

ANTONI ZIEMBA
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-0926-0514](https://orcid.org/0000-0003-0926-0514)
UNIwersytet Warszawski

POZA ŚWIATEM – WIZJE ZAŚWIATÓW DO CZASÓW DANTEGO (NA MARGINESIE ODWOŁANEJ WYSTAWY)¹

Słowa kluczowe: wszechświat, kosmos, wieloświat, kosmologia, funkcja falowa, czarne dziury, ciemna materia, ciemna energia, grawitacja, pole Higgsa, energia próżni, zaświaty, niebo, piekło, sheol, czyściec, limbus, *limbus patrum*, *limbus puerorum*, Łono Abrahama, *refrigerium interim*, Dante

Keywords: universe, cosmos, multiverse, cosmology, wave function, black holes, dark matter, dark energy, gravity, Higgs field, vacuum energy, hereafter, heaven, hell, sheol, purgatory, limbus, *limbus patrum*, *limbus puerorum*, Abraham's bosom, *refrigerium interim*, Dante

Abstrakt: Autor prezentuje szkic historii pojęć i imaginacyjnej geografii krain lokowanych w zaświatach: raju ziemskiego i niebiańskiego, czyśćca i nieba. Sięga do pierwocin tych wyobrażeń we wschodnich kulturach starożytnych, kulturze antyku, piśmiennictwie patrystycznym. Śledzi ich rozwój w ciągu średniowiecza po czasy Dante, którego *Commedia* usankcjonowała rozdział zaświatów na ulokowane topograficznie piekło, czyściec i raj.

Abstract: The author presents a sketch of the history of concepts and imaginative geography of the lands located in the hereafter: earthly and heavenly Paradise, Purgatory and Heaven. He reaches back to the origins of these images in ancient Eastern cultures, the culture of Antiquity, and patristic writings. He traces their development throughout the Middle Ages to the time of Dante, whose *La Commedia* sanctioned the separation of the hereafter into topographically located Hell, Purgatory and Paradise.

Zaświaty – obszar „poza światem”, poza „tu i teraz”, poza doczesną *haecceitas* (o której mówili Jan Duns Szkot i Tomasz z Akwinu). Ale co właściwie znaczy owo „poza światem”, „za światem”? Tym samym staje przed nami pytanie, czym i gdzie właściwie jest sam świat – nasz świat. Czy to Ziemia, czy w ogóle Stworzenie, wraz z firmamentem planet i gwiazd? Czyli nasz układ planetarny, Układ Słoneczny? I czy Lokalny Obłok Międzygwiazdowy – obłok międzygwiazdowy o rozmiarach około 30 lat świetlnych, w którym porusza się obecnie Układ Słoneczny – to jeszcze nasz świat, czy już „pozaświat”, zaświaty? Czy może światem winniśmy nazwać naszą Galaktykę, pisaną dużą literą (bo to właśnie ta „nasza”; ta, w której mieszkamy) – Drogę Mleczną? Czy też coś znacznie większego: naszą grupę jakichś trzydziestu galaktyk,

¹ Wystawa „Dante” w Muzeum Narodowym w Warszawie, stworzona w 700. rocznicę śmierci poety przez Jarosława Mikołajewskiego i Joannę Kilian, odwołana w 2022 r. Biuro prasowe MNW podało przyczynę odwołania: „ryzyka wynikające z pandemii oszacowano jako zbyt duże, narażające Muzeum – instytucję budżetowaną ze środków publicznych – na straty finansowe”.

zwaną Grupą Lokalną z Drogą Mleczną i Galaktyką w Andromedzie (które zresztą już niedługo zderzą się ze sobą i zleją w nową galaktykę o słodkiej nazwie Milkomeda lub Andromilka, acz nie będzie to jeszcze koniec świata)?² A może – sięgając jeszcze dalej – światem jest łącząca ponad sto grup i gromad Supergromada w Pannie (Supergromada Lokalna) albo mieszcząca ją super-supergromada Laniakea (z hawajskiego: Niezmierne Niebiosy) z jej stoma tysiącami galaktyk? Albo jedna z wielkoskalowych struktur kosmicznych – włókien i ścian Wszechświata, stanowiących rozciągnięte na 70–150 megaparseków sieci, które mieszczą w sobie skupiska gromad i supergromad galaktyk i otaczają gigantyczne połączenia kosmicznych pustek – czyli „w naszym przypadku” Kompleks Supergromad w Rybach-Wielorybie (il. 1)?

A może naszym światem jest cały obserwowalny Wszechświat? Uniwersum 10 milionów supergromad, 25 miliardów grup galaktyk, 350 miliardów dużych galaktyk, 3,5 biliona galaktyk karłowatych, 30 miliardów bilionów gwiazd. Kosmos aż po jego horyzont (il. 2).

Horyzont postrzegalności Wszechświata jest dwojaki. Horyzont cząstek to największa odległość, z której cząstki mogłyby przemieścić się do obserwatora w czasie istnienia Wszechświata (13,7 mld lat), a tym samym największa, współporuszająca się (czyli współrozszerzająca się) odległość, z której światło mogłoby dotrzeć do obserwatora teraz. Horyzont zdarzeń zaś jest największą współporuszającą się odległością, z której światło mogłoby dotrzeć do obserwatora kiedykolwiek w przyszłości. Jeśli to byłby nasz świat, to to, co za nim, byłoby zaświatami albo pozaświatem. Ale czy one istnieją naprawdę, czy mogą istnieć? Fizycy współcześni powiadają na ogół, że nie. Prawa fizyki i stałe fizyczne nie zmieniały się przez cały czas istnienia Wszechświata. Ma on trzy obserwowalne wymiary przestrzenne i jeden czasowy, zespolony z nimi (choć niewykluczone, że ma więcej wymiarów, niewidocznych, gdyż zwiniętych do mikroskali). Czasoprzestrzeń jest gładka i spójna, a jej średnie zakrzywienie jest niezwykle małe, toteż w kosmicznej skali jej geometria jest praktycznie płaska, w przybliżeniu euklidesowa. A z tego ma wynikać, że poza Wszechświatem nic już nie może istnieć. Czy aby na pewno? Za chwilę do tego pytania wrócimy.

Świat w granicach horyzontu zdarzeń istnieje jeszcze na inny sposób. Horyzont poznania oddziela go także od tego, co było na początku, a właściwie przed początkiem, czyli momentem, w którym Wszechświat zaczął się rozszerzać, przed Wielkim Wybuchem lub inaczej definiowanym „momentem zero”, datowanym dziś na ok. 13,8 miliarda lat temu (il. 3). Przedtem istnieć by miała (wedle niektórych teorii) hipotetyczna Osobliwość, czyli stan niepoddany prawom fizyki i niezawierający ani czasu, ani przestrzeni; stan maksymalnego zagęszczenia materii i energii. Może to on jest zaświatami? Czy raczej „przedświatem”? A jeśli zaświaty są za innym jeszcze horyzontem – horyzontem zdarzeń czarnych dziur, również kryjących osobliwość? Wprawdzie czarne dziury (il. 4) nie są absolutnie nieprzekraczalne dla cząstek i antycząstek, nie są całkiem puste, emitują promieniowanie Hawkinga, ale kto wie... może to w nich powinniśmy lokować mityczne zaświaty? W końcu kiedyś wyssać ze świata materię i energię, nastąpi koniec świata, nie będzie w nim nic, a wszystko przeniesie się do czarnych dziur.

Może jednak zaświaty kryją się w strefach ciemnej energii, skrytej w obszarach kosmicznej próżni, albo też w miejscach zgęszczenia ciemnej materii, obu koniecznych dla bilansu energii w kosmosie? I obu niewidocznych, choć pośrednio rejestrowalnych. A może chodziłoby o antymaterię, której są w kosmosie szczątkowe ilości, no ale antycząstki są całkowicie obserwowalne, uchwytne w normalnym, doczesnym kosmosie i na Ziemi.

Rzekliśmy za fizykami, że poza Wszechświatem nie może istnieć już nic. A co, jeśli prawdziwa jest jedna z alternatywnych teorii kosmologicznych? Na przykład hipoteza o świecie ponadczterowymiarowym, zbudowanym ze strun bądź superstrun, albo jej rozwinięcie – teoria M, hipoteza o istnieniu jedenastowymiarowego świata, w którym zamiast cząstek występują brany (drgające membrany falowych pól energii). Hipoteza ta zakłada istnienie wielu wszechświatów, które powstają z przypadkowej kolizji bran w jedenastowymiarowej przestrzeni. Mogą one mieć zupełnie różne od naszych prawa fizyki i stałe fizyczne, a mogą też powielać nasz świat. Według obliczeń zespołu astrofizyków z Uniwersytetu Stanforda w Kalifornii (Andrei Linde i Vitaly Vanchurin) liczba takich wszechświatów może wynosić $10^{10^{10^7}}$ (10 do 10 do 10 do 7 potęgi) – suma niezapisywalna w systemie dziesiętnym, o liczbie zer większej od liczby atomów w klasycznym obserwowalnym wszechświecie. Gdyby tak było, to te inne uniwersa byłyby zaświatami naszego Wszechświata. Do tego klasyczne teorie

² O astrofizycznych i kosmologicznych końcach świata patrz: B. Greene, *Until the End of Time. Mind, Matter, and Our Search for Meaning in an Evolving Universe*, New York 2020, wyd. pol.: *Do końca czasu. Umysł, materia i nasze poszukiwanie sensu w zmieniającym się Wszechświecie*, Warszawa 2021.

Alberta Einsteina i Nathana Rosena, Hermanna Weyla oraz Johna Wheelera i Roberta Fullera dopuszczają hipotetyczne istnienie połączeń między odległymi częściami kosmosu lub między wszechświatami – tuneli czasoprzestrzennych. Brany elektronów i innych jednostek mogą przenosić się między wszechświatami, z zaświatów do innych zaświatów. Gdyby Dante żył dzisiaj, niechybnie opisałby taką niezwykłą geografę wszechświatów, chętnie poddawszy się tunelowaniu czasoprzestrzennemu, gdybyż to tylko było realnie możliwe.

Teoria kwantowa mówi, że wszechświat na poziomie atomowym i subatomowym nie jest statyczny ani stabilny w tym sensie, że cząstki nie mają w nim stałej pozycji (położenia w danym czasie); jest on naznaczony (ciekawe przez kogo?) jedynie prawdopodobieństwem pozycji cząstek (fotonów, elektronów, nukleonów, neutronów itd.). Właściwie to tych cząstek nie ma – jako stabilnych mikrojednostek; są zarazem cząstką i falą, czyli łącznie funkcją falową, a naprawdę kwantem, porcją, dawką energii. Gdy ich nie obserwujemy, nie poddajemy pomiarowi (tu kłaniają się klasyczne zasady nieoznaczoności Wernera Heisenberga oraz teoria Erwina Schrödingera o jednocześnie martwym i żywym kocie zamkniętym w pudełku), to nie występują one w jednym konkretnym położeniu, w danym miejscu w przestrzeni i czasie. Istnieją tylko jako prawdopodobieństwa pojawienia się w miejscu i czasie. Są w superpozycji, czyli w dwóch lub wielu potencjalnych stanach, z których jeden urzeczywistni się w trakcie pomiaru. Funkcjonują w splątaniu stanów kwantowych (stan kwantowy to inaczej funkcja falowa – funkcja położenia układu cząstek w przestrzeni i czasie): jeśli dwie cząstki znajdują się w układzie, w którym oddziałują ze sobą, to współdzielą swe właściwości (prędkość, pęd, spin itp.) i to splątanie utrzymują, nawet jeśli zostaną rozdzielone i przeniesione na kosmiczną odległość; gdy dokonany zostanie pomiar, to mimo dystansu parseków ujawnią te same właściwości. Jedną z interpretacji mechaniki kwantowej, proponowaną przez Hugh Everetta III oraz Davida Deutscha, twierdzi, że każdy pomiar kwantowego układu w superpozycji powoduje powstanie osobnego wszechświata dla każdego wyniku pomiaru; takich wszechświatów może być nieskończenie wiele. Według Andy’ego Nimmo, który w latach sześćdziesiątych XX w. wprowadził termin multiwersum, wszystkie te wieloświaty składają się na jeden Wszechświat. W koncepcjach Everetta i Deutscha natomiast jest odwrotnie: są one odrębnymi wszechświatami równoległymi wobec naszego, a całość to Wieloświat.

Wieloświat (inaczej: wielowszechświat, multiwersum, multiwszechświat) – zbiór wszechświatów, poza naszym niezależnych od czasoprzestrzeni i wymiarów fizycznych – rozumiany jest dwojako, jako wieloświat kosmologiczny i wieloświat na poziomie molekularnym, atomowym i subatomowym.

W Wieloświecie kosmicznym wszystko, co może się zdarzyć, zdarza się na pewno w którejś z odnóg rzeczywistości, w którymś z wszechświatów równoległych. Każdy stan superpozycji jest jednakowo prawdopodobny, gdyż zdarza się gdzieś w innym, równoległym wszechświecie. Kwantowy multiwszechświat (termin Deutscha) jest jak rozgałęziające się w nieskończoność drzewo lub kłącze. W tej rozrastającej się co chwila przestrzeni ustawicznie rodzą się nowe uniwersa. Dzieje się tak, gdyż cząstka nie musi „wybierać”, którą z możliwych wielu dróg podąży, lecz powstaje dla niej tyle nowych wszechświatów, ile jest możliwych trajektorii, a w każdym ze wszechświatów porusza się ona po innej trasie. Nie jest już potrzebna koncepcja kwantowego prawdopodobieństwa (pozycji i trajektorii cząstki). Tu działa zasada pewności: jeśli coś jest możliwe, na pewno dzieje się w jednym z tych światów równoległych. Tym samym istnieje w nich nieskończona ilość kopii nas samych, które robią dokładnie to samo co my, albo, odwrotnie, ich życie przebiega zupełnie inaczej niż nasze. A jeśli jakoś inaczej, to już są to nieźli kandydaci na nowoczesne zaświaty...

A może zaświatami, do których Dante mógłby się dziś wybrać mocą swej imaginacji, jest kosmiczna próżnia, o której już tu wspominałem? Czyli to, co potocznie uznajemy za brak materii, co istnieje poza masą materii, ciał, skupisk cząstek; co ma być pustą przestrzenią, a co fizyka nazywa stanem o najniższej, lecz niezerowej energii. Tyle że ogólna teoria względności, wprowadzwszy pojęcie czasoprzestrzeni, włącza w nią próżnię jako przestrzeń wewnętrzną, niewydzieloną ze świata, a co gorzej, łącząc jej krzywiznę z istnieniem ciał materialnych i oddziaływaniem grawitacyjnym, stwierdza, że absolutna próżnia nie istnieje, gdyż cała przestrzeń wypełniona jest grawitacją: polem ciężenia i osławionymi przez media falami grawitacyjnymi (zarejestrowanymi w latach 2015–2017). Co więcej, próżnia kosmiczna nie jest wcale pusta, jest pełna już nie tylko grawitacji, ale i własnej energii, energii próżni, tzw. energii punktu zerowego – ta rzekoma pustka ma w sobie fluktuacje kwantowe – chwilowe zmiany porcji energii w pewnym punkcie przestrzeni. Owa energia próżni utożsamiana bywa z ciemną energią (tą brakującą do bilansu energii rozszerzającego się kosmosu) bądź z polem skalarnym zwanym kwintesencją (od *quinta essentia*, piątego żywiołu u Arystotelesa), mającym swoją gęstość, zmiennym w czasie. Próżnia kosmiczna, a zarazem przestrzeń między cząstkami w mikroświecie atomowym i subatomowym, wypełniona jest też jednorodnie polem Higgsa, tworzącym się w sferze

oddziaływania cząstek Higgsa, inaczej bozonów Higgsa, nadających masę innym, materialnym już, cząstkom (np. elektronom czy kwarkom). Nie może to być zatem obszar zaświatów, skoro mowa jest o masie ciał przynależnej do „tego świata”. Zresztą nawet jeśli, to jakby to było, gdyby nowy Dante wędrował w bezcielesnej, bezkształtnej próżni, nie mogąc mieć u boku ani kwantowego Wergiliusza, ani skwantowanej Beatrycze...?

Jak widać, fizycy teoretyczni, kosmologowie i astrofizycy XX i XXI w., w ich poszukiwaniach granicy wszechświata i coraz to dalszych pozaświatów są bardzo bliscy dawnym kosmografom zaświatów, gnanym, jak Dante, niezmożoną ciekawością tego, co „poza światem” i, jak Dante, kierowanym nieowładniętą wyobraźnią. Tak jak on i wizjonerzy dawnych wieków, badacze ci mają w sobie wewnętrzny „moment pędu i spin” imaginacji, wytwarzając hipotetyczne światy.

Zajrzyjmy w przestwór dziejów, w którym powstawała ta dawna geo- i kosmografia światów pozaziemskich, nadziemskich lub podziemnych. Zaczniemy może od tego, co przyjemne – od raju.

RAJ

Prośba o wyspy szczęśliwe

A ty mnie na wyspy szczęśliwe zawieź,
wiatrem łagodnym włosy jak kwiaty rozwieź, zacałuj,
ty mnie ukołysz i uśpij, snem muzykalnym zasyp, otumań,
we śnie na wyspach szczęśliwych nie przebudź ze snu.

Pokaż mi wody ogromne i wody ciche,
rozmowy gwiazd na gałęziach pozwól mi słyszeć zielonych,
dużo motyli mi pokaż, serca motyli przybliż i przytul,
myśli spokojne ponad wodami pochyl miłością.

„Poka te wiosło, Gościu. Chyba zostaniesz Ziomałem. Płyniemy na wyspę marzeń, ponoć jest gdzieś na Pacyfiku. Idę siku. Pozdrawiam Illdewąsie :)”

(Konstanty Ildefons Gałczyński, 1930, i komentarz internauty o nicku Wiwern, 2020)³

Biblijny Eden nie był pierwszym ogrodem szczęśliwości. Sumeryjski mit o bogu Enkim (babilońskim Ea) zawiera opis raju w Dilmun. Zwierzęta żyją tam ze sobą w pokoju, a ludzie cieszą się zdrowiem i młodością. Brak tylko ożywczej wody. Enki, jako bóg słodkich wód, otrzymuje od boga słońca Uma (babilońskiego Utu, akadyjskiego Szamasza), niezbędną do upraw wodę. Od tego momentu raj staje się kwitnącym ogrodem. Także epos o Gilgameszu zawiera opis idealnej krainy jako porośniętej cedrowym lasem góry, z cudownym ogrodem u ujścia rzek oraz rośliną dającą życie wieczne. W starożytnym Iranie opowiadano o ogrodzie na wyniosłej górze, w którym władał Dżimy i panował wiek złoty; kwitły tam cudowne drzewa, w tym drzewo życia, a obfitość wód zapewniała urodzajność całej krainie. Rajem na ziemi miały być słynne wiszące ogrody królowej Semiramidy w Babilonie, jeden z siedmiu cudów świata starożytnego, wzniesione przez chaldejsko-babilońskiego władcę Nabuchodonozora II (604–562 p.n.e.) przy pałacu królewskim dla jego żony Amytis (błędnie potem utożsamionej z wcześniejszą królową Semiramidą), by przypominały jej bujną zieleń jej rodzinnej Medii. Opisywane przez historyków: Herodota (V w. p.n.e.), Strabona (I w. p.n.e.) i Diodora Sycylijskiego (I w. p.n.e. / I w. n.e.), budziły zachwyt, a nie były w ścisłym znaczeniu „rajem”, gdyż stworzył je nie bóg, lecz człowiek – wprawdzie monarcha potężny, ale tylko śmiertelnik.

Koncepcja biblijnego raju ziemskiego była opracowana już w okresie niewoli babilońskiej (VI w. p.n.e.) (il. 5). Nazywano go *pardes*, od praperskiego *apiri daeza* oznaczającego otoczony murem ogród. Tłumacze Septuaginty przełożyli ów *pardes* na *paradeisos*, który wszedł do łaciny jako *paradisus*. Ogród

³ Wiwern się myli: Wyspy Szczęśliwe leżą na Atlantyku (jak wykażemy dalej). Moim zdaniem, naprawdę są nimi Bermudy, a dokładniej trójkątny obszar między Miami, Puerto Rico a Bermudami. Zob. V.H. Gaddis, *Invisible Horizons. True Mysteries of the Sea*, Philadelphia–Chicago 1965.

ten, założony w szczęśliwej okolicy (*eden*), gdzieś na wschodzie, tchnął cudowną wonią kwitnienia i pełen był uroków, jak podaje *Sefer Bereszit*, hebrajska Księga Początku, czyli grecko-lacińska Księga Rodzaju (2,8–17): „A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Pan Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił. Na rozkaz Pana Boga wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła. Z Edenu zaś wypływała rzeka, aby nawadniać ów ogród, i stamtąd się rozdzielała, dając początek czterem rzekom” (Piszon, Giszon, Chiddekel i Perat, identyfikowane w tradycji z Gangesem, Nilem, Tygrysem i Eufratem)⁴. Ten odległy kraj, po wygnaniu zeń Ewy i Adama, został zamknięty i jest strzeżony przez cherubiny oraz ogromny wirujący miecz ognisty, po to, aby nikt nie mógł zerwać owoców z Drzewa Życia. Eden pozostaje miejscem, w którym chętnie przebywa Bóg, ale ludzie nie mają tam wstępu. Raj opisywany jest także w Księdze Ezechiela (28,13–14): „Mieszkałeś w Edenie, ogrodzie Bożym; okrywały cię wszelkiego rodzaju szlachetne kamienie: rubin, topaz, diament, tarsiż [oliwin lub akwamaryn], onyks, beryl, szafir, karbunkuł, szmaragd [...]. Jako wielkiego cheruba opiekunem ustanowiłem cię na świętej górze Bożej, chadzałeś pośród błyszczących kamieni”. Ów raj utracony – utracony nieodwołalnie – Izrael odzyska kiedyś w nowym miejscu, po powrocie z niewoli babilońskiej, gdy odbudowana zostanie Świątynia w Jerozolimie, i powstanie tam nowy raj, nowe Jeruzalem, nowa Salomonowa Świątynia – prorokuje Ezechiel w swej wizji, oprowadzany po tym miejscu przez anioła (47,1–12): „[I widziałam, że] oto wypływała woda spod progu świątyni w kierunku wschodnim, [...] po obu stronach na brzegu rzeki znajdowało się wiele drzew. [...] Wszystkie też istoty żyjące, od których tam się roi, dokądkolwiek potok wpłynie, pozostają przy życiu: będą tam też niezliczone ryby [...]. A nad brzegami potoku mają rosnąć po obu stronach różnego rodzaju drzewa owocowe, których liście nie więdną, których owoce się nie wyczerpują; każdego miesiąca będą rodzić nowe, ponieważ woda dla nich przychodzi z przybytku. Ich owoce będą służyć za pokarm, a ich liście za lekarstwo” (il. 6). Dawny i nowy Eden są, tak jak w Księdze Rodzaju, nawodnionym kwitnącym ogrodem, dającym obfite pożywienie i zdrowie, miejscem wiecznego życia i młodości. Ezechiel wprowadza nowe wątki: lokalizacji raju na świętej górze (u Izajasza 51,3 jest to Syjon), architektonicznej budowli – świątyni stojącej przy ogrodzie – oraz murów z drogocennych kamieni. Te wątki, w Apokalipsie św. Jana (21,10–27), przeistoczą raj w mesjanistyczną Jerozolimę Niebiańską: „Miasto Święte Jeruzalem [...] mające chwałę Boga. Źródło jego światła podobne do kamienia drogocennego, jakby do jaspisu o przejrzystości kryształu”, a „fundamenty pod murem Miasta zdobne są wszelkim drogim kamieniem”, warstwami jaspisu, szafiru, chalcedonu, szmaragdu, sardonyksu, krwawnika, chryzolit, berylu, topazu, chryzoprazu, hiacyntu i ametystu. Dwanaście bram wykonanych będzie z olbrzymich pereł, a główny plac miasta z najczystszej złota. „Miastu nie trzeba słońca ni księżyca, by mu świeciły, bo chwała Boga je oświeciła [...]. I za dnia bramy jego nie będą zamknięte: bo już nie będzie tam nocy. [...] A nic nieczystego do niego nie wejdzie, ani ten, co popelnia ohydę i kłamstwo, lecz tylko zapisani w księdze życia Baranka”. Pojawia się też wątek życiodajnego nawodnienia i drzewa życia: „I [anioł] ukazał mi rzekę wody życia, lśniąca jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka. Pomiędzy rynkiem Miasta a rzeką, po obu brzegach, drzewo życia, rodzące dwanaście owoców – wydające swój owoc każdego miesiąca” (22,1–2).

Starotestamentowy raj, przejęty przez późnoantyczne chrześcijaństwo, wchłonął w siebie wielką spuściznę starożytnej mitografii grecko-rzymskiej, z jej wizjami krain wiecznego szczęścia, w których przebywać będą po śmierci ludzkie dusze – Pól Elizejskich (*Elysium*, *Elizjum*, *Elizeum*) i Wysp Szczęśliwych, oraz z opowieściami o przeminionej epoce szczęścia, Złotym Wieku. *Aetas Aurea* u Hezjoda (*Prace i dnie*, ok. 700 p.n.e.) nie jest jednak „zaświatami”, ulokowana bardziej w czasie, niż przestrzeni (Hezjod: gdzieś daleko „na wyspach szczęśliwych, gdzie boski szumi Ocean w głębinach”⁵), jako epoka w historii ludzkości i jako miejsce choć idealne, to jednak doczesne. Natomiast rzeczywistym rajem minionym były wiek panowania Kronosa u Platona (*Polityk*), czasy przed powstaniem miast-państw (*poleis*), trwające poza bieżącym światem, poddane opiece boga i dziejące się w scenerii płodnej przyrody i łagodnego klimatu. Motyw złotego wieku pojawia się obszernie w literaturze rzymskiej. Wergiliusz w słynnej *IV Eklodzie* (*Bukoliki*, ok. 40 p.n.e.) przepowiada, że czas pierwotnego szczęścia wróci w niedalekiej przyszłości: ziemia rodzić będzie tylko dobre owoce, zwierzęta żyć będą w zgodzie, a ludzie pracować bez wysiłku. Owidiusz opisuje przeminiony wiek pomyślności w *Metamorfozach* (2–8 n.e.):

⁴ Wszystkie cytaty biblijne wg Biblii Tysiąclecia.

⁵ Hezjod, *Prace i dnie*, tłum. W. Steffen, Wrocław 1952, s. 13.

Złoty najpierw wiek nastał. Nie z bojaźni kary,
 Lecz z własnej chęci człowiek cnoty strzegł i wiary.
 Kary, trwogi nie znano [...]
 Jeszcze bronią nie tknięta, od pługą spokojna,
 Wszystko z siebie dawała ziemia w dary hojna,
 Przystając na pokarmie zrodzonym bez pracy,
 Z drzew owoc, z gór poziomki zbierali wieśniacy [...]
 Wiosna była wieczysta, Zefiry łagodne
 Rozwijały tchem ciepłym kwiaty samorodne.
 Zboża na nieoranej rodziły się ziemi
 I łan ugorony kłosa połyskał ciężkimi.
 Hojną płynęły strugą i nektar, i mleko,
 I z dębu zielonego złote miody cieką⁶.

Włączony tu został topos „krajny mlekiem i miodem płynącej”, znany z biblijnej *Sefer Szemot* z VI–V w. p.n.e., czyli hebrajskiej Księgi Imion, grecko-łacińskiej Księgi Wyjścia, 3,8, gdzie oznaczał Kanaan – Ziemię Obiecaną. Dante, w opisie ziemskiego raju, umieszczonego na szczycie góry Czyśćca, spoi wyobrażenie Złotego Wieku, pojętego elegijnie jako utracona epoka pierwotnej cnoty i protochrześcijańskiej skromności, umiarkowania, samowyrzeczenia od pokus i rozkoszy ziemskich, z toposami *locus amoenus* (miejsca rozkoszy), antycznego Elizjum oraz biblijnego Edenu, twierdząc, że starożytni poeci mieli właściwie go na myśli, pisząc o *Aetas Aurea*⁷. To splecenie wątków będzie potem znamienne dla nowożytnej ikonografii, jak w obrazie *Seculum Aurum* Joachima Wtewaela (Metropolitan Museum of Art, Nowy Jork), wykonanym dla cesarza Rudolfa II w 1605 r., na którym oglądamy ujednoliconą wizję elizejskiego raju, Złotego Wieku i Ziemi Obiecanej, mającą określać panowanie cesarza jako odnowę minionej epoki szczęścia i dobrobytu (il. 7).

Prawdziwy antyczny boski raj – raj zbawionych – rodzi się naprawdę na Polach Elizejskich i Wyspach Szczęśliwych. W IV pieśni *Odysei* Homera (VIII/VII w. p.n.e.) Menelaos słyszy obietnicę: „nieśmiertelni [bogowie] wyślą cię na Pola Elizejskie, na krańce ziemi, tam, [...] gdzie ludzi czeka żywot błogi. Ani śniegu, ani zimy długiej, ani nawet deszczu, tylko głośniego Zefiru powiewy przychodzą od Okeanu orzeźwiać ludzi”⁸. Homer wprowadza też motyw „rozkosznego zakątka”, *locus amoenus*, miejsca niepoddanego śmierci, który robi wielką karierę w antycznej i nowożytnej topice arkadyjsko-idyllicznej. Jest nim ogród Alkinoosa na wyspie Feaków (*Odyseja*, pieśń VII): „Tam rosną wielkie drzewa, grusze, granaty, dorodne jabłonie, słodkie figi i bujne oliwki. Nigdy na nich nie brak owoców czy zimą, czy latem, przez rok cały. W zawsze równym powiewie Zefira jedne się zawiązują, drugie dojrzewają, młoda gruszka obok starych dorasta, jabłko przy jabłku, winogrona przy winogronach, figa obok figi”⁹. U Hezjoda w *Teogonii* (ok. 700 p.n.e.) takim „miejszem rozkosznym” był ogród Hesperyd, córek Nocy (gr. *Nyx*, rzym. *Nox*), ulokowany gdzieś za „dostojnym zachodem” gaj, w którym uprawiają one drzewa rodzące złote jabłka¹⁰. Pseudohomerycki *Hymn do Demeter* (ok. 640 p.n.e.) ukazuje młodziutką Persefonę w takim upojnym zakątku, bawiącą się z młodymi Okeanidami, zbierającą kwiaty na delikatnej murawie: krokusy, róże, fiołki, hiacynty, i nieopatrznie zrywającą narcyz, wyhodowany przez Gaję dla Hadesa, o stu kwitnących łodygach i „wonią cudną wszystkich radujący: i niebo rozległe, całą też ziemię, a także i morza słonego odmęty” (co staje się przyczyną jej porwania przez boga podziemi)¹¹.

