niekiedy wracają, choć nigdy nie tożsame z tym, czym były onegdaj [...]. Na tym polega palimpsestowość kultury – każdy tekst kultury ma w sobie pamięć o przeszłości [...]<sup>3</sup>

Na sam koniec warto jeszcze wspomnieć o możliwych perspektywach badawczych, które otwierają się jeszcze przed zainteresowanymi czarodziejem. Przede wszystkim próba ujęcia jego dziejów wychodząca poza romantyzm i sięgająca po późniejsze teksty kultury inspirowane Twardowskim, pojawiające się przecież jeszcze w XXI wieku, stanowi godne wysiłku wyzwanie<sup>4</sup> (szereg najciekawszych propozycji odnaleźć można w Apendyksie). Oprócz tego istnieje także kontekst literatur obcych – mag bowiem pojawiał się choćby w tekstach rosyjskich i niemieckich. Pewne materiały graficzne pozwalałyby także pokusić się o porównawczą analizę wizerunków Mistrza. Także muzykologia czy wiedza o kinie mogłyby być zainteresowane jego postacią. Ponadto in-

<sup>3</sup> P. Kowalski, *O jednorożcu*, dz. cyt., s. 209-210.

<sup>4</sup> Jedną z prób, mających na celu odniesienie się do dwudziestowiecznych tekstów o Twardowskim, oprócz przytaczanego tekstu A. Smaróń, może być praca magisterska pod tytułem *Pan Twardowski i jego różne wizerunki na przykładzie „Mistrza Twardowskiego. Powieści z podań gminnych” Józefa Ignacego Kraszewskiego, „Pana Twardosta Twardowskiego: czarnoksiężnika polskiego” Wacława Sieroszewskiego i „Doktora Twardowskiego” Jerzego Broszkiewicza*, autorstwa Damiana Kowalskiego, która została napisana pod kierunkiem prof. Ewy Paczoskiej i obroniona w 2013 roku.

teresującą kwestią byłoby także szczegółowe prześledzenie fabularnych relacji między dwoma adwersarzami – diabłem i czarodziejem, ponieważ w różnych tekstach ich kontakty ukształtowano na podstawie niejednorodnych wizji czarta, czy to zbliżając się do wzorca ludowego, czy do mefistofelicznego. Legenda Mistrza Twardowskiego ciągle stanowi materiał do wyzyskania i interpretacji.



## BIBLIOGRAFIA

### Teksty literackie o Twardowskim

- Dembowski E., *Wyjętek z dramy Twardowski*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 2, Warszawa 1955.
- Dembowski E., *Z tragedii Twardowski*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 3, Warszawa 1955.
- Górnicki Ł., *Dworzanin polski*, [w:] tegoż, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1961.
- Groza A., *Twardowski. Misterium z podań narodowych. Dramat w dwóch częściach*, cz. 1-2, Brody 1873.
- Kamiński J.N., *Twardowski na Krzemionkach. Krotochwila czarodziejska we trzech aktach z powieści gminnej dla Teatru Lwowskiego w kwietniu 1825 napisana*, [rkps], Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, sygn. 4666/III.
- Kamiński J.N., *Twardowski tegoczesny, czyli diabeł na Krzemionkach. Komedia w czterech aktach*, [rkps], Biblioteka Teatru Śląskiego w Katowicach, sygn. 732.
- Kniaźnin F.D., *Babia Góra. Do Pawła Czempińskiego, gdy objeżdżał góry krakowskie*, [w:] P. Chmielowski, *Obraz literatury polskiej*, t. 1, Warszawa 1898.
- Korsak J., *Twardowski Czarnoksiężnik. Dialog dramatyczny w pięciu aktach*, [w:] tegoż, *Nowe poezje*, t. 2, Wilno 1840.
- Krasicki I., *Zbiór potrzebniejszych wiadomości*, t. 2, Warszawa 1781.
- Kraszewski J.I., *Mistrz Twardowski. Powieść z podań gminnych*, oprac. W. Hahn, Warszawa 1957.
- Mickiewicz A., *Dziady. Widowisko*, [w:] tegoż, *Dziela. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, red. Z.J. Nowak i in., t. 3, Warszawa 1997-2005.

- Mickiewicz A., *Pani Twardowska*, [w:] tegoż, *Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, red. Z.J. Nowak i in., t. 1, Warszawa 1997-2005.
- Mickiewicz A., *Tukaj*, [w:] tegoż, *Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, red. Z.J. Nowak i in., t. 1, Warszawa 1997-2005.
- Morsztyn J.A., *Nieobiecany kęsek*, Kraków 1989.
- Siemieński L.H., *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975.
- Siemieński L.H., *Cień królowej Barbary. Powieść z roku 1551*, [w:] tegoż, *Wieczornice. Powiastki, charaktery, życiorysy i podróże*, t. 1, Wilno 1854.
- Siemieński L.H., *Księga czarnoksiężska*, [w:] tegoż, *Poezje*, Lipsk 1863.
- Słowacki J., *Kordian*, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 2, red. J. Kleiner, Wrocław 1924-1975.
- Turowski K.J., *Kaski, czyli powieści, gminne ruskie*, [w:] tegoż, *Pisemka*, z. 1, Lwów 1835.
- Wójcicki K.W., *Klechdy starożytne, podania i powieści ludu*, Warszawa 1972.
- Wójcicki K.W., *Twardowski i klecha. Dialog w czterech sprawach 1628 roku z intermedyjami*, [w:] tegoż, *Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa 1840.
- Wójcicki K.W., *Zwierciadło Twardowskiego. Dialog we trzech sprawach roku 1628 wyprawiony*, [w:] tegoż, *Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa 1840.
- Zaleski J.B., *Twardowski pod bożą figurą* [w:] tegoż, *Poezje*, Warszawa 1877.
- Zan T., *Ballada Twardowski*, [w:] *Poezje filomatów*, t. 1, Warszawa–Kraków–Lublin–Łódź–Poznań 1922.
- Zieliński G., *Twardowski. Dwa ustępy z dramatu osnutego na podaniach gminnych*, Warszawa 1856.

### Teksty literackie pomocnicze

- Alighieri D., *Boska komedia*, przeł. A. Świdorska, Kęty 1999.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich pod red. K. Dynarskiego SAC, M. Przybył, Poznań 2000.
- Cellini B., *Benvenuto Celliniego żywot własny spisany przez niego samego*, przeł. L. Staff, Warszawa 1984.
- Edda poetycka*, przeł. A. Załuska-Strömberg, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986.
- Goethe J.W., *Faust*, cz. 1, przeł. E. Zegadłowicz, Wadowice 1927.
- Kochanowski J., *Treny*, Wrocław 1999.

- Krasicki I., *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, Wrocław 2005.
- Mickiewicz A., *Dziady, część II*, [w:] tegoż *Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, t. 3, red. Z.J. Nowak i in., Warszawa 1997-2005.
- Mickiewicz A., *Literatura słowiańska. Kurs pierwszy*, [w:] tegoż *Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798-1998*, red. Z.J. Nowak i in., t. 8, Warszawa 1997-2005.
- Owidiusz, *Przemiany. Poema w XV pieśniach*, t. 2, przeł. B. Kiciński, Warszawa 1826.
- Platon, *Biesiada*, przeł. E. Zwolski, Kraków 1993.
- Platon, *Le Banquet*, [w:] tegoż *Œuvres de Platon*, t. 6, przeł. V. Cousin, Paris 1849.
- Platon, *Symposium*, [w:] tegoż *The Dialogues of Plato*, t. 1, przeł. i oprac. B. Jowett, New York 1902.
- Platon, *Uczta*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2008.
- Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*, opr. A. Benis, Kraków 1891.
- Twardowski K., *Pochodnia miłości Bożej z pięćią strzał ognistych*, Warszawa 1995.

