


Zofia Anuszkiewicz

BADACZKA NIEZALEŻNA
e-mail: zochens@gmail.com
 <http://orcid.org/0000-0002-0414-6061>

Bezsensowne troski

Abstract

Senseless cares

The article is an interpretation of the first *stanzas* of the XI canto of Paradise in the *Divine Comedy* of Dante. The authorial reflexion, which is not connected directly to the events in the poem, has been analysed in its particular context – the sphere of the Sun, a place of stay of the saved endowed with distinct minds – and subsequently, as an independent composition, even if the instrument of the interpretation will be first of all a confrontation with other passages of the poem. The problem posed by Dante, still valid nowadays, is that of searching for simplified roads to happiness and fulfillment.

Key words: Dante Alighieri, *Divine Comedy*, *Paradise*, canto XI, grace, happiness, fulfillment

Słowa kluczowe: Dante Alighieri, *Boska komedia*, *Raj*, pieśń XI, łaska, szczęście, spełnienie

W połowie naszego życia – (Dante mówi o typowej długości życia ludzkiego, nie wiedząc, że jego życie będzie dużo krótsze) – znalazłem się w ciemnym lesie, którego dzika gęstwa dusiła mnie i przyprawiła nieomal o śmierć. Kiedy wydawało mi się, że przeszedłem już najgorsze, spojrzałem w niebo i zobaczyłem zza otaczających mnie wzgórz pierwsze promienie słońca wschodzącego w znaku Barana, zostałem zaatakowany przez trzy bestie, przed którymi musiałem uciekać: panterę,

lwa i potwornie chudą wilczycę. Ocalała mnie jakaś wyniosła zjawa, która ukazała się moim oczom.

Poeta i cień nawiązali rozmowę. Cień w ziemskim życiu był również poetą – Wergiliuszem, który zaczyna przekonywać zagubionego i wystraszonego rozmówcę, że zejście do piekieł, a następnie przejście przez czyściec i raj, jest dla niego jedynym ratunkiem. Tak rozpoczyna się podróż poety, osadzona bez wątpienia (informują o tym liczne, precyzyjne aluzje w tekście) w roku 1300, kiedy po raz pierwszy w dziejach Kościoła ogłoszono jubileusz. W poemacie to, co wieczne, spotyka się więc nieustannie z tym, co doraźne, momentalne, przemijające; wszechwiedząca Opatrzność krzyżuje się z doczesnym losem i decyzjami człowieka.

Co ciekawe, ów początkowy moment pogrążenia się w ciemnościach oraz otarcia się o śmierć (i zgubę wieczną) miał przypaść na czas, kiedy Dante robił błyskotliwą karierę polityczną, jego stronnictwo miało przejąć władzę w mieście, on sam szybko w nim awansował – czego dowodem było wysłanie go z delikatną misją do papieża (Barbero 2022: 146–147). W czasie swojej wędrówki bohater poematu odkrywa, że piekło jest pełne znanych mu z historii ludzi, którym w życiu się udało, a nawet takich, którzy cnotliwym postępowaniem zaskarbili sobie wdzięczną pamięć potomnych. Jedną z najważniejszych spośród tych postaci jest Brunetto Latini, który stał na czele florenckiej kancelarii, gdy do władzy dochodził w mieście „lud” przedsiębiorców, i który na użytek tej grupy tłumaczył dzieła Cy-cerona i innych klasyków. Brunetto uczył Dantego retoryki i pozostawił mu w pamięci swój „drogi ojcowski obraz” tego, kto pokazał początkującemu poecie, „jak człowiek się uwiecznia” – to ironiczne, zważywszy, że swoją wieczną chwałę Latini celebrytuje w piekle (Mazzotta 2008: 53.17–53.53). Inni jego szacowni mieszkańcy to nie tylko wybitni poganie, którzy nie będąc ochrzczeni, musieli pozostać na cichych peryferiach piekła (wśród nich sam Wergiliusz). To także, odbywający karę dużo niżej, Farinata Uberty, szlachetny gibelin, który uchronił Florencję przed zbuzrzeniem przez sienneńczyków, czy skazani na katusze za sodomie, tak jak Brunetto Latini, bohaterowie Florencji gwelfickiej, którzy odznaczali się taką prawością, że tylko strach przed ogniem wstrzymał Dantego przed padnięciem w ramiona ich ceniom (por. Villani 1991–1992: ks. VII, 77, 81; ks. VIII, 8). Niemal na samym dnie piekła poeta spotkał jednego ze swoich poetyckich mistrzów, trubadura Bertrana de Born. Dantejskie podziemia zamieszkuje też kilku papieży, a ten, który panuje w roku 1300 – znieawidzony Bonifacy VIII – ma już niebawem znaleźć się wśród potępionych za handlowanie urządami kościelnymi, przygniatając sobą cień jednego ze swoich poprzedników i powinowatych – Mikołaja III, a kilka lat później podzielić jego los pod ciężarem grzesznej duszy Klemensa V.