W VI księdze *Eneidy* Wergiliusza na Polach Elizejskich przebywają ludzie ostatecznie zbawieni, jak Anchizes, ojciec Eneasza, oraz ci, co piją tu wodę z rzeki zapomnienia, Lethe (Leta, Lete), by powrócić do swych ziemskich ciał i żyć od nowa. Dla większości jest to zatem raj ziemski, miejsce chwilowego wytchnienia, dla nielicznych wybranych – boski raj wiecznych zaświatów. Dla tych drugich – domena rozkoszy, siedziba wiecznej radości, „kwitnące błonia” i „wonne gaje” szczęśliwych duchów. Nie ma być to wszakże obszar biernego bytowania, lecz miejsce czynów przyjemnych i upojnych:

⁶ *Metamorfozy* 1, 89–112. Zob. Owidiusz, *Przemiany*, tłum. B. Kiciński, Wrocław 1955, s. 7–9.

⁷ Dante, *Boska komedia*, *Purgatorio* 28, 67–147. Zob. G. Costa, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*, Bari 1972, s. 4–9.

⁸ *Odyseja* IV, 560–565, cyt. za: Homer, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, Warszawa 1953, s. 61.

⁹ *Ibidem*, s. 97.

¹⁰ Z. Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 2003, s. 95; P. Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław 2008, s. 144.

¹¹ W. Appel (wprowadzenie i przekład), *Homerycki Hymn do Demeter*, „Roczniki Humanistyczne”, 37–38, 1989–1990, 3, s. 7.

Tu jedni się ćwiczą
 Na wyściełanych murawą boiskach,
 Drudzy na płowym się piasku zmagają
 W zapasach, inni zaś wiodą korowód
 I przytupują, i śpiewają pieśni¹².

Elizjum należało do domeny świata podziemnego; grecko-rzymskie podziemia nie były wcale wyłącznie sferą piekielną. I to dlatego książę Kazimierz Poniatowski, brat króla Stanisława Augusta, swoje warszawskie Elizeum, ceglana rotundę z aneksami (1776–1779, proj. Szymon Bogumił Zug), umieścił w sztucznych grotach skarpy wiślanej, na terenie sentymentalnego ogrodu krajobrazowego „Na Książecem” (urządzonego w latach 1776–1785) (il. 8). Grota w ogrodzie była miejscem ukrytym (choć wszystkim znaną nieodłącznie), refugium masonerii warszawskiej, a zarazem przybytkiem niecnoty, seksualnych rozkoszy doznawanych w towarzystwie licznych kochanek księcia, oraz przestrzenią pijackich sympozjów i biesiad. Wiliam Coxe w swych dziennikach podróży wspomina: „Wieczorem dał przyjęcie brat króla we wspańiałym, zdobnym w piękne budynki ogrodzie [...]. Spacerując po ogrodzie przybyliśmy wreszcie do groty, w sztucznych skałach wykutej, z których spływała woda kaskadą. [...] Następnie szliśmy drogą przez długi, kręty podziemny korytarz, w którym tu i ówdzie lampa słabe siała blaski. Wreszcie dotarliśmy do drzwi drewnianych, jakby wejścia do lichej chatki. Drzwi nagle otwały się i znaleźliśmy się, ku naszemu zdziwieniu, we wspańiałym salonie, oświetlonym niezliczoną ilością lampionów. Miał on kształt rotundy z przepyszną kopułą o doskonałej symetrii. Dokoła pośród kolumn ze sztucznego marmuru znajdowały się cztery nisze, a w nich wygodne sofy i malowidła al fresco, przedstawiające triumfy Bacchusa, Sylene, Amora [...]. Wśród ogólnego podziwu zachwycił nasze uszy koncert niewidzialnej orkiestry”¹³. Co działo się potem, po dłuższych uczonych konwersacjach z królem Stanisławem Augustem, obecnym na uczcie, wytworny Anglik dyskretnie zmilczał (może wcale nic zdrożnego...?). Dodajmy jednak dla sprawiedliwości dziejowej, że bawiące się tu grono Familii Czartoryskich, Poniatowskich i Potockich jednocześnie i na trzeźwo pracowało nad naprawą Rzeczypospolitej.

Inną niż Pola Elizejskie – ziemską i naziemną – lokalizację miały Wyspy Szczęśliwe (Wyspy Błogosławionych, μακάρων νῆσοι, *makáron nēsoi*), położone gdzieś na zachodnim Oceanie, tytanicznej rzece opływającej świat, lub jeszcze za nią. Twórcą mitu był Pindar, który w *II Odzie Olimpijskiej* (476 p.n.e.) umieścił na nich raj sprawiedliwych – tych, którzy przeszli trzy ziemskie wcielenia i trzykrotnie zdali przed sądem egzamin cnoty i czystości. Nagrodą dla nich jest wieczna szczęśliwość na obszarach chłodzonych przez morski wiatr i wolnych od cierpień i lęku: „Wszędy kwiecie złotem płonie | Inne na wonnej zieleni łonie, | Inne gałązka rozwija, | Inne modra toń wybija, | A oni uplotami swe wieczyste skronie | I święte obwodzą dłonie” (*Ody*, II, 57 i nast.)¹⁴. Niekiedy błogosławieni przechodzą z wysp do Elizjum. Horacy w XVI epodzie snuje wizję Wysp Szczęśliwych gdzieś w domenie Okeanosa, na oceanie: „Morze czeka tam na nas, co błonia szczęśliwe opływa, tam śpieszmy do tych błoni i bogatych wysp! Rola daje tam plon corocznie, choć pług jej nie rusza, bez obcinania kwitnie winorośli pęd; ogrodnika tam nigdy oliwki kwiat nie zawiedzie i ciemne figi zdobią już macierzy pień. Z dębu wyżłobień tam miód wypływa, a pluszcząc, krynica pośpieszną stopą w dół ze stoków skacze gór! Tam bez przymusu kozy przychodzą do wydojenia, wymiona pełne niosą trzody chętnie w dom [...]; ulewa nie zamula nigdy pól i łąk, ani w wyschniętej ziemi nie zwiędnie pączek nasienia [...] gwiazd nieszczęśliwych nielitościwy żar nie trawi trzody sił”¹⁵. Istna kraina mlekiem i miodem płynąca. Rozkosznie tam być i wiecznie żyć. Tylko trzeba ją znaleźć!

Pliniusz Starszy w *Historii naturalnej* (I w. n.e.) odkrywa Wyspy tuż za Słupami Herkulesa. Plutarch (I–II w. n.e.) znajduje je w głębi Atlantyku: są tam, jeśli płynąć z brzegów Hiszpanii dni kilka. Flawiusz Filostrat (II–III w. n.e.) w *Życiu Apoloniusza z Tyany* (V, 3) lokuje je za Libią (Afryką) i bezludną pustynią, za wybrzeżem Mauretanii, gdzie panuje Juba II, król berberyjskiej Numidii. Czy miała to być przyszła Maka-

¹² Wergiliusz, *Eneida*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 202–203.

¹³ W. Coxe, *Travels in Poland, Russia, Sweden and Denmark*, t. 1, London 1784, s. 210–213, tłum. za: *Polska stanisławowska w oczach cudzoziemców*, oprac. W. Zawadzki, t. 1, Warszawa 1963, s. 660. O Elizeum i ogrodzie patrz M. Kwiatkowski, *Szymon Bogumił Zug, architekt polskiego oświecenia*, Warszawa 1971, s. 50–53.

¹⁴ Pindar, *Olimpijska Oda Teronowi Agrygentyńskiemu*, zwycięzcy w zawodach wozowych, tłum. J. Wernikowski, [w:] *Wielka literatura powszechna*, red. S. Lam, t. 5, cz. *Literatura rzymska*, Warszawa 1932, s. 434.

¹⁵ Horacy, *XVI epoda*, przeł. T. Węcławski, [w:] *ibidem*, s. 571.

ronezja (nazwa urobiona w latach 1830–1850 od gr. *makárōn nēsoi*, wysp szczęścia), czyli Madera, Wyspy Kanaryjskie, Azory lub Wyspy Zielonego Przylądka? Od XII w. ta identyfikacja utrwałała się w geograficznej literaturze hiszpańskiej i portugalskiej, a jeszcze w 1344 r. papież Klemens VI ustanowił *Principatus Insulae Fortunatae*, Księstwo Wysp Szczęśliwych, które istniało krótko, raptem do 1351 r. Wyspy Szczęśliwe trafiły do nazewnictwa geograficznego i na karty map. Hartmann Schedel w swym epokowym dziele, *Kronice świata* (Norymberga 1493), zilustrowanej przez Michaela Wolgemuta i Wilhelma Pleydenwurffa, umieścił je na skraju mapy świata, na Atlantyku, w rozdziale *Inny wiek świata* (Złoty Wiek) (il. 9).

Splecenia wątków antycznych z przekazem biblijnym i ich chrystianizacji dokonali pisarze epoki patrystycznej II–IV w.: Justyn, Tertulian, Klemens Aleksandryjski, Laktancjusz, a zwłaszcza Bazyli Wielki w *Hexameronie* i jego naśladowca (Pseudo-Bazyli) w obszernym opisie Raju. Oni i ich następcy, teologowie i uczeni wczesnego średniowiecza VI–IX w., pojmowali Raj dwojako: jedni jako rzeczywistą krainę (Augustyn, Izydor z Sewilli, Jan Damasceński, Beda Czcigodny, Hraban Maur), inni jako jedynie metaforę i alegorię duchową (Orygenes, Efrem Syryjczyk). Augustyn (354–430), a za nim Piotr Lombard (zm. 1160) i Tomasz z Akwinu (zm. 1274) przyjęli wykładnię potrójną: Eden jako rzeczywiste miejsce historyczne, jako rzeczywistość mistyczna oraz jako alegoria (Kościoła triumfującego w niebie i Zbawienia). Pogańskość Wysp Szczęśliwych czy Pól Elizejskich nie była tu problemem. Justyn, Tertulian i Klemens z Aleksandrii uznawali, że mity starożytnych Greków są młodsze i czerpią wątki z judeochrześcijańskiej Biblii. Walter Raleigh – brytyjski żeglarz, poszukiwacz Eldorado, kolonizator i poeta – będzie pisał w *The Historie of the World* (Londyn 1614): „Skądże to zaczerpnął Homer wizję ogrodu Alkinoosa, jak zauważył Justyn Męczennik, jeśli nie z opisu raju, jaki zostawił nam Mojżesz? I skąd pochodzą piękne obrazy Pól Elizejskich, jeśli nie z dziejów raju? [...] Jest oczywiste, że Orfeusz, jego mistrz lirnik Linos, Pindar, Hezjod i Homer, a po nich Owidiusz, jeden po drugim i wszyscy oni wraz z Pitagorasem, Platonem i ich uczniami w dużej mierze wzbogacili swoją myśl, czerpiąc ze skarbów skradzionych świętym księgom zmienianym przez świeckie dopiski i przybrany w poetyckie ozdoby”¹⁶.

Średniowiecze, w oparciu o teksty Ojców Kościoła, odróżniło raj ziemski (utracony) od niebiańskiego raju jako wydzielonego miejsca, w którym dusze zbawionych oczekują na dzień ostateczny i wejście do niebiańskiego Empireum. Zdaniem wielu pisarzy i teologów, raj po grzechu pierwotnym został przeniesiony do nieba – do „trzeciego nieba”, dokąd zabrany został św. Paweł (2 Kor 12,2–4). Nie było to jeszcze „siódme niebo”, domena wiecznej szczęśliwości, w której po sądzie ostatecznym zbawieni doznawać będą „błogosławionej wizji” (*visio beatifica*). Ta polegać będzie na dającym szczęście oglądaniu Boga „twarzą w twarz”, a nie doznawaniu go pośrednio poprzez wiarę (1 Kor 13,11–12), i na uczestniczeniu w esencji jego bytu, w „chwale Boga”¹⁷.

W tym „przedniebiu”, przejściowym „miejscu oczekiwania”, przebywali już Henoch (Rdz 5,24) i Elias (2 Kr 2,1–18), którzy, wniebowzięci, zniknęli ludowi z oczu, ale nigdy nie umarli i w końcu wstąpili do właściwego, siódmego nieba. Wyobrażenie o takim refugium zakorzenione jest w tradycji judaistycznej i judeochrześcijańskiej epoki antyku i wczesnego średniowiecza – w pseudoepigraficznych, apokryficznych Księgach Henocha (II w. p.n.e. – VII w. n.e.), mistyczno-ezoterycznych apokalipsach żydowskich, przez chrześcijaństwo zachodnie przyjętych jako księgi pozakanoniczne. Według Księgi Drugiej (tzw. *Księgi Tajemnic Henocha* lub *Słowiańskiej Księgi Henocha*, pierwotnie greckiej, zachowanej w odpisach starocekiewnosłowiańskich), raj mieści się w trzecim niebie, którego część północną zajmuje piekło. W raju dusze sprawiedliwych czekają na ostateczne zbawienie, w piekle ludzie źli cierpią katusze. W Pierwszej Księdze Henocha (zwanej Etiopską) czytamy zaś o położonej na zachodzie skalistej górze, z czterema jaskiniami, trzema ciemnymi dla dusz pokutujących i jedną pełną światła dla zbawionych (1 Hen 22), ale dalej, w opisie powtórnej podróży Henocha do niebios, dowiadujemy się o innej lokalizacji i charakterze przejściowego raju (1 Hen 26–32): położony on jest na wschodzie i jest rajem sprawiedliwości, krainą wonności, miejscem, gdzie rośnie drzewo poznania. Podobnie w innym starotestamentowym apokryfie, Apokalipsie Barucha, raj i piekło leżą w trzecim niebie, niepokojąco blisko siebie. W IV Księdze Ezdrasza – znów dziele pozakanonicznym, choć zawartym w łacińskiej Wulgacie – mowa jest o zmarłych zgromadzonych w strzeżonych przez anioły przybytkach, pogrążonych w głębokiej ciszy i spokoju, tam czekają oni na dzień Sądu Ostatecznego oraz wstąpienie do właściwego nieba. Do wizji Ezdrasza odwoływał się potem Ambroży (zm. 397) w *De*

¹⁶ W. Raleigh, *The Works*, t. 2, Oxford 1829, s. 74.

¹⁷ Np. Grzegorz z Nyssy, *De Beatitudinibus VI*, [w:] *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, ed. J.P. Migne, vol. 44, Paris 1857, 1265A (dalej: PG).

bono mortis (10, 468), umieszczając „szafarnię” dusz (*promptuarium animarium*) w miejscu oczekiwania na wejście do królestwa Bożego, w odzyskanym ziemskim raju. Arcydzieło ezoteryki żydowskiej, *Zohar* (*Sefer ha-Zohar* – Księga światła), napisana ok. 1270–1300 podstawa Kabały, podaje, że dusze sprawiedliwych, opuściwszy ziemski świat, wkraczają do pałacu położonego w niższym Edenie i tam przygotowują się do wejścia do Edenu górnego.

Koncepcja dwóch rajów – przejściowego refugium sprawiedliwych i nieba ostatecznego zbawienia – przeniknęła z tradycji żydowskiej do wczesnej eschatologii chrześcijańskiej: do apokryficznych ksiąg Apokalipsy Piotra (połowa II w.) oraz Apokalipsy Pawła (inaczej *Visio Sancti Pauli*, połowa III – połowa V w.)¹⁸ i do poczytnej opowieści zatytułowanej *Męczeństwo świętych Perpetui i Felicyty* (początek III w.)¹⁹. W tej ostatniej, ziemski raj, refugium męczenniczek i męczenników, leży – jakżeby inaczej – na Wschodzie, w kwitnącym lesie z drzewami wysokimi niczym cyprysy²⁰. Nie jest wykluczone, że w okazałej późnośredniowiecznej tablicy *Maria z Dzieciątkiem i świętymi Perpetuą i Felicytą* z Muzeum Narodowego w Warszawie (prawdopodobnie fundacji poznańskiego biskupa Jana Lubrańskiego z ok. 1515–1520) (il. 10)²¹ widnieje u dołu kompozycji nie tyle pejzaż strefy ziemskiej, jak zawsze sądzono, co swobodnie przekształcone wyobrażenie raju ziemskiego z figurkami odpoczywających zmarłych – przedśionka do raju niebiańskiego, oznaczanego przez złote tło z wytłoczonymi ornamentami tworzącymi gaj krzewów figowych (figa była owocem Drzewa Poznania w biblijnym Edenie, jak sugeruje Rdz. 3,6–7)²². Refugium męczenników, opisane w legendzie Perpetui i Felicyty, trzeba tu rozumieć metonimicznie, jako miejsce odpoczynku wszelkich zmarłych, którzy za życia podążali w znoju drogą naśladowania Męki Chrystusa (*imitatio Christi*). „Drzewa różane, wysokie niczym cyprysy” z tekstu legendy zostały tu zastąpione rodzimymi, północnoeuropejskimi lipami i jodłami. Bezkresne morze w głębi oznacza, że jest to kraina daleka, zamorska, niedostępna dla ludzi nieprawych, którzy, jak widzimy, giną w statkach tonących w topieli.

Wróćmy jednak do początków. W wymienionej *Apokalipsie Pawła* – wielce popularnej w średniowieczu, i to już od VI w., i najpewniej znanej Dantemu²³ – raj tymczasowy odłącza się od ziemi i unosi gdzieś nad nią, w chmurach, określany jako miejsce „odpoczynku prawdziwie wiernych Panu”, w którym zacna dusza ma przebywać w gronie wszystkich świętych aż do powszechnego zmartwychwstania, oraz jako „ziemia obietnicy” lub „ziemia zapłaty”, która po zagładzie doczesnej ziemi zsunie się z firmamentu i ją zastąpi, a święci będą mieszkać w niej u boku Chrystusa przez tysiąc lat, zanim wejdą do położonego nad jeziorem Acherusa „miasta Chrystusowego”, szczerozłotego i otoczonego dwunastoma murami i dwunastoma wieżami, a więc tego opisywanego wcześniej w Objawieniu św. Jana²⁴. Ta wizja z apokalips pozwoli późniejszym artystom przedstawiać raj niebieski jako miasto, często aktualizowane do widoku rzeczywistych budowli średniowiecznych miast, jak to oglądamy na przykład w *Poliptyku Gandawskim* Jana van Eycka (1432, Gandawa, Sint-Baafskathedraal) czy na drzeworytach *Apokalipsy* Albrechta Dürera (Norymberga 1497–1498) (il. 11–12).

¹⁸ *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, red. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 241–244 (dalej: Starowieyski, *Apokryfy*); L. Jiroušková, *Die Visio Pauli. Wege und Wandlungen einer orientalischen Apokryphe im lateinischen Mittelalter unter Einschluß der altschechischen und deutschsprachigen Textzeugen*, Leiden–Boston 2006; por. recenzję Harry’ego O. Maiera w „*Speculum*”, 82, 2007, 4, s. 1000–1002; *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Paul*, wyd. J.N. Bremmer, I. Czachesz, Leuven 2007 (*Studies on Early Christian Apocrypha*, 9).

¹⁹ *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, po polsku: *Męczeństwo Perpetui i Felicyty*, [w:] *Męczennicy*, oprac. E. Wipszycka, M. Starowieyski, tłum. A. Malinowski, Kraków 1991 (*Ojcowie Żywi*, t. 9). Zob. też: Th.J. Heffernan, *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford 2012; J.N. Bremmer, *Perpetua und Felicitas*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 27, Stuttgart 2015, szp. 178–190; P. Habermehl, *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, wyd. 2, Berlin–New York 2004.

²⁰ *Męczeństwo Perpetui i Felicyty* 11–12: „czterej aniołowie, nie dotykając nas rękoma, zaczęli nas nieść na wschód. [...] Kiedy zaś wydostaliśmy się już poza pierwszy krąg świata, ujrzeliśmy niezmierną światłość. [...] czterej aniołowie nieśli nas dalej, aż otworzyła się przed nami ogromna przestrzeń; był to jakby ogród, w którym rosły krzewy różane i wszelakiego rodzaju kwiaty. Krzewy były wysokie jak cyprysy i nieustannie spadały z nich płatki. [...] poszliśmy rozległą aleją w stronę otwartej przestrzeni [...] I zbliżyliśmy się do miejsca, które miało ściany zbudowane jakby ze światła. U bramy wiodącej do środka stali czterej aniołowie, którzy wchodzących ubierali w białe szaty. My weszliśmy również i usłyszeliśmy chórny głos wołający bez przerwy: «Święty, święty, święty». Ujrzeliśmy tam siedzącego po środku jakby siwego człowieka [...]. Weszliśmy i w pełni zachwyty stanęliśmy przed tronem”, cyt. za: *Męczennicy*...

²¹ Jan Lubrański wspierał w swej diecezji kult obu męczenniczek, notowany tam już w XIII w., zatwierdziwszy w 1505 r. oficjum na ich cześć, ustanowione na dzień 7 marca.

²² „Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią: a on zjadł. A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski”.

²³ Starowieyski, *Apokryfy*, loc. cit.; Maier, op. cit., s. 1000. Wpływ tego tekstu jest najbardziej widoczny w *Inferno*.

²⁴ *Apokalipsa Pawła*, 21–30. Por. J. Delumeau, *Historia raju. Ogród rozkoszy*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 2017, s. 41–42.

Rozdzielność raju od nieba zbawienia zakładali wielcy teologowie epoki patrystycznej (II–V w.): Tertulian, Ireneusz, Hipolit Rzymski, Hilary z Poitiers, Ambroży i Hieronim. Tertulian odróżnia Szeol – miejsce pobytu zwykłych dusz – od raju przejściowego dla wybranych i od Królestwa Niebieskiego, które otworzy się na końcu czasów. Ireneusz zaś pisze: „Ponieważ Chrystus zszedł do krainy cieni pomiędzy dusze zmarłych, po czym obleczony w swe ciało, wstąpił do nieba, jest rzeczą oczywistą, że dusze wiernych pójdą w miejsce niewidzialne, wyznaczone przez Boga, i pozostaną tam, czekając na dzień zmartwychwstania, po czym odzyskując ciało i powstając wraz z ciałem, jako uczynił Pan, pojawią się przed obliczem Boga”²⁵. W mniemaniu Atanazego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy, Jana Chryzostoma, Proklosa i Jana z Damaszku obietnica, którą Jezus dał na krzyżu dobremu łotrowi – „Dziś jeszcze będziesz ze mną w raju” – ponownie otworzyła raj ziemski, zamknięty od ponad pięć tysięcy lat. Nie zawsze – choć na ogół – traktowano ów raj jako „poczekalnię do nieba”. Raj pośredni, odnowiony Eden, miesza się z niebem wiekuistego błogostanu w pismach Efrema Syryjczyka, Grzegorza z Nyssy, Bazylego oraz Augustyna. Ten ostatni jednak „naucza z przekonaniem, że święci nie są jeszcze tam, gdzie zostaną umieszczeni po paruzji, że ich obcowanie z Bogiem nie będzie całkowite aż do zmartwychwstania [ciał], że niebo podzieli się na różne części mieszkalne, że przybytek niebiańskiego szczęścia, zamieszkaný przez aniołów, to nic innego jak raj lub łono Abrahama. Kiedy indziej zaś wyznaje, że nie potrafi określić, co oznacza «łono Abrahama» i nieraz stawia sobie pytanie, czy raj nie jest niebem”²⁶. Hieronim natomiast twierdzi, że obaj wniebowzięci patriarchowie, Henoch i Elias, zostali przyjęci do Edenu, opuszczonego niegdyś przez Ewę i Adama, z czego wynikałoby, że uznaje go za niebo, owo „trzecie niebo” z Listu Pawła do Koryntian. Utracony i odzyskany Raj staje się dla Hieronima Niebem, Królestwem Zbawionych. W imaginariu chrześcijańskiego Zachodu zwycięży jednak koncepcja Augustyna: miejsce wyczekiwania – raj ziemski – to inny obszar niż pierwotny raj Adama i inny niż raj niebiański, nazywany Królestwem Bożym, Królestwem Niebieskim, Nową Jerozolimą, Miastem Boga i Państwem Bożym (*Civitas Dei*).

Późniejsi wpływowi pisarze – Kasjodor (VI w.), Izydor z Sewilli (VI–VII w.), Beda (VII–VIII w.), Hraban Maur (IX w.), a w XII w., stuleciu encyklopedycznych kompendiów i teologicznych traktatów: Gerwazy z Tilbury, Honoriusz z Augustodunum, Wincenty z Beauvais, Piotr Lombard – utrzymują odrębność nieba zbawienia od raju, ulokowanego na Ziemi, gdzieś na Wschodzie. Rajski *hortus deliciarum* (ogród rozkoszy u Izydora) raz jest u nich zupełnie pustym rajem utraconym, a raz rajem Henocha i Eliasza, kiedy indziej terytorium oczekiwania dla dusz wybranych, ale zawsze miejscem niedostępnym dla śmiertelników. Wielcy filozofowie zakonów kaznodziejskich, franciszkanin Bonawentura w *Komentarzach do Sentencji Piotra Lombarda* (1248–1255) oraz dominikanin Tomasz z Akwinu w *Sumie teologicznej* (1268–1273) powtarzają po poprzednikach, że jest to miejsce bardzo oddalone od ludzkich terenów, od których odcinają je góry, morza albo też nieprzebyta kraina gorejącego ognia. Raj ziemski mieści się na wielkiej wysokości, choć nie aż w sferze podksiężycowej (jak sądzili niektórzy Ojcowie Kościoła, np. Efrema Syryjczyk) – podkreślają Tomasz i Bonawentura. Człowiek zaś „nie został umieszczony od początku w niebie empirejskim, ale miał być tam przeniesiony w stanie końcowej szczęśliwości”; „raj ziemski jest czymś innym niż raj niebieski. Lecz niektórzy ze stanu życia doczesnego zostali przeniesieni do raju ziemskiego; mówi się to na przykład o Henochu i Eliaszu” – stwierdza Akwinata, ale koniec końców w jego systematyce zaświatów siedzibą dusz oczekujących na sąd ostateczny i wstąpienie do Empireum pozostanie czyściec. „Raj ziemski należy raczej do stanu ludzi żyjących na świecie niż do stanu dusz odbierających [w zaświatach] zapłatę za to, na co sobie za życia zasłużyły. Toteż nie zalicza się go do miejsc przebywania [dusz po śmierci]”. Raj u Tomasza jest słowem rezerwowanym przede wszystkim dla nieba zbawionych²⁷.

W epoce przed Dantem i czasach Dantego nadal nie były rozstrzygnięte kluczowe kwestie. Nieustalona pozostała lokalizacja raju ziemskiego – na wyniosłej górze czy na obrzeżach świata, a może na obu naraz; w sferze podksiężycowej, czy jednak niżej, na ziemi? Niejasny był jego status: czy to pusty raj Ewy i Adama, czy jedynie siedziba Henocha i Eliasza, czy jednak strefa oczekiwania na ostateczne zbawienie? Gautier de Metz (Gossouin de Metz, Walter von Metz) napisał w 1245–1246 r. encyklopedyczny poemat *Image du monde*, przetłumaczony następnie na główne języki zachodniej Europy, a nawet dwukrotnie na hebrajski, i zachowany w ponad sześćdziesięciu rękopisach z XIII–XV w. oraz licznych wielonakładowych wydaniach drukiem z lat 1480–1527. Opowiada w nim z fantazją o historii stworzenia świata i człowieka oraz z erudycyjnym

²⁵ Irenaeus, *Adversus haereses*, [w:] PG 7, 1220–1222.

²⁶ Delumeau, *op. cit.*, s. 46.

²⁷ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, Supplement*, quaestio 102, art. 2 i quaestio 69, art. 7. Supplement nie jest utworem własnym Tomasza, lecz najprawdopodobniej jego ucznia, Fra Rainalda da Piperino, ale z pewnością wyraża jego myśli, poglądy i pojęcia.

znawstwem o zagadnieniach kosmologii i astronomii, geografii ziemskiej, meteorologii, zoologii i botaniki, mineralogii, siedmiu sztuk wyzwolonych. Wyraźnie rozdzielając *paradis celeste* od *terrestre* (il. 13), pisze o tym drugim: „Raj ziemski został umieszczony | w tej części Azji, która ze wszystkich | jest pierwsza [tj. Azji Wielkiej]; w nim rozkoszy tyle, | że przebywanie tam nie nuży, | a starość nie ma wcale wstępu. | Mnóstwo w tym miejscu przyjemności, | a jeszcze drzewo życia rośnie, | owocu z niego zechciał Adam. | Kto by mógł taki owoc spożyć, tego śmierć nigdy nie dosięgnie; | lecz żaden człowiek tam nie dotrze, | gdyż Bóg ni anioł nie pozwolą. | Raj ogniem zewsząd otoczony, | jego płomienie chmur sięgają, | źródło zaś, które w raju bije, | początek czterem rzekom daje”²⁸. Niezwykle poczytne dzieło wpłynęło na wielu pisarzy. Brunetto Latini, niegdyś opiekun Dantego – i kto wie, czy nie ukochany *erastes* w ich domniemanej relacji homoseksualno-formacyjnej (greckiej *paidierastia*)²⁹ – napisał około 1265 r. traktat-poemat *Li livres dou Tresor* (w języku południowofrancuskim; włoski przekład, *Il Libro del tesoro*, sporządził jeszcze za życia Latiniego wybitny humanista Bono Giamboni). Brunetto niemal dosłownie powtarza opis Alzatzczyka: „W Indiach znajduje się raj ziemski, a w nim wszystkie rodzaje drzew, jabłek oraz wszystkich owoców rosnących na ziemi, a także drzewo życia, którego Pan Bóg wzbronił pierwszemu człowiekowi. I nie ma tam ani zimna, ani upału, ale wiecznie łagodna aura. Pośrodku jest źródło, zraszające wszystko, a z niego wypływają cztery rzeki. I wiedźcie, że z powodu grzechu pierwszego człowieka miejsce to stało się dla ludzi niedostępne”³⁰.