### Źródła historyczne i literatura przedmiotowa

- Adamska A., *Średniowiecze na nowo odczytane. O badaniach nad kulturą pisma*, „Roczniki Historyczne” 1999, R. 65.
- Axon W.E.A., *The Story of Belfagor in Folk-lore and Literature*, [bmw] 1902.
- Banaszkiewicz J., *O Dumézilu i jego badaniach – bardzo krótko*, [w:] G. Dumézil, *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gronowska, Warszawa 2006.
- Banaszkiewicz J., *Polskie dzieje bajeczne Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998.
- Banaszkiewicz J., *Potrójne zwycięstwo Mazowszan nad Pomorzanami (Gall, II, 49), czyli historyk między „rzeczywistością prawdziwą” a schematem porządkującym*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, red. D. Gawinowa, Warszawa 1991.
- Banaszkiewicz J., *Rüdiger von Bechelaren, którego nie chciała Wanda. Przyczynek do kontaktu niemieckiej Heldenepik z polskimi dziejami bajecznymi*, „Przegląd Historyczny” 1984, t. 75, nr 2.

- Banaszkiewicz J., *Wątek „ujarzmienia kobiet” jako składnik tradycji o nrodzinach społeczności cywilizowanej. Przekazy „słowiańskie” wcześniejszego średniowiecza*, [w:] *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski, Warszawa 1997.
- Bandtkie J.S., *Historia Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków 1821.
- Bandtkie J.S., *Historia drukarni krakowskich*, Kraków 1815.
- Baschwitz K., *Czarownice. Dzieje procesów o czary*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1999.
- Bełcikowski A., *Przyczynek do genezy legendy ballady „Tukaj”, „Pamiętnik Literacki”* 1905, R. 4.
- Bełza W., *Zatracony wiersz Mickiewicza*, „Pamiętnik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 1888, R. 2.
- Bibliografia literatury polskiej Nowy Korbut*, t. 9, red. I. Śliwińska, S. Stupkiewicz, Warszawa 1972.
- Bielicki S., *Niedziele kaznodziejskie, to jest kazania na niedzielę całego roku*, Częstochowa 1712.
- Biernacki A., *Twardowski*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965.
- Bloom M., *Żydowski mistycyzm a magia*, przeł. P. Sajdek, Kraków 2011.
- Błocian I., *Psychoanalityczne wykładnie mitu: Freud, Jung, Fromm*, Warszawa 2010.
- Borowy W., *O poezji Mickiewicza*, Lublin 1999.
- Boyce M., *Zaratusztrianie. Wiara i życie*, przeł. Z. Józefowicz-Kabak, B.J. Kozłowski, Łódź 1988.
- Brodziński K., *O Twardowskim i Fauście*, „Pamiętnik Warszawski” 1822, t. 1.
- Brückner A., *Twardowski*, [hasło w:] *Encyklopedia staropolska*, red. A. Brückner, Warszawa 1939.
- Brzozowska-Krajka A., *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym*, Lublin 1994.
- Bugaj R., *Alchemia przed i w czasach Sędziwoja*, [w:] M. Sędziwój, *Traktat o kamieniu filozoficznym*, przeł. R. Bugaj, Warszawa 1971.
- Bugaj R., *Nauki tajemne w dawnej Polsce – Mistrz Twardowski*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986.
- Bystroń J.S., *Przysłowia polskie*, Kraków 1933.
- Calderón de la Barca P., *Czarnoksiężnik*, przeł. B. Wiktor, [b.m.w.] 1861.
- Carus P., *The History of the Devil and the Idea of Evil from the Earliest Times to the Present Day*, London 1900.

- Chmielowski B., *Nowe Ateny albo Akademia Wszelkiej Scjencji Pełna*, Kraków 1968.
- Czechowicz A., *Katolicyzm sarmacki*, [w:] *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009.
- Delatte A., *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Liège–Paris 1932.
- Dudek Z.W., *Mędrzy Wschodu i Zachodu. Mędrzec przełomu epok*, „Albo Albo” 1992, nr 4(5).
- Dumézil G., *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, przeł. A. Gronowska, Warszawa 2006.
- Dumézil G., *Mitra-Varuna An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*, przeł. D. Coltman, New York 1988.
- Dumézil G., *Mythe et épopée*, Paris 1995.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1-3, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1994-1997.
- Fischer A., *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, [w:] *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928.
- Forstner D. OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001.
- Franz M.-L. von, *The Process of Individuation*, [w:] *Man and His Symbols*, red. C.G. Jung, London 1980.
- Frazer J.G., *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 2002.
- Gajek J., *Kogut w wierzeniach ludowych*, Lwów 1934.
- Gieysztor A. i in., *Zamek królewski w Warszawie. Architektura, ludzie, historia*, Warszawa 1973.
- Gieysztor A., *La mythologie slave. Le modèle trifonctionnel et la culture populaire*, [w:] *La Pologne au XV<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques à Bucarest*, red. S. Bylina, Wrocław 1980.
- Gonet S., *Rękawka i skały Twardowskiego w Podgórzu*, „Lud” 1897, z. 1.
- Grajewski L., *Bibliografia ilustracji w czasopismach polskich XIX i pocz. XX w. (do 1918 r.)*, Warszawa 1972.
- Grajnert J., *Studia nad podaniami ludu naszego*, „Biblioteka Warszawska” 1859, t. 2.
- Iwańczak W., *Ludzie miecza, ludzie modlitwy i ludzie pracy. Trójpodział społeczeństwa w średniowiecznej myśli czeskiej*, Kielce 1989.
- Janiewicz O., *Mistrz Twardowski*, „Lud” 1911, t. 17, s. 100-102.
- Janion M., Żmigrodzka M., *Doktor Faust – prawda i zmyślenie*, [w:] *tychże, Romantyzm i egzystencja. Fragmenty niedokończonego dzieła*, Gdańsk 2005.

- Jung C.G., *Aion. Przyczynki do symboliki jaźni*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Jung C.G., *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993.
- Jung C.G., *Przełom cywilizacji*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2009.
- Jung C.G., *Psychologia a alchemia*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1999.
- Kapełuś H., *Madejowe łoże*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965.
- Kelly J.N.D., *Encyklopedia papieży*, przeł. T. Szafrński, Warszawa 2006.
- Kieckhefer R., *Magia w średniowieczu*, przeł. I. Kania, Kraków 2011.
- Kleiner J., *Mickiewicz*, t. 1: *Dzieje Gustawa*, Lublin 1995.
- Kmiecińska-Kaczmarek T., *Podanie o Twardowskim w świetle ewolucji semantycznej pojęcia „czarnoksiężnik”*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1983, nr 1.
- Kołątaj H., Czacki T., *Korespondencja listowna*, t. 1, Kraków 1844.
- Kostkiewiczowa T., *Palimpsest*, [hasło w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2010.
- Kowalewska D., *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń 2009.
- Kowalski P., *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007.
- Krysowski O., *Faust i Mefisto w twórczości romantyków krajowych. Trzy pełnowymiarowe kreacje osobowości*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999.
- Krzyżanowski J., *Belfagor*, [hasło w:] *Słownik folkloru polskiego*, red. tenże, Warszawa 1965.
- Krzyżanowski J., *Dookoła baśni o Madejowym łożu*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.
- Krzyżanowski J., *Dwa żarty Gonelli w „Dworzanie polskim”. O Szydlowieckim – O uczniu Twardowskiego*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.
- Krzyżanowski J., *Recenzja prac J. Kuchty i A. Czubryńskiego*, „Ruch Literacki” 1931.
- Krzyżanowski J., *Za kulisami „Wieczornic” Siemieńskiego*, [w:] tegoż, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977.
- Krzyżanowski J., *Polska bajka magiczna w układzie systematycznym*, t. 1-2, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963.
- Kuchowicz Z., Ojrzyński J.A., *Czy Twardowski był Niemcem?*, „Przegląd Historyczny” 1978, t. 69, z. 2.

