

# Tożsamość i misja św. Bernarda z Clairvaux w *Boskiej komedii* Dantego Alighieri

Przedmiotem niniejszego przedłożenia jest św. Bernard w ujęciu autora *Boskiej komedii*. Postać zostanie przedstawiona w kontekście całego utworu i w kontekście świata, na który składają się Piekło, Czyściec i Raj. Nasuwają się bowiem pytania: Jaką rolę przypisywał Dante opatowi z Clairvaux? Dlaczego wybrał go na przewodnika ostatniego etapu drogi?

Problem obecności Bernarda w Raju był przedmiotem dociekań badaczy. Erich Auerbach poświęcił duży passus swego studium wpływowi Bernardowskiej koncepcji relacji *ponsa/sponsus* na relację Dantego i Beatrice. Dostrzegł tutaj wyraźny wpływ dzieł św. Bernarda, szczególnie *Sermones in cantica canticorum*, i wyraził pogląd, że relacja ta ma na celu uobecnienie Chrystusa. Dużą cześć swego dzieła poświęcił analizie modlitwy Bernarda i Dantego do dziewicy Marii<sup>2</sup>.

Autor największej polskiej monografii Dantego, Kalikst Morawski, analizując *Boską komedię*, poświęcił dużo uwagi postaci Bernarda<sup>3</sup>. Odnalazł źródła poglądów autora w niektórych dziełach św. Bernarda – *De consideratione*,

1 <https://orcid.org/0000-0001-8071-4174>

2 E. Auerbach, *Dante als Dichter der irdischen Welt*, Berlin–Leipzig 1929; E. Auerbach, *Neue Dantestudien*, Istanbul 1944; *Dante's prayer to the virgin (Par. XXXIII) and earlier eulogies*, „Romance Philology” III (1949), s. 1–26; E. Auerbach, *Figurative texts illustrating certain passages of Dantes „Comedia”*, „Speculum” XXI (1964), s. 474–489; E. Auerbach, *Studi su Dante*, traduzione di M. L. de Pieri Bonino, Milano 2002, s. 250–254, 273–308.

3 K. Morawski, *Dante Alighieri*, Warszawa 1961.

*De diligendo Deo, Sermones in cantica canticorum*. Wspólne im obu jest według niego pojęcie kontemplacji, która jest trafną intuicją rzeczy i doświadczeniem prawdy. Również obaj są zgodni w kwestii z zagrożeń, jakie sprawia pogoń za zyskiem. Koncepcja czystej miłości Bernarda jest również bliska Dantemu. Byt ludzki i boski zachowują odrębność, jednak możliwe jest przekształcenie ludzkiej istoty na wzór boski dzięki bezpośredniemu oglądowi Boga<sup>4</sup>. Badacz ten opisuje również rolę Bernarda jako przewodnika i mentora poety, podkreśla jego dobroć i życzliwość. Święty Bernard uczy poetę kontemplacji, wprowadza do widzenia nadprzyrodzonego światła<sup>5</sup>.

Steven Botterill postrzegał Bernarda jako kontemplatyka, widzącego, czci-ciała Dziewicy, lecz nie uważał go za trzeciego przewodnika Dantego. Był to dla niego mówca, który wprowadzał poetę w arkana kontemplacji. W jego rozprawie ważną kwestią była relacja między Dantejskim *trasumanar* i Bernardowskim *deificatio*<sup>6</sup>.

Ten sam autor w swoim studium z roku 1990 odkrył Bernarda jako protagonistę Raju i potwierdził jego charakterystyki jako kontemplatyka i adoratora Maryi. Jednakże według tego badacza nie są to wcale cechy przysługujące wyłącznie Bernardowi. Tym, co go wyróżnia, jest przede wszystkim jego aktywność jako elokwentnego mówcy. Jego rola przekracza samą funkcję przewodnika. Jego działanie opiera się na mowach, ale ich zasadniczą wartością nie jest już elokwencja. Są one bowiem nośnikami tajemnic Raju. W kontekście obecności Dantego definiuje *trasumanar* jako ryt przejścia ku nowemu, nadprzyrodzone-mu życiu<sup>7</sup>.

Powstało też opracowanie Stevena Botterilla na temat użycia Bernardowskich cytatów w XIV-wiecznych włoskich komentarzach do dantejskiej komedii<sup>8</sup>.