Dante w *Boskiej komedii* umieszcza raj ziemski na szczycie wyniosłej góry, zgodnie z wielowiekową tradycją Efrema, Laktancjusza, Pseudo-Bazylego, Jana Damasceńskiego, Bedy i Piotra Lombarda, którzy lokowali Eden wysoko, poza zasięgiem wód Potopu. Góra to jednak szczególna – Czyściec (*Purgatorio*, XXVIII–XXXIII) (il. 14). Tu Alighieri jest innowatorem, włączając w zwyczajowe wyobrażenie stosunkowo świeży koncept. Spod szczytu wytryskują rzeki, Lete i Eunoe, i wartko płyną przez zielone błonia. W judeo-chrześcijańską geografę zaświatów Poeta wplata wątek antyczny, znany zwłaszcza z wergiliańskiej wizji Elizjum, jasnej części Hadesu, różnej od mrocznego Tartaru. Powszechny przekaz antyczny mówił o pięciu rzekach Hadesu: Styks (Nienawistny), Kokytos (Oskarżenie), Acheront (Lament), Pyriflegeton (Strumień ognia), Lete (Zapomnienie). Dante wykrada Plutonowi z Hadesu Rzekę Zapomnienia, przenosząc ją do ponadczyścicowego raju i każąc jej spływać stamtąd do środka Ziemi. Jego interpretacja starożytnego motywu jest jednak chrześcijańska: w toni Lete zmarli wprawdzie tracą pamięć, jak w greckich mitach o podziemiach i jak u Wergiliusza, ale zapomnienie dotyczy grzechów śmiertelnych, przechodząc zaś przez nurt Eunoe pamięć odzyskują – o dobrych uczynkach dokonanych za życia³¹. Opozycja *memoria–oblivio* jest inwencją Poety, tak zresztą jak sama nazwa *Eunoe*, będąca złożeniem greckich słów *eu-* (dobry) i *nous* (duch, dusza, umysł). Dwie rzeki – antyczna i quasi-antyczna – to naruszenie biblijnej tradycji jednej rzeki Edenu rozdzielającej się na cztery rajsco-ziemskie, ale najwyraźniej błyskotliwe *concetto* warte było takiego deliktu.

Poza tym uchybieniem wobec tradycji biblijnej (dwie zamiast czterech rzek) i antycznej (dwie zamiast jednej Lete), Dante tka swój rajski dywan z wątków dobrze już znanych. Ziemski raj to miejsce błogosławione, rośnie w nim dębowy las o gęstym listowiu, dając cień i chroniąc oczy przed blaskiem słońca; powietrze wypełnia powiew łagodny, słodki i miarowy oraz śpiew ptaków skrytych w koronach drzew; roślinna zieleń ukazuje mnogość odcieni, a ziemia sama płodzi ziarno. „Pieśniarze, co to śpiewali przed laty | O wieku złotym i szczęśliwym bycie, | W snach wieszczych może te widzieli światy. | Tu wiódł człowieczy szczep niewinne życie, | Tu był maj wieczny, owoc wiecznie żrzały: | To jest ów nektar, o którym gwarzyacie”³². Oto świat szczęśliwości i wiecznego pokoju, który przeminął bezpowrotnie i o którym śnią poeci i bazarze, lecz który, niedostępny, gdzieś tam, na dalekich obrzeżach wschodniego świata, na niezdobytej górze, nadal istnieje.

W tym duchu pisał o raju nie tylko Dante. Podobne frazy czytamy w różnych poetyckich relacjach z imaginacyjnych, alegoryzowanych podróży w mityczne zaświaty lub po świecie ziemskim, jak w *Ditta-mondo* Fazio degli Uberti, poemacie napisanym w latach 1318–1360, pod jawnym wpływem Dantego: „Jest

²⁸ Tłum. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska [w:] Delumeau, *op. cit.*, s. 60–70.

²⁹ Dante ukazał (musiał ukazać?) Latiniego w *Inferno*, pieśni XV (w. 82–87) w trzecim pierścieniu siódmego kręgu, przeznaczonego dla sodomitów, gorszyteli i rozpustników, wyrażając zarazem swą wielką dla niego admirację i miłość. M. Musa, *Dante's Inferno, Notes, Canto XV*, Bloomington 1971, s. 127; J.D. Sinclair, *The Divine Comedy I. Inferno: Parallel Text*, t. 1, Oxford 1961; J.B. Holloway, *Twice-Told Tales. Brunetto Latino and Dante Alighieri*, New York 1993.

³⁰ B. Latini, *Skarbiec wiedzy*, przekł. i oprac. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992, s. 143.

³¹ Choć może jest w tym ujęciu nawiązanie do „mitu Era” Platona, o którym piszę poniżej, w omówieniu Piekła.

³² Dante Alighieri, *Boska komedia*, tłum. E. Porębowicz, Warszawa 1921, s. 450.

to góra [na Wschodzie] sięgająca pierwszego nieba, gdzie nie ma ani mrozu, ani deszczu, ani chmur. Panuje tam nieustanna wiosna, rosną wszystkie rodzaje kwiatów, zwłaszcza lilie i róże. Rzeki, zapachy i melodie łączą się z sobą, aby czarować ludzkie dusze. Kto ma szczęście tam się dostać, nie pozna śmierci ani chorób, dowodem Henoch i Eliasza³³. Uczony biskup Foligno, Federico Frezzi, w swym bestsellerowym eposie *Il Quadriregio* (1403), uznawanym za najlepszą imitację *Boskiej Komedii*, wędruje po czterech królestwach: Miłości, Szatana (królestwie pokus), Występków i Cnót. Zaczyna od raju i grzechu pierwotnego, a kończy w niebie wieczystej błogości (*beatitudo perpetua*). Ziemski raj leży rzecz jasna w królestwie Miłości, pełen jest wonnych kwiatów i owoców; w środku widać Drzewo Życia i Drzewo Poznania oraz źródło czterech rzek rajskich; rezydują w nim Henoch i Eliasza³⁴. Liczni podróżnicy w trakcie swych prawdziwych albo fikcyjnych wypraw oglądają ziemski raj, zwiedzają go, a czasem tylko o nim słyszą od tubylców i opisują go w swych czytałkach – relacjach z podróży: franciszkańscy misjonarze Odoryk z Pordenone (Odorico da Pordenone, *Itinerarium Terrarum*, ok. 1330) i Giovanni de' Marignolli (*Chronicon Bohemorum*, ok. 1355–1359), angielski benedyktyn Ranulf Higden (Higdon, *Polychronicon*, ok. 1342–1357), utrechcki prezbiter Johannes Witte de Hese (*Itinerarius*, ok. 1389–1400) czy z nich najśłynniejszy Jean de Mandeville, pod którego imieniem kryje się zapewne Jehan à la Barbe, Francuz, lub Jan de Langhe, Niderlandczyk z Saint-Omer (*Voyages/Travels*, 1357–1371). Dołącza do nich kardynał Pierre d'Ailly, teolog reformator, astronom, rektor uniwersytetu paryskiego, ze swym popularnym kompendium kosmograficznym *Ymago mundi* z 1410 r.; inkunabułowaty kodeks z 1480 lub 1483 r. był ulubioną książką Krzysztofa Kolumba, który upstrzył jej stronicę setkami notatek i podkreśleń³⁵. Dla wszystkich tych pisarzy raj jest ziemską krainą, jak najbardziej realną, choć niedostępną. Jest tam „źródło, które zrasza ogród rozkoszy i rozlewa się w cztery rzeki. Ziemski raj [...] to miejsce miłe, położone [...] na wschodzie, oddzielone morzem i ziemią, w znacznej odległości od naszego zamieszkanego świata; znajduje się ono tak wysoko, że dotyka sfery księżycowej, a wody Potopu go nie dosięgły. [...] Wody toczące się z bardzo wysokiej góry rozlewają się w ogromne jezioro [...] wypływają [z niego] cztery główne rzeki raju: Pizon, to znaczy Ganges, Gichon, to znaczy Nil, oraz Tygrys i Eufrat”³⁶.

W pismach teologów i poetów XIII–XIV w. raj ziemski stopniowo traci funkcję „miejsca oczekiwania” i „antykamery” przed wejściem do Empireum. Przejmuje ją czyściec. Przedpole niebios przestaje być przejściową krainą wytchnienia i orzeźwienia dusz – *refrigerium interim*, jak bywało ono powszechnie określane już od Tertuliana (II w.), lub *locus refrigerii*, jak pisał Grzegorz z Nyssy (IV w.) i inni po nim³⁷ – a przemienia się w terytorium oczyszczenia dusz w ogniu, wśród pokutnych cierpień, w teren ich „obróbki” zbawczej.

CZYŚCIEC

Jeżeli umieramy to być może po to?
Aby ciekłe powietrze dni
strząsnęło nagle czas i ustąpiło mu miejsca
po to by niewidzialne, by ogień oczekiwań
otworzył się w powietrzu
I spalił to co nam się zdawało
naszym jedynym plonem?

(Antonella Anedda, przeł. Jarosław Mikołajewski)

³³ F. degli Uberti, *Il Dittamondo*, Milano 1826, s. 35.

³⁴ F. Frezzi, *Quadriregio. Impresso in Bologna, per maestro Francesco de Regazzonibus, del MCCCCLXXXIII*, https://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=492327.xml&dvs=1623000411349~306&locale=pl_PL&search_terms=DTL8&show_metadata=true&adjacency=&VIEWER_URL=/view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=7&divType=&usePid1=true&usePid2=true (dostęp: 22 VII 2021); M.A. Panzanelli Fratoni, *La fortuna del Quadriregio nelle prime edizioni a stampa*, [w:] *Federico Frezzi e il Quadriregio nel sesto centenario della sua morte (1416–2016)*, red. E. Laureti, D. Piccini, Ravenna 2020, s. 207–245.

³⁵ Egzemplarz zachowany w Bibliotece Colombina w Sewilli.

³⁶ P. d'Ailly, *Ymago mundi*, rozdz. LV, zob. *Ymago Mundi de Pierre d'Ailly*, wyd. E. Burton, t. 2, Paris 1930, s. 460–461, tłum. E. Bąkowska, cyt. za: Delumeau, *op. cit.*, s. 75–76.

³⁷ B. Rotach, *Der Durst der Toten und die zwischenzeitliche Erquickung (Refrigerium Interim)*, [w:] *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*, [katalog wystawy], red. P. Jezler, Schweizerisches Landesmuseum, Zürich 1994, s. 33–40.

Dla idei czyśćca brak jest źródeł w Biblii, co zresztą stanie się powodem odrzucenia jej przez protestantyzm (obok przejściowości stanu dusz niezgodnej z zasadą bezpośredniej relacji wiernego z Bogiem). Tylko domyślnie uzasadniać ją mogła 2 Księga Machabejska (12,42–45), w której modlitwa i ofiara Judy Machabeusza, złożone za zmarłych (poległych żołnierzy powstania antyrzymskiego) i znoszące ich występki, wskazują na możliwość odpuszczenia grzechów po śmierci a przed sądem ostatecznym³⁸. Pierwszy List św. Pawła do Koryntian (3,13–15) zawiera podobną sugestię: „tak też jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego budowla wzniesiona na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień”.

W nowotestamentowej przypowieści o Łazarzu i bogaczu (Łk 16,19–31) natomiast jest mowa o tym, że dusza dobrego biedaka poniesiona została po śmierci przez anioły „na łono Abrahama” – nie łono Boga samego, lecz patriarchy Abrahama, podczas gdy zły bogacz ląduje w piekielnym ogniu. Łono Abrahama to zapożyczenie z eschatologii żydowskiej. Do VI w. p.n.e. żydowski świat umarłych, Szeol, był obszarem ciszy i spokoju, a zmarli trwali w nim bez świadomości swego stanu, niemi i bierni (Ps 6,5 i in.). Stary Testament nie wyróżniał osobnych miejsc przeznaczenia sprawiedliwych i nieprawych; wszyscy idą do Szeolu (w Septuagincie: do Hadesu) (Ekl. 3,19) i tam sprawiedliwi czekają na zmartwychwstanie – „Bóg zadaje śmierć, ale i przywraca do życia. Strąca do krainy umarłych, ale i wyprowadza”, jak powiada Anna, matka Samuela (1 Sm 2,6). Stopniowo, gdzieś pomiędzy rokiem 170 p.n.e. a końcem I w. n.e., narastała w judaizmie wiara w to, że dusze po śmierci ciała zachowują świadomość i przebywają w tymczasowym miejscu aż do zmartwychwstania na końcu świata. W Księdze Henocha Szeol składa się z czterech rejonów: jednego dla w pełni sprawiedliwych, którzy zostaną wskrzeszeni i bez sądu przejdą prosto do świata błogosławionych, drugiego dla sprawiedliwych, ale grzesznych, którzy po wskrzeszeniu zostaną osądzeni i przyjęci przez Boga; trzeciego dla nieprawych, którzy będą wskrzeszeni i osądzeni, i czwartego dla zupełnie niegodziwych, którzy wskrzeszeni nie będą i przed sądem w ogóle nie staną. Dusze z drugiego i trzeciego obszaru pozostają więc w miejscu oczekiwania. Teksty apokryficzne i pseudoepigraficzne, które nie weszły do Biblii hebrajskiej, jak *Apokalipsa Sofoniasza*, uznawały Abrahama za zwierzchnika wszystkich patriarchów, panującego nad swymi potomkami w „miejscu prawym” lub „po stronie prawych”, przeciwległej do strony ciemnej w podziemnych otchłaniach. Czwarta Księga Machabejska (13,17) podaje, że zmarli męczennicy zostaną przywitani chwalebnie przez Abrahama, Izaaka i Jakuba, a w hebrajskich papirusach egipskich, że będą przyjęci „na łono Abrahama, Izaaka i Jakuba”³⁹. Ten obszar był jednak różny od Gehenny opisywanej w żydowskiej Misznie, tekstach judeochrześcijańskich oraz Nowym Testamencie, o czym za chwilę.

Judaistyczną koncepcję Łona Abrahama w naturalny sposób przejęli pisarze wczesnochrześcijańscy. Tertulian (II w.) opisał je jako tę część Hadesu, w której sprawiedliwi zmarli czekają na dzień Pana, czyli na paruzję i sąd ostateczny (*O duszy*, 7). Jeden z fundatorów eschatologicznej doktryny chrystianizmu, Hipolit Rzymski (III w.), określał tym mianem rejon Szeolu-Hadesu, w którym sprawiedliwi czekają na dzień sądu, pogrążeni w ufnej nadziei i zachwycie obietnicą zmartwychwstania. Fragment jego traktatu *Przeciwko Grekom: o Hadesie*, w wyniku błędu kopisty został w IX w., jeśli nie wcześniej, przypisany Józefowi Flawiuszowi, historykowi żydowsko-rzymskiemu, i zatytułowany *Józefa Dyskurs z Platonem o przyczynie świata*. Czytamy tam: „Hades to miejsce w świecie stworzonym – surowe, leżące pod ziemią, w którym światło słońca nie świeci; tak że [...] musi tam nieuchronnie trwać wieki mrok. Obszar ten przeznaczony został na schronienie dla dusz, strzeżone niczym warowny obóz przez aniołów, którzy przydzielają każdemu, według jego uczynków, zachowania i obyczajów, odpowiednie tymczasowe kary. I jest w tej krainie miejsce wydzielone, z jeziorem niegasnącego ognia, do którego [...] nikt jeszcze nie został wrzucony, albowiem jest przygotowane na dzień wyznaczony przez Boga, kiedy to wyrok sprawiedliwego sądu zostanie wydany na wszystkich. A wówczas ludzie nieprawi i ci, którzy nie uwierzyli Bogu, [...] zostaną skazani na tę wieczystą karę [mąk w piekle]. Sprawiedliwi zaś otrzymają niezniszczalne i wiecznotrwałe królestwo, teraz wprawdzie przetrzymywani są w Hadesie, ale nie w tym samym miejscu co niegodziwi. Gdyż prowadzi tam jedno tylko wejście, przez bramę, u której, jak sądzimy, stacjonuje archanioł z zastępami. A kiedy te dusze, eskortowane przez wyznaczonych aniołów, przejdą już przez bramę, podążają dalej różnymi drogami. Sprawiedliwi,

³⁸ „złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu”, 2 Mch 12,45.

³⁹ F. Preisigke, *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, t. 1, wyd. H.-A. Rupprecht, Straßburg 1915, reprint 2016, nr 2034:11.

prowadzeni ścieżką światła w prawo, zostają dostarczeni w okolicę pełną światła. Tam właśnie, od początku [dziejów], znajdują mieszkanie dusze uczciwych i nie podlegając przymusowi żadnej konieczności, cieszą się ciągłym kontemplowaniem błogosławieństw i rozkoszują oczekiwaniem na błogosławieństwa nowe, jeszcze większe niżli te już otrzymane. A miejsce to nie wymaga od nich wysiłków ni znojów. Nie ma tam ani skwaru, ani zimna, ani cierni; oglądają radosne oblicza ich ojców i innych sprawiedliwych, czekających na przebudzenie i wieczny odpoczynek w niebie, co nastąpi po pobycie w tym miejscu. Nazywamy je Łonem Abrahama. Niegodziwi natomiast są wleczeni na lewo przez aniołów, sług kary, i nie idą tam z własnej woli, lecz są ciągnięci siłą jak więźniowie. Wyznaczeni do straży nad nimi aniołowie [...] zmuszają ich do zejścia do niższych części [Hadesu, aż] do jego kresu, czyli piekła. Ci, którzy się doń zbliżają, nieustannie słyszą gwałtowne krzyki i czują gorący dym. A kiedy otwiera się przed nimi widok strasznego, palącego ognia, drżą ze zgrozy w oczekiwaniu na przyszły sąd, przeczuwając i jakby już odczuwając siłę swej kary. I znowu, gdy ujrzą miejsce ojców i sprawiedliwych, także i tym widokiem są karani. Pomiedzy bowiem tkwi głęboka i bezkresna otchłań, tak że ani żadnemu ze sprawiedliwych, współczujących tamtym, nie przyjdzie na myśl, by ją przejść, ani żaden z niesprawiedliwych nie odważy się jej przekroczyć⁴⁰. Opis ten zgadza się z poczynionym przez Chrystusa w przypowieści o Łazarzu i bogaczu (Łk 16) rozróżnieniem na rygorystycznie oddzielone i oddalone siedziby dusz prawych i nieprawych. I jak widać, Łono Abrahama nie jest ogrodem, ziemskim rajem, choć pozostaje miejscem pokoju i błogosławienia dusz.

Łono Abrahama u pisarzy Kościoła zachodniego stopniowo przestało oznaczać rejon Hadesu-Szeolu i obszar doznawania – niepełnego jeszcze – błogostanu. Bywało utożsamiane z samym wręcz niebem zbawienia (il. 15); Ojcowie Kościoła zrównywali je z niebem, do którego święci, np. męczennicy, są wprowadzani od razu po śmierci, bez oczekiwania na dzień sądu. Nazywali tym mianem także „otchłań Ojców”, *limbus patrum*, siedzibę tych poprzedników Chrystusa, przede wszystkim patriarchów Starego Testamentu, którzy umarli przed jego narodzinami i nie mogli zostać przyjęci do nieba aż do czasu zmartwychwstania zmarłych. Inni jednak twierdzili, że skoro Jezus przed swym wniebowstąpieniem wyprowadził patriarchów z otchłani, to Abraham musi być już w niebie i jego „łono” tam właśnie się mieści. Niezłe pomieszanie pojęć i wyobrażeń, i to u rasowych teologów! A cóż mówić o zwykłym ludzie! Ten mylił wszystko ze wszystkim. I tak, w *Henryku V* Williama Szekspira (ok. 1599), gdy umiera Falstaff, karczmarka Żwawińska (w oryginale Mistress Quickly) na stwierdzenie Bardolfa: „Chciałbym mu towarzyszyć, gdziekolwiek on poszedł, do nieba czy do piekła” – odpowiada autorytatywnym tonem: „O, nie, nie ma wątpliwości, nie do piekła. On jest na łonie Artura, jeśli kiedykolwiek człowiek dostał się na łono Artura. Prześliczny miał koniec, i świat tak opuścił, jak dziecko dopiero co ochrzczone⁴¹. Łono Abrahama przerobione w łono króla Artura! A do tego jeszcze pomyłone z „otchłanią dzieci” (*limbus puerorum* albo *limbus infantium*), zresztą nie dość dobrze zrozumianą, bo ta obejmowała wszak tylko dzieci nieochrzczone!

Tertulian powiązał Łono Abrahama ze wspomnianym *refrigerium interim*, toteż obszar ów nie mógł być otchłanią oczyszczającego ognia, którą stanie się przyszły klasyczny czyściec. Taką domeną ognia była natomiast Gehenna (starogr. Γέεννα). Z hebrajska Ge-Hinnom (גֵּהִנּוֹם/גֵּהִנּוֹם), Dolina Hinnoma (tak w Misznie; w Tanachu także jako Ge-Ben-Hinnom, גֵּבֶן־הִנּוֹם, Dolina synów Hinnoma), była w okresie starożytnym rzeczywistym bytem topografii Jerozolimy, wyznaczającym granice miasta z Górą Syjonu, od zachodu i południa. Pierwotnie była wysypiskiem śmieci, miejscem kremacji zwłok przestępców oraz nieprawych, którym nie przysługiwało prawo pochówku w ziemi; utrzymywano tu stale podsycane ogniska. To tutaj, na wzniesieniu Tofet, królowie Judy Achaz i Manasses mieli złożyć swych małoletnich synów w całopalnej ofierze kananejsko-fenickiej bogini Tanit i bogu Baalowi i „wypełnili to miejsce krwią niewinnych”, jak podaje Księga Jeremiasza (7,31 i 19,2–6), w której miejsce to uznano za przekłete. W literaturze rabinicznej Gehenna stała się także docelowym miejscem bezbożnych zmarłych, różnym jednak od bardziej neutralnego Szeolu-Hadesu, siedziby Abrahama i jego „Łona”. W Nowym Testamencie Gehenna pełni rolę miejsca pobytu dusz odrzuconych przez Boga, które poddane są mękom w płomieniach ognia (Mt 5,22.29–30; 10,28; 18,9; 23,15.33; Mk 9,43.45.47; Łk 12,5; Jk 3,6).

⁴⁰ Hippolytus of Rome, *Against Plato, on the Cause of the Universe*, §1, [w:] P. Schaff, *Ante-Nicene Fathers* (ANF), t. 5: *Fathers of the Third Century. Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian; Appendix*, (1885), nowe wyd. Grand Rapids, MI 2004, *Christian Classics Ethereal Library, Early Church Fathers*, <https://ccel.org/ccel/schaff/anf05.html> (tłum. – A.Z.).

⁴¹ W. Shakespeare, *Król Henryk V*, [w:] *Dzieła dramatyczne Williama Shakespeare (Szekspira) w dwunastu tomach*, tłum. L. Ulrich, z objaśnieniami J.I. Kraszewskiego, t. 2, Kraków–Warszawa 1895, s. 37.

Koncepcja oczyszczania duszy z grzechów przez ich wypalenie w ogniu duchowym i fizycznym, a dzięki temu przybliżania się do stanu obcowania z Bogiem, dającego najwyższe szczęście, została rozwinięta wyłącznie w teologii Kościoła zachodniego. Ognisty czyściec stał się miejscem stopniowej puryfikacji oraz wstępnej absencji i abolicji win, jeszcze przed nastaniem dnia Sądu Ostatecznego. Dostęp doń miały dusze zmarłych w stanie łaski, ale wciąż obciążone grzechami lżejszego kalibru, więc i pozostające na etapie czystości niepełnej. Wymiar kary uzależniono od liczby i wagi popełnionych występów. Ogień oczyszczenia nie miał *stricte* fizycznej natury, lecz miał razić bólem psychicznym powodowanym świadomością tego, że było się człowiekiem niedoskonałym, nie spełniało oczekiwań Boga i zawiodło jego miłość. Udrękę sprawiała duszy także wrodzona jej tęsknota za Bogiem.

Termin *purgatorium* (od łac. *purgare* – czyścić, oczyszczać) sformułowany został, jak wykazał Jacques Le Goff w *Narodzinach czyśćca*, dopiero w XII w. Słowa w formie rzeczownikowej użył bodaj po raz pierwszy w 1133 r. Hildebert de Lavardin, arcybiskup Tours, przedtem nie występowało ono w sensie określenia miejsca. „Ogień oczyszczenia” pozostawał stanem duchowym, a nie zjawiskiem fizycznym ani też pojęciem topograficznym. Wczesnym przykładem nowego rozumienia miejsca puryfikacji, pochodzącym z 1176 r., jest list benedyktyna Nicolasa de Saint-Alban do cystersa Pierre’a de Celle, opata Saint-Remi w Reims, późniejszego biskupa Chartres. Wtedy to, ok. 1170–1180 r., *purgatorium* weszło do bardziej powszechnego języka teologicznego, stosowane na określenie stanu duchowego, a zarazem miejsca pobytu dusz w zaświatach. Stało to się w kręgu francuskich intelektualistów, zwłaszcza tzw. wiktorynów (z klasztoru kanoników regularnych św. Wiktora pod Paryżem)⁴². Tłem było upowszechnienie w ich pismach, a także w naukach Alana z Lille, Gracjana i Piotra Lombarda, rozróżnienia między *culpa* a *pena* – między grzechem ciężkim (śmiertelnym lub przeciwko Duchowi Świętemu) a grzechem powszednim, lekkim (*peccatum leve* lub *veniale*). Znaczenie miało także rozpropagowanie przekonania Abelarda o tym, że w ocenie występków liczy się intencja osoby go popełniającej. W sensie dogmatycznym jednak pojęcie czyśćca zostało usankcjonowane na II soborze lyońskim w roku 1274⁴³ i ponownie na soborze ferrarjsko-florencko-bazyilejskim, podczas obrad jego szóstej sesji we Florencji w 1438 r. (il. 16).

No tak, wiadomo – wiktoryni to wytrawni teologowie systematyczni, ale do formalizacji koncepcji potrzebna była dłuższa tradycja. Źródła pojęcia (jak już zresztą wiemy) sięgały epoki Ojców Apostolskich i Ojców Kościoła (II–VII w.). Dwunastowieczny czyściec wyrósł ze splecionych korzeni: wizji św. Perpetui, Tertuliańskiego *refrigerium*, Augustyńskiego „ognia oczyszczenia” w ziemskim raju, rabinistycznego dolnego Edenu, judaistyczno-chrześcijańskich wyobrażeń o Łonie Abrahama i Gehennie. Do modlitwy za zmarłych przebywających w czyśćcu (lub inaczej zwanym miejscu przejściowym) wzywali w swych pismach teologowie epoki patrystycznej: Orygenes, Ireneusz z Lyonu, Klemens Aleksandryjski, Ambroży, Cezary z Arles i – zwłaszcza – Grzegorz Wielki.

Orygenes (II–III w.) w *De Principiis* (II, 11, 6–7) nie ustanawiał specjalnego miejsca dla prowizorycznego pobytu dusz mających odkupić swe przewiny. Pozostawało ono stanem czy raczej procesem *parakatharsis* (oczyszczania). Filozof uważał, że nie ma tak złego człowieka, który nie mógłby zostać zbawiony, dlatego piekielne męki nie mogą być wieczne (pogląd uznany przez Kościół za herezję, ponieważ w jego doktrynie piekło i kara mają być wiekiste). Tak rozumiane piekło – Hades, wyraźnie odróżniane przez Orygenes od Gehenny – było odpowiednikiem przyszłego czyśćca. Ogień – motyw wzięty z określeń nowotestamentowych: Gehenna ognia, wieczny ogień, ogień nieugaszony, zewnętrzna ciemność – miał dłań różne formy i funkcje, zawsze jednak pozostawał ogniem wewnętrznym, przeżywanym duchowo. Orygenes wyróżniał ogień wieczny i nieugaszony, „ogień karzący”, który każdy grzesznik rozpalał dla siebie i podsycał własnymi grzechami, wywołującymi palące wyrzuty sumienia, oraz ogień uzdrawiający i oczyszczający, zwany przezeń „ogniem trawiącym”, który w istocie miał być samym Bogiem, ogniem Bożym, wypalającym nikczemne czyny. Ów „ogień uzdrawiający” to ogień przyszłego czyśćca XII w. To ogień, o którym mowa w I Liście do Koryntian (3,11–15): gdy nadejdzie Dzień Pański, każde dzieło ludzkie zostanie poddane próbie ognia – jeżeli przetrwa, budowniczy otrzyma zapłatę: jeżeli spłonie, poniesie szkodę, ale zarazem za sprawą ognia ocaleje⁴⁴.

⁴² J. Le Goff, *Naissance du purgatoire*, Paris 1981, wyd. pol.: *Narodziny czyśćca*, Warszawa 1997 i 2017.

⁴³ J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire (XII^e–XIII^e siècle)*, „Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public”, 6, 1975, 1, s. 7–10.

⁴⁴ H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. J. Margański, Kraków 2004, s. 294–300.