- Kuchta J., *Historyczność postaci Twardowskiego w świetle źródeł*, „Lud” 1928, t. 27.
- Kuchta J., *Motyw Matki Boskiej – uciezki grzesznych w podaniach ludowych o czarnoksiężniku Twardowskim*, „Lud” 1932, t. 31.
- Kuchta J., *Polskie podania ludowe o człowieku na księżycu*, Lwów 1927.
- Kuchta J., *Rodzime wątki lokalne w podaniach o Mistrzu Twardowskim*, „Lud” 1929, t. 28.
- Kuchta J., *Zabytki i tradycje historyczne po Twardowskim*, „Lud” 1930, t. 29.
- Kumaniecki K., *Wergiliusz*, Łódź 1948.
- Kunderewicz C., *Religie Egiptu*, [w:] *Religie Bliskiego Wschodu i dawnej Europy*, red. B. Kupis, Warszawa 1981.
- Lelewel J., *Bibliograficznych ksiąg dwoje, w których rozebrane i pomnożone zostały dwa dzieła Jerzego Samuela Bandtkie*, t. 2, Wilno 1826.
- Levack B.P., *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowoczesnej*, przeł. E. Rutkowski, Wrocław 2009.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 3, Lwów 1857.
- Maciejowski W.A., *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, t. 1-3, Warszawa 1851-1852.
- Maciejowski W.A., *Sowiźrzał i Twardowski*, „Biblioteka Warszawska” 1841, t. 3.
- Maciejowski W.A., *Twardowski p. Juliana Korsaka pod względem historycznym*, „Biblioteka Warszawska” 1841, t. 3.
- MacKillop J., *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford–New York 1998.
- Majeranowski K., *O Twardowskim*, „Pszczółka Krakowska” 1821, t. 4.
- Majeranowski K., *Wiadomość o Twardowskim czarnoksiężniku*, „Pszczółka Krakowska” 1820.
- Mallory J.P., *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*, London 1999.
- Marcinkowski W., *Skrzydła tzw. Poliptyku z Lusiny*, [on-line:] [http://www.muzeum.krakow.pl/uploads/media/Skrzydla\\_z\\_Lusiny.pdf](http://www.muzeum.krakow.pl/uploads/media/Skrzydla_z_Lusiny.pdf) [dostęp 5.04.2014].
- Marx K., *Lettre à Engels du 3 mai 1854*, [w:] K. Marx, F. Engels, *Sur la littérature et l'art*, przeł. J. Freville, Paris 1936.
- Matuszewski I., *Diabeł w poezji. Studium krytyczno-porównawcze*, Warszawa 1894.
- Matuszewski I., *O Twardowskim i czarach w dawnej Polsce*, [w:] tegoż, *Czarnoksiężstwo i mediumizm. Studium historyczno-porównawcze*, Warszawa 1896.
- Mączka J., *Nie-boska i archetypy*, „Albo Albo” 1992, nr 4(5).
- Minczew G., Skowronek M., *Apokryfy i legendy starotestamentowe Słowian Południowych*, Kraków 2006.

- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa 2010.
- Narbutt T., *Zwierciadło magiczne Twardowskiego*, „Goniec Krakowski” 1829, nr 123.
- Niemojewski A., *Dawność a Mickiewicz*, Warszawa 1921.
- Niemojewski A., *Twardowski*, „Myśl Niepodległa” 2011, nr 167.
- Niola A.M. di, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, przeł. I. Kania, Kraków 1997.
- Nowicka B., *Wyszogród. Zarys dziejów*, Wyszogród 1971.
- Ojrzyński J.A., *Mistrz Twardowski. Historia i mistyfikacja*, „Przegląd Historyczny” 1987, z. 4.
- Olszyński M., [notatka], „Kłosa” 1871, t. 13.
- Orzelski Ś., *Świętosława Orzelskiego Bezkrólewia ksiąg ośmioro*, Kraków 1917.
- Ossoliński J.M., *Wiadomości historyczno-krytyczne do dziejów literatury polskiej*, t. 3, cz. 2, Kraków 1882.
- Papierzowa A., *Libretta oper polskich z lat 1800-1830*, Kraków 1959.
- Pastuszewski S., [bibliografia], [dodatek w:] J.I. Kraszewski, *Mistrz Twardowski (w Bydgoszczy)*, Bydgoszcz 2006.
- Pelc J., *Sarmatyzm*, [hasło w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002.
- Pełka L.J., *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.
- Piasecka M., „Mistrz Twardowski” Kraszewskiego. *Literackie powinowactwa mitu o polskim czarnoksiężniku*, [w:] *Zdziwienia Kraszewskim*, red. M. Zielińska, Wrocław 1990.
- Plancy J.C. de, *Słownik wiedzy tajemniej*, przeł. M. Karpowicz, Warszawa–Kraków 1993.
- Podymowicz A., *Madejowe łoże. Z powieści gminnej*, „Pamiętnik Sandomierski” 1830, t. 2.
- Possel J., *Historia Poloniae. Compendium historiae Posseliana*, [rkps], Biblioteka Książąt Czartoryskich, sygn. 1322.
- Propp W., *Morfologia bajki*, przeł. S. Balbus, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 4.
- Przybylski R., *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994.
- Przypkowski T., *Lustro „mistrza Twardowskiego” w Węgrowie*, Jędrzejów 1958 [mps].
- Radziwiłł A.S., *Dyskurs nabożny z kilku słów wzięty o wysławieniu Najświętszej Panny*, Wilno 1635.



- Rej A., *Symboliczny i alegoryczny wymiar zwierząt nocnych w wybranych utworach Juliusza Słowackiego*, [w:] *Noce romantyków. Literatura – kultura – obyczaj*, red. D. Skiba, A. Rej, M. Ursel, Kraków 2015.
- Rony J.-A., *Magia*, przeł. M. Gawlikowski, Wrocław 1993.
- Rosen-Przeworska J., *Tradycje celtyckie w obrzędowości Protosłowian*, Wrocław 1964, s. 269.
- Rozmyśl M., *Archetyp(y) Starego Mędrca w Śródziemiu. Kilka uwag o Istarich i Tomie Bombadilu*, [w:] *Legendy uświęcone. Twórczość J.R.R. Tolkiena a chrześcijaństwo*, red. A. Androsik, o. P.A. Gruszczyński OFM, K. Rybarczyk, Lublin 2016.
- Roux J.-P., *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Perek, Kraków 1994.
- Rutkowski P., *Kot czarownicy. Demon osobisty w Anglii wczesnonowoczesnej*, Kraków 2012.
- Rzymskie epitafia, zaklęcia i wróżby, wyb. i opr. L. Storoni Mazzolani, przeł. S. Kasprzyśki, Warszawa 1990.
- Sapota T., *Magia i religia w twórczości Lucjusza Apulejusza z Madaury*, Kraków 2001.
- Sas Zubrzycki J., *Mistrz Twardowski. Białoksiężnik polski. Prawda z podań, Miejsce Piastowe* 1928.
- Schmidt J., *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł. B. Sęk, Katowice 2006.
- Seweryn D., *How Not to Kill a Dragon. The Slavic Contexts of \*guhen-*, „Journal of Indo-European Studies” 2013, t. 41, nr 3-4.
- Seweryn D., *Prehistoria – średniowiecze – romantyzm. W kręgu indoeuropejskich tematów mitologicznych: od Dumézila do Słowackiego*, Warszawa 2014.
- Siarczyński F., *Śledzenie dokładniejszej informacji o Twardowskim, w wiekach przeszłych za sławnego czarodzieja manym*, „Czasopism Naukowy Księgozbioru Publicznego Ossolińskich” 1829, nr 1.
- Sinko T., *Wstęp i opracowanie*, [w:] J. Kochanowski, *Treny*, Wrocław 1949.
- Słupecki L.P., *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Kraków 2003.
- Smaroń A., *Twardowski – niechciany „polski Faust”. Koncepcje postaci w literaturze polskiej XIX i pierwszej połowy XX wieku*, „Ruch Literacki” 1995, z. 5.
- Sokolewicz Z., *Matka Boska w polskiej kulturze ludowej XIX i XX w. (wybrane kwestie źródłowe i zarysowujące się pytania)*, „Etnografia Polska” 1988, t. 32, z. 1.
- Sowińska A., *Scientia Hermetica na linii czasu, czyli idea okresów historyczno-literackich hermetyzmu*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013.