Richard Kay poświęcił obszerne studium treściom pieśni XXXIII Raju oraz pozycji i stanowi Dantego w ostatniej sferze. Bernard z Clairvaux jest tam analizowany w wielu wymiarach<sup>9</sup>.

Wojciech Paluchowski w swej rozprawie na temat poglądów filozoficznych, politycznych i moralnych Alighierego odczytał Bernarda jako postać symboliczną niosącą określone przesłanie. Koncepcja postaci symbolicznych, których

4 K. Morawski, *Dante Alighieri*, dz. cyt., s. 243–245.

5 K. Morawski, *Dante Alighieri*, dz. cyt., s. 373–377

6 S. Botterill, *Dante and the mystical tradition: Bernard of Clairvaux in the Commedia*, Cambridge 1994.

7 S. Botterill, *Life after Beatrice: Bernard of Clairvaux in Paradiso XXXI*, „Texas Studies in Literature and Language” 32 (1991) nr 1, s. 120–136.

8 S. Botterill, *Bernard of Clairvaux in the Trecento Commentaries on Dante's Commedia*, „Dante Studies” (1991) nr 109, s. 89–118.

9 R. Kay, *Dante in ecstasis: Paradiso 33 and Bernard of Clairvaux*, „Medieval Studies” 66 (2004), s. 183–212.

badacz przywołuje o wiele więcej, opiera się na danych historycznych, lecz rola i cechy tychże postaci w utworach są im przypisane przez poetę<sup>10</sup>.

Jacek Grzybowski ogłosił interesujące i pogłębione opracowanie skupione przede wszystkim na dwóch dziełach – *Biesiadzie* oraz *Boskiej komedii*. Badacz analizuje i interpretuje świat poezji Dantego, odkrywając relacje Boga, człowieka i kosmosu. W tej wizji wzmiankowany był Bernard z Clairvaux postrzegany jako przewodnik poety, ale i przedstawiciel teologii mistycznej<sup>11</sup>.

Niniejsze przedłożenie ma na celu przede wszystkim uwypuklenie roli Bernarda w relacji do Dantego podróżującego poprzez sfery oraz odkrycie jego specyficznej tożsamości w wykreowanym przez poetę świecie.

## A. Kosmos Dantego – fizyczny i umysłowy

Postać Bernarda z Clairvaux pojawia się w strukturze *Boskiej komedii* Dantego w szczególnym miejscu i momencie<sup>12</sup>. Są to właściwie trzy ostatnie pieśni Raju. Jednakże, aby zrozumieć rolę tej postaci w narracji Dantejskiej oraz orędzie, jakie niesie, trzeba przeanalizować podłoże, na jakim została ona osadzona. Podłożem tym jest średniowieczna wizja wszechświata oparta na koncepcjach Arystotelesa oraz Klaudiusza Ptolomeusza. Według niej wszechświat jest zamkniętą kulistą sferą, w środku której osadzona jest nieporuszona kulista Ziemia<sup>13</sup>. Charakteryzują ją cztery koordynaty, tworzące strukturę krzyżową. Mianowicie na półkuli północnej znajduje się góra Syjon, na przeciwległej pozycji, na półkuli południowej, osadzona jest Góra Czyścowa. Dziewięćdziesiąt stopni na wschód od Syjonu płynie rzeka Ganges, a dziewięćdziesiąt stopni na zachód – rzeka Ebro<sup>14</sup>.

Ziemię otacza siedem orbit planetarnych – Księżycy, Merkurego, Wenus, Słońca, Marsa, Jowisza i Saturna. Są to sferyczne strefy, nazywane przez Dantego Niebami<sup>15</sup>. Strukturę wszechświata według swej koncepcji opisał poeta w traktacie drugim *Convivio* (*Biesiada*, Traktat drugi, III, 7–8)<sup>16</sup>.

10 W. Paluchowski, *Dante jako filozof, polityk i moralista*, Kraków 2005, s. 48–49.

11 J. Grzybowski, *Theatrum mundi: kosmologia i teologia Dantego Alighieri*, Warszawa 2009.

12 W badaniach oparto się na następujących tekstach: D. Alighieri, *La Commedia*, Anzio 1995; D. Alighieri, *Boska komedia*, przeł. A. Świdzka, Kęty 2006.