Podobnie Augustyn (IV–V w.) – on też nie traktował swego *protopurgatorium* jak topograficznego *locus* w zaświatach. Katharsis miała być nie miejscem, a stanem: procesem ponoszenia kary w akcie *purgatio*, i to już w życiu doczesnym, potem zaś po zgonie, a przed sądem ostatecznym. Ci wszakże, którzy ponieśli sankcje doczesne i pośmiertne, nie będą doświadczać wszystkich kar wiecznych, jakie inaczej musiałyby nastąpić po sądzie i wyroku potępienia. Augustyn rozróżnił „otchłań niższą” i „wyższą” (podział, który utrwali się między VI a XII w.). Ta górna otchłań przekształci się w wieku XII w czyściec, ulokowany nad lub w pobliżu piekła właściwego. Augustyn pisze o dwojakich płomieniach gorzejących w otchłani: o ogniu tymczasowego oczyszczania dusz skruszonych grzeszników, których pomniejsze przewiny zostaną po odbyciu pokuty odpuszczone, oraz o ogniu wiekuistego potępienia, w którym płoną dusze tych, co skruczy odmówili.

To jednak dopiero Grzegorz Wielki (VI–VII w.) nadał konceptowi oczyszczenia dusz ramy pojęciowe, które zostaną skodyfikowane w XII–XIII stuleciu i opatrzone terminem „czyściec”. W *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* (4, 39) pisał, że istnieje „ogień puryfikacji” z grzechów, ale jeśli kto bluźni przeciwko Duchowi Świętemu, to winna ta nie będzie mu wybaczona ani za życia, ani po śmierci, ani po powtórny przyjsciu Chrystusa (paruzji) i sądzie uniwersalnym. Ów ogień oczyszczenia ma charakter duchowy, ale też fizyczny, a karę ponosi grzesznik w określonej przestrzeni, tam, gdzie grzech został popełniony, a więc na ziemi lub w ziemskiej otchłani. Grzegorz został uznany przez tradycję kościelną za twórcę doktryny czyścica – wiemy, że pochopnie, niemniej wszedł do legendy, a później do kontreformacyjnej ikonografii, jako „wybawca dusz czyścicowych” (il. 17).

Do doktrynalizacji czyścica przyczynił się walcie Tomasz z Akwinu swymi rozważaniami w *Sumie teologicznej* (1268–1273)⁴⁵. Pisał, że jest wiele miejsc przebywania dusz po śmierci. „Jeśli dusza jest w stanie odbierania ostatecznej zapłaty, to albo jest to zapłata za dobro – i tą jest raj, albo jest to zapłata za zło – i tą za grzech uczynkowy [śmiertelny] jest piekło, a za sam tylko grzech pierworodny jest otchłań dzieci. Jeżeli natomiast dusza znajduje się w stanie, który przeszkadza jej osiągnąć ostateczną zapłatę, to dzieje się to albo z powodu uchybienia osoby – i wtedy jest nią czyściec, który więzi dusze i wstrzymuje natychmiastowe otrzymanie nagrody z powodu popełnionych i nieodpokutowanych grzechów; albo z powodu uchybienia natury – i wtedy jest nią otchłań Ojców, w której przebywały dusze sprawiedliwych niemogące dostąpić chwały z powodu winy ludzkiej natury jeszcze niezbawionej przez Chrystusa [wyróżnienia – A.Z.]” (*Suma teologiczna*, Supl., quaestio 69, art. 7). Przy czym: „Nie może istnieć czyste zło bez domieszki dobra, tak jak istnieje najwyższe dobro bez jakiegokolwiek domieszki zła. Wynika z tego, że ci, którzy mają być przeniesieni do szczęścia – a jest nim najwyższe dobro – powinni również być oczyszczeni ze wszelkiego zła. Zatem powinno istnieć miejsce, w którym by się odbywało oczyszczanie takowych, o ile opuścili świat niecałkowicie oczyszczeni. Natomiast ci, którzy będą wtrąceni do piekła, nie będą ogołoceni z wszelkiego dobra. Nie tak samo więc ma się rzecz w obu wypadkach. Wszak wtrąceni do piekła mogą odebrać nagrodę za swoje dobre uczynki spełniane za życia w postaci złagodzenia kary. [...] po tym życiu istnieje czyściec. Na skutek bowiem skrucy zostaje zgładzona winna. Nie zostaje jednak doszczętnie zgładzona powinność poniesienia kary. Nie zawsze też po odpuszczeniu grzechów śmiertelnych zostają zgładzone grzechy lekkie. A sprawiedliwość boska wymaga tego, żeby za grzech ponieść należną karę. Wynika z tego, że ten, kto umiera po żałowaniu za grzechy i otrzymaniu rozgrzeszenia, ale przed należytem odpokutowaniem za nie, po tym życiu odbywa karę. I dlatego ci, którzy zaprzeczają istnieniu czyścica, występują przeciw sprawiedliwości boskiej. Ich zdanie jest więc błędne i obce wierze. Toteż Grzegorz [Wielki] [...] dodaje: «To wszem wobec głosimy trzymając się dogmatu wiary i tak wierzymy». Taką też jest nauka powszechnego Kościoła «modlącego się za zmarłych, aby byli od grzechów uwolnieni», a to odnosić się może jedynie do tych, którzy są w czyścicu. A ktokolwiek sprzeciwia się powadze Kościoła, wpada w herezję” (Supl. quaestio 100, art. 1)⁴⁶.

Wspomniane przez Akwinatę otchłań – Ojców i Dzieci – to inne, odróżniane przezeń od *purgatorium*, przestrzenie pobytu dusz zmarłych. Otchłań, *limbus*, *limbo* – oznaczały stan i miejsce przebywania dusz ludzi, zmarłych przed męką i zmartwychwstaniem Chrystusa albo osób nieochrzczonych, które nie skały się ciężkimi występami, pozostawały tylko pod jarzmem grzechu pierworodnego i nie zasłużyły na wieczne potępienie. W tradycji otchłań stanowiła część piekła. *Limbus Patrum* – Otchłań Ojców, tj. patriarchów starotestamentowych – był stanem lub obszarem, w którym – zgodnie z doktryną grzechu pierworodnego,

⁴⁵ Por. przyp. 27.

⁴⁶ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. i komentarze J. Bełch, t. 33, Londyn 1983, s. 20–24 i t. 34, Londyn 1986, s. 204–206.

zmazywanego przez chrzest, przywracającego człowiekowi łaskę Boga i dającego nadzieję na zbawienie po śmierci – zmarli przed aktem Odkupienia, zanim otwarta została droga do Zbawienia w niebie, oczekiwali na łaskę Chrystusa. Ten okazał ją poprzez swe wspomniane w Piśmie, a opisywane w apokryfach Zejście do Otchłani i wyprowadzenie stamtąd pierwszych rodziców, biblijnych patriarchów i proroków oraz Jana Chrzciciela. *Limbus puerorum*, inaczej *limbus infantium*, to z kolei otchłan przeznaczona dla nieochrzczonych dzieci. Według Tomasza, który zdoktrynalizował to pojęcie, nie dane im było doznać na chrzcie łaski uświęcającej, dającej prawo do zbawienia, przeto miały oczekiwać dnia sądu w tej osobnej części piekieł, bez doświadczania cierpień, ale i bez oglądania Boga: „żadna inna kara nie należy się za winę pierwotną, jak tylko pozbawienie tego celu, do którego zmierzało odebrane dobro, a do którego to celu sama natura ludzka sama przez się nie zdoła dotrzeć. Dobrem tym jest «widzenie» Boga. Toteż właściwą i jedyną karą za grzech pierwotny jest po śmierci brak tego «widzenia». [...] Otóż dzieci [nieochrzczone] nie były w takim stanie, żeby mogły osiąść życie wieczne (w niebie), bo ani ono nie należało im się z natury, ani one nie mogły mieć właściwych do tego uczynków. [...] Ale cieszyć się będą, że wielce będą korzystać z doskonałości naturalnych dzięki dobroci Boga” (*Suma teologiczna*, quaestio 101, art. 1,2)⁴⁷.

Wiek XIII i XIV przyniosły kodyfikację czyśćca w oficjalnej nauce Kościoła papieskiego i soborowego. Za „doktrynalny akt narodzin czyśćca jako miejsca” Jacques Le Goff uznał list Innocentego IV wystosowany w roku 1254 do Odon de Châteauroux, legata papieskiego na Cyprze, wzywający Kościół grecki do przyjęcia definicji czyśćca jako domeny zaświatów, przeznaczonej na oczyszczanie dusz z grzechów innych niż śmiertelne. Wkrótce pojawiły się oficjalne akty: w 1274 r. wspomniany dekret soboru w Lyonie, poprzedzony nauczaniem Akwinaty, a w 1336 bulla *Benedictus Deus* Benedykta XII z wykładnią doktryny *visio beatifica* w niebie, *purificatio* w czyśćcu i *damnatio* w piekle. Naukę tę podsumował Klemens VI w liście do Mychitara, ormiańskiego katolikosy Cylicji, z 1351 r.: „istnieje czyściec, do którego schodzą dusze tych, którzy umierają w stanie łaski [...] i którzy jeszcze nie odkupili swoich grzechów pełną pokutą. Podobnie wierzymy, że są one tam przez jakiś czas dręczone przez ogień i że po oczyszczeniu, jeszcze przed dniem sądu, dojdą do prawdziwego i wiecznego szczęścia, które polega na ujrzaniu Boga twarzą w twarz w niebie”.

Oficjalnej teologii i doktrynie kościelnej towarzyszyły barwne, popularne opowieści o czyśćcu. To one w znacznej mierze kształtowały wyobrażenia ludzi średniowiecza o zaświatach. Pisali lub raczej spisywali je często mnisi i zakonnicy, jak Alberico da Settefrati z opactwa Monte Cassino (początek XII w.), który pod przewodnictwem św. Piotra zwiedzał krainy i miejsca, gdzie zmarli odbywają karę, najpierw piekło, potem czyściec, by dalej przejść przez *refrigerium* – kwieciste błonia, pełne pogody i spokoju, do położonego w ich środku raju zbawionych, dokąd dusze wstąpią dopiero w dniu ostatecznym. Przebywają tam aniołowie i wybrani, zgodnie z doktryną Świętych Obcowania, czyli bezpośredniego zbawienia osób świętych zaraz po zgonie i ich przejścia od razu do Królestwa Bożego.

Istnymi bestsellerami średniowiecza były *Visio Tnugdali* (*Wizja Tnugdala*, *Tundala* lub *Tondala*)⁴⁸ oraz opowieść o Czyśćcu św. Patryka. *Wizja Tundala*, spisana w 1149 r. przez mnicha Marcusa z iroszkockiego konwentu w Ratyzbonie, opowiada o wizyjnym oglądaniu zaświatów przez irlandzkiego rycerza Tundala (łac. Tnugdalus, irl. Tnúthgal, ang. Tundale, fr. Tondal). Gdy ten, po upadku z konia, leżał nieprzytomny trzy dni i trzy noce, jego ducha anioł oprowadzał po piekle, czyśćcu i raju. Ciekawe, że w raju spotkał wyłącznie Iroszkotów – szczególnie to wybór w niby to uniwersalistycznej eschatologii średniowiecza. Piekło, zbudowane z piętrzących się kręgów, jak potem u Dante, dzieli się na dwie strefy: górną przeznaczoną dla dusz oczekujących na sąd – czyli odpowiednik czyśćca, i dolną, w której potępieni cierpią wieczyste katusze. Niebo, wreszcie, ma także strukturę koncentryczną. Składają się na nią trzy okręgi: dolny dla dusz zwykłych, środkowy dla mnichów, pustelników i tych, którzy dobrowolnie wyrzekli się dóbr doczesnych, oraz najwyższy dla świętych. Anioł prowadzi Tundala trasą od piekieł, poprzez pośrednią strefę czyśćca, do niebios. Strefę przejściową przedziela kolisty mur. Po zewnętrznej jego stronie mieszkają dusze nie całkiem

⁴⁷ *Ibidem*, t. 34, s. 221.

⁴⁸ Już w XII w. *Visio Tnugdali* doczekało się tłumaczeń na języki dolnorenński i bawarski, na początku XIII w. na islandzki, a do końca XV w. utwór przełożono na większość języków zachodnich, a także niektóre języki środkowo-wschodnioeuropejskie: czeski, białoruski i chorwacki. Należało też do pierwszych dzieł wydanych drukiem. *Wizja Tnugdala*, tłum. i oprac. J. Sokolski, Wrocław 2012 (z obszernym wstępem i bibliografią). Zob. też: H. Spilling, *Die Visio Tnugdali. Eigenart und Stellung in der mittelalterlichen Visionsliteratur bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, München 1975; N.F. Palmer, *Visio Tnugdali. The German and Dutch Translations and Their Circulation in the Later Middle Ages*, München 1982; E. Gardiner, *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York 1989, s. 149–195; B. Pfeil, *Die „Visio des Tnugdali“ Albers von Windberg. Literatur- und Frömmigkeitsgeschichte im ausgehenden 12. Jahrhundert. Mit einer Edition der lateinischen „Visio Tnugdali“ aus Clm 22254*, Frankfurt a.M.–Berlin 1999.

zepsute złem (dusze ludzi „złych, lecz nie całkiem złych”), żyją tam w świetle i nie dochodzi ich upiorny odór piekła, tyle że nękają je uporczywe wiatry i deszcze, by w tym znoju dokonywali pokuty. Po drugiej zaś stronie Źródło Życia bije pośrodku Pola Radości, zamieszanego przez dusze nie całkiem jeszcze czyste (dusze ludzi „dobrych, lecz nie dość dobrych”), cieszące się radościami, ale nieuprawnione do przebywania pośród świętych i doznawania pełnego błogostanu (il. 18).

Traktat o czyśćcu św. Patryka (*Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*)⁴⁹ to opowieść spisana ok. 1180–1190 r. przez angielskiego cystersa z klasztoru w Sawtry (Saltrey), znanego tylko z inicjału imienia „H” i identyfikowanego jako Henry of Sawtry (of Saltrey, *Henricus Salteriensis*). Relacjonuje on usłyszaną od innego mnicha, Gilberta of Louth, historię podróży irlandzkiego rycerza, Oweina (Owena, irl. Eógan), do Czyśćca św. Patryka na wyspie Station na jeziorze Lough Derg w hrabstwie Donegal w Irlandii. To święte miejsce – jama w ziemi lub jaskinia – stanowić miało wejście do czyśćca. Powstało, gdy św. Patryk, apostoł Irlandii z V w., uprosił Boga, by dał mu narzędzie do nawracania miejscowych pogan. Bóg, przez anioła lub samego Chrystusa, wskazał mu to miejsce, by pokazywał je wątpiącym w istnienie zaświatów i w potrzebę pokuty za grzechy. Zstąpienie do miejsca oczyszczenia zarezerwowane było jednak już tylko dla śmiśków, gdyż wielu z tych, którzy podjęli tę ryzykowną podróż, nigdy z niej nie powróciło. Była to bowiem prawdziwa wyprawa w zaświaty, a nie tylko wizja.

Owein, rycerz króla Stefana, po powrocie z dalekich wojaży pragnął oczyścić się skutecznie z ciężaru grzechów. Uzyskał pozwolenie biskupa na zejście do Czyśćca św. Patryka. Podał się tam najpierw wstępnym obrzędom: piętnaście dni pościł i modlił się w sąsiednim klasztorze św. Patryka, przygotowując się na ewentualną śmierć. Następnie wszedł do jaskini czyścowej i był w niej zamknięty przez czterdzieści osiem godzin. Najpierw wstąpił na wielkie pole i wszedł do stojącej na nim budowli z salą otoczoną arkadowymi galeriami, tak piękną, jakby niezbudowaną ręką ludzką. Tu spotkał piętnastu białych mnichów, którzy ostrzegali go przed przyszłymi torturami i wskazali mu sposób wyrwania się z mąk demonów – wezwanie imienia Chrystusa. Owein jednak nie ugiął się, a demony przeniosły go do czyśćca. Tam, na rozległych równinach, ujrzał cierpiące dusze zmarłych grzeszników: przybite do ziemi płonącymi gwoździemi, zanurzone w kotłach z wrzącą cieczą i ołowiem, zawieszone na ognistych kołach i poddawane jeszcze innym wymyślnym męczarniom. Sam też doświadczył dziesięciu różnych piekielnych tortur, z których ratowało go wypowiadanie imienia Chrystusa. W końcu dotarł do wielkiej rzeki ognia, która wydzielala duszący odór i pełna była demonów. Te ujawniły rycerzowi, że pod rzeką znajduje się wejście do piekła. Wąska i śliska kładka była jedynym przejściem; kiedy zaś Owein wezwał imienia Jezusa, kładka rozszerzyła się do rozmiaru mostu tak, że mógł przezeń wygodnie przejść. Po drugiej stronie rzeki leżał ziemski raj. Tu powitali go dwaj arcybiskupi i poprowadzili przez krainę pełną kwiatów, śpiewu, słodkich zapachów i radości. Dowiedział się od nich, że było to miejsce wytnienia dla dusz oczyszczonych w czyśćcu przed ich wejściem do nieba. Następnie zabrali go na szczyt wyniosłej góry, skąd oglądał bramy niebiańskiego nieba. Owein popróbował niebiańskiego pożywienia, podobnego do manny, którym cieszą się mieszkańcy raju niebiańskiego i ziemskiego. Doznawszy cudownych rozkoszy tego miejsca, nie chciał go opuszczać, lecz biskupi orzekli, że nadszedł już czas i musi odejść, wrócić do świata, aby przeżyć resztę życia. Wrócił drogą, którą przyszedł, a tym razem diabły uciekały przed nim w przerażeniu.

Traktat o Czyśćcu św. Patryka przyciągnął uwagę Europejczyków oraz uczynił jaskinię i klasztor w Lough Derg celem setek pielgrzymek, z których zachowanych jest 27 relacji z XII–XV w. Był bodaj najpopularniejszą wizją czyśćca w całym średniowieczu. Zachowało się ponad 150 rękopisów tekstu łacińskiego oraz ponad trzydzieści wersji w różnych językach europejskich, wśród których jest anglo-normański (starofrancuski) przekład poetycki autorstwa Marie de France, słynnej poetki schyłku XII stulecia. Cezary z Heisterbach, Wincenty z Beauvais, Jakub de Voragine, Bonawentura (a później Jean Froissart, Rabelais, Ariosto, Szekspir i Calderón) odwoływali się do *Czyśćca św. Patryka*. Dowodem ponadlokalnej popularności dzieła jest fresk

⁴⁹ *Czyściec Świętego Patryka*, tłum. i oprac. J. Sokołski, Wrocław 2014 (z obszernym artykułem wstępnym i bibliografią). Zob. też: C.G. Zaleski, *St. Patrick's Purgatory. Pilgrimage Motifs in a Medieval Otherworld Vision*, „Journal of the History of Ideas”, 46, 1985, 4, s. 467–485; R. Easting, *Owein at St Patrick's Purgatory*, „Medium Aevum”, 55, 1986, 2, s. 159–175; *The Medieval Pilgrimage to St. Patrick's Purgatory. Lough Derg and the European Tradition*, red. M. Haren, Y. De Pontfarcy, Enniskillen 1988; A. Micha, *Voyages dans l'au-delà. D'après des textes médiévaux, IV^e–XIII^e siècles*, Paris 1992; S. Greenblatt, *Hamlet in Purgatory*, Princeton 2001, nowe wyd.: *Hamlet in Purgatory. Expanded Edition*, Princeton 2013; Y. de Pontfarcy, *Justice humaine et justice divine dans la „Visio Tnugdali” et le „Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii”*, „Cahiers de recherches médiévales et humanistes”, 26, 2013, s. 199–210; K. Bergsvik, M. Dowd, *Caves and Ritual in Medieval Europe, AD 500–1500*, Oxford 2017.

w klasztorze San Francisco w Todi, w Umbrii z ok. 1345 r., przypisywany Jacopowi di Mino del Pellicciaio (il. 19). Dzięki skali oddziaływania *Traktat* upowszechnił – i to jeszcze zanim koncepcja czyśćca jako miejsca w zaświatach zaakceptowana została w oficjalnych dokumentach Kościoła – idee życia pozagrobowego z czyśćcem jako miejscem cierpień pokutnych oraz rajem ziemskim jako miejscem, w którym oczyszczone dusze spędzały czas między okresem czyśćcowym a wejściem do nieba. Wiele zawdzięczał mu Dante, jak choćby umieszczenie raju ziemskiego na szczycie góry czyśćcowej.

W latach 1210–1214 Gerwazy z Tilbury (Gervase of Tilbury), wykształcony w Rzymie Anglik, uczony dworu cesarskiego, napisał encyklopedyczne kompendium z zakresu historii, geografii i fizyki oraz wszelakich „cudów świata” – *Otia imperialia* (Cesarskie rozrywki), zadedykowane cesarzowi Ottonowi IV, ku jego uciechu i zabawie. Opisując zaświaty, Gerwazy rozróżnił dwa raje i dwa piekła: niebo empirejskie i raj ziemski, piekło ziemskie i piekło podziemne, miejsce wiecznej udręki. Ziemskie piekło nie jest wszakże pełną cierpienia Gehenną, lecz przedsionkiem, gdzie duszom obca jest trwoga i gdzie w spokoju czekają na zmartwychwstanie. „Powiadają, że w jaskini, w tym piekle znajduje się miejsce bardzo odległe od miejsca kary, ze względu na swój spokój i oddalenie nazywane łonem (wglębieniem), jak mówi się o wglębieniu zatoki morskiej i jak mówi się o łonie Abrahama, opierając się na przypowieści o bogaczu i Łazarzu”⁵⁰.

Sądząc po opisach czyśćca w *Wizji Tundala*, *Czyśćcu św. Patryka* i *Otia imperialia* nadal żywa była wiara w istnienie przejściowego raju ziemskiego lub *refrigerium* jako pośredniego miejsca oczekiwania sprawiedliwych dusz na dostęp do niebios i jako miejsca, z którego oglądają niebiosy, a w nich Boga. Kościół początkowo milcząco akceptował taki pogląd, ale czas jakiś po krytycznym wystąpieniu teologów uniwersytetu paryskiego z 1240 r. napiętnował go jako herezję, uznawszy, że „miejscem oczekiwania” jest tylko czyściec, wypełniony mękami pokutnymi, a sprawiedliwi nie mogą zaznać *visio beatifica* przed zmartwychwstaniem i sądem ostatecznym; i tak samo – dusze złe nie idą od razu do piekła na wieczne potępienie, lecz dopiero po wyroku w dniu ostatecznym. Takie rozstrzygnięcie kwestii ogłosił w latach 1331–1332 papież Jan XXII. Pragnienie posiadania w zaświatach obszaru wytchnienia i spokoju oraz zapewnienia sobie odrobiny błogostanu jeszcze przed ostatecznym zbawieniem okazało się jednak silniejsze od doktrynalnego rygoryzmu. Filip VI Francuski nakazał soborowi w Vincennes (1333) odrzucić naukę papieża Jana, co w 1336 r. potwierdził Benedykt XII, a w końcu sobór powszechny w Ferrarze–Florencji–Bazyli (1439). Sprawa pozostała nierozstrzygnięta.

Jeszcze przed tymi sporami o relację czyśćca i raju ziemskiego Dante przedstawił *purgatorium* jako przestrzeń powiązaną topograficznie z *paradisus terrestris*, wieńczącym górę czyśćcową. W opisie czyśćca zawłaszcza cechy tradycyjnie wiązane z rajem ziemskim bądź *refrigerium*, jak tę, że mieści się on na wyniosłej górze (niczym raj z wizji Ezechiela czy z pism Ojców Kościoła), ale z kolei wypełnia go oczyszczającym cierpieniem dusz w ogniu, wziętym z tradycji Augustyna i Grzegorza Wielkiego, odnowionej przez intelektualistów XII stulecia. Jego czyściec jest bytem geograficznym, co pozostaje w zgodzie z koncepcją XII-wiecznych teologów paryskich oraz oficjalną nauką Kościoła (drugi sobór lyoński, 1274). Ale nie leży w świecie podziemnym. Jest wyspą leżącą na zupełnie pustym morzu – zbieżnie z wyobrażeniami o starożytnych Wyspach Szczęśliwych oraz o raju ziemskim – położoną gdzieś na antypodach Jerozolimy, daleko na Wschodzie. Wyspa ta, w wyniku upadku Lucyfera w otchłań, mocą infernalnego trzęsienia ziemi została wypiętrzona, przyjmując postać górskiego masywu. Ma on kształt stożka otoczonego siedmioma tarasami, po których przechodzą dusze i są stopniowo oczyszczane z siedmiu grzechów głównych. Tak też ją przedstawia ikonografia dantejska, w tym ilustracje do wydań poematu oraz komentarzy doń (il. 20), a zwłaszcza znany obraz w katedrze florenckiej *Dante na tle Piekła, Czyśćca i Niebios oraz widoku Florencji*, którego relację do tekstu Poety opisuję szczegółowo w podpisie pod ilustracją (il. 21).

*

Przeddantejskie wyobrażenia o raju (tym ziemskim) i czyśćcu tworzyły niezwykle skomplikowaną, powikłaną i sprzecznie poplątaną materię, z której Alighieri, łącząc różne wątki, utkał własną wizję. Znacznie prostsza sytuacja panowała w kwestiach natury, wyglądu i lokalizacji piekła i niebios. Toteż i następne rozdziały tego szkicu będą prostsze. I zdecydowanie krótsze. Wiele zaś wątków, które złożyły się na chrześci-

⁵⁰ Cyt. za: Delumeau, *op. cit.*, s. 54.

jańskie wyobrażenia piekła i niebiańskiego raju (jak choćby struktura kręgów lub koncentrycznych tarasów, motyw karzącego ognia, pojęcia otchłani, Szeolu, Gehenny i Hadesu oraz Empireum, toposy *katabasis*, czyli zstąpienia do świata podziemi, oraz *anastasis* i *anabasis*, zmartwychwstania i wstąpienia w przestwór nieba) znamy już z omówienia koncepcji raju ziemskiego lub czyśćca.

PIEKŁO

Lasciate ogni speranza

Voi ch'entrate

porzućcie wszelką nadzieję

którzy tu wchodzicie

[...]

odwagi!

za tą bramą

nie ma piekła

piekło zostało zdemontowane

przez teologów

i psychologów głębi

zostało zamienione w alegorię

ze względów humanitarnych

i wychowawczych

odwagi!

za tą bramą zaczyna się

raz jeszcze to samo

dwóch pijanych grabarzy

siedzi nad dołem

piją piwo bezalkoholowe

zagryzają kielbasą

mrugają do nas

grają czaszką Adama

w piłkę nożną

pod krzyżem

dół czeka

na jutrzejszego nieboszczyka

„skóra” już w drodze

odwagi!

tu poczekamy na sąd

ostateczny

w dołku zbiera się woda

pływają pety

odwagi!

za tą bramą

nie będzie historii

ani dobra ani poezji

a co będzie

nieznajomy panie?

będą kamienie

kamień
 na kamieniu
 a na kamieniu kamień
 a na tym kamieniu
 jeszcze jeden
 kamień

(Tadeusz Różewicz, *Brama*, 2000)

Każdy ma takie piekło, na jakie zasłużył. Powiada Chrystus słowami ewangelisty (Mt 25,41–46): „odezwie się [Król] do tych po lewej stronie: «Idźcie precz ode mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom! Bo byłem głodny, a nie daliście mi jeść; byłem spragniony, a nie daliście mi pić; byłem przybyszem, a nie przyjęliście mnie; byłem nagi, a nie przyodzialiście mnie; byłem chory i w więzieniu, a nie odwiedziliście mnie. [...] Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i mnie nie uczynili. I pójda ci na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego»”. I dalej: „Jak więc zbiera się chwast i spala w ogniu, tak będzie przy końcu świata. Syn Człowieczy pośle aniołów swoich: ci zbiorą z jego Królestwa wszystkie zgorszenia oraz tych, którzy dopuszczają się nieprawości, i wrzucą ich w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 13,37–42). Słowa Mateusza 13 i 25 były podstawą doktrynalną dogmatu o istnieniu piekła jako stanu nieodwołalnego, o wiekuistej karze dla potępionych i nagrodzie wiecznej dla wybranych – ustalonego na IV soborze laterańskim w 1215 r.: „Jezus Chrystus [...] na końcu wieków przyjdzie sądzić żywych i umarłych; każdemu odda według jego uczynków, zarówno odrzuconemu, jak i wybranemu. Wszyscy oni powstaną w swoich własnych ciałach, które teraz mają, aby otrzymać stosownie do swoich czynów dobrych czy złych, jedni karę wieczną z diabłem, inni zaś wiekiastą chwałę z Chrystusem” (Sobór laterański IV, konst. *Firmiter credimus* 1, 8)⁵¹.

Dekret ten utrwalił przekonanie, że dusze ludzi umierających w stanie grzechu śmiertelnego trafiają do piekła zaraz po śmierci, a infernalne kary należą do kategorii *poena sensus* – cierpienia fizycznego, a nie tylko duchowego. Ogień trawiący dusze pojmowano dosłownie jako rzeczywisty i materialny, wbrew tradycji Orygenesisa i Ambrożego, a w zgodzie z Augustynem (zob. wyżej: Augustyn o czyśćcu). Jednakże koncepcja orygenejsko-ambrożyjska o jedynie duchowym charakterze piekielnych cierpień przetrwała i nigdy nie została odrzucona przez Kościół.

Powszechne wyobrażenie o piekle jako miejscu gorącym i ognistym nie niweluje tradycji przedstawiania go lub jego części jako miejsca chłodu, mrozu i lodu. Piekło Dante go zawiera w swym najgłębszym, dziewiątym kręgu zamrożone jezioro krwi i winy, i ma to długą tradycję – jeszcze patrystyczną, poczynając od już tu przywoływanej *Apokalipsy Pawła* (połowa III – połowa V w.), tradycję rozwijaną przez *Wizję Drythelma* Bedy Czcigodnego (VII w.)⁵², a potem przez znane nam już dobrze XII-wieczne opisy zaświatów: *Wizję Tnugdala*, *Traktat o Czyśćcu św. Patryka* czy wczesnotrzynastowieczną *Wizję Thurkilli*⁵³.