Skąd ta bezczelność umieszczenia (pokazania?) w piekle ludzi obdarzonych wielkim autorytetem czy to uświęconego urzędu, czy to politycznej tradycji, czy wreszcie poetyckiego talentu? Wielkim bohaterem Dantego był Święty Franciszek,

którego śmierć poprzedzała życie poety tylko o kilka dziesięcioleci. Był on dla poety jedną z kluczowych postaci historii Kościoła, zresztą wielu mówiło wtedy o nim „drugi Chrystus”. Dante, zakładając, że czytelnicy znali rozpowszechnione legendy o życiu Biedaczyny z Asyżu, przedstawia jego historię po swojemu, jako dzieje miłości między Świętym a Panią Biedą, która po czasach apostołów została porzucona i wzgardzona przez wszystkich, i dopiero we Franciszku odnalazła kochankę (Trovato 1995: 158). Ubóstwo miało wyzwalać człowieka i otwierać go na Bożą łaskę. Na przełomie XIII i XIV wieku różne nurty w zakonie franciszkańskim coraz wyraźniej nawoływały do ubóstwa również rządzących Kościołem. Związani z nimi teologowie przekonywali, że Chrystus i jego uczniowie nie dysponowali żadną własnością – teza ta została uznana za heretycką w latach dwudziestych przez papieża Jana XXII. Dante podzielał to przekonanie franciszkańskich radykałów, a zważywszy na to, że najwyższy moment własnej kariery uznał za śmiertcionośną gęstwinę, wydaje się, że ogólnie uważał życiowy sukces za sytuację wyjątkowo niebezpieczną.

Pieśń XI *Raju* to relacja ze spotkania ze Świętym Tomaszem z Akwinu (wyniesionym na ołtarze dopiero po śmierci poety), który opowiada Dantemu o życiu Świętego Franciszka. Pieśń otwiera się odautorską refleksją wzbudzoną przez wspomnienie tamtego momentu (to komentarz *ex post*, a nie słowa wygłoszone w zaświatach; przedstawiam własne tłumaczenie, jedenastozgłoskowcem i tercyną, ale rezygnuję z rymów na rzecz dokładności – frazy dodane przeze mnie dla dopełnienia rytmu ujmuję w nawiasy kwadratowe):

O bezsensowna trosko śmiertelników,
 jakże wadliwe są [te] syllogizmy
 co nakazują ci obniżyć loty!
 Ten za korpusem praw, ów za medyczną
 wiedzą podążał, inny za kapłaństwem,
 ktoś jeszcze władzy chciał siłą lub czarem,
 kradł lub oddawał się rzeczy publicznej,
 związany ciała rozkoszą się męczył,
 albo też w [tępych] nurzał się lenistwie,
 kiedy z wszystkiego tego rozwiązany,
 wraz z Beatrycze byłem w górze, w niebie,
 z tak wielką chwałą [wśród świętych] przyjęty.
Raj XI: 1–12