13 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 40–45.

14 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 89–91.

15 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 90–92.

16 Stosowano następujący tekst tego dzieła: D. Alighieri, *Biesiada*, tłum. Magdalena Bartkowiak-Lerch, Kęty 2004; D. Alighieri, *Convivio*, Milano, 1993.

Siedem sfer – „Nieb” nie wyczerpuje całości obrazu. Pozostają poza nimi trzy najwyższe, najbardziej oddalone sfery. Są to Niebo Gwiazdziste, tożsame z ze sferą gwiazd stałych, Niebo Kryształowe oraz Empireum (*Biesiada*, Traktat drugi, III, 8). Ta ostatnia sfera ma naturę płomienistą. W niej przebywa Bóg. Empireum jest sferą statyczną i nieporuszoną. Stanowi jednak źródło ruchu – najpierw dla pierwszej sfery, czyli dla Nieba Kryształowego, bezpośrednio poruszanego przez tę pierwotną sferę, następnie pośrednio dla wszystkich pozostałych sfer. Jedyłą jednak sferą, która bezpośrednio jest poruszana przez Empireum, czyli przez jedyne nieporuszonego poruszciciela, jest Niebo Kryształowe<sup>17</sup>.

Alighieri opierał się na dziełach Stagiryty i Ptolemeusza, jednak stworzył własną koncepcję. Danteska koncepcja najwyższej, dziewiątej sfery miała uzasadnienie filozoficzne, podczas gdy Ptolemeusz uzasadniał jej istnienie dowodami matematycznymi. Sfera dziewiąta charakteryzuje się prostotą, jednolitością, ma charakter czegoś pierwotnego, nie mającego już niczego nad sobą. Jest ona i źródłem ruchu dla pozostałych sfer i jako taka stanowi źródło tożsamości i jedności całego kosmosu. Obserwacja bowiem sfer przynosi stwierdzenie o ruchu każdej z nich. O tym przekonywał ruch planet. Rodziło się pytanie o źródło tego ruchu, o to, co porusza wszystkie sfery. Pierwszą odpowiedzią było istnienie sfery, która jest ruchoma i porusza wszystko. Dante natomiast do tego modelu arystotelesowskiego wprowadza sferę nieruchomą, zewnętrzną, czyli Empireum, ale będącą pośrednio i bezpośrednio przyczyną wszelkiego ruchu.

Jednakże filozoficzne uzasadnienie architektury wszechświata domaga się jeszcze jednej konstatacji. Chodzi mianowicie o duchową naturę wszechświata. Dante podziela przekonanie Alberta Wielkiego i św. Tomasza z Akwinu o tym, że każdej ze sfer przysługuje jakaś inteligencja duchowa oraz że wszystko jest podtrzymywane i poruszane przez ducha ożywiającego (Thomas Aquinas, *Summa theologica*, I, questio 67, art.1–4; I, questio 70, art. 1–3; Albertus Magnus, *Tractatus de fluxu causatorum*, lectio VII, VIII)<sup>18</sup>. Każda ze sfer ma swoją inteligencję, która jest jej bezpośrednim i własnym poruszcicielem. Ta koncepcja została zaczerpnięta z dzieła Pseudo-Dionizego Aeropagity<sup>19</sup>.

17 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt.

18 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 59–74: *Aniołowie. Świat widzialny*, t. 5, tłum. i oprac. P. Belch, Londyn 1979; Albert le Grand, *Le traité de Flux: Tractatus de fluxu causatorum a causa prima et causarum ordinie*, introduction, traductions, notes et commentaire S. Milazzo, Paris, 2013, s. 205–258; P. Zambarelli, *The Speculum astronomiae et its enigma* (Boston Studies in the Philosophy of Science, 135).

19 Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, introduction R. Rogues, etude et texte critique G. Heil, traduction et notes M. de Gandillac, Paris 1998.

Tak skonstruowany wszechświat staje się w wizji Dantego drogą, która ma określony kierunek. Jest on przeciwny do wektora, w którym spadał strącony Lucyfer. Obie góry definiujące krąg ziemski – Góra Syjon i Góra Czyścowa są rezultatem tego upadku<sup>20</sup>. Droga, zasadnicza oś, która rządzi Dantejską narracją, biegnie właśnie w kierunku wstępującym, dokładnie odwrotnym do upadku Lucyfera<sup>21</sup>. Jest to droga wstępowania poety i jego przewodników. Droga ta prowadzi poprzez wszystkie sfery do najwyższej, która jest mieszkaniem Boga.