Idea kar pośmiertnych występuje już u Platona, w mitycznej opowieści o Erze, kończącej *Państwo* (10.614–10.621). Er, syn Armeniosa, ginie w walce. Na stosie pogrzebowym nagle ożywa i opowiada o swojej podróży w zaświaty i poznanym tam życiu pozagrobowym. Tezą mitu jest to, że ludzie moralni są po śmierci nagradzani, a niemoralni muszą ponieść karę. Er ogląda dusze czyste podążające ku niebu i skalane złem schodzące do podziemi. Część z nich powraca na ziemię, by opowiedzieć o swych doświadczeniach z zaświatów. Ci, którzy wracają z podziemia, brudni, wynędzniali i wyniszczeni, z rozpaczą mówią o tym, że za swe niegodziwe czyny musieli ponieść dziesięciokrotną karę. Niektórzy jednak już nie wracają: zabójcy, tyrani i najciężsi przestępcy pozostają na zawsze przy wyjściu z podziemia, bez możliwości ucieczki. Pozostali, wybrawszy nową ścieżkę życia, po wypiciu wody z Rzeki Zapomnienia (Lete), podążają w świat, nadzorowani przez opiekuńczego ducha (*daimoniona*). Dusze są bowiem nieśmiertelne i niezniszczalne, a za sprawą odrodzenia i reinkarnacji prowadzą życie wieczne w coraz to nowych postaciach, co jakiś czas ponosząc w podziemiach kary lub zyskując nagrody.

⁵¹ *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973, s. 227–271 (tłum. – A.Z.).

⁵² A. Rabin, *Bede, Drythelm, and the Witness to the Other World. Testimony and Conversion in the „Historia ecclesiastica”*, „Modern Philology”, 106, 2009, 3, s. 375–398.

⁵³ O tym, nieomawianym przeze mnie tekście patrz: M. Wolf, *Obraz zaświatów w wizji Thurkilli*, [w:] *Fortunniejszy był język, bo ten i dziś miły. Colloquium Neolatinum IV*, red. I. Bogumił, Z. Głombiowska, Gdańsk 2010, s. 32–46.

Klasyczny Hades (ᾍδης) już znamy: jako cały grecko-rzymski świat podziemny lub – częściej – jako jego lepszą część, świetlistą, miejsce pobytu dusz zwykłych; mrocznym obszarem piekielnym jest wtedy Tartar. Hezjod w *Teogonii* i Homer w *Iliadzie* zakładają, że Tartar leżał głęboko pod Hadesem, w takiej odległości, na jaką niebo wnosi się nad ziemią – lokalizacja przejęta przez Wergiliusza w *Eneidzie* oraz przez popularnego grecko-rzymskiego mitografa Pseudo-Apollodora⁵⁴. Panował tu Erebus, bóg i uosobienie zupełnej ciemności; czasem Erebus oznaczał miejsce – najciemniejszą strefę świata zmarłych; niekiedy utożsamiany był z Tartarem. Żyli tu Noc – Nyks, siostra Erebusa, i ich wspólny syn – Tanatos, bóstwo śmierci. Kto tu wchodził, nie powracał już na ziemię, dokonać tego mogli tylko półboscowie herosi: Herakles, Tezeusz, Odyseusz, Eneas, Orfeusz, a i to, jak wiemy z antycznej poezji, tylko z trudem.

Hades, jak już wiemy z opisu Pól Elizejskich, był dzielony na odrębne rejony. Pierwszy stanowiły opisane w *Odysei* (XI, 539 i 573; XXIV, 13) Łąki Asfodelowe, po których cienie bohaterów, melancholijnie i w przygnębieniu, przechadzały się pośród dusz pomniejszych, ulatujących wokół niczym nietoperze⁵⁵. Błonia te porastały kwiaty białych asfodeli, w doczesnym życiu Greków towarzyszące pogrzebom i kładzione na grobach. Kwitnąć miały one także na Polach Elizejskich, przez co oba obszary podziemi były mylone lub mieszane ze sobą. Za Łąkami rozciągał się Tartar-Erebus – kraina strachu, a dalej, z drugiej strony – Elizjum. Pośrodku Podziemi, w pałacu bogów Hadesa i Persefony, przy rozstaju trzech dróg, sędziowie Podziemia – Minos, Radamantys i Ajakos (*Aeacus*) – sprawowali wyroki. Osądzone dusze, jeśli okazały się ani dobre, ani złe, a tylko przeciętne, wracać miały drogą na Pola Asfodeli; jeśli były bezbożne i złe moralnie, szły drogą do Tartaru (te obarczone występkami wybaczalnymi, mogły tam się oczyścić, te skalane niewybaczalnymi winami pozostawały w mroku na wieki); jeśli zaś były czyste, podążały ścieżką do Elizjum⁵⁶.

W księdze VI *Eneidy* Wergiliusz dał całkiem szczegółowy opis Tartaru. Było to miejsce otoczone przez rozległe pustkowia, bagniste, czarne jak ołów, a w nim otwierała się „wielka czeluść przepastnej jaskini, / chropawa, kryta bagnem i knieją dokoła; / żadne ptaszę bezkarnie przelecieć nie zdoła / nad nią; taki ohydny od ciemnych jam głębi / zionie zaduch i w niebo unosząc się, kłębi” (*Eneida*, 4096–4100). Strzegł tego miejsca potężny gród-zamek, otoczony trzema koncentrycznymi murami, z bramą zbudowaną z materiału nie do przebiccia, twardego jak diament. Za bramą czyhała dzika, pięćdziesięciogłowa hydra. Wzdłuż murów płynęła płonąca rzeka ognia – Flegeton. Na szczycie wysokiej wieży z żelaza Tyzyfona, jedna z Erynii, stała na straży jamy sięgającej w głąb ziemi dwakroć dalej niż nad ziemię wznosił się Olimp.

Judaizm – drugie źródło chrześcijańskiej doktryny zaświatów – nie wytworzył spójnego pojęcia piekła, choć od okresu hellenistycznego rozwijał wyobrażenia o życiu pozagrobowym, nigdy jednak nieskodyfikowane w jednolity system. Szeol – Miejsce Zmarłych – nie był piekłem, a całą Otchłanią, całym światem podziemi. Niemniej istniała w judaizmie rabiniczna, mistyczno-kabalistyczna wykładnia znanej nam już Gehenny. Ge-Hinnom nie jest jednak piekłem *sensu stricto*, prędzej rodzajem czyśćca, w którym zmarli zostają osądzeni na podstawie czynów życiowych; kabała nazywa go „poczekalnią” lub „wejściem” dla wszystkich dusz, nie tylko tych złych. Według większości nurtów rabinizmu przebywają one tam czasowo, najczęściej do dwunastu miesięcy. Bramy teszuwy (powrotu) pozostają otwarte. Teszuwa to przekonanie o możliwej naprawie duszy. Powiada bowiem Księga Koheleta (7,20): „nie ma na ziemi człowieka sprawiedliwego, który by zawsze postępował dobrze, a nigdy nie zgrzeszył”. Grzech nie oznacza więc „wiecznego potępienia” (pojęcie to w judaizmie nie jest znane), możliwe jest wymazanie win. Teszuwa polega na zaprzestaniu czynności łamiącej przykazanie; żalu, skrzesze i wstydu z jej powodu; zadośćuczynieniu krzywdy, prośbie o przebaczenie, wyznaniu winy w modlitwie oraz obietnicy niepopelniania tego czynu w przyszłości. Inaczej niż piekło, Ge-Hinnom nie jest całkowicie fizyczny; jest stanem odczuwania wstydu za nieczne uczynki i cierpienia, które je wynagradza. Ge-Hinnom bywa interpretowany także jako miejsce oczyszczenia, z którego dusza unosi się do Olam Haba (hebr. אלה מלכות), Przyszłości, „Świata, Który Przyjdzie”, odpowiednika chrześcijańskiego nieba. Mistyka żydowska i kabała, w analogii do siedmiu sfer nieba, wyłaniają w świecie podziemnym, poza Szeolem i Ge-Hinnomem, różne „mieszkania”: Abaddon (miejsce zatracenia), Be’er Szachat (dół zepsucia),

⁵⁴ Hezjod, *Teogonia*, 720–725; Homer, *Iliada*, 8, 17; Wergiliusz, *Eneida*, VI, 4436–4438; Pseudo-Apollodor (krąg Apollodora z Aten), *Bibliotheca*, 1, 1, 2.

⁵⁵ S. Amigues, *La „Prairie d’Asphodèle” de l’Odyssée et de l’Hymne homérique à Hermès*, Montpellier 2002 (*Revue de philologie, de littérature et d’histoire anciennes*, t. 76), s. 7–14; S. Reece, *Homer’s Asphodel Meadow*, „Greek, Roman, and Byzantine Studies”, 47, 2007, s. 389–400.

⁵⁶ Por. Wergiliusz, *Eneida* VI, 4399–4402: „W miejscu tym dzieli się droga: / Na prawo gród jest, kędy wielki Pluton mieszka, / I pola Elizejskie; w lewo wiedzie ścieżka / Do Tartaru, gdzie ściga grzech Kara-mścicielka”.

Tit ha-Jawen (miejsce gęstego błota), Sza'are Mawet (bramy śmierci), Tsalmawet (miejsce cienia), a do tego dochodziły inne jeszcze nazwy piekieł, typu Tofet (miejsce palenia, palenisko), Tehom (otchłań, głębina, ocean), Azazel (całkowite usunięcie, potępienie), Dudael (Boży kocioł), Naszizja (otchłań zapomnienia).

Ge-hinnom pod postacią Gehenny wszedł do Septuaginty i nowotestamentowego judeochrześcijaństwa – pojmowany jako miejsce kary (Mt 5,22; Mt 18,8–9; Mk 9,43–49), obszar ciemności oraz „płacz i zgrzytania zębami” (Mt 8,12; Mt 22,13). W tej postaci stał się załącznikiem chrześcijańskiego piekła, różnego od żydowskiego i judeochrześcijańskiego Szeolu-Hadesu, który pozostawał strefą bezruchu i bierności, ciszy i milczenia. Od czasów Augustyna jednak utrzymywała się wiara w to, że po śmierci aż do zmartwychwstania dusze albo „spoczywają w pokoju” – w przypadku dobrych chrześcijan, albo cierpią – w przypadku potępionych. Wczesna, II-wieczna *Apokalipsa Piotra* – już tu cytowana (zob. s. 159) – stała się jedną z podwalin średniowiecznej koncepcji piekła jako przestrzeni wiecznej kary. Choć utwór ten pozostał pozakanonicznym apokryfem, to niektórzy apologety, jak Klemens Aleksandryjski (II–III w.), uznawali go za przekaz apostoła Piotra, a tym samym za obowiązujące pouczenie o doktrynie wiary.

Ojcowie Kościoła I–III w.: Klemens Rzymski, Ignacy z Antiochii, Justyn Męczennik, Ireneusz z Lyonu, Tertulian, a zwłaszcza Augustyn w IV–V w., a także ojcowie pustyni III–IV w. (znani z antologii *Apophthegmata Patrum*) – opisywali piekło jako obszar kary istniejący na wieczność, podczas gdy Orygenes, a za nim Grzegorz z Nyssy, Dydim Ślepy, Diodor z Tarsu i Teodor z Mopsuestii głosili pogląd o całkowitym zadośćuczynieniu i powszechnym pojednaniu, czyli powrocie wszystkich stworzeń do Boga, co w istocie czyniło piekło miejscem tylko czasowym, pełniącym rolę „miejsca oczyszczenia”, czyśćca. Orygenes żywił wiarę w Boży plan ostatecznego odkupienia wszystkich ludzi jako fundament chrześcijańskiego przesłania. W doktrynie zbawienia był uniwersalistą. Nauczał, że wszystkie dusze wymanowały z Boga, a popadłszy w grzech, zeszyły do „miejsca oddzielenia”, lecz wszystkie muszą, zgodnie z boskim planem, wznieść się z powrotem do Boga, źródła stworzenia. Wszystkie uzyskają w końcu przebaczenie i zbawienie. Myśl tę zwalczali Hieronim i Augustyn, a cesarz Justynian Wielki potępił doktrynę Orygenesa w *Liber adversus Origenem*, pod jego zaś wpływem – także sobór lokalny i II sobór powszechny w Konstantynopolu (543 i 553). Piekło pozostało Augustyńską otchłanią potępienia wieczystego.

Grecki *hades* szybko został zastąpiony łacińskim słowem *infernum* (podziemia, przepaść, to co w głębi, głęboko wewnątrz). Tak jak Hades (wobec Tartaru-Erebu), początkowo nie oznaczał wyłącznie sfery mąk piekielnych. Tę określano zwrotem *infernum damnatorum* (piekło potępionych), jak to precyzował Tomasz z Akwinu (*Suma teologiczna*, Supl., quaestio 69, art. 7)⁵⁷. Mówiliśmy już (przy okazji omawiania czyśćca) o Tomaszowej systematyzacji siedzib zmarłych: raju niebiańskiego (z wykluczeniem ziemskiego), czyśćca, otchłani dzieci i otchłani ojców oraz piekła. Piekło potępionych wyróżniało piekło w sensie obiegowym i odróżniało od czyśćca i obu otchłani. *Infernum* mieściło się pod *purgatorium*, gdyż: „miejsce czyśćca jest miejscem niższym, połączonym z piekłem tak, że ten sam ogień, który męczy potępionych w piekle, oczyszcza również sprawiedliwych w czyśćcu – z tym zastrzeżeniem, że potępionym należy się gorsze miejsce, ponieważ gorsze były ich zasługi na karę”⁵⁸.

Pełną kategoryzację piekielnych *loca*, dał Dante w *Inferno* (il. 22–25). Nie tyle jednak przedstawił tu doktrynalny wykład pojęć – nie zawsze zresztą zgodny z nauką doktorów Kościoła – co żywy obraz pejzaży i wartką opowieść o ludziach i ich losach. Piekło to wielki lej, krater po uderzeniu w ziemię upadłego Szatana, które z kolei wypiętrzyło górę Czyśćca (*Piekło*, pieśń XXXIV, krąg IX, w. 4805–4809). Za bramą ze słynnym napisem *Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate* rozciąga się przedpole piekła, jego przedsionek, Przedpiekło (*Antinferno*). To miejsce przeznaczone dla gnuśnych, którym za życia obojętne było zarówno dobro, jak i zło; którzy nie stawali po żadnej stronie i lękliwie w nic się nie angażowali. Nie są ani w piekle, ani poza nim; snują się wzdłuż brzegu Acherontu, we mgle. Przypomina to trochę antyczne Łąki Asfodelowe na Polach Elizejskich.

Za rzeką zaczynają się kręgi piekielne (*cerchi*), w które Dante wlicza także Limbo – otchłań dzieci nieochrzczonych (*limbus puerorum*) oraz tych, którzy żyli przed przyjściem Chrystusa (*limbus patrum*), a w tym *gentes* (*gentiles*) – pełnych cnót pogan: Hektora i Eneasza, Homera, Horacego i Owidiusza, Sokratesa, Platona i Arystotelesa, Awicennę i Awerroesa (krąg I, pieśń IV)⁵⁹. Także Jan van Eyck wprowadził „pobożnych

⁵⁷ Por. przyp. 27.

⁵⁸ Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, t. 33, s. 208.

⁵⁹ Dante spotyka tam także: Orfeusza i Linusa, Elektrę, Kamillę, Pentezyleę, Lawinię, Lukrecję, Julię, Marcję i Kornelię Afrykańską, Brutusa i Juliusza Cezara, Lukiana, Demokryta, Diogenesa, Anaksagorasa, Talesa, Empedoklesa, Heraklita i Zenona, Dioskuridesa, Cyserona i Senekę, Euklidesa i Klaudiusza Ptolemeusza, Hipokratesa i Galena. Z muzałmanów umieszcza tam również Saladyna.

pogan” do swej wizji oczekujących na zbawienie na dolnej środkowej tablicy *Poliptyku Gandawskiego*: to ci, którzy trzymają gałązki mirtowe; jeden – zapewne Wergiliusz (jako autor *IV Eklogi*) – uwieczniony jest laurem. Różnica jest jednak taka, że u van Eycka *gentes* należą do zbawionych, a u Dantego przebywają w otchłani na zawsze, choć nie cierpią.

W kolejnych kręgach *Inferno* wieczystą karę ponoszą: nieumiarkowani w miłosnej namiętności i rozpustni (grzech *Luxurii*; krąg II, pieśń V), żarłocy i pijacy (*Gula*, III: VI), skąpcy, chciwcy, omamieni pieniądzem i rozrzutnicy (*Avaritia*, IV: VII), złoŃnicy, zazdroŃnicy, leniwi i ospali (*Ira* i *Acedia*, V: VII–VIII), heretycy i ateusze (VI: IX–XI). Dalej, czyli niżej, juŹ w piekle dolnym, kłębnią się gwałtownicy, zabójcy, samobójcy, bluźniercy, lichwiarze, sodomici, czyli homoseksualiŃci (VII: XII–XVII), stręczyiele, uwodziciele i pochlebcy, symonici (w tym papieŹ Mikołaj III i Mahomet), wróŹbici, oszuŃci, hipokryci, złodzieje, fałszywi doradcy, mąciciele i siewcy niezgody oraz fałszerze (VIII: XVII–XXX). Krąg IX (XXXII–XXXIV) stanowi gigantyczną studnię, strzeŹoną przez – *nomen omen* – Gigantów; tu w czterech strefach kłębnią się dusze zdrajców swych bliskich, zdrajców ojczyzny i tych, którzy zawiedli zaufanie swych gości, a w strefie ostatniej, na samym dnie piekła, pod bokiem odraŹającego Lucyfera, zatopieni w lodowym jeziorze, przebywają zdrajcy swych dobroczyńców: Judasz, zdrajca Jezusa, oraz Brutus i Kasjusz, zdrajcy Cezara. Stamtąd Dante i Wergiliusz docierają na półkulę południową, do czyŃŃca, po czym Dante udaje się do raju, który ogląda pod przewodnictwem Beatrycze i Ńw. Bernarda.

Struktura Piekła wywodzi się z podziałów przywar i występków, sformułowanych przez Arystotelesa (*Etyka nikomachejska*, XI, 80–82) i Cycerona (*De officiis*), poŹenionych z chrzeŃcijańską doktryną siedmiu grzechów głównych. Filozof mówił o trzech rodzajach stanów i dziełań sprzecznych z wolą i regułą boską: istnieją akty niepohamowania, wynikające z niemocy powstrzymania namiętności i Źądz, Ńwiadoma występnoŃ oraz okrucieństwo powodowane zwierzęcą naturą człowieka. Cycero z kolei dzielił *vitia* na te, które opierają się przemocy, i te, które są odmianą oszustwa. Dante zespolił arystotelejskie okrucieństwo z cyceroniańską przemocą i analogicznie występnoŃ z oszustwem (*Piekło*, XI) i uzyskał triadę kategorii: pierwsza to niepohamowanie poŹądań (*incontinentia*), druga – zwierzęcy gwałt (*ferocia, bestialità*), trzecia – złoŃliwe oszustwo (*malizia*). Triada ta wyznacza zarazem hierarchię postępków, od mniej do bardziej nagannych. Dlatego grzesznicy pierwszej kategorii zajmują Górne Piekło, gdzie cierpią mniej niŹli ci drugiej i trzeciej kategorii w Piekle Dolnym, w VII kręgu Przemocy i dwóch kręgach Oszustwa i Zdrady (VIII–IX). Zestaw siedmiu grzechów głównych – sięgający pism wczesnych Ojców KoŃcioła (Ewgariusz z Pontu, Jan Kasjan, IV–V w.), skodyfikowany przez Grzegorza Wielkiego (VI–VII w.) w *Moraliach* (XXXI, 45) jako przeciwny siedmiu darom Ducha Ńwiego i przejęty przez Tomasza z Akwinu – Dante uzupełnił o stan niewinnoŃ obarczonej tylko grzechem pierwotnym (krąg I z *Limbo* w Piekle Górnym) oraz o herezję i odstępstwo od wiary (krąg VI w Piekle Dolnym), uzyskując hierarchię dziewięciostopniową. Razem z przedpiekłem daje to dziesięć głównych warstw podziemi, zgodnie ze schematem $9 + 1 = 10$, jaki zastosowany został takŹe w *CzyŃŃcu* i *Raju*. W dolnym Piekle są one jeszcze podzielone na osobne *gironi*, pierŃcienie (krąg VII), *bolgie*, okrągłe jary (VIII) oraz *zone*, strefy (IX).

Geograficzno-geologiczna struktura Piekła jest zarazem architektoniczno-pejzaŹowa. OpowieŃci i widzenia dzieją się w bardzo obrazowo podanych sceneriach Przedpiekła i Piekła Górnego: na nabrzeŹnych łakach pokrytych snującymi się mgłami; na zielonych błoniach; w wielkim zamku-cytadeli, otoczonym murem z siedmioma bramami i fosą; na polach ogarniętych strasŹliwymi wichurami i gwałtownymi burzami; na lodowatych moczarach, wypełnionych gnijącą błotną breją, wytwarzaną przez cuchnące deszcze; nad zatęchłymi, bagnistymi wodami Styksu, na powierzchni szlamu i pod nią, w czarnym mule; w warownym mieŃcie Dis (Dis – pierwotny rzymski bóg podziemi), o wysokich wieŹach, przypominających minarety meczetów, o murach czerwonych od ognia, wewnątrz których mieszkający duszą się w dymie i Źarze płomieni. Podobnie prezentuje się Piekło Dolne: oglądamy płataninę dzikich skał i zbocza klifów, pola roztrąskanych kamieni, pozostałoŃci po wielkim trzęsieniu ziemi w chwili Ńmierci Chrystusa; rzekę wrŹącej krwi i ognia – Flegeton; las samobójców z sękatymi, kolczastymi drzewami, które, jeŃli złamać ich gałęzie, krwawiąc opowiadają historie uwięzionych w nich dusz tych, co targnęli się na własne Źycie; rozległą pustynną Równinę Płonącego Piasku, wypaloną przez płaty ognia, spadające gorejącym deszczem z nieba, niczym w wizji zniszczenia Sodomy i Gomory z KŃŃgi Rodzaju (19, 24); Wielki Uskok albo Wielki Klif międy siódmym a ósmym kręgiem, pokryty wodospadem. Ósmy krąg wypełnia miejsce zwane Malebolge – Jary Zła – gigantyczny, głęboki lej w kamiennych skałach, o bokach amfiteatralnie uskokowych, podzielony na dziesięć koncentrycznych jarów, dołów lub rowów (*bolgia*). Niczym szprychy w kole albo Źebra parasola,

wielkie groble, tworzące pomosty nad rowami, biegną od zewnętrznego obwodu do środka Malebolge, gdzie w Studni Środka Ziemi kryje się ostatni krąg piekła. Dolnego brzegu Malebolge strzeże pierścień tytanów i gigantów, a pod olbrzymami leży Kocytus (*Cocito*, gr. *Kokytos*, łac. *Cocitus*), zamrożone jezioro, w którym najgorsi grzesznicy, zdrajcy, uwięźli w tafli lodu w kolejnych kolistych zonach (Kainowej, Antenorowej, Ptolemeuszowej i Judaszowej, tj. Giudecce) i gdzie króluje zdrajca Boga, upadły archanioł – Lucyfer, uwięziony po pas w lodzie, unieruchomiony i cierpiący z bezsilności; gigantyczna, straszliwa bestia o sześciu nietoperzych skrzydłach i trzech twarzach, po których płyną łzy, spieniona krew i ropa; trzema paszczami pożera grzeszników, środkową – Judasza.

Strukturę *Inferno* i obrazowy charakter piekielnego horroru oddawała XIV–XVI-wieczna postdantejska ikonografia. Artyści kierowali się czasem bardzo precyzyjnie opisem Poety, kiedy chodziło o ilustracje w odpisach poematu i komentarzy do niego (il. 22–25), na ogół jednak kreowali własną wizję, tylko bardzo ogólnie inspirowaną tekstem *Boskiej Komedii* lub wykorzystującą pojedyncze inwencje Dantego (il. 26–27).

Jeśli porównać *Inferno* Dantego do innych średniowiecznych wizji piekielnych, to różnica jest uderzająca. Pejzaż piekielny jest bogaty, wieloskładowy, szczegółowo przedstawiony. Struktura przestrzeni i rozlokowania w niej grzeszników głęboko przemyślana, konceptualna i koncepcyjna, a jednocześnie niebywale nasycona zmysłową obrazowością. Kiedy natomiast św. Katarzyna ze Sieny (którą uczyniono doktorem Kościoła, mimo że była analfabetką i pisma swoje musiała dyktować) opisuje wizję przebywających w piekle dusz w *Dialogu o Bożej Opatrzności*, w rozdziale zatytułowanym *O czterech głównych udrękach potępionych, skąd wynikają wszystkie inne, a w szczególności o brzydocie diabła*, to analizuje ona tylko psychiczne cierpienia dusz pokaranych za poszczególne grzechy, bardzo abstrakcyjnie i bez jakiegokolwiek umiejscowienia w świecie, w przestrzeni, w ciałach i przedmiotach⁶⁰. „Język nie jest zdolny wypowiedzieć mąk tych nieszczęsnych dusz” – powiada Chrystus do Katarzyny w jej wizji⁶¹. Otóż nieprawda, Chrystus się myli. Dante znalazł ów język. I umiał nim wszystko to opowiedzieć.

NIEBO

Oprócz błękitnego nieba
 Nic mi dzisiaj nie potrzeba
 Oprócz drogi szerokiej, oprócz góry wysokiej
 Oprócz kawałka chleba, oprócz błękitu nieba
 Oprócz błękitnego nieba
 Nic mi dzisiaj nie potrzeba

(Marek N. Jackowski, *Oprócz błękitnego nieba*, 1979)

Niebo chrześcijańskie jest może bardzo błękitne i bardzo błogie, ale w sumie raczej nudne, statyczne i mało barwne, choć ładnie wygląda na obrazach (il. 28).

Oczywiście, każda cywilizacja ludzka miała swoje niebo, albo gdzieś nad ziemią, w przestworzach, albo na świętej górze (grecki Olimp; irańska Hara Berezaiti, wokół której w zoroastriańskiej Aweście obracają się gwiazdy i planety; Kajlasa w Himalajach – miejsce duchowego wyzwolenia dla wyznawców buddyzmu tantrycznego, hinduizmu, dżinizmu i starego szamańskiego wyznania bön; mityczna hinduistyczna góra Meru lub Mahameru, na której jest dziewięć niebiańskich siedlisk bogów, w tym Brahmaloka, siedziba Brahmy, i Indraloka, domena Indry); albo też gdzieś na ziemi lub w ziemi (jak w prehistorycznych jaskiniach z wymalowanymi na ścianach zwierzętami, a z zasady bez przedstawień ludzi, i często z bardzo utrudnionym ich dostępem do takich „sanktuariów”). By jednak osadzić niebo dantejskie w tradycji, sięgnąć znów trzeba do źródeł żydowskich i antycznych.

⁶⁰ Św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog o Bożej Opatrzności, czyli Księga Boskiej Nauki*, przeł. L. Staff, Poznań 1987, rozdz. XXXVIII; J. Nowacki, *Cierpienie człowieka na drodze grzechu według św. Katarzyny ze Sieny*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 38, 2000, 1, s. 99–137.

⁶¹ Św. Katarzyna ze Sieny, *op. cit.*, cyt. za: <http://sienenka.blogspot.com/2011/01/dialog-sw-katarzyny-xxxviii.html> (dostęp: 21 VII 2021).

Hebrajskie niebiosy, Szamajim – miejsce zamieszkania Boga i niebiańskich istot – w kosmologii biblijnej składały się na triadę obszarów, wraz z ziemią – Erec (Eret, Erets), domeną żywych – i podziemiem – Szeolem, królestwem umarłych. Ten pierwotny płaski, trójwarstwowy schemat został zastąpiony około 300 r. p.n.e. nowym, greckim modelem wszechświata z kulą Ziemi otoczoną siedmioma koncentrycznymi niebiosami, po jednym dla każdej planety, Słońca i Księżyca, z siedzibą Boga w osobnym, najwyższym niebie. Księgi: Wyjścia (24), Ezechiela (1), Izajasza (6), 2 Księga Kronik (18) i 1 Księga Królewska (22) opisują Boga tronującego wśród aniołów, w wielkiej sali skonstruowanej z „ciał” aniołów, na tronie w postaci ulatującego anioła (Ez 1) lub w sali o posadzce z szafiru lub lapis lazuli (Wj 24, 10), z ołtarzem przed tronem (Iz 6).

Judeochrześcijanie w I w. wierzyli, że tysiącletnie królestwo Chrystusa, zapowiedziane w Apokalipsie św. Jana, a po nim Królestwo Boże, nastaną na ziemi jeszcze za ich życia lub nawet już właśnie się zaczynają (millenaryzm, chiliazm). Gdy do tego jednak nie doszło, rozczerowanie przekształciło się w oczekiwanie natychmiastowej nagrody w niebie po śmierci. Pierwszy z Ojców Kościoła, papież Klemens Rzymski, nie wspominał już o wejściu do nieba zaraz po zgonie ciała, ale wyrażał ufność w zmartwychwstanie umarłych po okresie „uśpienia”, gdy już nastąpi paruzja, drugie przyjście Chrystusa na ziemię⁶². W II w. wspomniany Ireneusz z Lyonu w *Adversus Haereses* pierwszy podjął próbę usystematyzowania poglądów na chrześcijańskie niebiosy. Niebo było dlań miejscem refugialnym, do którego chrześcijanie mogli uciec przed pogańskimi pokusami i uzyskać rekompensatę za trudy życia, zwłaszcza za prześladowania męczenników. Niebo miało być rajem umęczonych, Kościołem Męczenników. W historii chrześcijaństwa widział trzy fazy: pierwsza to prześladowania, druga to królestwo Mesjasza, trzecia zaś to Królestwo Boże. W królestwie Mesjasza (tysiącletnim królestwie Chrystusa) ma się rozegrać wielka bitwa o ludzkość; ci, którzy tę walkę przetrwają, otrzymają pełne życie na ziemi i posiadą splendor Miasta, inni w idealnych ciałach i w doskonałym społeczeństwie będą cieszyć się rozkoszami raju, gdzieś między ziemią a niebem; ci zaś, którzy okażą się godni mieszkania w niebie, pójdą tam od razu, ale wszyscy wszędzie tam oglądać będą Boga. Miejsca zbawienia – tu jeszcze rozdzielne – to niebo, raj i miasto (apokaliptyczne Jeruzalem Niebiańskie)⁶³. Wkrótce te trzy pojęcia zleją się w jedno: w niebiański, odróżniony od ziemskiego raj, wyobrażany w postaci świętego miasta.