Bohater-Dante zostaje więc w raju wyzwolony z wszelkich ziemskich trosk i ambicji, do których należą również ambicje intelektualne i oczekiwanie na honory składane uczoności. Wygłasza zresztą tę mowę, znajdując się wśród największych umysłów raju, w sferze słońca, które jest w przekonaniu ludzi średniowiecza środkową i najjaśniejszą z planet – w poemacie symbolizuje ono światło rozumu, które

może do pewnego stopnia zbliżyć się nawet do Boga. Ten okrzyk, szydzący z wszelkich dróg, przez które ludzie na skróty pragną zapewnić sobie szczęście, następuje po tym, jak Święty Tomasz z Akwinu przedstawił wędrowcowi swoich towarzyszy w tym miejscu. Wielu z nich było już za życia uznanymi uczonymi. Jednak, według legendy, Akwinata miał krótko przed śmiercią doświadczyć mistycznej wizji, po której uznał swoje dzieło za skończone i czekał już tylko na śmierć i niebo (umarł trzy miesiące później). Nie chciał już więcej pisać, a w porównaniu z tym, co zobaczył, jego dzieła wydawały mu się „jak słoma”. Również Dante, podejmując pisanie *Komedii*, zrezygnował z ambitnych filozoficznych przedsięwzięć, nad którymi pracował już od pewnego czasu: dwa traktaty, pisana po włosku dla wszystkich chętnych do czerpania pożywienia ze stołu mędrców *Biesiada* i łacińskie, przeznaczone dla publiczności akademickiej, *O języku pospolitym* pozostały niedokończone i stanowią tylko ułamek zamierzonej całości. Chodzenie w glorii mędrca poeta miał zamienić na ryzykowne zdanie sprawy z wizji proroka.

A przecież również *Komedia* jest poematem encyklopedycznym, odznaczającym się właśnie wyjątkową uczonością. Podobnych utworów w średniowieczu było niemało – a jednak taką jedność opisywanego świata i wiedzy, napisze C.S. Lewis (1986: 19–20), osiągnął w tej epoce tylko wielki poemat Dantego i *Summa teologiczna* Świętego Tomasza z Akwinu. Dla dwudziestowiecznych krytyków *Komedia* była jedynym średniowiecznym utworem, w którym uczoność nie kłóci się z poezją, ale stanowi z nią nierozzerwalną, zdumiewającą wręcz, całość (Croce 1921: 67). Co jest sekretem tej jedności, wciąż zachwycającej, choć wykładana wiedza należy już do lamusa historii nauki i często jest dla nas niezrozumiała? Być może właśnie „wyzwolona” postawa bohatera-Dantego, który nie waha się w zaświatach zadać żadnego pytania, choćby najmniej pozornie związanego ze sprawami ostatecznymi. Choć często wstydi się własnej niewiedzy, zachęcany przez swoich przewodników zadaje pytania o poprawną interpretację *Metafizyki* Arystotelesa, o charakter wpływu gwiazd na ludzkie losy, o to, w jaki dokładnie sposób powstaje ludzki płód, o czas pobytu Adama w raju, o to, na czym polegał grzech pierworodny, i o pierwszy język, którym mówili ludzie. Pokazuje w ten sposób, że cała wiedza, warta zgłębienia, może nam zostać objawiona po śmierci. Dante w poemacie, choć nie tai własnego wszechstronnego wykształcenia, jest „zwykłym człowiekiem” (Pound 1999: 137): niejednokrotnie boi się, wstydi, przeżywa niepewność albo zaskoczenie z bardzo różnych powodów – jest do swojej podróży wyraźnie nieprzygotowany.