Niemniej ważny oprócz modelu kosmologicznego, rozwijanego przez Dantego, jest jego oryginalny model struktury i porządku nauk według hierarchii wszechświata. Ta klasyfikacja jest również przedmiotem *Biesiady*. Mając za podstawę architekturę wszechświata opisaną powyżej, Dante usytuował każdą ze znanych wtedy nauk w określonej sferze kosmicznej<sup>22</sup>. Zaczął od dyscyplin *trivium* i *quadrivium*, które podporządkował siedmiu sferom planetarnym. Do sfery księżyca przynależą gramatyka, niebu Merkurego przypisał dialektykę, a retorykę połączył z Wenus (*Biesiada*, Traktat drugi, XIII, 9–19). Sferze słonecznej przypisał arytmetykę, niebu Marsa przyjęło muzykę, sferze Jowisza przynależą według Dantego geometria, a niebu Saturna przysługuje astrologia (*Biesiada*, Traktat drugi, XIII, 15–39). Większej uwagi wymagało usytuowanie wyższych dyscyplin. Do sfery gwiazd stałych zaliczył fizykę, czyli dyscyplinę traktującą o rzeczywistości przyrodniczej, oraz metafizykę, czyli rdzeń filozofii i naukę pierwszą (*Biesiada*, Traktat drugi, XIV, 17–39). Niebu Krystalicznemu, owej sferze ruchomej i bezpośrednio poruszanej i poruszającej, przypisał etykę, a Empireum otrzymało teologię (*Biesiada*, Traktat drugi, XIV, 19–23).

Struktura nauk jest alegorią, która idąc w ślad za architekturą wszechświata, obejmuje całą ludzką wiedzę i ludzkie wysiłki umysłowe. Alegoria wyraża zarówno porządek rzeczywistości, jak i porządek ludzkiego myślenia i poszukiwania. Opiera się ona na trzech podobieństwach. Pierwszym z nich jest to, że każda z nauk obraca się wokół czegoś stałego. Każda z nich oświeca rzeczywistość na wzór oświecającej sfery – to drugie podobieństwo. Trzecie podobieństwo zasadza się na tym, że każda z nauk dąży do doskonałości i wywołuje doskonałość (*Biesiada*, Traktat II, XIII, 3–8). Należy też zwrócić uwagę na hierarchię nauk: od najniższej – poprzez stopniowalność dyscyplin – do najwyższej, która jest usytuowana w Empireum i której przedmiotem jest sam Bóg – najwyższa doskonałość. Hierarchiczność zakłada dążenie do coraz pełniejszego poznania i nadaje kierunek temu poznaniu.

20 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 95–96.

21 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 96.

22 J. Grzybowski, *Theatrum mundi...*, dz. cyt., s. 45–51.

Obie rzeczywistości szczegółowo przedstawione przez Dantego w *Biesiadzie* – struktura wszechświata, jak i hierarchia nauk – stały się podstawą stworzenia wielkiej wizji wędrowni Dantego poprzez sfery ku szczytowi, czyli ku sferze bytowania Boga.

## B. Paradiso – symboliczna droga i alegoryczne spotkania

Raj dantejski, który obejmuje siedem stref planetarnych oraz trzy strefy szczytowe, jest postrzegany przede wszystkim jako droga, którą kroczy autor, wspierany przez swą przewodniczkę. Kluczowe dla zrozumienia całej wizji kosmosu oraz dla zrozumienia postaci św. Bernarda z Clairvaux są spotkania Dantego z osobami, które zamieszkują każdą ze sfer Raju.

Każdej ze sfer poświęcono kilka pieśni. Niosą one treści właściwie dla danej sfery, czyli „określonego nieba”. Watro przedstawić syntetycznie te treści, jednakże najistotniejszym działaniem będzie uwypuklenie i podkreślenie występujących tam osób. Analiza treści prowadzona przez Kaliksta Morawskiego czyni to w sposób jasny i precyzyjny<sup>23</sup>.