- Sójka T., *Alchemiczny obraz animae mediae naturae w interpretacji Carla Gustawa Junga*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013.
- Strach S., *Święci Cyprian Biskup i Justyna Dziewica*, „Przegląd Prawosławny” 2008, nr 10.
- Sulimczyk-Świeżawski E., *Przyczynek do studiów nad podaniem o Twardowskim*, „Biblioteka Warszawska” 1875, t. 3.
- Szafrński W., *Pan Twardowski na księżycu*, [w:] *Zwyczaj, obrzędy i symbole religijne*, red. J. Keller i in., Warszawa 1978.
- Szczepanowicz B., *Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty*, Kraków 2007.
- Szczepan-Thomas E., *Motyw czarnoksiężnika Twardowskiego w literaturze polskiej do przełomu romantycznego*, „Litteraria” 1996, t. 27.
- Tazbir J., *Utkani z legendy*, „Polityka” 2006, nr 2585.
- Tazbir J., *Zagadki dziejów i literatury*, „Problemy” 1987, nr 1.
- Tomicki R., *Ludowe mity o stworzeniu człowieka. Z badań nad synkretyzmem mitologicznym w Europie Wschodniej i Południowej oraz w Azji Północnej*, „Etnografia Polska” 1980, t. 24, z. 2.
- Tramer M., *Jeszcze jeden uśmiech Pani Twardowskiej, czyli o diable „nie z tej bajki”*, „Opcje” 1998, nr 2.
- Turczyn M., *Polski Faust w badaniach historycznoliterackich do 1939 roku*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999.
- Walanus W., *Poliptyk z Lusiny ze zbiorów Muzeum Narodowego w Krakowie – nowe spostrzeżenia*, „Modus. Prace z Historii Sztuki” 2001, t. 2.
- Waltoś S., *Na tropach doktora Fausta i inne szkice*, Warszawa 2004.
- Widoszewski Z., *Genealogia Jagiellonów i Domu Wazów w Polsce*, Kraków 2005.
- Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1994.
- Wiktor B., *O dramacie hiszpańskim i Kalderonie*, „Biblioteka Warszawska” 1859, t. 3.
- Wójcicki K.W., *Do redaktora „Tygodnika Ilustrowanego”*, „Tygodnik Ilustrowany” 1864, nr 236.
- Wójtowicz M., *Magiczne funkcje liczby trzy w medycynie ludowej*, „Acta Humana” 2012, nr 3.
- Wójtowicz M., *Magiczne funkcje wybranych liczb w kulturze tradycyjnej*, [w:] *Ezoteryczne tropy w kulturze Zachodu*, red. R.T. Ptaszek, D. Sobieraj, Lublin 2013.
- Wypustek A., *Magia antyczna*, Wrocław 2001.

- Zajac P., *O zaświatach niedalekich i cudach nienadzwyczajnych. „Nadprzyrodzone” w kulturze ludowej na przykładzie Huculszczyzny*, Kraków 2004.
- Zawadzka D., *Faust filomatów (Zana i Mickiewicza)*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 1999.
- Zdrojewski (Aremi) M., *Sztukmistrz Twardowski i polonijni iluzjoniści. Szkice*, Lublin 1986.
- Zgorzelski C., *Informacje o wierszach niesłusznie Mickiewiczowi przypisywanych*, [w:] *A. Mickiewicz, Dzieła wszystkie*, red. K. Górski, t. 4, cz. 3, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1986.



APENDYKS:  
*MISTRZ TWARDOWSKI*  
W POROMANTYCZNYCH TEKSTACH KULTURY

Literatura

- Anczyc W.L., *Obrazy królewskie. Szopka, czyli jasełka i gwiazdka w Krakowie*, „Tygodnik Ilustrowany” 1862, nr 135.
- Broszkiewicz J., *Doktor Twardowski*, Warszawa 1977.
- Ciembroniewicz J., *Mistrz Twardowski. Z dawnych ksiąg i podań na nowo opowiedział Józef Ciembroniewicz*, Lwów 1908.
- Guzek M., *Królikarnia*, Warszawa 2007.
- Harbut J.S., *Mały Rzym*, t. 4, Warszawa 1938.
- Iwaszkiewicz J., *Młodość Pana Twardowskiego*, Warszawa 1979.
- Jarecki W., *O Twardowskim, który na księżycu gnój trzęsie*, [w:] tegoż, *Legendy i opowieści o Krakowie*, Kraków 1972.
- Kamykowski Ł., *Pajaczek z Księżyca. Niezwykła historia ucznia mistrza czarnoksiężskiego Piotra Twardowskiego na skutek nieobliczalnych następstw niestabilności w czasie w postaci wielu wycieczek w przeszłość, kilku wypraw z Księżyca na Ziemię, oraz dwóch zwierzeń o jednej miłości wyczerpująco, jak się zdaje, przez ks. Łukasza Kamykowskiego na poniższych kartach przedstawiona*, Kraków 2003.
- Kasdepke G., *Pan Twardowski*, Warszawa 2005.
- Lechoń J., *Pan Twardowski*, [w:] tegoż, *Poezje zebrane*, Londyn 1954.
- Legendy polskie*, Warszawa 2015 (tu opowiadania: J. Małeckiego, E. Cherezińskiej, R. Raka, R. Kosika, R.M. Wagnera, Ł. Orbitowskiego).
- Marianowicz A., *Pan Twardowski na kogucie*, Warszawa 1988.
- Markowska W., *Pan Twardowski na księżycu*, [w:] W. Markowska, A. Milska, *Baśnie księżycowe*, Warszawa 1972.

- Miecznik A., *Mistrz Twardowski. Bytu ludzkiego misterium*, Warszawa 1902.
- Missona K., *Mistrz Krzywdą Twardowski*, [bmw] 1937.
- Oppman A. „Or-Ot”, *Baśń o czarodzieju Twardowskim*, [w:] tegoż, *Baśnie polskie*, t. 1, Warszawa 1900.
- Oppman A. „Or-Ot”, *Mistrz Twardowski. Powieść z podań gminnych dla młodzieży*, Warszawa 1905.
- Orbitowski Ł., Cetnarowski M., *Wywiad z Borutą*, Warszawa 2016.
- Porazińska J., *Pan Twardowski w czupidłowie*, Warszawa 1960.
- Przyborowski W., *Sokół królewski. Powieść historyczna z czasów Zygmunta Augusta*, Warszawa 1898.
- Rydel L., *Mistrz Twardowski. Poemat w XVIII pieśniach*, Kraków 1906.
- Sieroszewski W., *Pan Twardost Twardowski, czarnoksiężnik polski*, Warszawa 1930.
- Staff L., *Mistrz Twardowski. Pięć śpiewów o czynie*, Lwów 1902.
- Szolc I., *Krzyż i wąż*, [w:] tejże, *Jehannette*, Warszawa 2004.
- Szujski J., *Twardowski. Poemat dramatyczny w czterech aktach*, [w:] tegoż, *Dramata*, t. 1, Kraków 1867.
- Tuczyński F.K., *Twardowski mistrz czarnoksiężski, jego życie, czyny i koniec*, Poznań 1886.
- Turski J.K., *Mistrz Twardowski. Ciekawa historyjka opowiedziana grzecznym dzieciom przez stryjaszka*, Bochnia 1862.
- Walewski A., *Hulaj dusza. Widowisko sceniczne w 8 obrazach*, Złoczów 1894.
- Wollny M., *Kacper Ryx*, Kraków 2012.
- Wołoszynowski J., *O Twardowskim, synu ziemianki, obywatelu piekieł, dziś księżycowym lokatorze*, Warszawa 1927.