Dante musi wyzwolić się nie tylko od złudzenia, że zbawi go uczoność. Kolejną pokusą, którą ma zwalczyć, jest pragnienie „rządzenia czarem” słowa (*regnar per sofismi*). Ma pożegnać się z bezpieczeństwem argumentowania na rzecz wiernego opowiedzenia wizji, której doświadczył. O wątpliwościach co do konsekwencji wypełnienia tej misji rozmawia poeta z duszą swojego przodka Cacciaguidy w XVII pieśni *Raju*. Dante obawia się reakcji możliwych tego świata, w których in-

teresy może uderzyć jego sprawozdanie. W pełnym goryczy świecie podziemnym, na górze czyścicowej i w niebie, rozświetlanym blaskiem kolejnych planet, zobaczył już – mówi – takie rzeczy, że opowiadanie ich na ziemi będzie dla wielu nie do przyjęcia. Jednocześnie, jeśli cofnie się przed powiedzeniem prawdy, zostanie w przyszłości zapomniany. Cacciaguida odpowiada, że wierna relacja z mistycznej podróży z pewnością przyniesie wstyd wielu, również samemu Dantemu, który ujawniał przecież w trakcie swojej podróży rozmaite słabości.

Lecz niemniej, wszelkie kłamstwo usuwając,
całą twą wizję musisz unaocznić,
i pozwól drapać, gdzie świerzb skórę pali.
Bo chociaż głos twój będzie ból przynosił
w pierwszym posmaku, to odżywczą siłę
[w trzewiach] zostawi, gdy go już przetrawią.
Twoje wołanie zaś będzie jak wicher;
mocniej potarga tych, którzy najwyżej,
za co nie mały honor ci przypadnie.
Po to ci ukazano w kręgach światła,
na górze oraz w dolinie boleści
również te dusze, co cieszą się sławą,
by ten, co słucha, nie pokładał mocnej
wiary w przykładach, których korzeń skryty
jest i nieznan, ani w argumencie,
który [do końca] nie jest ukazany.

Raj XVII: 127–142

A przez co możni tego świata mogą zostać wyzwoleni od pragnienia sprawowania władzy siłą (*regnar per forza*)? W tajemniczej przepowiedni wypowiedzianej przez Wergiliusza w I pieśni *Piekła* głosi on, że Wilczycę (chciwość) przegna ze świata dopiero Chart. Nie będzie się on żywił ziemią ani cyną i ocali Italię. Choć próby rozszyfrowania tej zagadki były bardzo różne – dopatrywano się w Chartcie zapowiedzi przyszłego papieża, nowego Franciszka lub nawet tatarskiego księcia – ja z wieloma krytykami (Bufano, Davis 1970; Chiavacci Leonardi 2001: 20) wierzę, że chodziło tu, podobnie jak w kolejnych tajemniczych prorocत्वach, o przyszłego cesarza. W traktacie *Biesiada*, a później w *Monarchii* Dante mówi, że cesarz, jako pan całej ziemi, nie będzie pożądał więcej władzy ani bogactwa (odpowiednika „ziemi ani cyny” z *Komedii*) i dzięki temu zagwarantuje światu pokój. Cesarstwo jest dla niego nie tylko, o czym pisał już w *Biesiadzie*, gwarantem pokoju, ale i powszechną władzą świecką, chcianą bezpośrednio przez Boga (a nie „zlecaną” przez papieża).

Lista bezsensownych trosk, które nie pozwalają człowiekowi patrzeć w niebo (nie tyle wznosić się do niego, bo do nieba można być tylko przyjętym), nie odbiega dziś tak bardzo od tej Dantejskiej. Pragnienie osiągnięcia szczęścia czy przez sta-