Sferze Księżyca poświęcone zostały pieśni I–IV (Raj, Pieśń I–IV). Rozpoczyna wszystko inwokacja, mowa Beatrice, której zasadniczym przesłaniem jest świat jako obraz Boga oraz Opatrzność wprawiająca w ruch wszechświat. Następuje refleksja na temat sfer świata. Główną postacią jest Piccarda Donati, wierna klaryska, która wbrew swej woli i wbrew profesji została porwana i siłą wydana za mąż.

Niebo Merkurego opisywane jest w pieśniach V–VII (Raj, Pieśń V–VII). Beatrice wygłasza mowę na temat wolnej woli człowieka, następnie pojawia się cesarz Justynian. Snuje on opowieść o dziejach Rzymu – od Eneasza do Karola Wielkiego. Przywołany zostaje obraz człowieka skrzywdzonego niesprawiedliwością – Romieu de Villeneuve. W ostatniej pieśni Beatrice medytuje nad dziejami zbawienia – wcieleniem i odkupieniem.

Niebo Wenus, przedstawione w pieśniach VIII–IX, zamieszkałe jest przez osoby kochające (Raj, Pieśń VIII–IX) Karol Martel, syn Karola II Andegawęńskiego, przedstawia swoją pośmiertną refleksję o świecie. Dwie pojawiające się tam postacie – Cunizza da Romano oraz trubadur Folquet de Marseille – stają się przykładami nawrócenia i przemiany życia.

Sfera słoneczna, rozważana w pieśniach X–XIII, jest bogata w treść i zaludniona licznymi znaczącymi i symbolicznymi osobami (Raj, Pieśni X–XIII). Na-

23 K. Morawski, *Dante Alighieri*, s. 348–377.

leży więc poświęcić tej sferze więcej uwagi. Rozpoczyna się od wzmiankowania doktorów, czyli teologów. Korowód ten rozpoczyna Tomasz z Akwinu wspominający swego mistrza Alberta Wielkiego z Kolonii. Następnie przywołani zostają Gracjan i Piotr Lombard. Aluzyjnie wzmiankowani są Salomon, Boecjusz, z imion wymienieni są Izydor z Sewilli, Beda Czcigodny, Ryszard od św. Wiktora oraz Sigera z Brabantu. Dlaczego autor zdecydował się umieścić ich w sferze słonecznej i w tej sferze można ich spotkać? Ponieważ poeta uznał, że oni są wyjątkowymi światłami i tworzą krąg światła, który ma szczególne miejsce w sferze słonecznej. Wszystkie postacie, które Dante spotykał w poszczególnych sferach, ukazywały się mu jako byty o naturze duchowej, mające postać światła o zróżnicowanym nasileniu. To zróżnicowanie jasności odzwierciedla stopień szczęścia, jakiego te postacie doznają.

Jednakże duchy i światła obecne w sferze słonecznej są światłami o największej jasności, ponieważ te osoby miały ogromne znaczenie za swego życia ziemskiego. Jednakże zastanawiające i znamienne jest to, że na pierwszy plan wysunięto teologów. Są to Tomasz z Akwinu oraz Bonawentura. Spełniają oni specyficzne funkcje. Tomasz bowiem wygłasza pochwałę św. Franciszka z Asyżu. Jest to poetycka biografia biedaczyny, stawiająca w świetle przede wszystkim jego ubóstwo. Bonawentura opiewa św. Dominika. Dominik, który łączy intelekt z wolą, jest przede wszystkim w ustach Bonawentury apostołem wykorzeniającym herezję. Ukoronowaniem wizyty w sferze Słońca jest pieśń, która rozważa ludzką naturę stworzoną i odkupioną. Należałoby dwie rzeczy podkreślić na zakończenie analizy nieba słonecznego. Po pierwsze została uwypuklona postać św. Tomasza z Akwinu oraz jego myśl obecna w pieśni trzynastej. Po drugie pochwały Franciszka i Dominika stawiają na piedestale te postacie jako ideały życia.

Sferą piątą jest niebo Marsa. Obejmuje ona pieśni XIV–XVII (Raj, Pieśni XIV–XVII). Beatrice u wejścia do sfery zwraca się do Dantego opowieścią o zmartwychwstaniu ciał. Następnie oboje widzą krzyż ułożony ze światła. Są to męczennicy idący w ślad Chrystusa. W kręgu tym oboje spotykają bojowników za wiarę, a Cacciaguida charakteryzuje rody Florencji oraz przepowiada przyszłość Dantego.