### Ikonografia (wybór)

- Andriolli M.E., *Twardowski i diabeł*, 1895, zbiory prywatne, on-line: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Twardowski\\_z\\_diablem.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Twardowski_z_diablem.jpg) [dostęp: 12.03.17].
- Gerson W., *Pan Twardowski wzywa ducha Barbary Radziwiłłówny*, 1886, Muzeum Narodowe w Poznaniu, on-line: [https://commons.wikimedia.org/wiki/Wojciech\\_Gerson?uselang=pl#/media/File:Wojciech\\_Gerson\\_-\\_Zjawa\\_Barbary\\_Radziwi%C5%82%C5%82%C3%B3wny.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Wojciech_Gerson?uselang=pl#/media/File:Wojciech_Gerson_-_Zjawa_Barbary_Radziwi%C5%82%C5%82%C3%B3wny.jpg) [dostęp: 12.03.17]
- Kossak J., *Pamiętki po Twardowskim. Katedra Twardowskiego na Krzemionkach pod Krakowem*, „Kłosy” 1871, t. 13, s. 308.

- Kossak J., *Pamiętki po Twardowskim. Księga Twardowskiego w bibliotece uniwersyteckiej w Krakowie*, „Kłosa” 1871, t. 13, s. 305.
- Kossak J., *Porwanie Twardowskiego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1906, nr 28, s. 536.
- Kossak J., *Twardowski na kogucie*, „Tygodnik Ilustrowany” 1906, nr 28, s. 536.
- Kossak J., *Twardowski na księżycu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1862, t. 6, s. 256.
- Kossak J., *Twardowski tłucze kramik garncarski swej żony*, „Tygodnik Ilustrowany” 1906, nr 26, s. 501.
- Kossak J., *Twardowski zawiera pakt z diabłem i podpisuje cyrograf*, „Tygodnik Ilustrowany” 1862, t. 6, s. 236.
- Matejko J., *Twardowski wywołujący ducha Barbary przed Zygmuntem Augustem*, szkic do obrazu, Muzeum Narodowe w Warszawie, on-line: [http://cyfrowe.mnw.art.pl/dmuseion/docmetadata?id=3056&show\\_nav=true&full\\_screen=true#full\\_screen](http://cyfrowe.mnw.art.pl/dmuseion/docmetadata?id=3056&show_nav=true&full_screen=true#full_screen) [dostęp: 12.03.17].
- Motty W., *Twardowski wywołujący cień Barbary, wobec Zygmunta Augusta*, „Tygodnik Ilustrowany” 1881, t. 12, s. 396.
- Rudzikowski W.E., *Twardowski zmusza diabła do skąpania się w święconej wodzie*, „Kłosa” 1884, t. 38, s. 104.
- Straszyński L., *Twardowski ukazuje Zygmunтови Augustowi ducha Barbary Radziwiłłówny*, „Kłosa” 1879, t. 28, s. 393.
- Szabowski W., *Twardowski śpiewający Godzinki*, „Tygodnik Ilustrowany” 1876, t. 1, s. 308.
- Tegazzo F., *Scena z baletu „Pan Twardowski” wg V. Calorego*, „Tygodnik Ilustrowany” 1874, t. 14, s. 187.
- Witkiewicz S., *Mistrz Twardowski*, „Kłosa” 1877, t. 24, s. 121.

### Adaptacje sceniczne, filmowe, muzyczne (wybór)

- Operetka *Twardowski na Krzemionkach, czyli Złotomir i Lubwida*, muzyka: J. Baszny, libretto: J.N. Kamiński, premiera: Lwów 1825.
- Balet *Pan Twardowski*, muzyka: A.G. Sonnenfeld, libretto: V. Calori, premiera: Warszawa 1874.
- Opera *Twardowski*, muzyka: B. Wallek-Walewski, libretto: A. Bandrowski, premiera części I: Kraków 1915.
- Balet-pantomima *Pan Twardowski*, muzyka: L. Różycki, libretto: S. Różycka, premiera: Warszawa 1921.
- Film *Pan Twardowski*, reżyseria: W. Biegański, scenariusz: W. Biegański, M. Szerer, A. Zagórski, premiera: Warszawa 1921.

- Film *Pan Twardowski*, reżyseria: H. Szaro, scenariusz: W. Gąsiorowski, A. Stern, premiera: Warszawa 1936.
- Balet *Baśń krakowska*, muzyka: M. Kondracki, libretto: L.H. Morstin, premiera: Paryż 1937.
- Spektakl *Sława Mistrza Twardowskiego*, reżyseria: E. Czaplińska, premiera: Brusy 1954.
- Spektakl muzyczny *Czołem Twardowski*, muzyka: R. Schreiter, scenariusz: W. Ćwik, R. Dunin, premiera: Lublin 1958.
- Operetka *Gdzie diabeł nie może*, muzyka: J. Smoczyński, premiera: Warszawa 1968.
- Film telewizyjny *Pan Twardowski*, reżyseria: S. Szlachtycz, scenariusz: M. Chwędzuc, premiera: Warszawa 1970.
- Pantomima *Sceny fantastyczne z legendy o Panu Twardowskim*, muzyka: Z. Karnecki, choreografia: H. Tomaszewski, premiera: Wrocław 1970.
- Film *Dzieje Mistrza Twardowskiego*, reżyseria i scenariusz: K. Gradowski, premiera: Łódź 1996.
- Spektakl *Pan Twardowski*, reżyseria: A. Ciszewski, premiera: Będzin 2004.
- Balet *Pan Twardowski*, reżyseria: V. Suska, muzyka: L. Różycki, premiera: Lublin 2011.
- Piosenka *Nasza niebezpieczna miłość* z repertuaru M. Bajora, napisana przez A. Ozgę, skomponowana przez P. Rubika.
- Film krótkometrażowy *Twardowsky*, reżyseria: T. Bagiński, scenariusz: B. Dzikowski, premiera: 2015, on-line: <https://www.youtube.com/watch?v=hRdYz8cnOW4> [dostęp: 12.03.17].
- Film krótkometrażowy *Twardowsky 2.0*, reżyseria: T. Bagiński, scenariusz: B. Dzikowski, premiera: 2016, on-line: <https://www.youtube.com/watch?v=M-skpeuYmfE> [dostęp: 12.03.17].



INDEKS NAZW OSOBOWYCH,  
POSTACI MITOLOGICZNYCH, LITERACKICH  
I LEGENDARNYCH

- Achilles, postać mitologiczna 127-128  
Adalberg Samuel 29  
Adam, postać biblijna 86, 180  
Adamska Anna 144, 191  
Ajzon, postać mitologiczna 148  
Albert Wielki, św., biskup 48  
Alighieri Dante 180, 190  
Anczyc Władysław L. 201  
Andriolli Michał E. 202  
Androsik Alena 57, 197  
Anna, św. 87  
Antoni, św. 82  
Apollo, postać mitologiczna 45  
Apulejusz z Madaury (Lucius Apuleius) 46, 197  
Artur, postać legendarna 63  
Asowie, mityczne plemię 58-62  
Aświnowie, postacie mitologiczne 61-62  
Augustyn, św. 47  
Axon William E.A 110-111, 191
- Bacon Roger 48  
Bagiński Tomasz 9, 204  
Bajor Michał 204  
Balbus Stanisław 55, 196  
Banaszkiwicz Jacek 26, 58, 60, 62, 191-192  
Bandrowski Aleksander 203  
Bandtkie Jerzy S. 31-34, 142, 192, 195  
Baschwitz Kurt 50-51, 101, 127-128, 143-144, 192  
Baszny Józef 203  
Bazyli Wielki, św., biskup 86  
Bechelaren Rüdiger von, postać legendarna 26, 191  
Bełcikowski Adam 159, 192  
Bełza Władysław 70, 192  
Benis Artur 183, 191  
Bernal John D. 42  
Bertaut Jean 127  
Biegański Wiktor 203  
Bielicki Stanisław 23, 192  
Biernacki Andrzej 9, 26, 46, 192  
Bloom Maureen 43, 192  
Błocian Ilona 161, 192  
Bolesławita, p. Kraszewski Józef I.  
Bona, królowa polska 124  
Borowy Waclaw 134, 166, 167, 192  
Boyce Mary 43, 192