nowienie i egzekwowanie prawa zgodnego z własnym światopoglądem, czy przez utrzymywanie się w dobrym zdrowiu (lub unikanie zarażenia), pokusa spełnienia się we władzy, czy to przez demonstrowanie siły, czy to przez uwodzenie retoryką, szukanie bezpieczeństwa w pieniądzu – nie tylko przez kradzież – lub bezwzględnego sensu w służbie publicznej (albo aktywizmie), szukanie nieskończoności w ziemskiej miłości albo w niekończących się rozrywkach: to wszystko bez trudu dostrzegamy w naszej własnej kulturze. Najmniej może aktualne jest szukanie szczęścia w kapłaństwie, zwłaszcza jeśli będziemy je pojmować jako perspektywiczny i szacowny zawód, ale jeśli interpretować je ogólniej, jako szukanie duchowej sublimacji, odcięcie się od świata, to jest to ideał wciąż obecny. Wspólnym mianownikiem tych różnych dróg jest wypełnianie własnej strategii dążenia do absolutu lub czasem do mniej ambitnie pojętego szczęścia lub wybitności. Strategia opiera się na absolutyzacji jakiejś idei: prawa, zdrowia (publicznego), spokoju. Czasem jako prosty cel, który może stać w konflikcie z innymi dążeniami, ale nie powinien zostać przez nie zasłonięty, ukazywane jest szczęście – od lat, a jeszcze bardziej w czasie pandemii, różnego rodzaju poradniki podają przepisy, jak je osiągnąć, wpędzając rzesze czytelników w beznadziejną frustrację.

Dante nagle, wśród największych mędrców nieba, lub dopiero po latach – opisując spotkanie z nimi – uświadomił sobie, że te wszystkie drogi samozbawienia są ślepą uliczką. Mniej lub bardziej wzniosłe cele i skomplikowane strategie ich osiągnięcia to ciężary, które zmuszają ludzi do obniżania lotów. Ale od takiego patrzenia, od tych ciężarów uwolnić może tylko łaska, a nie refleksja czy świadomość; strona bierna jest w opowieści poety kluczowa: „kiedy z wszystkiego tego rozwiązany, / wraz z Beatrycze byłem w górze, w niebie, / z tak wielką chwałą przyjęty” (*Raj* XI: 10–12). Szczęścia nie można zdobyć, można tylko zostać do niego porwanym – lub przyjętym.

Czy oznacza to, że należy zachować bierność, zaniechać działania? Czy wszystkie te drogi są rzeczywiście bez znaczenia? Z pewnością nie. *Raj* stanowi wielką pochwałę cnoty, rozumianej częściowo jako wypełnienie dobrych skłonności wpojonych każdemu człowiekowi przez gwiazdy, które świeciły nad momentem jego narodzenia (podobnie jak czyściec jest miejscem, gdzie oczyszczone zostają wszelkie złe skłonności, którym człowiek na ziemi ulegał lub nie dość stanowczo się przeciwstawiał). W sferze każdej z planet znajdują się duchy zbawionych, pogrupowanych właśnie według klucza „chrześcijańskiej astrologii” (Kay 1994: 4–7). Po części za osiągnięcie szczęścia na ziemi i chwały nieba odpowiedzialne są dwie wielkie władze, wyznaczone do tego przez Boga: cesarstwo i papieństwo. W roku 1300 żadna z tych władz nie wykonywała właściwie swojego zadania: Albert Habsburg wolał zajmować się sprawami niemieckimi niż przyjąć koronę cesarską w Rzymie, objąć pieczę nad królestwem Włoch i stery władzy światowej – to ostatnie mogło być uważane jedynie za mrzonkę filozofów. Bonifacy VIII skoncentrowany był na ma-

newrach służących politycznym wpływom papieżstwa, szczególnie na zimnej wojnie z Francją Filipa Pięknego, którą w końcu przegrał i przypłacił życiem po wstrząsie, jakim było dla niego porwanie w rodzinnym Anagni przez stronników króla Francji (por. *Czyściec* VI: 76–105). A jednak nie brakowało tajemniczych znaków nadziei: Bonifacy ogłosił w roku 1300 jubileusz chrześcijaństwa, dzięki któremu tysiące ludzi korzystało z owoców odpustu zupełnego, i zamiast ginąć w piekle, trafiali do czyścica. Na horyzoncie zaś rysowało się już panowanie niezwykłego cesarza, Henryka Luksemburskiego (przypadło ono na czas pisania *Czyścica*), który mógł zaprowadzić na ziemi pokój, jednak Italia nie okazała się gotowa na jego przybycie. W sytuacji, w której zwykły człowiek był w dużej mierze pionkiem w grze tych opatrznosciowych potęg (które zazwyczaj nie grały dla jego dobra), a od gwiazd dostawał do zagospodarowania pakiet dobrych i złych skłonności, lecz samo zarządzanie nimi nie mogło mu zapewnić zbawienia, gdzie znajduje się ta ostatnia – najlepsza – częśćka, po której można spodziewać się szczęścia?