Sfera Jowisza, przedstawiona w pieśniach XVIII–XX, należy do istot prawych i sprawiedliwych (Raj, Pieśni XVIII–XX). Na początku Beatrice zwraca uwagę swego podopiecznego na męczenników, ale już w następnych wersetach pojawiają się sprawiedliwi władcy i rycerze. Rdzeniem jest tutaj wezwanie władców do miłowania sprawiedliwości. Sferę zdominował orzeł, ptak Jowisza, który ogarnia spojrzeniem kraje Europy i ujawnia przywary narodów. Ten sym-

boliczny ptak pojawił się w wyniku transformacji napisu *Diligite iustitiam, qui iudicatis terram*, który przekształca się w literę M – monogram Monarchii, doskonałego sposobu organizacji społeczeństwa, a następnie w orła oznaczającego Cesarstwo Rzymskie. Udziela on pochwały sprawiedliwym władcom. Orzeł ten z jednej strony uobecnia sprawiedliwość, czyli jest jej alegorią, z drugiej strony syntetyzuje on pewne fakty i osoby, tym samym stając się personifikacją sprawiedliwych zbawionych, bytujących w kręgu Jowisz.

Ostatnia ze sfer planetarnych, sfera Saturna, obecna jest na kartach pieśni XX–XXI. Jest to obszar zamieszkania kontemplatyków (Raj, Pieśni XX–XXI). Duchy kontemplacyjne wchodzi w kontakt z Najwyższym. Symbolem doniosłym jest drabina Jakubowa łącząca sferę z Empireum. Dwie postacie są tutaj paradygmatyczne – Piotr Damiani oraz św. Benedykt z Nursji.

Należałoby podsumować te treści i przesłania tych sfer, ponieważ trzy następne, wyższe sfery mają już odmienny charakter. Siedem sfer planetarnych stanowi integralną część Nieba według koncepcji Dantego. Niebo jest strukturą hierarchiczna, czyli ranga i doniosłość każdej ze sfer rosną wraz z oddalaniem się od centrum, czyli od globu ziemskiego. Hierarchiczność ta wskazuje jakość nagrody wiecznej osób tam przebywających. Na hierarchię ontologiczną nałożona jest hierarchia eschatologiczna. Jednakże całość stworzona jest w tym celu, aby wytyczyć drogę rozwoju osobistego poety.

Droga wzrostu i rozwoju nabiera tempa w trzech sferach najwyższych. Gdy oboje – Dante i Beatrice – wchodzi do sfery gwiazd stałych, opisaną w pieśniach XXII–XXVI, spotykają najpierw członków Kościoła triumfującego (Raj, Pieśni XXII–XXVI). Beatrice wyjaśnia Dantemu istotę tego Nieba. Natychmiast pojawia się różycyca, w której Słowo stało się ciałem, i ujawnia swe imię – Maria. Na spotkanie Dantemu wychodzi św. Piotr i stawia mu pytania o wiarę. Odpowiedzią jest wyznanie wiary poety. Kolejnym protagonistą strefy jest św. Jakub Apostoł. W odpowiedzi na jego pytanie o nadzieję oraz na wezwanie Beatrice Dante zdaje sprawę ze swej nadziei. Pojawia się św. Jan Ewangelista. Dante wyznaje miłość, a wobec praojca Adama odpowiada na cztery pytania. Pobyt w sferze gwiazd kończy Piotrowa krytyka papieżstwa oraz wgląd w tajemnicę kolejnej strefy.

Należy podkreślić trzy wyznania Dantego, trzy akty cnót teologicznych, dokonane wobec trzech apostołów – Piotra, Jakuba i Jana. Być może jest to aluzja do przemienienia na górze, którego ci apostołowie byli świadkami (Mt 17, 1–9; Mk 9, 2–13; Łk 9, 28–36). Wiara, nadzieja i miłość są przygotowaniem do doświadczenia w dwóch wyższych sferach.