Ireneusz, Laktancjusz, Orygenes i Augustyn głosili, że w życiu wiecznym zbawieni będą pamiętać życie doczesne, ale oczyszczone z pamięci grzechów, i radości ziemskie połączą się w niebiosach z radością obcowania z Bogiem. Efreem Syryjczyk natomiast twierdził, że wszelkie opisy niebiańskiego raju czy mieszkania u Boga („W domu Ojca mego jest mieszkań wiele” – mówi Chrystus w Ewangelii Jana 14,2) to tylko słowa i metafory, a istota niebios jest całkowicie duchowa. Bazyli Wielki, za Orygenesem, stwierdzał, że celem ziemskiej wędrówki człowieka jest poznanie Boga, zrozumienie przyczyny istnienia wszechświata, a w końcu, dzięki mocy owej boskiej wiedzy i za sprawą Ducha Świętego, przemienienie i zlanie się z esencją boską. Według Grzegorza z Nazjanzu niebo to wieczne światło wypływające ze światłości Boga, w którym skąpani zbawieni doznają przeobóstwienia, stając się „synami Boga”, jak ongiś Chrystus. Przeobóstwienie jest także istotą poglądu Grzegorza z Nyssy na niebo: polega na pozyskaniu nieśmiertelności, chwały, czci, mocy i doskonałości. Cyryl Aleksandryjski wierzył, że ludzkie *nous* – umysł – zostanie napełnione niewyobrażalnym boskim światłem, panującym w niebie, i nie będzie już poznania (w sensie: poznawania), lecz nastąpi olśnienie pełną wiedzą o pięknie Boga, dające uszczęśliwiający stan wiekuistej kontemplacji.

Augustyn odrzucił pogląd Ireneusza na niebo jako na oderwane od ziemi refugium męczenników; uznał niebo za kontynuację ziemskiego ideału ascezy i kontemplacji. Z Ireneuszowego Kościoła Męczenników uczynił powszechną wspólnotę zbawionych, Państwo Boże. Ta idea stanowiła podstawę jego monumentalnego dzieła *De civitate Dei* (*Państwo Boże*, lub ściślej: *Miasto Boże*)⁶⁴. Maluje w nim radykalnie odmienny obraz nieba: niebo było nie tylko miejscem, w którym błogosławiony chrześcijanin mógł podziwiać samego Boga, ale także ponownie połączyć się z rodziną, przyjaciółmi i towarzyszami życia. Znaczenia nabrał społeczny aspekt nieba. Niebiański raj zstępował niejako na ziemię, a ziemia wstępowała w niebiosy. Doznania

⁶² *The First Epistle of Clement to the Corinthians*, tłum. Ch.H. Hoole, 1885, First Clement: Clement of Rome (earlychristianwritings.com) (dostęp: 21 VII 2021).

⁶³ Irenaeus of Lyons, *Against Heresies* V, 36,1; online: Church Fathers: Against Heresies, V.36 (St. Irenaeus) (newadvent.org) (dostęp: 21 VII 2021).

⁶⁴ *De Civitate Dei Contra Paganos Libri XXII*, [w:] *S. Aurelii Augustini Opera Omnia – editio latina*, PL 41, <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm> (dostęp: 21 VII 2021).

zbawionych w niebie miały być nie tylko duchowe, ale i zmysłowe. Augustyn przyjął myśl Pawła, że mieszkańcy nieba będą mieli ciała, w których doznawać będą przyjemności i radości, rozkoszując się także jedzeniem i piciem. Ciała te, oczyszczone z grzechu, miały jednak skłaniać się ku duchowi, a nie materii, i zrzucić z siebie wszelką niedoskonałość, łącznie z bliznami po męczeńskich prześladowaniach. Gdy zanika pożądanie, zmienia się natura miłości doświadczanej w niebie – jest ona miłością najczystsza, do Boga i współzbawionych – pouczał Augustyn. Idealne wspólnotowe „niebo na ziemi” przeniesione w duchowe sfery.

Od początku chrześcijańskiej eschatologii, od słynnych słów Pawła Apostoła (1 Kor 13,12–13): „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz” – ostateczne zbawienie w niebie polegać miało na widzeniu, oglądaniu Boga, *visio beatifica*, „wizji uszczęśliwiającej”. Jan Chryzostom uznawał to oglądanie za pozyskanie jasnej wiedzy o Bogu, choć nie poznanie doskonałe, gdyż najgłębszej istoty Boga nie znają ani prorocy, ani aniołowie, a tylko on sam. Augustyn nauczał, że będziemy „w ciele widzieć Boga”, acz będzie to postrzeganie oczami odmienionymi i udoskonalonymi, dające najwyższą radość i miłość: „On będzie kresem wszystkich naszych pragnień, On, którego bez końca będziemy oglądali, bez przesytu miłowali, bez utrudzenia wychwalali”⁶⁵.

W ciągu wieków rabiniczno-talmudyczna teologia żydowska wykształciła, m.in. w oparciu o tradycję *Trzeciej (Słowańskiej) Księgi Henocha* (3–21), skomplikowany system Siedmiu Niebios. Pierwsze niebo to Wilon lub Arafel, zarządzane przez archanioła Gabriela, najbliższe Ziemi, zamieszkiwane przez Ewę i Adama. Drugim jest Rakija pozostająca pod opieką Zachariela i Rafaela, domena miriad aniołów, którzy wytwarzają mannę, święty pokarm. Szehakim, trzecie niebo, władane przez Anahela, stanowi obszar Edenu, pełen cudownych drzew owocowych wraz z Drzewem Życia, pod którym wypoczywa Bóg za każdym razem, gdy odwiedza tę część nieba. Z Edenu wypływają dwie rzeki: jedna płynąca mlekiem i miodem, druga – winem i oliwą; rozdzielają się one na cztery odnogi, spływają i okalają ziemię. Trzystu aniołów światła, nieprzerwanie wychwalających Boga, strzeże ogrodu, do którego wpuszczane są po śmierci dusze sprawiedliwych. Zewul lub Zebul, niebo czwarte, rządzone przez archanioła Mikaela (Michała), mieści Niebiańskie Jeruzalem, Świątynię i Ołtarz ofiar składanych przez archanioła Bogu. Jest to zarazem strefa Słońca i Księżycy, planet i gwiazd; aniołowie odbierają Słońcu koronę, gdy zachodzi, aby mogło w mroku powrócić na wschód, gdzie dostaje koronę na powrót i znów wędruje, oświetlając Ziemię i świat; piętnaście milionów aniołów powozi rydwanami, przewożąc Słońce i Księżyc, a także wielkie gwiazdy, towarzyszące Słońcu w jego podróży. W Ma'on, piątym niebie, rezydują pod zarządem Samaela anioły Iszim i Chóry Wypowiadające Pieśń; sławią Boga hymnami, śpiewając przez całą noc, a milknąc o świcie, by mógł usłyszeć pieśni ludu Izraela wznoszone na dole ku jego chwale. Machon lub Makon, niebo szóste, podlega jurysdykcji Zachiel. Żyje tu siedem cherubów śpiewających bez przerwy na chwałę Bogu, zastępy promiennych aniołów pogrążonych w studiach astrologicznych, aniołowie, którzy czuwają nad wszelakim ziemskim płodem, trawą i pożywieniem danym żywemu stworzeniu, a także inni, którzy strzegą godzin, lat, rzek, mórz, zbiorów, pastwisk i ludzkości. To tu aniołowie zapisują uczynki ludzkie. Arawot lub Arabot (dosł. Obłoki, strefa chmur) – ostatnie, siódme niebo, zarządzane przez Kasjela, stanowi residuum samego Boga, mieszczące jego Tron i usytuowaną pod nim siedzibę wszystkich nienarodzonych dusz ludzkich. Jest zarazem miejscem pobytu Siedmiu Archaniołów i innych wyższych duchów: serafinów, cherubinów i chajotów. Wszystkie te nieba są zamocowane i wysklepione ponad ziemią jedno nad drugim, niczym łupiny cebuli – z wyjątkiem najniższego Wilonu, które osłania przed gorącym górną warstwę ziemi. Dlatego też o świcie Wilon rozpina się na niebie, lecz o zachodzie słońca zwija się, by pozwolić księżycowi i gwiazdom świecić z Rakija, czyli z drugiego Nieba.

Siedem sfer niebieskich (*hepta ouranous*) pojawiło się już u Arystotelesa (IV w. p.n.e.), w jego traktacie *O niebie* (gr. *Περὶ οὐρανοῦ*; łac. *De caelo*)⁶⁶. Niebo jest jedno, nieskończone w czasie i wieczne. Składa się ze strefy siedmiu gwiazd „błądzących” (ruchomych) – planet: Księżycy, Słońca, Merkurego, Wenus, Marsa, Jowisza i Saturna, sfery gwiazd stałych (firmamentu) oraz zewnętrznej próżni. W tym sensie istnieje osiem sfer niebieskich. Ciała niebieskie są przytwierdzone do ruchomych sfer i obracają się wokół Ziemi; nie spadają na nią, ponieważ są zbudowane z nieważkiego eteru (inaczej: kwintesencji, *quinta essentia*, piątej esencji, czyli

⁶⁵ *De civitate Dei* XX, 30; Augustyn, *O państwie Bożym*, I–II, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 614.

⁶⁶ *Corpus Aristotelicum* 268a–314a; F. Solmsen, *Aristotle's System of the Physical World. A Comparison with His Predecessors*, Ithaca–New York 1960; L. Elders, *Aristotle's Cosmology. A Commentary on the „De caelo”*, Assen 1965; M.R. Wright, *Cosmology in Antiquity*, London–New York 1995; Z.E. Roskal, *Model świata dwusferycznego w kosmologii Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, 47, 1999, 3, s. 85–105.

piątego – po ziemi, wodzie, ogniu i powietrzu – żywiołu). Klaudiusz Ptolemeusz w II w. n.e., zainspirowany doktryną Arystotelesa, wprowadził dziewiąte niebo, *Primum Mobile*, niebo Pierwszego Poruszyciela, które nie zawierało żadnych widocznych gwiazd, ale inicjowało i zasilalo ruch pozostałych ośmiu niebios (zob. il. 28).

Z tradycji antycznej oraz hebrajskiej siedmioczęściowe niebo lub siedem niebios przejęte zostało w patrologii chrześcijańskiej. Ireneusz z Lyonu pisał: „Świat jest otoczony przez siedem niebios, w których mieszkają niezliczone moce, aniołowie i archaniołowie, służąc Wszechmogącemu i Stwórcy wszystkich, Bogu”⁶⁷, i wiązał wizję wielopiętrowego nieba z hierarchią zastępów anielskich oraz z siedmioma darami Ducha Świętego (kolejne nieba mądrości, rozumu, rady, męstwa, wiedzy, pobożności, a najwyższe, siódme, to niebo bojaźni bożej i oświecenia duszy boskim duchem)⁶⁸, przy czym to siódme niebo pozostawało siedzibą aniołów, a nie Jahwe, co pozwala przypuszczać, że Ireneusz zakładał jeszcze istnienie wyższej domeny, będącej właściwym mieszkaniem Boga. Ponad tymi irenejskimi siedmioma lub ptolemejskimi dziewięcioma niebami średniowieczni filozofowie islamscy i chrześcijańscy dodali przestrzeń zewnętrzną, zwaną empirejską, gdzie mieli przebywać Bóg, aniołowie i dusze błogosławionych. Jednak nie była ona pomyślana jako kolejna sfera, ponieważ jej prawdziwym środkiem był sam Bóg, i nie była ograniczona pod względem rozmiaru ani nie była zbudowana z materii, jak inne niebiosy, ale była miejscem istniejącym poza czasem i przestrzenią, oddzielona od tamtych strefą ognia. Podczas gdy dziewięć niebios znajdowało się w nieustannym ruchu, niczym kosmiczny zegar oznaczający upływ wieków, Empireum było wiecznie nieruchome.

Wyobrażenie Empireum wywodzi się jeszcze z pogańskiej teologii neoplatonickiej⁶⁹. Wprawdzie Ojcowie Kościoła – Bazyli, Ambroży, Augustyn⁷⁰ – odrzucali tę ideę jako pogańską, ale teologowie i filozofowie średniowieczni przyjęli ją ochoczo jako koncepcję nieba od początku wypełnionego aniołami (Hugon ze Świętego Wiktora, PL 176,81), jako im współwiekuiste, nieruchome i tej samej natury co światło (Albert Wielki, *Summa de creaturis* III, quaestio 11), jako niebo intelektualne (Tomasz, *Suma teologiczna* I, quaestio 66, art. 3; quaestio 68, art. 2), jako najwyższe niebo transcendentalne, złoto-ogniste, obszar doskonałego spokoju i ciszy, mieszkane Boga, aniołów i świętych (Dante, *Convivio* II 3,13).

Tomasz w *Sumie teologicznej* (I, quaestio 68, art. 4) podsumował poglądy na strukturę niebios. Choć niebo jest jedno, to mając tę samą materię i wspólną naturę górnosci i świetlistości można je dzielić na różne części, jak to czynili jego poprzednicy – Bazyli Wielki, Jan Damasceński, Hraban Maur: „przyjęły się trzy rodzaje nieba: pierwsze, całkowicie świetlne; zwą je: empirejskie; drugie całkowicie przeźroczyste; zwą je: niebo wodne lub krystaliczne; trzecie częścią przeźroczyste, częścią aktualnie świecące; zwą je: niebo gwiazdne; ono zaś dzieli się na osiem sfer; mianowicie na sferę gwiazd stałych i na siedem sfer planet: razem można nazwać ośmioma niebami. [...] całą ową przestrzeń od wód po okrąg księżyca Damascen uważa za jedno niebo i zwie je: niebo powietrzne. Jego zdaniem są trzy nieba: powietrzne, gwiazdne i jeszcze jedno – wyższe od nich; do którego to, jak mniema, został porwany św. Paweł, w myśl słów tegoż Apostoła: «Został porwany aż do trzeciego nieba». Ponieważ jednak owa przestrzeń kryje w sobie dwa elementy: ogień i powietrze, a w każdym z nich wymienia się strefę wyższą i niższą, dlatego Hraban Maur owo niebo dzieli na cztery – najwyższej strefie ognia dał nazwę: niebo ogniowe; niższej strefie dał nazwę: niebo olimpijskie – od wysokości góry Olimp; najwyższej strefie powietrza dał nazwę: niebo eteryczne z powodu zapalności; niższej zaś strefie dał miano: niebo powietrzne. A jeśli do tych czterech doda się trzy wyżej wymienione, mamy według Hrabana na świecie siedem nieb cielesnych”⁷¹ (por. il. 28).

W *Komedii* Dantego znajdujemy syntezę starożytnych i średniowiecznych wyobrażeń o niebiosach. Dzieli się one na dziewięć koncentrycznych sfer niebieskich, zgodnie z opisaną średniowieczną kosmologią. Ziemia znajduje się w samym centrum ptolemejskiego uniwersum, a wokół tego środka jest dziewięć krystalicznych sfer niebieskich (il. 29). Siedem z nich odpowiada planetom: niebo księżycowe, merkuralne, wenusjańskie, solarne, marsjańskie, jowiszowe oraz saturnijskie. Dante, za średniowiecznymi astronomami, każe planetom krążyć wokół kulistej Ziemi na powierzchni obracających się, niewidzialnych kul lub kryształowych sfer. Za nimi rozciąga się ósma sfera – gwiazd stałych, a nad nią znajduje się przestrzeń arystotelejsko-ptolemejskiego *Primum Mobile*, udzielającego niższym sferom ruchu dobowego ze wschodu

⁶⁷ Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio Apostolique praedicationis* (Epideixis) 9, [w:] PG 1307; Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostoelskiej*, tłum. W. Myszor, Kraków 1997, s. 31.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 32.

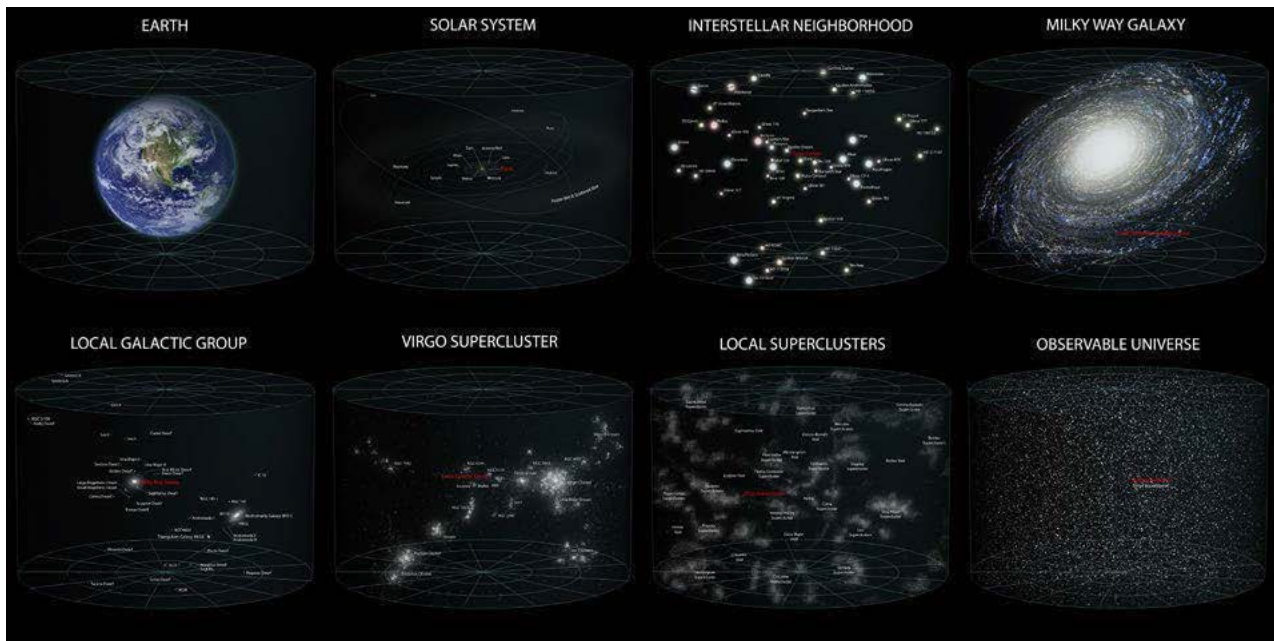
⁶⁹ Por. Jamblich, *De mysteriis* 7, 2; Proklos, *In Politeia Platonis* 2, 20, 25; *In Timaeo* 2, 57, 10.

⁷⁰ *De civitate Dei* X 9, 27, 84.

⁷¹ Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, t. 33, s. 119–120.

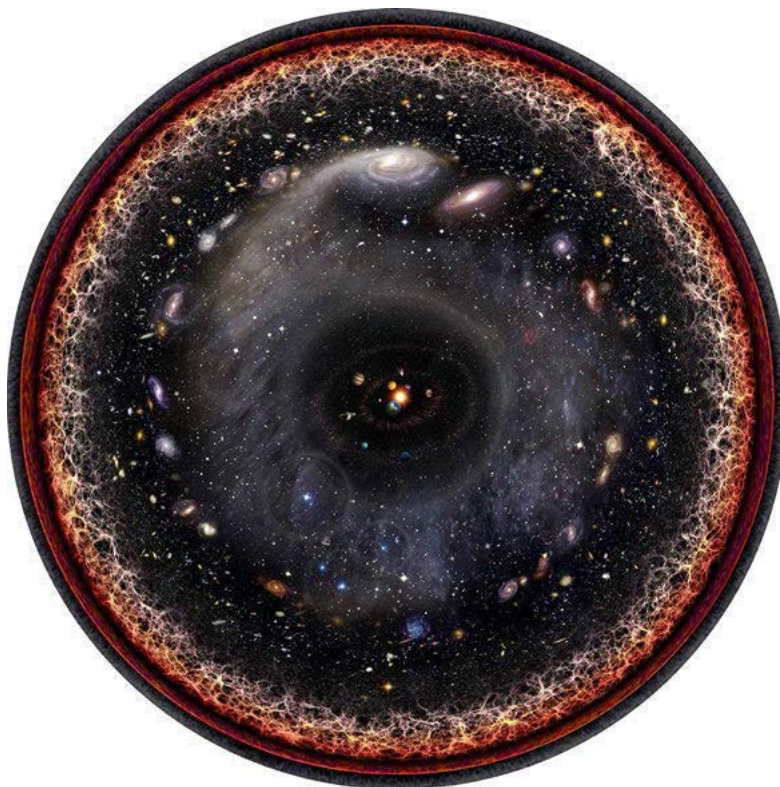
na zachód oraz utrzymującego ład w całym kosmosie. Poszczególne nieba przejmują kształty i barwy od aniołów, krążących wokół nich, a anielska moc emanuje w nich w postaci światła gwiazd. W całych niebiosach panuje wieczne szczęście, którym rozkoszują się przebywające tam dusze, jednak panuje wśród nich pewna gradacja. Jest ona oparta na schemacie Dzieci Planet, czyli kategorii ludzi poddanych wpływowi poszczególnych ciał niebieskich. Na Księżycu przebywają więc duchy istot, które nie dopełniły złożonych ślubów, na Merkurym – duchy błogosławionych ceniących zbyt wysoko chwałę ziemską, na Wenus ci, którzy ulegali za życia impulsom miłości. Ta niższa, superlunarna sfera planetarna jest zatem swoistym przedłużeniem czyśćca. Wyżej jest lepiej. Słońce gości myślicieli i uczonych (m.in. Akwinatę), Mars – wojowników za wiarę, Jowisz – pobożnych i sprawiedliwych. Siódme niebo – poddane władzy Saturna – stanowi przestrzeń medytacji i kontemplacji, zamieszkałe w nim dusze po mistycznej drabinie wstępują wzwyż do ósmego nieba gwiazd stałych. Domem aniołów jest niebo dziewiąte – Empireum. To ognisto-światlna sfera tuż pod obszarem nieba niematerialnego – Tronu Boga. To tutaj, w niebie empirejskim, Dante widzi kręgi aniołów i poznaje ich hierarchię (*Inferno* 31). Przedstawionego pod postacią płomienia Boga otacza dziewięć świetlistych kręgów, tworzonych przez chóry anielskie. Wirują one nieustannie, wewnętrzne bardzo szybko, zewnętrzne – wolno. Podobnie zmienia się natężenie światła emitowanego przez poszczególne chóry. Empireum, czyli dziesiąte niebo, znajdujące się już w bliskości samego Boga, przypomina rzekę światła płynącą między dwoma ukwieconymi brzegami. Iskry wytryskujące z rzeki opadają na otaczające je kwiaty, które są ciałami błogosławionych i aniołów. Orszak aniołów oraz dusz świętych i męczenników odzianych w białe szaty tworzy Niebiańską Różę. U jej szczytu tronuje Maria Królowa Niebios. Dalej jest już to, czego umysł nie ogarnia – Trójca Święta, emanująca z siebie kręgi światła.

Dalej już pójść nie można. Dalej niż do najwyższego nieba. A niebo Dante go jest niewątpliwie eleganckie niż nieba dzisiejszych astrofizyków i kosmologów: dziurawe czarnymi dziurami, wystrzyżone w polacie pustek, wypełnione ciemną materią i ciemną energią, popstrzone tu i ówdzie materią widzialną, pogięte grawitacyjnymi ugięciami czasoprzestrzeni, absurdalne w splątaniu kwantowym i w kształcie wieloświata z niedostrzegalnymi wszechświatami równoległymi o jedenastu wymiarach. Pozostańmy przeto w niebie Dante go i zakończmy tu postawieniem kropki.



1. Andrew Z. Colvin, Przedstawienie jednostek i struktur kosmicznych, w których funkcjonuje Ziemia: na kolejnych obrazach widzimy: Ziemia, Układ Słoneczny, najbliższe gwiazdy, nasza Galaktyka (Droga Mleczna), Grupa Lokalna galaktyk, Supergromada w Pannie, Grupa Lokalna supergromad (Laniakea), wszechświat widzialny.

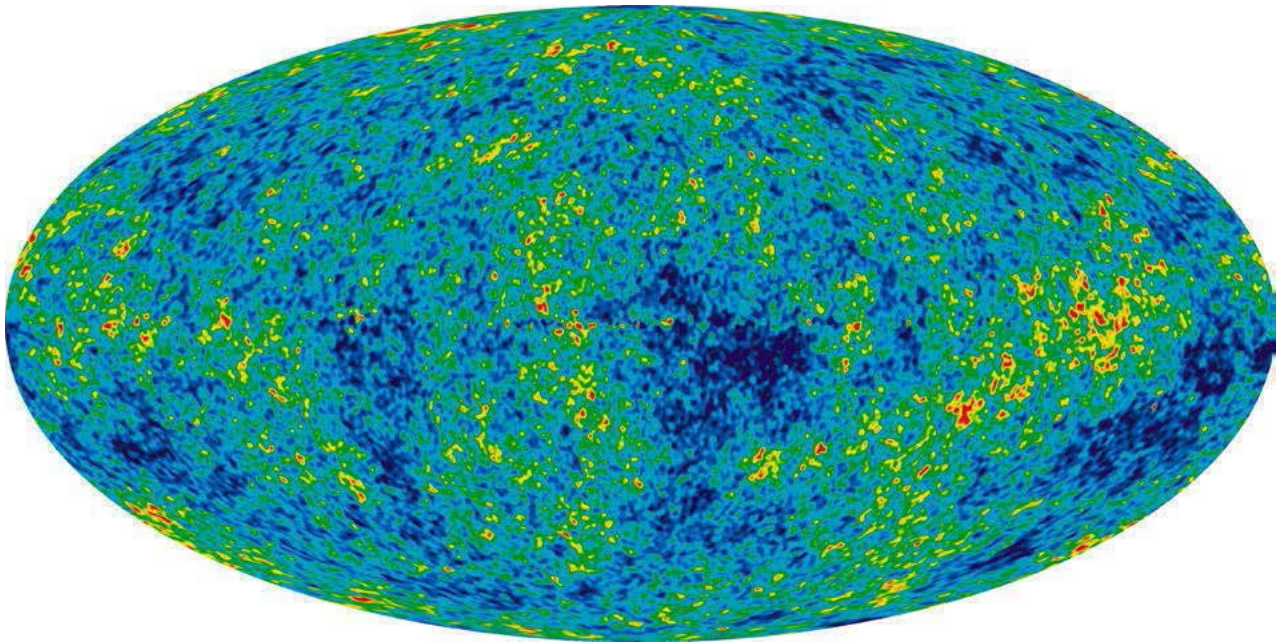
Źródło: Andrew Z. Colvin, CC BY-SA 3.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0>, via Wikimedia Commons).



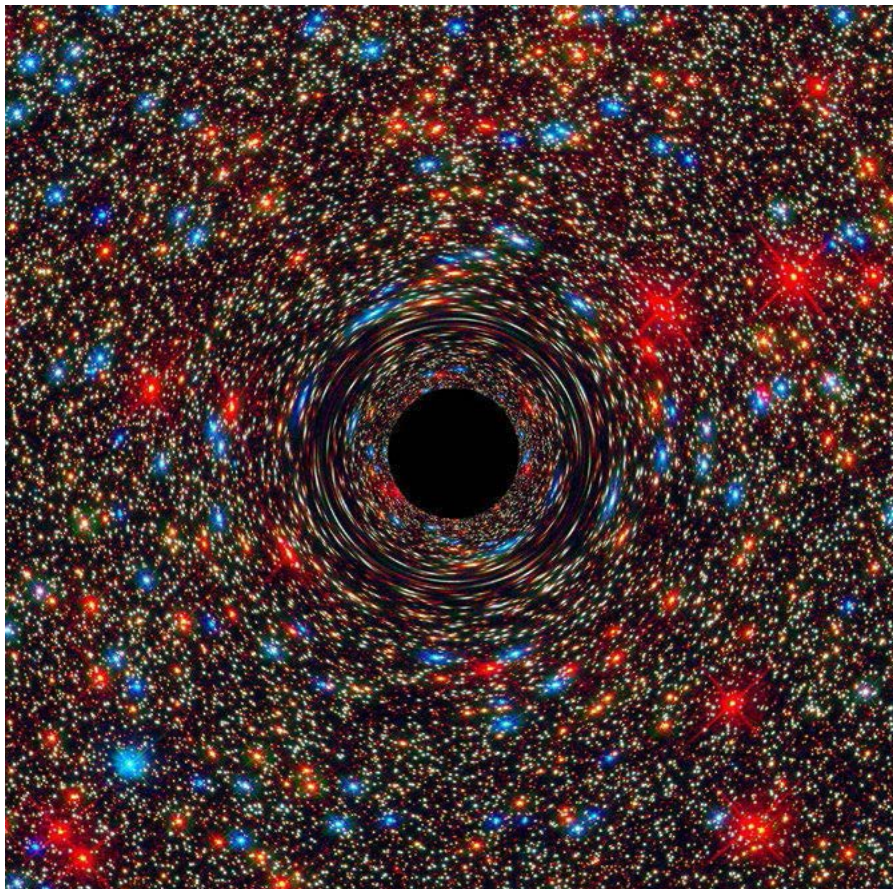
2. Pablo Carlos Budassi, artystyczna wizja obserwowalnego Wszechświata. Źródło: Pablo Carlos Budassi 28.341.298, (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Observable_universe_pbudassi.png).

Artysta nałożył zdjęcia NASA na logarytmiczne mapy Kosmosu, opracowane w Princeton University. Mapy logarytmiczne pozwalają oddawać ogromne odległości: nie pokazują przestrzeni w postaci liniowej w jednej skali, każdy kolejny krąg pokazuje przestrzeń wielokrotnie większą od poprzedniego. Dlatego na zdjęciu planety wydają się być tej samej wielkości co galaktyki. Widzimy od środka najpierw planety Układu Słonecznego i Pas Kuipera, pierścień Drogi Mlecznej, bliskie galaktyki (np. Galaktykę Andromedy), dalekie widzialne galaktyki i wreszcie daleką sieć galaktyk, a za nimi mikrofalowe promieniowanie tła, pozostałość po Wielkim Wybuchu.