- Brevio Giovanni 111  
Brodziński Kazimierz 33, 192  
Broszkiewicz Jerzy 187, 201  
Brückner Aleksander 21, 23, 36, 167, 192-193  
Brzozowska-Krajka Anna 94, 192  
Bugaj Roman 18-20, 22-26, 28-34, 36-38, 41-43, 48-50, 70, 123-124, 130, 162, 192  
Bürger Gottfried August 119  
Burszta Wojciech 150  
Butwił Daniel 143  
Bylina Stanisław 62, 193  
Byron George G. 122  
Bystroń Jan S. 29, 192
- Caeserius z Heisterbachu 182  
Calderón de la Barca Pedro 121-122, 192, 198  
Caligari Giovanni 22  
Calori Virgilio 203  
Carus Paul 86-87, 171, 192  
Cellini Benvenuto 171-172, 190  
Cetnarowski Michał 202  
Chadir, postać z Koranu 151  
Cherezińska Elżbieta 201  
Chmielowski Benedykt 10, 136, 193  
Chmielowski Piotr 97, 189  
Chwedczuk Marian 204  
Ciembroniewicz Józef 201  
Ciszewski Andrzej 204  
Coincy Gauthier de 87  
Coltman Derek 64  
Cousin Victor 56, 191  
Cyavana, postać mitologiczna 61-62  
Cyprian z Antiochii 120  
Cyprian, św. 120-121, 198  
Czacki Tadeusz 33, 74, 194  
Czaplińska Elżbieta 204  
Czarownica z Endor, postać biblijna 44  
Czechowicz Agnieszka 35, 193  
Czempiński Paweł 97, 189  
Czubryński Antoni 11, 194  
Ćwik Władysław 204
- Dawid, postać biblijna 128, 181  
Dąbrowski Roman 13  
Delatte Armand 115, 126-128, 193  
Dembowski Edward 34, 72, 98-99, 117, 189  
Dhur Lorenz 18-19, 28, 36-37  
Dudek Zenon W. 54, 193  
Dumézil Georges 7, 12, 53, 58, 61-63, 147, 187, 191, 193, 197  
Dunin Ryszard 204  
Dynarski Kazimierz 44, 190  
Dzierzgowski Mikołaj, arcybiskup gnieźnieński 20  
Dzikowski Błażej 204
- Ea, postać mitologiczna 42  
Eliade Mircea 42-43, 45, 49, 51, 193  
Engels Fryderyk 121, 195  
Erazm Ciołek, p. Witelon  
Erichto, postać mitologiczna 45  
Eros, postać mitologiczna 55-56  
Estreicher Karol 21  
Ezon, p. Ajzon
- Faust Johann G. 32-33, 35, 50-51, 86, 92, 115, 120, 192-194, 198  
Faust, postać literacka 10, 35, 45, 69, 86, 88, 90-91, 96, 106, 114-115, 120-122, 127, 134, 147-149, 168, 190, 194  
Ficino Marsilio 49

- Fischer Adam 167, 181-182, 193  
Florian, św. 78, 87  
Fomorowie, mityczne plemię 62  
Fontaine Jean de La 111  
Forstner Dorothea 151, 181, 193  
Franz Marie-Louise von 54-55, 193  
Frazer James G. 105, 127, 150-151, 193  
Frej, postać mitologiczna 59  
Freja, postać mitologiczna 59, 61  
Freud Sigmund 161, 192  
Freville Jean 121, 195  
Fromm Erich 161, 192  
Fust Johann 33, 92  
Fwardosky 18
- Gajek Józef 136, 193  
Gautama Budda 45  
Gawinowa Danuta 62, 191  
Gawlikowski Michał 42, 197  
Gąsiorowski Wacław 204  
Gerbert z Aurillac, p. Sylwester II  
Gerson Wojciech 202  
Gertruda, św. 80  
Gerwasiusz z Tilbury 159  
Gieysztor Aleksander 62, 130, 191, 193  
Giza Jan 19, 22, 37  
Giżanka Barbara 19, 37, 130  
Goethe Johann W. 10, 35, 51, 69-70, 86, 88, 90-92, 114-115, 120-122, 168, 190  
Gonet Stanisław 23, 193  
Gorgona, postać mitologiczna 134  
Górnicki Łukasz 9, 27-29, 37, 112, 189  
Górski Konrad 70, 199  
Gradowski Krzysztof 204  
Grajewski Ludwik 193  
Grajnert Józef 58, 193  
Gronowoska Anna 58, 191, 193  
Grosseteste Robert 48  
Groza Aleksander 34, 69, 72, 77, 86, 89-90, 92, 93, 95, 99, 106, 113, 115, 124, 127, 139, 141, 144, 152-153, 160, 164-165, 167-168, 170, 173, 175-176, 186, 189  
Gruszczyński Piotr A. 57, 197  
Gullveig (a. Gullweig), postać mitologiczna 59-61  
Gutenberg Jan 33  
Guzek Maciej 201
- Habsburgowie, dynastia 128  
Hahn Wiktor 9, 12, 21, 22-29, 125, 189  
Hanusiewicz-Lavallee Mirosława 13, 35, 193  
Har, postać mitologiczna 60  
Harbut Juliusz S. 201  
Hawryś Paulina 97  
Hefajstos, postać mitologiczna 82  
Heid, postać mitologiczna 60  
Hekate, postać mitologiczna 45  
Hektor, postać mitologiczna 127-128  
Helena Trojańska 45, 51, 127  
Helena z Tyru 45  
Helinand 159  
Hermes Trismegistos, bóstwo 45, 49  
Hermes, postać mitologiczna 45  
Herodot 43  
Hohenzollern Albrecht, książę pruski 36  
Homer 46  
Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 46  
Hroswith z Gandersheim 87