U wejścia do Nieba Kryształowego, czyli dziewiątej sfery, Dante widzi świetlisty punkt, promieniejący mocnym światłem (Raj, Pieśń XXVIII, 13–18). Jest on symbolem Boga. Wokół tego punktu wirują kręgi aniołów. Są one określone hierarchicznie. Chodzi tutaj o hierarchie bytów duchowych według koncepcji Pseudo-Dionizego Aeropagity<sup>24</sup>. Beatrice opowiada o stworzeniu aniołów. Po tem następuje wzlot do najwyższego kręgu.

## C. Bernard — protagonista Empireum

Analizując postać Bernarda z Clairvaux w Raju, trzeba przede wszystkim wziąć pod uwagę, że nie jest to postać tożsama z jego pierwowzorem historycznym. Bernard żyje w specyficznym świecie stworzonym przez poetę i pełni funkcję, którą ten ostatni mu przypisał. Autor *Boskiej komedii* wkłada w jego usta słowa, które są raczej słowami autora, przypisuje mu poglądy i działania, które uznaje za właściwe i spójne z całościową wizją wszechświata. Jednakże podstawą do stworzenia tej postaci były historyczne doświadczenia i przeżycia rzeczywistego Bernarda — opata żyjącego w swojej epoce. Poglądy i słowa Danteeskiego Bernarda mają swe zakorzenienie w poglądach i słowach Bernarda, opata Clairvaux.

Następnie trzeba odpowiedzieć na pytanie, jakiego środka użyto, aby przedstawić postać św. Bernarda, nawet tę stworzoną przez Dantego. Wojciech Paluchowski mówi, że zostały przywołane postacie historyczne, które jednak w wizji poety odegrały rolę postaci symboli. Zaludniają one kręgi Nieba<sup>25</sup>. Pogląd ten budzi dużo wątpliwości. W epoce Dantego sposobami komunikacji rządziła Retoryka. Ona wypracowała koncepcję alegorii, która charakteryzuje się dwuplanowością. Stosowano to koncepcje Kwintyliana oraz *Rhetorica ad Herennium*. Tam mianowicie chodzi o powiedzenie czegoś, aby zrozumieć coś innego<sup>26</sup>. Oprócz tego był to czas panowania dwóch wielkich formacji egzegezy biblijnej — egzegezy mniszej oraz egzegezy uniwersyteckiej. Obie stosowały alegorie. Ta pierwsza w celu wyrażenia osobistego doświadczenia duchowego czytającego tekst i medytującego mnicha, ta druga w celu odczytania przede wszystkim sensu zbawczego i chrystologicznego tekstu biblijnego<sup>27</sup>.

24 Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie celeste*, passim.

25 W. Paluchowski, *Dante jako filozof, polityk i moralista*, dz. cyt., s. 48–50.

26 A. Strubel, *L'allégorie en littérature: une fatalité?*, [w:] *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonction. Héritages, créations, mutations*, éd. Ch. Heck, Turnout 2011, s. 37–48.

27 G. Dahan, *Les usages de l'allégorie dans l'exégèse médiévale de la bible: exégèse monastique, exégèse universitaire*, [w:] *L'allégorie dans l'art du Moyen Âge*, dz. cyt., s. 25–35.

Dante wzrastał w tej atmosferze. Zastosował więc alegorie, a ściślej mówiąc jej szczególny rodzaj, jakim jest personifikacja, w celu zakomunikowania ważkich dla niego treści i przesłania całej komedii oraz jej istotnych części. Należy więc osobę Bernarda z Clairvaux odczytywać jako postać alegorię.

Aby odczytać znaczenie postaci św. Bernarda należy podjąć trzy kroki. Pierwszym krokiem będzie rozpoznanie postaci świętego w szerokim kontekście Raju. Drugim krokiem będzie rozpoznanie jego relacji do poety, który znalazł się w Empireum. Trzecim krokiem będzie odczytanie orędzia jego wypowiedzi.

## I. Kontekst kosmiczny i umysłowy

Dante spotyka Bernarda w Empireum, najwyższej i najdoskonalszej sferze Nieba. Spotyka go u kresu swej wędrówki, w której nie kroczył poprzez poszczególne etapy, ale był porywany i wraz ze swoją przewodniczką unosił się do kolejnego nieba począwszy od Nieba Księżycowego.