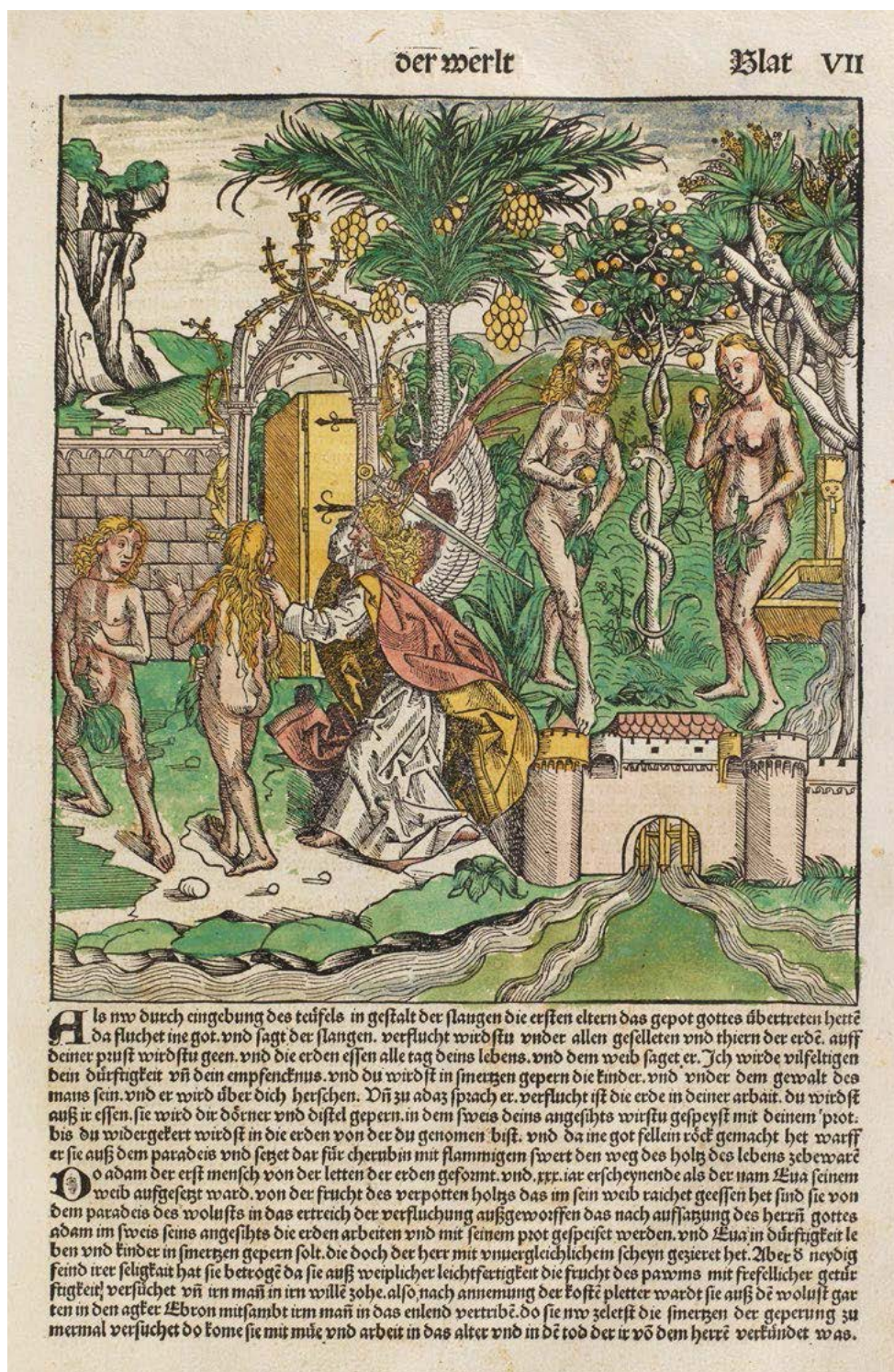
Dalej, za horyzontem zdarzeń, jest już tylko Osobliwość.



3. Obraz Wszechświata tuż po Wielkim Wybuchu, czyli cały widzialny Wszechświat, rejestrowany w mikrofalowym promieniowaniu tła. Źródło: NASA / WMAP Science Team (http://map.gsfc.nasa.gov/media/121238/ilc_9yr_moll4096.png).



4. Komputerowa symulacja supermasywnej czarnej dziury w centrum galaktyki. Czarny okrąg w środku przedstawia horyzont zdarzeń czarnej dziury, z którego nie może uciec nawet światło. Silne pole grawitacyjne czarnej dziury zakrzywia przestrzeń w pobliżu, dlatego światło gwiazd znajdujących się za czarną dziurą jest rozciągane wokół czarnej dziury. Źródło: NASA, ESA, D. Coe, J. Anderson, R. van der Marel (STScI) (<https://www.nasa.gov/image-feature/computer-simulated-image-of-a-supermassive-black-hole>).



5. Michael Wolgemut i warsztat (Wilhelm Pleydenwurff), *Grzech Pierworodny i Wygnanie z Raju*, drzeworyt kolorowany w: Hartmann Schedel, *Kronika świata (Weltchronik, Liber cronicarum cum figuris ymaginibus ab inicio mundi)*, wyd. Anton Koberger, Norymberga 1493, fol. VII, Universitätsbibliothek Basel, UBH EA I 12.

Źródło: Universitätsbibliothek Basel / Public Domain (<https://doi.org/10.3931/e-rara-74200>)

Wizja raju jako *hortus deliciarum* – ogrodu rozkoszy rajszych – a zarazem *hortus conclusus* – ogrodu zamkniętego, ogrodzonego murami, spod których cztery rzeki rajske wypływają w obszar Ziemi, stanowi scenierię dla dwóch epizodów z Księgi Rodzaju, przekształcających opis idyllicznego pejzażu w dramatyczną historię narracyjną. Wolgemut i jego uczeń ukazują trzy drzewa: pośrodku Drzewo Poznania (tu popularna jabłoń, w Biblii – drzewo figowe), po lewej palmę kokosową jako symbol pomyślności, płodności oraz fizycznego i duchowego zwycięstwa, a po prawej tzw. drzewo smocze, dracnę (*Dracaena draco* L.), egzotyczny, endemiczny gatunek rosnący w Makaronezji – na Wyspach Kanaryjskich, Maderze, Wyspach Zielonego Przylądka – tu wprowadzony jako oznaka odległych egzotycznych światów, a poprzez obiegową nazwę – aluzja do węża-smoka-Szatana. Zawarcie go w scenierii włącza w przedstawienie Edenu wątek Wysp Szczęśliwych, które w *Kronice* Schedla oznaczone są na mapie świata (por. il. 9).



6. Jheronimus Bosch, *Adam i Ewa w raju* (Zaślubiny Ewy z Adamem), lewe skrzydło tryptyku Ogród Rozkoszy, ok. 1495–1505, Museo Nacional del Prado, Madryt. Źródło: domena publiczna / Public domain (<http://boschproject.org/dzi/00M-CPVIS.dzi>).

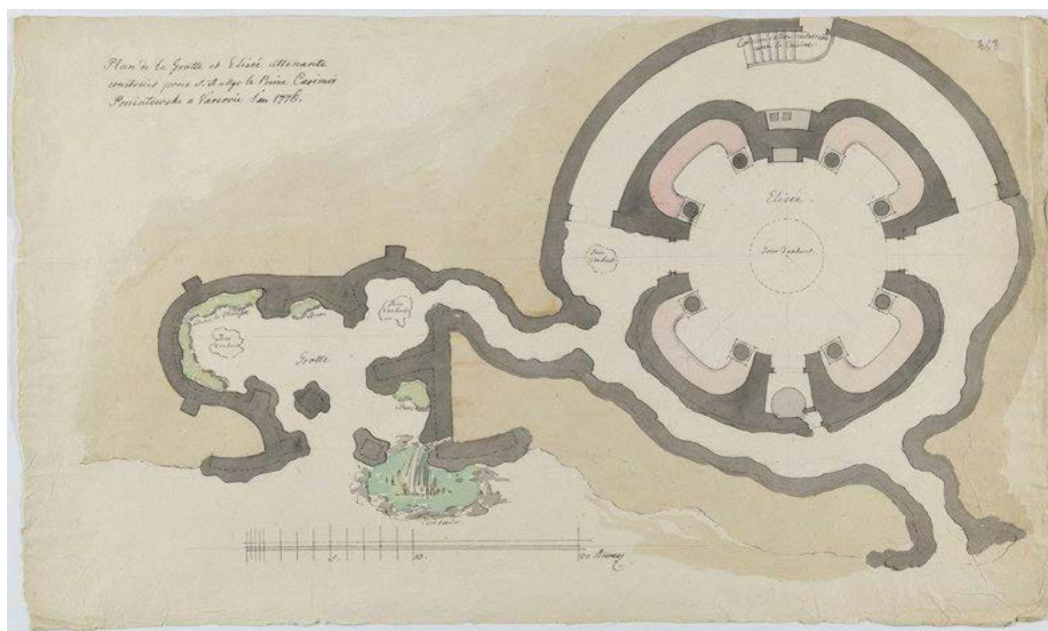
Szczególna w dawnej ikonografii wizja raju bez grzechu pierwotnego, miejsca powszechnej harmonii, zgodnego współistnienia zwierząt i ludzi. Chrystus (a nie Bóg Ojciec! – co też jest niezwykłą inwencją ikonograficzną) stwarza Ewę i daje ją Adamowi na małżonkę; jest to rzadka scena Zaślubin Pierwszych Rodziców. Eden znajduje się w dalekiej, egzotycznej i niedostępnej krainie, otoczonej skalistymi górami. Zamieszkują ją nieznane, niezwykle gatunki zwierząt (hybrydy, ale wcale nie monstra!), w tym jednorożec, oraz stworzenia znane, lecz egzotyczne (słoń, małpianka, lew, żyrafa, jeżozwierz, lampart, foka) bądź dzikie: niedźwiedź, sarny i jelenie, zające, czaple, sowa, łabędź. Nie jabłoń jako zwyczajowe Drzewo Poznania wysuwa się na pierwszy plan, lecz drzewo smocze (Dracena; motyw przejęty z kroniki Schedla [por. il. 5] lub miedziorytu *Ucieczka do Egiptu* Martina Schongauera z 1474 r.). Za nim widać koronę okazałej jabłoni oraz dalej cały sad jabłonek, ale nie są to drzewa owoców grzechu pierwotnego. Po prawej stronie wyrasta okazała palma z owocami kokosu, i to po jej pniu pełźnie wąż, a ku korzeniom wloką się płazy i gady.



7. Joachim Wtewael, *Seculum Aurum*, 1605, Metropolitan Museum of Art, Nowy Jork, Gift of Mrs. William M. Haupt, from the collection of Mrs. James B. Haggin, special funds, gifts, and bequests, by exchange, 1993.333.

Źródło: domena publiczna / Open Access, Public Domain (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/437955>).

Mały gabinetowy obraz z kolekcji cesarza Rudolfa II, łączy w jedną wizję toposy Złotego Wieku, Elizeum i Ziemi Obiecanej. Najprawdopodobniej miał symbolizować odrodzenie epoki szczęścia i dobrobytu pod rządami monarchy.



8. Szymon Bogumił Zug, projekt Elizeum księcia Kazimierza Poniatowskiego w ogrodzie „Na Książęcym” w Warszawie, 1776–1779, Gabinet Rycin, Biblioteka Uniwersyteku Warszawskiego, Warszawa, nr inw. G.R. 137 (Jeż. 268).

Źródło: Gabinet Rycin BUW / domena publiczna.

Dopisek architekta na rysunku projektowym określa budowlę mianem „Elizeum dla przyjaciół i pięknych pań”. Wbudowana w skarpe wiślaną sztuczna grotta z wielką rotundą była salonem bankietowym, miejscem schadzek i zapewne siedzibą łoża wolnomularskiej. Nazywana Elizeum, czyniła z sentymentalnego ogrodu krajobrazowego (urządzonego w latach 1776–1785) symboliczne Pola Elizejskie.



9. Michael Wolgemut i Wilhelm Pleydenwurff, *Mapa świata*, [w:] Hartmann Schedel, *Kronika świata (Weltchronik, Liber cronicarum cum figuris ymaginibus ab inicio mundi)*, wyd. Anton Koberger, Norymberga 1493, s. XIII, Bayerische Staatsbibliothek, Monachium, 2Inc.c.a.2922 (<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb00059084?page=48,49>).

Wyspy Szczęśliwe – zapisane jako *Insule Fortunae* – widnieją na lewym skraju mapy, na Atlantyku, za Półwyspem Iberyjskim i zachodnim brzegiem Afryki Północnej, w miejscu Wysp Kanaryjskich.



10. Maria z Dzieciątkiem i świętymi Perpetuą i Felicją, tzw. Tablica z Wróblewa, ok. 1515–1520, Muzeum Narodowe w Warszawie, całość i fragmenty. Źródło: Muzeum Narodowe w Warszawie, fot. Piotr Ligier.

Monumentalna tablica powstała najprawdopodobniej z fundacji biskupa poznańskiego Jana Lubrańskiego, propagatora kultu obu świętych męczenniczek. Dolna partia obrazu stanowi zapewne swobodną redakcję wizji raju z tekstu *Męczeństwo Perpetuy i Felicjy*.

Raj dla świętych męczenników przekształcony tu został w wyobrażenie raju ziemskiego z figurkami odpoczywających zmarłych, symbolizującymi wszelkich zmarłych, w znoju życia ludzkiego podążających drogą naśladowania Męki Chrystusa (*imitatio Christi*). Raj ziemski – miejsce wytchnienia dusz – stanowi przedśmiatek do raju niebiańskiego, który w obrazie przedstawiony został w postaci gaju drzewek figowych wytłoczonych w złotym tle.

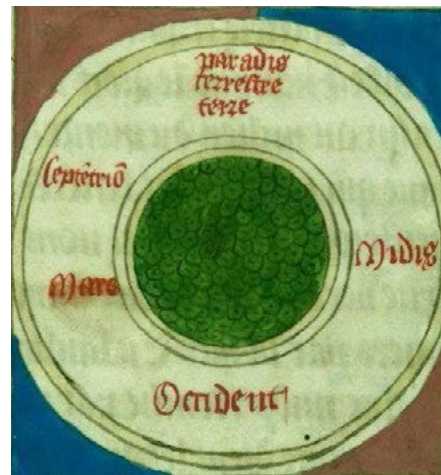


11. Jan van Eyck, *Poliptyk Gandawski*, fragment dolnej kwatery środkowej, 1432, Gandawa, Sint-Baafskathedraal, stan po konserwacji przeprowadzonej w latach 2016–2020. Źródło: KIK-IRPA Brussel / Lukas Art in Flanders, Dominique Provost (<http://closertovaneyck.kikirpa.be/ghentaltarpiece/#home>).

Po usunięciu obszernych przemalowań dawnych, XVI-wiecznych restauratorów, uczytelniły się szczegóły architektury oraz odsłonięte zostały nowe kształty niektórych budowli i niewidoczne do tej pory przemalowane budynki. Dało to wgląd w pełną pierwotną wizję Niebiańskiej Jerozolimy, wykreowanej z realnych form stylowych architektury romańskiej i gotyckiej regionu nadmozańskiego i niderlandzkiego lub wręcz z rzeczywiście istniejących budowli, takich jak wieża katedry w Utrechcie i kościoły Gandawy.



12. Albrecht Dürer, *Aniol z kluczem do Otchłani*, drzeworyt z cyklu *Apokalipsa*, karta 14, 1497–1498, Metropolitan Museum of Art, Nowy Jork, Gift of Mrs. Felix M. Warburg, 1940.40.139.6(16). Źródło: Metropolitan Museum of Art / Open Access, Public domain. Wizja Nowego Jeruzalem (Jerozolimy Niebiańskiej) nawiązuje do wyglądu typowego późnośredniowiecznego miasta. Wprowadziliśmy cytaty z konkretnych budowli Norymbergi, Dürer czyni ją idealnym chrześcijańskim miastem pomyślności i zbawienia.



13. Warsztat Willema Vrelanta (iluminacje) i oficyna księgarza Iehana (tekst), iluminowany manuskrypt *Image du monde* Gautiera de Metz (1245–1246), sporządzony w Brugii w 1489 r., Walters Art Museum, Baltimore, W.199, fol. 48.

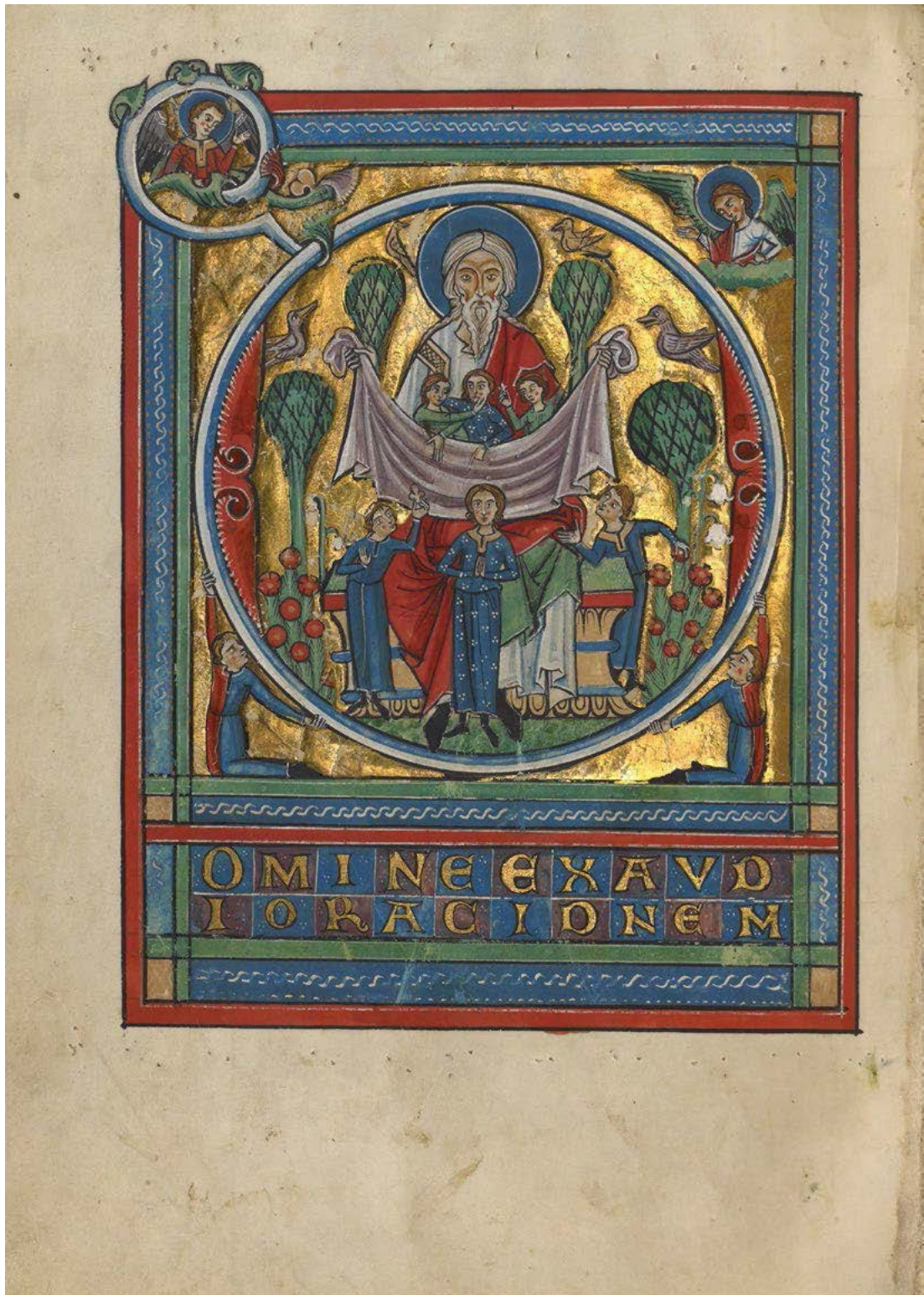
Źródło: The Walters Art Museum, Baltimore,

(https://www.thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/W199/data/W.199/sap/W199_000104_sap.jpg).

Górna miniatura ukazuje kulistą Ziemię ze wskazaniem lokalizacji raju ziemskiego na jej wschodzie (u góry przedstawienia).



14. Malarz włoski, *Raj ziemski na szczycie góry Czysta*, ilustracja w inkunabule *La comedia di Dante Alighieri con la nova espositione di Alessandro Vellutello*, wyd. Francesco Marcolini, Wenecja 1544, Columbia University, Nowy Jork, Rare Book PQ4302.B68. Gift of Christopher Coover. Źródło: Columbia University, New York (<https://digitaldante.columbia.edu/image/digitized-images/>).



15. *Dusze na Łonie Abrahama*, inicjał D [*Domine exaudi orationem*] w kodeksie psalterza, warsztat z Würzburga, ok. 1240–1250, J. Paul Getty Museum, Los Angeles, Ms. Ludwig VIII 2 (83.MK.93), fol. 113v. Źródło: Getty's Open Content Program (<https://www.getty.edu/art/collection/object/105V97>).

Jest to typowe dla sztuki XII–XIV w. przedstawienie Łona Abrahama jako grupy figuralnej z tronującym patriarchą trzymającym na podółku, w chuście, małe figurki dusz. W standardowej ikonografii tematu na ogół nie występują odniesienia do Łona jako krainy, miejsca w geografii zaświatów. Tu jednak tron patriarchy umieszczono w raju ziemskim pośród palm, różanych krzewów oraz ptactwa, zrównując Łono Abrahama z ogrodem Edenu, uznanym za lokum dusz oczekujących na wskreszenie w dniu ostatecznym.

U stóp Abrahama, w strefie ziemskiej, widnie postać śmiertelnika, tego samego co ów w zaświatach powyżej, ujęta w modlitewnej pozie i oznaczająca moc modlitwy za dusze zmarłych. Napis u dołu głosi: „Panie wysłuchaj modlitwy [mojej]” (początek pieśni liturgicznej na 17. niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego).



16. Jean Colombe, *Czyściec*, miniatura w *Très Riches Heures du Duc de Berry*, 1485–1486, Musée Condé, Chantilly, Ms. 65, fol. 113v.

Źródło: RMN-RG via Wikipedia, Public Domain (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Folio_113v_-_Purgatory.jpg).

Kodeks *Bardzo Bogatych Godzinek księcia Jeana de Berry*, dekorowany przez braci Limburgów ok. 1411–1416, przeszedł na własność księcia Karola I Sabaudzkiego, który zlecił uzupełnienie i ukończenie iluminacji Jeanowi Colombe'owi. Po tekście mszy za zmarłych następuje oficja na dni powszednie. Na poniedziałki przeznaczone jest oficjum za dusze czyścicowe. Na pierwszym planie i na skałach w tle widzimy nagie ciała zmarłych, pogrzebane i wywlekane z grobu przez dzikie zwierzęta, śpiące w grobowych jamach i skalnych załomach. Środkiem Czyścica płyną dwie rzeki – ognia i lodu, w których tkwią udręczone dusze, doznając pokutnych mąk i oczekując oczyszczenia, po którym aniołowie zabierają je do Raju. Zmarli ci dopełnili pokuty i skorzystali z modlitw za dusze czyścicowe odmawianych w ich intencji przez żyjących.



17. Francesco Fontebasso wg obrazu Sebastiana Ricciego, *Grzegorz Wielki uwalnia dusze czyśćcowe*, 1731, akwafora, Metropolitan Museum of Art, Nowy Jork, The Elisha Whittelsey Collection, The Elisha Whittelsey Fund, 1953, nr akc. 62.501.18. Źródło: Metropolitan Museum, New York (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/335308>).

W epoce kontrreformacji temat papieża Grzegorza Wielkiego i jego modlitw za dusze czyśćcowe stał się orędziem propagandy wyznaniowej, mającym utwierdzać wiarę w czyściec, zadekretowaną na soborze trydenckim, na ostatniej, XXV sesji w grudniu 1563 r. Grzegorz występuje tu w towarzystwie Hieronima, uchodzącego za idealny przykład pokutnika oraz patrona życia eremickiego.



18. Simon Marmion (miniatury) i David Aubert (tekst i zapewne bordiury), *Mur w zaświatach wydzielający obszar zamieszkiwania dusz „złych, lecz nie całkiem złych” oraz Brama w murze oddzielającym Pole radości z Fontanną Życia pojąccą dusze ludzi „dobrych, lecz nie całkiem dobrych”*, miniatury na kartach *Les Visions du chevalier Tondal*, 1475,

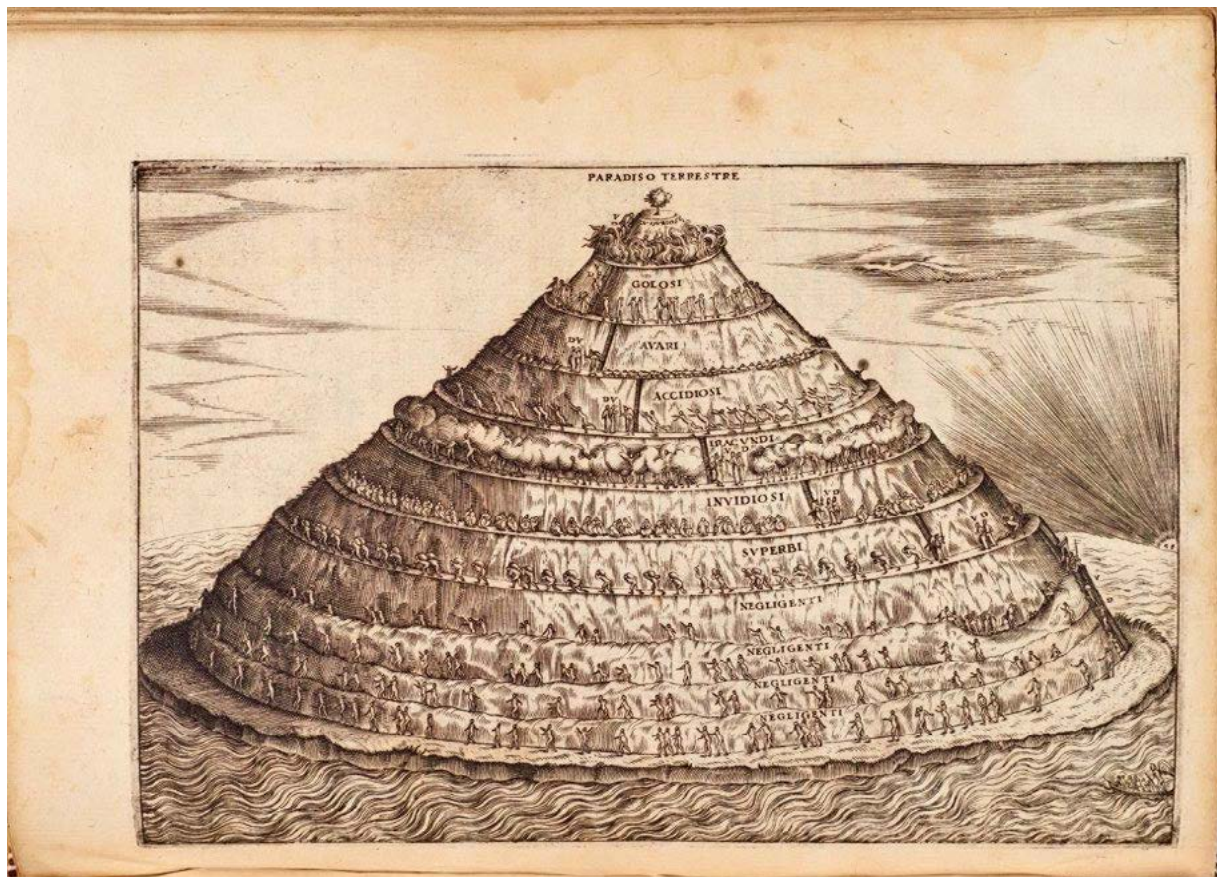
Getty Museum, Los Angeles, Ms. 30 (87.MN.141.33), fol. 33v i fol. 34v. Źródło: Getty Museum (<https://www.getty.edu/art/collection/object/103RZA> oraz <https://www.getty.edu/art/collection/object/103RZ9>).

Rękopis, zamówiony przez Małgorzatę z Yorku, księżnę Burgundii, żonę Karola Śmiałego, wielką protektorkę niderlandzkiego malarstwa miniaturowego i produkcji iluminowanych książek, jest jedynym iluminowanym egzemplarzem *Wizji Tundala*. W swoich dwudziestu miniaturach Simon Marmion, malarz z Amiens i Valenciennes, przedstawia zaświaty w żywych, często przerażających, ale zawsze naturalistycznych szczegółach. Po wizycie w głębi piekła anioł prowadzi Tundala ku Niebu, gdzie spotykają ludzi stojących w niszach w wysokim murze. Są oni wystawieni na smaganie wiatrem i deszczem, lecz nie cierpią w żaden inny sposób. Ci ludzie – wyjaśnia anioł – „nie popełniali wielkiego zła”, ale też nie dzielili się z ubogimi swymi ziemskimi dobrami.



19. Jacopo di Mino del Pellicciaio (?), *Czyścienie św. Patryka*, ok. 1345, fresk w klasztorze San Francisco w Todi, w Umbrii. Źródło: archiwum autora.