- Indra, postać mitologiczna 61-62  
Iwańczak Wojciech 62, 193  
Iwaszkiewicz Jarosław 201  
Izyda, postać mitologiczna 151  
Izydor z Sewilli 144
- Jagiellonowie, polska dynastia 11, 124, 192, 198  
Janiewicz Orest 12, 193  
Janion Maria 50, 193  
Janosik, postać z folkloru 74  
Jarecki Walenty 201  
Jazon, postać mitologiczna 148  
Jerzy, św. 180  
Jetro, postać biblijna 67  
Jowett Benjamin 56, 191  
Józefowicz-Kabak Zofia 43, 192  
Jung Carl G. 7, 12, 53-55, 57, 64, 138, 147-148, 151, 160-162, 192-194, 198  
Justyna, św. 120-121, 198
- Kadłubek Wincenty 191  
Kain, postać biblijna 180  
Kallimach 46  
Kamiński Jan N. 34, 71, 83, 92, 97, 101-102, 135, 138, 140-142, 144, 173, 177-178, 186, 189, 203  
Kamykowski Łukasz 201  
Kania Ireneusz 47, 95, 194, 196  
Kapełuś Helena 74, 194  
Karnecki Zbigniew 204  
Karpowicz Michał 118, 196  
Kasdepke Grzegorz 201  
Kasprzysiak Stanisław 46, 197  
Katarzyna, św. 87  
Keller Józef 181  
Kelly John N.D. 171, 194
- Kiciński Brunon 148  
Kieckhefer Richard 47, 49, 125, 194  
Kirke, postać mitologiczna 45  
Kleiner Juliusz 70, 97, 134, 155, 165-166, 190, 194  
Klonowic Sebastian 134  
Kmiecińska-Kaczmarek Teresa 57, 194  
Kniaźnin Franciszek D. 97, 189  
Kochanowski Jan 103, 127, 135, 190, 197  
Kolberg Oskar 25  
Kołątaj Andrzej 97  
Kołątaj Hugo 74, 194  
Kondracki Michał 204  
Konstancjusz II, cesarz rzymski 47  
Konstantyn I Wielki, cesarz rzymski 47  
Kopernik Mikołaj 50  
Korsak Julian 34, 69, 72, 91-92, 101-104, 106-107, 117-119, 131, 139, 174, 179, 182, 189, 195  
Korzeniowski Bolesław J. 43, 192  
Kosik Rafał 201  
Kossak Juliusz 202-203  
Kostkiewiczowa Teresa 185, 194  
Kowalewska Danuta 41, 43, 45-46, 49, 103, 160, 194  
Kowalski Damian 187  
Kowalski Piotr 53, 80, 82, 98, 100, 102, 112, 126-127, 136, 151, 175, 187, 194  
Krasicki Ignacy 10, 97, 191  
Kraśniński Franciszek, biskup krakowski 20, 22, 25, 36, 37  
Kraszewski Józef I. 9, 12, 23, 27, 34-35, 67-69, 75-78, 81, 83, 88-90, 92, 95-96, 98-102, 104, 106, 112-114, 124-125, 127, 129-131, 137-139,

- 149-150, 152, 158, 161, 164-165,  
169-170, 174, 179, 187, 189, 196  
Krukowska Halina 33, 69-70, 194,  
198, 199  
Krysowski Olaf 69, 96, 106, 194  
Krzczkowski Henryk 105  
Krzyżanowski Julian 9-11, 27, 36, 68-69,  
73-75, 85, 110-111, 123, 133, 137,  
139, 149, 155, 160, 163, 166-167,  
169, 173, 175, 180, 183, 192, 194  
Kuchowicz Zbigniew 18-19, 22, 29,  
37-38, 130, 194  
Kuchta Jan 11, 21, 24-26, 29, 30, 35,  
68, 88, 112, 137, 139-140, 142,  
143, 156, 161, 163-165, 171-172,  
175-176, 178, 180-181, 194, 195  
Kumaniecki Kazimierz 47, 195  
Kunderowicz Cezary 43, 195  
Kupis Bogdan 43, 195  
Kutz Tadeusz 19
- Lechoń Jan 201  
Lelewel Joachim 33, 195  
Lessing Gotthold E. 122  
Levack Brian P. 48, 85, 87, 195  
Linde Samuel B. 43, 195  
Lukian 46  
Luter Marcin 50, 128
- Ławski Jarosław 33, 69-70, 194, 198,  
199
- Machivelli Niccolò 111  
Maciejowski Waclaw A. 34-35, 69, 74,  
106, 119, 156, 175, 195  
MacKillop James 57, 195  
Mada, postać mitologiczna 61  
Magia Polla 47
- Mahomet 49  
Majeranowski Konstanty 32-33, 92,  
195  
Maksymilian I, cesarz rzymsko-nie-  
miecki 127, 128  
Malczewski Antoni 134  
Mallory James P. 59, 195  
Małecki Jakub 201  
Marchion Hiszpan 128, 156  
Marcinkowski Wojciech 87, 195  
Marduk, postać mitologiczna 42  
Margol Maria 13  
Maria Burgundzka, cesarzowa rzym-  
sko-niemiecka 128  
Marianowicz Antoni 201  
Markowska Wanda 201  
Marlowe Christopher 51  
Marx Karol 121, 195  
Marzanna, postać z wierzeń słowiań-  
skich 36  
Matejko Jan 203  
Matka Boska 35, 77, 79, 86-89, 147,  
153, 156, 175-178, 181, 195, 196  
Matuszewski Ignacy 35, 69-70, 87,  
104, 128, 171, 175, 195  
Mączka Jan 54, 195  
Mączyński Jan 134  
Medea, postać mitologiczna 45, 148  
Medyceusz Kosma Starszy 49  
Melanchton Filip 20, 22, 50  
Merlin, postać legendarna 57, 63,  
102-103  
Michał, św. 175  
Michałowska Teresa 63  
Michałowski Roman 60, 192  
Mickiewicz Adam 10, 33-35, 70-71,  
75, 90, 94, 98, 105-106, 109-110,  
133-134, 137-138, 140-141, 154-

- 158, 165-167, 172, 186, 189-192,  
194, 196, 199
- Miecznik Antoni 202
- Milska Anna 201
- Mímir, postać mitologiczna 56
- Minczew Georgi 57, 97, 195
- Mirandola Pico della 49
- Missona Kazimierz 202
- Mitra, postać mitologiczna 63
- Mitra-Varuna, postać mitologiczna  
62-63, 193
- Mniszchowie 37, 130
- Morstin Ludwik H 204
- Morsztyn Jan Andrzej 137, 190
- Moszyński Kazimierz 80-81, 82, 100-  
102, 112, 127, 150, 181-182, 196
- Motty Władysław 203
- Myrddin, postać legendarna 57, 63, 103
- Naramowski Adam 142
- Narbutt Teodor 23, 24, 196
- Nāsatya, p. Aświnowie
- Niemojewski Andrzej 35, 69, 196
- Niesiecki Kasper 22
- Niobe, postać mitologiczna 134
- Niola Alfonso di 95, 196
- Njörd, postać mitologiczna 59
- Nostradamus 102-103
- Nowak Zbigniew J. 33, 189-191
- Nowicka Bronisława 18, 196
- Odyn, postać mitologiczna 56, 58-60,  
63
- Ojrzyński Jacek A. 18-22, 29, 37-38,  
130, 194, 196
- Olszyński Marcin 24-25, 196
- Oppman Artur 202
- Orbitowski Łukasz 201-202
- Orzelski Świętosław 37, 196
- Ossoliński Józef M. 33, 196
- Owidiusz (Publius Ovidius Naso) 46,  
92, 159, 191
- Ozga Andrzej 204
- Ozyrys, postać mitologiczna 151
- Pachciarek Paweł 151, 193
- Paczoska Ewa 187
- Papierzowa Anna 71, 93, 196
- Paprocki Bartosz 22
- Paracelsus 50, 159
- Parys, postać mitologiczna 127
- Pastuszewski Stefan 69, 196
- Paweł z z Pragi 32, 142
- Pawlak Wiesław 13
- Pelc Janusz 63, 196
- Pelka Leonard J. 94-95, 131, 164, 182,  
196
- Perek Marzena 105, 197
- Piasecka Maria 34-35, 75, 83, 88, 92,  
131, 161, 196
- Piotr, św. 45
- Plancy Jacques C. de 118, 196
- Platon 55-56, 191
- Pliniusz Starszy (Gaius Plinius Secun-  
dus Maior) 46
- Podymowicz Adam 75, 196
- Porazińska Janina 202
- Possel Joachim 22-23, 124-125, 128,  
139, 196
- Potocki Mikołaj B. 135
- Prokopiuk Jerzy 55
- Propp Władimir 55, 196
- Przyborowski Walery 202
- Przybylski Ryszard 183, 196
- Przybył Maria 44 190
- Przybyśławski L. 19