Tam, gdzie zostało już wykonane wszystko, co konieczne, pozostaje miejsce na działanie Boga, który wprawia w ruch konieczność („Słońce i inne gwiazdy”), ale sam pozostaje poza koniecznością. Gwiazdy, których skomplikowany mechanizm jest wcieleniem Fortuny, są dobrodziejkami ludzi niezależnie od tego, czy przynoszą im chwilowo pozorne szczęście czy nieszczęście (*Piekło* VII: 67–96). Pewność ich ruchów jest wyrazem opieki, jaką Bóg sprawuje nad światem. Zwracając myśli do Boga, ale i w najprostszym odruchu poszukiwania nadziei, Dante zawsze patrzy w gwiazdy – tym słowem kończy się każda z trzech części *Boskiej komedii*. One, spośród rzeczy które da się zobaczyć, są tym, co najbliższe Boga. A On sam jest poza gwiazdami.

Bibliografia

- Barbero Alessandro (2022): *Dante*. Tłum. K. Żaboklicki. Marginesy, Warszawa.
- Bufano Antonietta, Davies Charles T. (1970): *Veltro*. In: *Enciclopedia Dantesca*. Treccani, Roma. https://www.treccani.it/enciclopedia/veltro_%28Enciclopedia-Dantesca%29/ [dostęp: 3.02.2022].
- Chiavacci Leonardi Anna Maria (2001): *Dante Alighieri. „Commedia”. Con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi*. Zanichelli, Bologna.
- Croce Benedetto (1921): *La poesia di Dante*. Laterza, Bari.
- Dante Alighieri (2021): *Boska komedia*. Przeł. J. Mikołajewski. Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kay Richard (1994): *Dante’s Christian Astrology*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

- Lewis Clive Staples (1986): *Odrzucony obraz*. Tłum. W. Ostrowski. PAX, Warszawa.
- Mazzotta Giuseppe (2008): *Dante Course: 6. Inferno XII, XIII, XV, XVI*. <https://www.youtube.com/watch?v=Au4VoQVXt7Q> [dostęp: 3.02.2022].
- Mikołajewski Jarosław (2021): *O tłumaczeniu kilka słów niezbędnych*. W: Dante Alighieri: *Boska komedia*. Przeł. J. Mikołajewski. Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 7–17.
- Pound Ezra (1999): *Duch romański*. Tłum. L. Engelking. Czytelnik, Warszawa.
- Trovato Mario (1995): *Paradiso XI*. „Lectura Dantis”, nr 16/17.
- Villani Giovanni (1991–1992): *Nuova cronica*. Ed. G. Porta. Ugo Guanda, Parma. http://liberliber.it/mediateca/libri/v/villani/nuova_cronica/pdf/nuova__p.pdf [dostęp: 3.02.2022].

Abstract

Insensata cura

L'articolo è interpretazione delle iniziali terzine del canto XI del Paradiso della *Divina commedia* di Dante. La riflessione d'autore, non collegata direttamente alla vicenda del poema, viene analizzata nel suo contesto particolare – la sfera del Sole, il luogo della permanenza dei salvati dotati di menti eccellenti – e in seguito, come una composizione a sé stante, anche se lo strumento dell'interpretazione sarà innanzitutto confronto con le altre parti del poema. Il problema posto da Dante, sempre valido anche oggi, è quello della ricerca da parte degli uomini delle vie-scorciatoie alla felicità e al compimento.

Parole chiave: Dante Alighieri, *Divina Commedia*, *Paradiso*, canto XI, grazia, felicità, compimento