Jest to jedno z najwcześniejszych przedstawień czyściska w ogóle, a najstarsze znane – Czyściska św. Patryka. Czyścienie pokazany jest jako skaliste wzgórze z jaskiniowymi otworami, dającymi widok na wewnętrzną otchłań. Ponad górą św. Patryk wprowadza do środka modlitwy wiernych, które mogą złagodzić cierpienia dusz poddawanych oczyszczaniu. W każdym otwarciu grzesznicy są dręczeni przez demony i palący ogień. Każdy z siedmiu grzechów głównych – chciwość, zazdrość, lenistwo, duma, gniew, rozpusta i obżarstwo – ma w czyścisku swój własny region i odpowiednie tortury. Na przykład, w środkowym górnym otworze widnieją kary za grzech *luxurii* (rozpusty): nagie dusze smażą się w płomieniach, a na nich tańczą demony. W prawym dolnym rogu widzimy torturę karzącą występki *invidii* (zazdrości): dusze gotują się w kipiącym kotle. Pośrodku kompozycji oczyszczone dusze wychodzą z czyściska, wita je Maria, wkłada im na głowę wieńce z białych kwiatów i przekazuje pod opiekę św. Filipowi Benicjuszowi (Filippo Benizi), założycielowi zakonu serwitów (1233). Następnie św. Piotr przejmuje dusze i prowadzi je do Nowego Jeruzalem, aby dołączyły do Boga, aniołów i świętych. Nad łukiem arkady widnieją św. Mateusz i Izajasz ze zwojami z cytatami z ich pism: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata!” (Mt 25,34) oraz „Pocieszczenie, pocieszczenie mój lud! – mówi wasz Bóg. [Przemawiajcie do serca Jeruzalem i wołajcie do niego, że czas jego służby się skończył, że nieprawość jego odpokutowana, bo odebrało z ręki Pana karę w dwójnasób za wszystkie swe grzechy]” (Iz 40,1–2).



20. Czyściec, drzeworyt [w:] Bernardino Daniello, *Dante con l'Espositione di M. Bernardino Daniello da Lucca, Sopra la sua Commedia dell'Inferno, del Purgatorio, & del Paradiso*, wyd. Pietro da Fino, Wenecja 1568, s. 236.

Źródło: Biblioteca Civica Angelo Mai e Archivi storici comunali, Bergamo.

Jest to trzeci uczony komentarz do *Boskiej komedii*, po opracowaniach Christofora Landina (Florencja 1481) i Alessandra Vellutella (Wenecja 1544). Został napisany przez humanistę z Lukki, działającego w Padwie i Wenecji, Bernardina Daniella (zm. 1565), badacza poezji Wergiliusza, Dantego i Petrarcki. Edycja zaopatrzona jest w drzeworyty nieznanego autora ukazujące Piekło, Czyściec i Raj. Wizerunek Czyśca jest wierny wobec tekstu poematu, znacznie bardziej niż słynny obraz Domenica di Michelino z katedry florenckiej (zob. il. 21).



21. Domenico di Michelino wg projektu Alessia Baldovinettiego, *Dante z księgą „Boskiej komedii” na tle Piekła, Czyśćca i Nieba oraz widoku Florencji (Dante i trzy królestwa zaświatów)*, 1465, katedra Santa Maria del Fiore, Florencja; całość i fragment z górą czyśćca. Źródło: domena publiczna (https://it.wikipedia.org/wiki/Dante_con_la_Divina_Commedia#/media/File:Dante_Domenico_di_Michelino_Duomo_Florence.jpg).

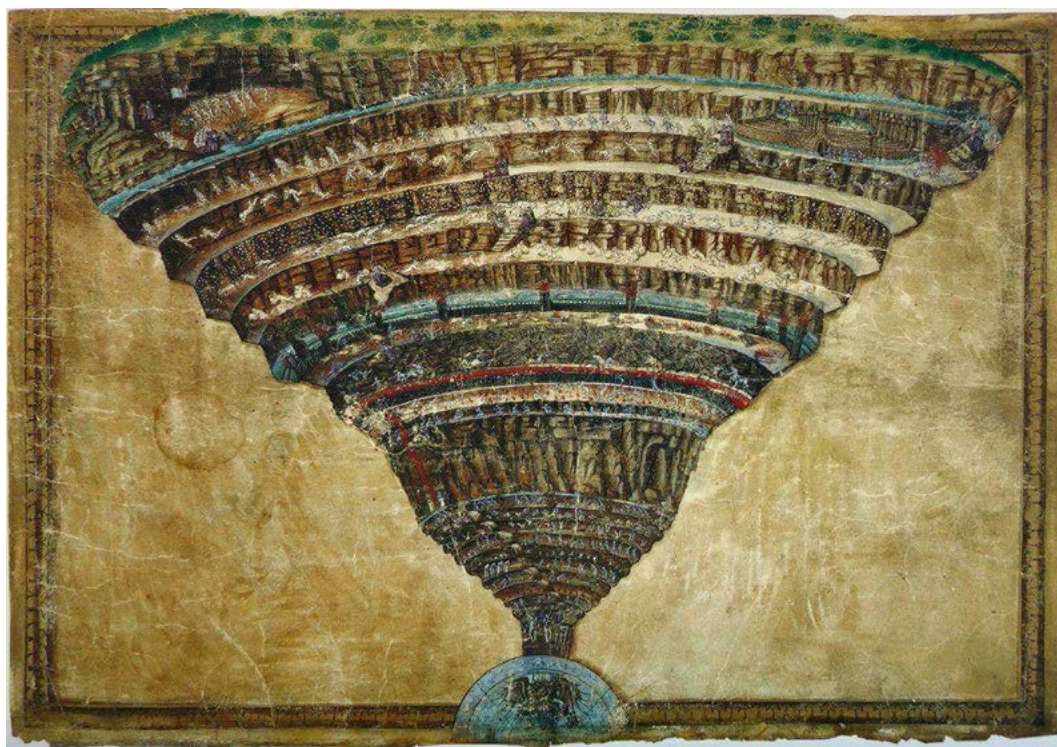
Okazały obraz (2,32 × 2,92 m), zamówiony w dwusetną rocznicę urodzin Dante, ukazuje go w wieku trzydziestu pięciu lat, w „połowie życiowej wędrówki”, w Świętym Roku 1300. Zlecenie było zamknięciem wcześniejszego, długofalowego przedsięwzięcia, realizowanego w katedrze w celu upamiętnienia i uczczenia „słynnych mężów” (*virii illustres*) Florencji. Zespół ten obejmował monumentalne freski z konnymi portretami kondotierów: Giovanniego Acuta (Johna Hawkwooda, autorstwa Paola Uccella, 1436) i Niccola da Tolentino (malowany przez Andrzeja del Castagno, 1456) oraz z wizerunkiem nagrobka Luigiego Marsiliego malowanym monochromatycznie przez Bicciego di Lorenzo (1439). Obraz opatrzony został wymowną inskrypcją, zapewne autorstwa Bartolomea Scali, historyka i kronikarza miasta, wysokiego urzędnika Republiki Florenckiej: *Qui Coelum cecinit mediumque, imumque tribunal, | Lustravitque oculis cuncta Poeta suis, | Doctus adest Dantes sua quem Florentia saepe | Sensit consiliis, ac pietate patrem. | Non potuit tanto mors saeva nocere poetae | Quem vivum virtus carmen imago facit* („On, który Niebo i świat pośredni [Czyściec], i ostateczny sąd opiewał, wszystko okiem poety naświetlał. Uczony Dante, którego rad i czulej opieki, niczym od ojca, doświadczała Florencja. Śmierć okrutna uszczerbku zadać poecie nie zdoła, którego obraz za życia cnota pieśnią sprawiła”). Napis wyraża dobitnie przesłanie obrazu: dzieło Dante go opromienia sławą Florencję, co malarz oddał motywem złotego blasku bijącego od księgi ku murom miasta i zabarwiającego je na złocisto.

Po lewej stronie, w skalnym wąwozie, pędzi korowód grzeszników, gnanych przez demony ku wejściu do piekła, gdzie czeka monstualny Szatan. Podziemnej struktury piekła Dante – leżowatego, podzielonego na coraz niższe kręgi – już jednak nie widzimy. W tle, za figurą Poety, wznosi się ku niebu gigantyczna góra Czyśćca. Tym razem oddana została zgodnie z poematem: wielotarasowa, strzeżona przez anioła kreślącego mieczem na czołach wchodzących siedem liter P – od słowa *peccatum*, grzech, co symbolizuje Siedem Grzechów Głównych. Po przejściu każdego poziomu zniknąć będzie jedno „P”, ale tego już malarz nie przedstawił. Natomiast wiernie oddał sekwencję tarasów z nagimi duszami pokutnymi, znoszącymi kolejne udręki, poczynawszy od dźwigania skalnych głazów, oznaczających ciężar grzechu pychy, na pierwszym tarasie. Na drugim zazdrośnicy we włosienicach przysiedli w trakcie wędrówki, nie są w stanie dalej iść, bo karą jest tu ślepotą – nie na próżno mówi się o „ślepej zazdrości”. Na tarasie trzecim pokutują gwałtownicy, kierujący się nieuzasadnionym gniewem – duszą się w czarnym dymie. Dalej, ludzie za życia gnuśni biegną w spiesznym pędzie; to kara za ospałość i lenistwo. Na piątym tarasie widnieją skąpcy, leżący na brzuchach, plecami do nieba, a wśród nich papież – u Dante: słynący z zachłanności Hadrian V. Na szóstym widzimy dusze żarłoków i opojów, idące wzdłuż wodospadu, a niemogące zaczerpnąć zeń wody i ukoić pragnienia, nęcone widokiem owoców drzewa, których zerwanie jest zakazane („owoc zakazany”). Wyżej, na siódmym tarasie, płoną w ogniu rozpustnicy. Ta ognista strefa, którą w poemacie przekracza Dante bez szwanku, oddziela czyściec od raju ziemskiego, oznaczonego tu jako Eden Adama i Ewy. Powyżej i za górą Czyśćca rozciąga się Raj Niebiański, złożony ze siedmiu sfer niebieskich: Księżyca, Merkurego, Wenus, Słońca, Marsa, Jowisza i Saturna. W poemacie Dante jest to miejsce w pobliżu Boga, przeznaczone dla dusz zbawionych, czyniących dobro i miłosiernych, kochających miłością czystą, uczonych teologów i mistyków, żołnierzy Chrystusa walczących za wiarę, sprawiedliwych władców oraz świętych prowadzących życie kontemplacyjne. Tych malarz nie przedstawił, zapewne ze względu na trudność ukazania figur w skali na punktowo ujętych planetach. Na resztę opisanych przez Dante sfer niebieskich artyście nie starczyło pomysłu albo miejsca, albo też cierpliwości nie stało, gdyż pominął trzy górne, najważniejsze w hierarchii niebiańskiej, czyli niebo gwiazd stałych, niebo kryształowe zwane *Primum Mobile* (niebo Pierwszej Przyczyny i Pierwszego Poruszyciela świata, czyli Arystotelejskie źródło i pierwsza zasada ruchu, a tym samym źródło czasu i życia) i wreszcie Empireum, siedzibę Boga, którego z dolnych stref oglądają zbawieni. U Dante ma ono kształt róży wypełnionej światłem, a pozbawionej czasu i przestrzeni, a wokół Róży Niebiańskiej, przed obliczem Boga, przebywają aniołowie i dusze świętych.

Z trzema „królestwami” świata pozagrobowego sąsiaduje rzeczywistość, jak najbardziej ziemską Florencja. Widzimy mury obronne z bramą (Porta di San Niccolò?), katedrę Santa Maria del Fiore, zwieńczoną słynną kopułą Brunelleschiego (wtedy jeszcze nieukończoną, ale znaną malarzowi z projektów), Campanile przy katedrze, wieże trzech ważnych budowli: Palazzo del Bargello, Badia Fiorentina i Palazzo della Signoria. Czy ten prawie realistyczny (z wyjątkiem złotych murów) widok miasta oznaczać ma „królestwo” Ziemi, czy symboliczne przedpole Czyśćca z Rajem Ziemskim i Raju Niebios? A może Florencja rości sobie prawo do bycia nową Jerozolimą, ziemskim odpowiednikiem Jerozolimy Niebiańskiej z Apokalipsy św. Jana (21,11–27) – „Miastem Świętym, Jeruzalem [...] mającym chwałę [światłość] Boga”?



22. Bartolomeo di Fruosino i warsztat, *Piekło*, miniatura w kodeksie *Dante Alighieri, Inferno, con l'Ottimo Commento*, ok. 1420–1430, Bibliothèque nationale de France, Paryż, Ms. Italien 74, fol. 1v. Źródło: Bibliothèque nationale de France, Paris (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10500687r/f8.item>). Manuskrypt *Piekła* należał do Jeana Cossy (ok. 1400–1476), seneusza Prowansji na dworze króla René d'Anjou. Ilustracja dokładnie oddaje opis Dantego, zaopatrzona dodatkowo w szczegółowe napisy, pozwalające rozpoznać występki, strefy piekielne i osoby potępionych. W środku Piekła Dolnego, w wielkim bąblu lodowej wody, króluje Lucyfer pożerający trzema paszczami dusze, a pod nim i wokół niego widnieją Judasz, Kain i inni zdrajcy.



23. Sandro Botticelli, *Piekło*, rysunek na pergaminie, kolorowany farbą temperową, ok. 1485, Watykan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 1896. Źródło: Biblioteca Apostolica Vaticana via Wikipedia (https://en.wikipedia.org/wiki/Divine_Comedy_Illustrated_by_Botticelli#/media/File:Sandro_Botticelli_-_La_Carte_de_l'Enfer.jpg).

Jest to ilustracja do *Boskiej komedii*, przeznaczona do okazałego kodeksu, zamówionego przez Lorenza di Pierfrancesco de' Medici, protektora Botticellego i mecenasa kultury w środowisku Medyceuszy. Projekt – wykonywany ok. 1485–1495 lub 1480–1505 i nigdy nieukończony – zakładał stworzenie całostronicowych iluminacji na kartach pergaminu wielkości folio (ok. 32 × 47 cm). Z tego zespołu zachowały się 92 rysunki, przechowywane dziś w Berlinie (Staatliche Museen zu Berlin, Kupferstichkabinett; Ham. 201 / Cim. 33) oraz w bibliotece papieskiej w Watykanie. Tak zwana *Mapa Piekła* ilustruje bardzo wiernie kształt, podziały i sceny poszczególnych kręgów piekielnych oraz kategorie grzeszników z tekstu Dantego.



24. Piekło, drzeworyt w: Bernardino Daniello, *Dante con l'Espositione di M. Bernardino Daniello da Lucca, Sopra la sua Commedia dell'Inferno, del Purgatorio, & del Paradiso*, wyd. Pietro da Fino, Wenecja 1568, pagina nienumerowana przed s. 1.
 Źródło: Biblioteca Civica Angelo Mai e Archivi storici comunali, Bergamo.



25. Giovanni Stradano, *Widok Piekła i Piekło Dolne*, rysunki ilustracyjne do *Boskiej komedii*, 1588, Biblioteca Laurenziana, Florencja. Źródło: domena publiczna (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Stradano_Inferno_Map_Lower.jpg).



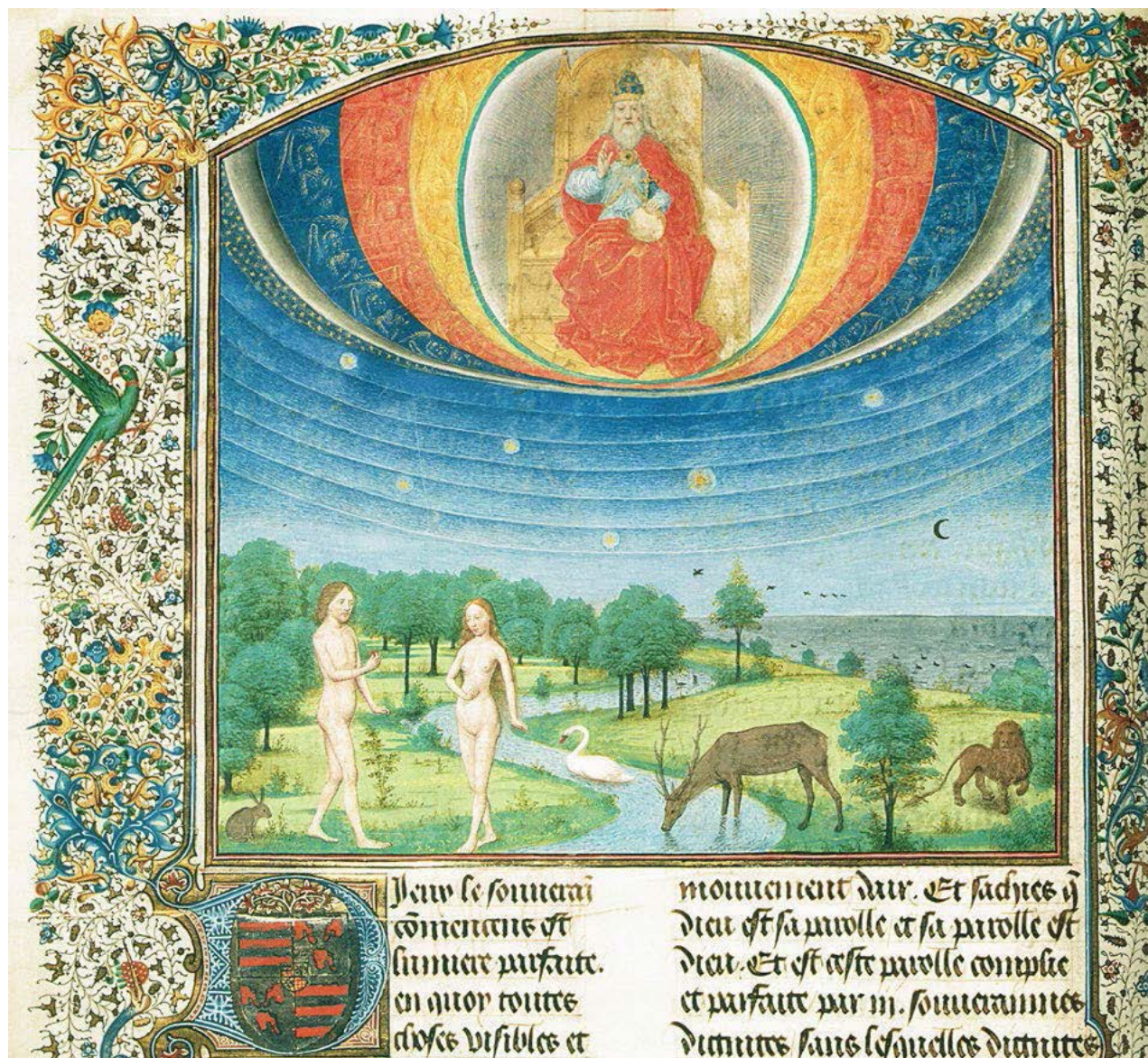
26. Giotto, *Piekło*, fragment fresku *Sąd Ostateczny* w Cappella Scrovegni (Cappella dell'Arena) przy klasztorze augustianów Chiostro degli Eremitani w Padwie, 1305. Źródło: domena publiczna ([https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:40_Last_Judgement_-_Hell#/media/File:Capella_degli_Scrovegni_\(Padova\)_jm56825.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:40_Last_Judgement_-_Hell#/media/File:Capella_degli_Scrovegni_(Padova)_jm56825.jpg)).

Tradycyjne przekonanie, że Giotto w kompozycji fresku inspirował się *Boską komedią* Dantego, zostało podważone w nowszych badaniach (zwl. pracach Giuliana Pisaniego z lat 2005–2017); poszczególne zbieżności wynikają z ogólnie panującego wyobrażenia o czyśćcu, a układ stref i scen nie odpowiada tekstowi poematu. Podobnie niesłuszny jest legendarny pogląd, że poczyniona przez Enrica Scrovegniego fundacja miała charakter ekspiacyjny, jako zadośćuczynienie za grzechy jego ojca Reginalda, bankiera trudniącego się lichwą; potępienie Scrovegniego seniora jako lichwiarza w pieśni XVII *Piekła* Dantego datuje się czas już po ukończeniu fresku Giotto. Teologiczny program fresku opracowany został albo w bractwie Frati Gaudenti, którego członkiem był Enrico Scrovegni, albo też przez augustianina Fra Alberta da Padova, z wykorzystaniem apokryficznych Ewangelii Pseudo-Mateusza i Nikodema, *Złotej Legendy* Jakuba z Voragine (Jacopo da Varazze) oraz, w kilku szczegółach ikonograficznych, *Rozmyślań nad życiem Chrystusa* Pseudo-Bonawentury, a przede wszystkim – tekstów Augustyna i dzieł teologów augustiańskich (*De doctrina Christiana*, *De libero arbitrio*, *De Genesi contra Manicheos*, *De quantitate animae*).



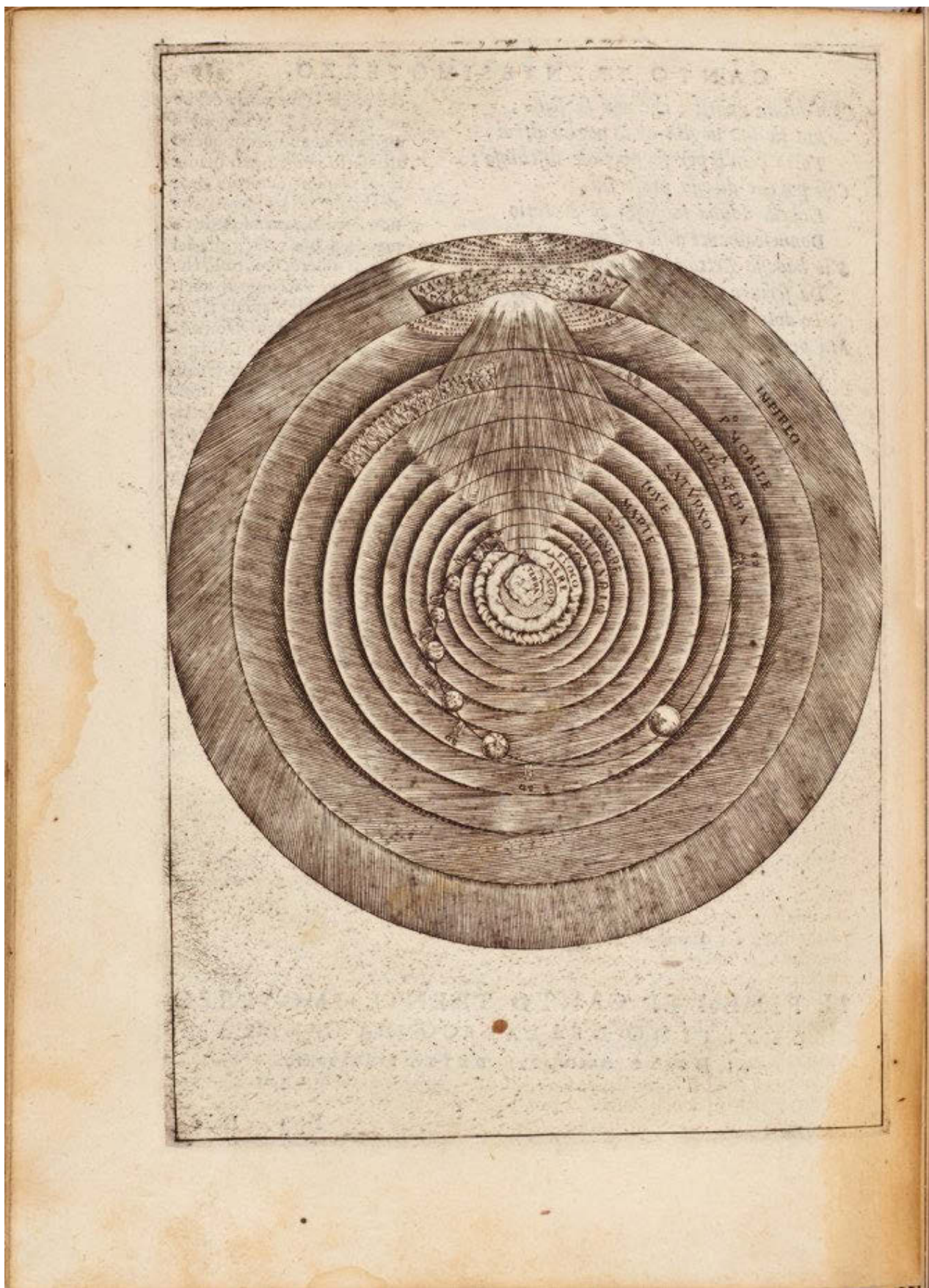
27. Buonamico Buffalmacco, *Sąd Ostateczny i Piekło*, całość i fragment fresku, 1336–1341, cmentarz Campo Santo przy katedrze w Pizie. Źródło: domena publiczna (https://it.wikipedia.org/wiki/Giudizio_finale_e_Inferno#/media/File:Buonamico_Buffalmacco,_giudizio_universale,_1336-41,_00,0.jpg).

Sławę pizańskiego Campo Santo ugruntowała galeria wielkoformatowych fresków na ścianach krużganka. Część z nich wykonał Buffalmacco – *Triumf Śmierci*, *Sąd Ostateczny i Piekło*, *Tebaida*. Szczególnie przerażająca jest wizja Piekła, powiązana ze sceną Sądu. Na środku widnieje Lucyfer, ukazany w gigantycznych rozmiarach, dwukrotnie większy od Chrystusa Sędziego. Lucyfer ucieleśnia grzech pychy, źródło wszystkich innych występków. Trójgłowe rogate monstrum o zielonkawo-błękitnym, pokrytym węzowymi łuskami ciele, rozdziera wielkimi kłami, wysysa, połyka, trawi i wydała dusze potępionych. Wokół, w podziale na strefy, rozpościera się panorama mąk piekielnych. Każdy rodzaj tortur odpowiada jednemu z siedmiu grzechów głównych. Dzieło nie jest inspirowane bezpośrednio *Boską komedią* Dante'go, choć są między nimi zbieżności, a także zapożyczenia w szczegółach (np. umieszczenie Mahometa w kręgu winnych symonii – po prawej u góry).



28. Simon Marmion? (iluminacje), warsztat Jacques'a Pilavaine'a w Mons (tekst), *Niebo i Raj ziemski*, miniatura w kodeksie *Le Livre des sept âges du monde*, wykonanym ok. 1460 dla Jeana de Croÿ, hrabiego de Chimay, słynnego bibliofila. Bruksela, KBR, Bibliothèque royale Albert-I^{er}, ms. 9047, fol. 1v. (foto: © KBE / Bibliothèque royale de Belgique).

Ponad idylliczną panoramą ziemskiego raj z Ewą i Adamem rozciąga się wielostrefowa przestrzeń niebios. U dołu widnieje niebo gwiazdne, a w nim siedem sfer niebieskich (siedem niebios planetarnych) i sfera gwiazd stałych. Powyżej – krąg nieba krystalicznego *Primum Mobile* (pierwszej przyczyny wszelkiego ruchu), a następnie świetliste *Empireum*, zamieszkane przez anioły: serafiny, cherubiny i trony. W najbardziej wewnętrznym kręgu panuje sam Bóg na złotym tronie. Podział ten nawiązuje do systemów kosmologicznych Arystotelesa i Klaudiusza Ptolemeusza, Hrabana Maura i Jana z Damaszku oraz Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu. Schemat ten zasadniczo przejęty został i rozbudowany przez Dantego w *Paradiso*.



29. Raj (Niebo), drzeworyt [w:] Bernardino Daniello, *Dante con l'Esposizione di M. Bernardino Daniello da Lucca, Sopra la sua Commedia dell'Inferno, del Purgatorio, & del Paradiso*, wyd. Pietro da Fino, Wenecja 1568, s. 482, księgozbiór prywatny.
Źródło: własność prywatna.

POZA ŚWIATEM – WIZJE ZAŚWIATÓW DO CZASÓW DANTEGO
(NA MARGINESIE ODWOŁANEJ WYSTAWY)

Streszczenie

Zarysowawszy współczesny horyzont świata i kosmosu, autor prezentuje szkic historii pojęć i imaginacyjnej geografii krain lokowanych w zaświatach: raju ziemskiego i niebiańskiego, czyśćca i nieba. Sięga do pierwocin tych wyobrażeń we wschodnich kulturach starożytnych, kulturze antyku, piśmiennictwie patrystycznym. Śledzi ich rozwój w ciągu średniowiecza po czasy Dantego, którego *Commedia* usankcjonowała rozdział zaświatów na ulokowane topograficznie piekło, czyściec i raj.

BEYOND THE WORLD – VISIONS OF THE HEREAFTER UNTIL THE TIME OF DANTE
(ON THE MARGINS OF THE CANCELLED EXHIBITION)

Summary

After having outlined the modern horizon of the world and cosmological space, the author presents an overview of the history of concepts and imaginative geography of the lands located in the hereafter: earthly and heavenly Paradise, Purgatory and Heaven. He reaches back to the origins of these ideas in ancient Eastern cultures, the culture of Antiquity, and patristic writings. He traces their development throughout the Middle Ages to the time of Dante's *La Commedia*, which sanctioned the separation of the hereafter into topographically located Hell, Purgatory and Paradise.

BIBLIOGRAFIA (WYBÓR)

- Borowska Magdalena, *Raj – miejsce czy droga? Wyobrażenia późnośredniowieczne a myśl współczesna*, Izabelin 2004.
- Danielewicz Zbigniew, *Niebo. Historia przyszłości*, Warszawa 2005.
- Delumeau Jean, *Historia raju. Ogród rozkoszy*, tłum. Eligia Bakowska, Warszawa 2017.
- Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*, [katalog wystawy], red. Peter Jezler, Schweizerisches Landesmuseum, Zürich 1994.
- Kobiela Stanisław, *Niebiańska Jerozolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989.
- Kobiela Stanisław, *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997.
- Kobiela Stanisław, *Florarium christianum. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze*, Kraków 2006.
- Le Goff Jacques, *Narodziny czyśćca*, tłum. Krzysztof Kocjan, Warszawa 1997, 2017.
- Minois Georges, *Historia piekła*, Warszawa 1997, 2017.
- Mojżyn Norbert, *Rajski ogród jako topos szczęścia w chrześcijańskiej komunikacji kulturowej*, „Kultura – Media – Teologia”, 34, s. 28–61
- Zajac Roman, *Przewodnik po Niebie, Piekło i ich mieszkańców*, Kraków 2017.