- Przypkowski Tadeusz 24-25, 196  
Ptaszek Robert T. 49, 151, 161, 197,  
198  
Radziwiłł Albrecht S. 156, 183, 196  
Radziwiłł Karol S. „Panie Kochanku”  
135  
Radziwiłł Mikołaj 36  
Radziwiłłówna Barbara, królowa pol-  
ska 19, 22, 28, 37, 51, 72, 98, 123-  
130, 143, 165, 190, 202-203  
Rak Radosław 201  
Reale Giovanni 49  
Rej Anna 97, 197  
Rej Mikołaj 127, 135  
Reszke Robert 54, 160, 194  
Ronsard 126  
Rony Jérôme-Antoine 42, 45, 47-48,  
197  
Rosen-Przeworska Janina 23, 197  
Roux Jean-Paul 105, 197  
Rozmyśl Michał 57, 197  
Różycka Stefania 203  
Różycki Ludomir 203-204  
Rubik Piotr 204  
Rudzikowski Walery E 203  
Rutebeuf 87  
Rutkowski Edward 48, 195,  
Rutkowski Paweł 86-87, 131, 197  
Rybarczyk Kinga 57, 197  
Rydel Lucjan 202  
Sabellicus Georg, p. Faust Johann G.  
Sabinowie 62  
Sajdek Paweł 43, 192  
Salomon, postać biblijna 57  
Samuel, postać biblijna 44  
Sapota Tomasz 46, 197  
Sarmaci 63  
Sas Zubrzycki Jan 33, 36, 57, 197  
Saturn, postać mitologiczna 83  
Saul, postać mitologiczna 44  
Schmidt Joel 56, 197  
Schreiter Ryszard 204  
Scott Walter 186  
Seweryn Agata 13  
Seweryn Dariusz 13, 63, 172, 197  
Sędziwój Michał 35, 162, 186, 192  
Sęk Barbara 56, 197  
Siarczyński Franciszek 32, 125, 197  
Siemieński Lucjan H. 32, 71-72, 75-  
76, 83, 98, 111, 128-130, 140, 143,  
156, 170, 173, 183, 190, 194  
Sieroszewski Wacław 187, 202  
Sinko Tadeusz 103, 197  
Skiba Dominika 97, 197  
Skowronek Małgorzata 57, 97, 195  
Sławiński Janusz 185, 194  
Słowacki Juliusz 63, 75, 96-97, 172,  
190, 197  
Słowianie 62  
Słupecki Leszek P. 56,-61, 83, 197  
Smaroń Agnieszka 29, 69, 77, 93, 141,  
174, 187, 197  
Smoczyński Jerzy 204  
Sobieraj Diana 49, 151, 161, 197, 198  
Sokolewicz Zofia 176  
Sonnenfeld Adolf G. 203  
Sowińska Agata 49, 197  
Sowizdrzał 27, 32, 34, 36, 130, 137,  
195  
Sójka Tomasz 161, 197  
Staff Leopold 171, 190, 202  
Stanisław, św. 87  
Staszczak Zofia 150  
Stefan Batory, król polski, 142

- Stern Anatol 204  
Storoni Mazzolani Lidia 46, 197  
Strach Stanisław 120-121, 197  
Straszyński Leonard 203  
Stupkiewicz Stanisław 71, 192  
Sturluson Snorri 62  
Stwosz Wit 87  
Sulimczyk-Świeżawski Ernest 35-36,  
174, 198  
Suska Violetta 204  
Sylwester II, papież 170-171  
Szabowski W. 203  
Szafrąński Tadeusz 171, 194  
Szafrąński Włodzimierz 181, 198  
Szaro Henryk 204  
Szczepanowicz Barbara 80, 198  
Szczepan-Thomas Ewa 23-34, 92, 98,  
130, 137, 171, 198  
Szerer Mieczysław 203  
Szlachtycz Stefan 204  
Szolc Izabela 202  
Sztyrmer Ludwik 136  
Szujski Józef 202  
Szymon Mag 44-45, 51, 120  
Szymon Metafrast, św. 121
- Śliwińska Irmina 71, 192  
Świdarska Anna 180, 190
- Tazbir Janusz 10, 31, 198  
Tegazzo Franciszek 203  
Tejrezjasz, postać mitologiczna 56  
Teodozjusz I Wielki, cesarz rzymski 47  
Teofil z Adany 86-88, 120, 128, 175-  
176  
Thor, postać mitologiczna 58-59  
Thot, postać mitologiczna 45  
Tokarski Stanisław 42, 45, 49, 193  
Tomaszewski Henryk 204  
Tomicki Ryszard 82, 86, 198  
Tramer Maciej 140, 198  
Trithemius Johannes 127-128  
Tuatha Dé Danann, mityczne plemię  
62  
Tuczyński Franciszek 202  
Turczyn Małgorzata 33, 36, 89, 198  
Turowski Kazimierz Jerzy 72, 76, 93,  
100, 173, 179, 190  
Turski Jan K. 202  
Turzyński Ryszard 151, 193  
Tvaštri, postać mitologiczna 35  
Twardowski Kasper 176, 191  
Twardowski Samuel 31  
Tyr, postać mitologiczna 63  
Tyszczyk Andrzej 13
- Ursel Marian 97, 197
- Villanova Arnold de 48  
Voragine Jacques de 87
- Wacław, król czeski 136  
Wagner Robert M 201  
Walanus Wojciech 88, 198  
Walewski Adolf 202  
Wallek-Walewski Bolesław 203  
Waltoś Stanisław 115, 198  
Wanda, legendarna polska władczyni  
26, 97, 119, 191  
Wanowie, mityczne plemię 58-62  
Waruna, postać mitologiczna 63-64  
Wazowie, dynastia 124, 198  
Wełyczko Samuel 31  
Wereszczyński Jakub 20-21, 24-25  
Wereszczyński Józef, biskup kijowski  
21



- Wergiliusz 46-47, 50, 128, 156, 159-160, 195  
Węgierski Tomasz Kajetan 134  
Widoszewski Zygmunt 124, 198  
Wier Johann 51, 128  
Wierciński Andrzej 41, 198  
Więckiewicz Robert 9  
Wiktor Bolesław 121-122, 192, 198  
Wincent z Beauvais 182  
Wiszniewski Michał 33  
Witelon 33, 130, 186  
Witkiewicz Stanisław 203  
Witwicki Władysław 55-56, 191  
Władysław III Warneńczyk, król polski 181  
Władysław Jagiełło, król polski, 172  
Włostowic Piotr (Dunin) 174  
Wollny Mariusz 202  
Wolund, postać mitologiczna 83  
Wołoszynowski Julian 202  
Wójcicki Władysław K. 20-22, 72, 75, 83, 89, 93-94, 111-112, 128, 130, 134-136, 140, 142, 156-158, 164-165, 170, 173-175, 179, 186, 190, 198  
Wójtowicz Magdalena 151, 198  
Wypustek Andrzej 46, 198  
Zabłocki Franciszek 134  
Zabłudowski Tadeusz 50, 191  
Zagórski Adam 203  
Zajac Paweł 79, 80, 82, 98, 141, 177, 199  
Zakrzewska Wanda 151  
Zaleski Józef B. 70, 72, 190  
Zańska-Strömberg Apolonia 60, 190  
Zan Tomasz 34, 70, 92, 99, 101-104, 106, 119, 138, 169, 172-174, 190, 199  
Zaratusztra 43  
Zawadzka Danuta 70, 199  
Zabiełłowa z Laskarysów Flora 70  
Zdrojewski Marek (Aremi) 38, 199  
Zegadłowicz Emil 91, 190  
Zgorzelski Czesław 13, 70, 199  
Zielińska Marta 35, 196  
Zieliński Gustaw 34, 69, 72, 104, 115-116, 170, 173, 175, 177, 179, 182, 190  
Zosimos 162  
Zwolski Edward 55-56, 191  
Zygmunt I Stary, król polski 27-28, 33, 34  
Zygmunt II August, król polski 20, 22, 28, 37, 124-128, 142-143, 202-203  
Zygmunt III Waza, król polski 22  
Żmigrodzka Maria 50, 193