Empireum jest czystym światłem, rzeką ognia, obszarem blasku i intelektualnego światła, pełnym dobra, radości i piękna. Jest to przestrzeń spokoju, pewności i harmonii. Jest to miejsce zamieszkania wszystkich zbawionych, których dusze układają się w potężny kielich kwiatu rozszerzający się ku górze. Wypowiedź Beatrycze w pieśni IV Raju to potwierdza (*Raj*, Pieśń IV).

Zadziwiające jest, że w tej sferze na plan pierwszy wysuwa się tylko jeden aktywny protagonista, którym jest Bernard. Należy więc porównać jego obecność z obecnością osób w niższych sferach. Każda z nich wydaje się alegorią pewnego stanu, ideału życiowego oraz doświadczenia. W sferze księżycowej znajdują się ci, którzy nie dopełnili podjętych zobowiązań oraz osoby skrzywdzone. Jest tam m.in. Piccarda Donati. Sfera Merkurego należy do wiodących życie aktywne, wśród których prym wiedzie cesarz Justynian – prawodawca i odnowiciel. Wenus zaludniają osoby, które początkowo kochały miłością zmysłową, lecz doświadczyli nawrócenia i stanęli po stronie *caritas*. Są to Cunizza da Romano oraz Folquet de Marseille. Wiele wskazuje na to, że sfera Słońca jest dlatego newralgiczna, ponieważ jest ona przeznaczona dla uczonych. Dominują wśród nich Tomasz z Akwinu (dominikanin) i Bonawentura (franciszkanin). Są oni w jakiś sposób autorytetami przeciwnymi, chociaż ich apologie wygłoszone pod adresem założyciela drugiej, siostrzanej, ale odmiennej duchowo wspólnoty (Franciszka i Dominika) są docenieniem specyficznego ideału życia. Niebo słońca należy więc do teologów, filozofów, czyli ludzi intelektu. Dominuje wśród nich Tomasz z Akwinu. Mars jest sferą, którą zaludniają męczennicy

za wiarę. Jowisz jest zamieszkiwany przez sprawiedliwych władców, Saturn jest sferą tych, którzy oddawali się kontemplacji – przykładami są tu Benedykt z Nursji oraz Piotr Damiani.

Podsumowując te konstatacje, można odczytać hierarchie bytów niebieskich. Należą do nich: skrzywdzeni – aktywni – nawróceni – intelektualiści – męczennicy – sprawiedliwi – kontemplatycy. To hierarchia wypracowana przez Dantego, lecz jest ona zasadniczo zgodna z powszechnymi przekonaniemias czasów, w których żył. Istotnie, większą doniosłość i wagę przypisywano męczennikom, aniżeli świętym teologom. Za najwyższy ideał życia uważano *vita contemplativa* według określonej reguły zakonnej. Hierarchia ta nie jest statyczna. Przyjmuje ona dyspozycję drogi, kierunku od dołu ku górze, od ideału niższego ku wyższemu. Są to poza tym pewne stadia rozwoju, których człowiek nie osiąga jedynie swoim wysiłkiem. Dante i Beatrycze są bowiem porywani i wzlatują ku coraz wyższemu ideałowi. Niezwykle ważne jest podkreślenie, że ideały te zamknięte są na ostatniej sferze planetarnej, na Saturnie. Tam na ideałach życia kontemplacyjnego kończy się hierarchia ideałów życia dostępnych w życiu doczesnym.

Sfera gwiazd stałych zamyka zestaw ideałów chrześcijanina, bowiem osoby tam obecne należą już do całkiem innego porządku. Takimi bowiem uczynił Dante trzech apostołów – Piotra, Jakuba i Jana, uczestników trzech wyjątkowych wydarzeń ewangelicznych, a mianowicie: uzdrowienia córki Jaira (Mt 9, 18–26; Mk 5, 22–43; Łk 8, 40–56), przemienienia na górze (Mt 17, 1–9; Mk 9, 2–13; Łk 9, 28–36;) oraz cierpienia w Ogrójcu (Mt 26, 36–46; Mk 14; Łk 22, 39–46). Apostołowie są świadkami Chrystusa, ale w tej części Raju odgrywają jednak oni inną rolę. Każdy z nich bowiem przyjmuje wyznanie Dantego. Piotr słucha wyznania wiary, Jakub Starszy odbiera od poety poświadczenie nadziei, a Jan wysłuchuje świadectwa o miłości. (Raj, Pieśń XXIV, 121–154; Pieśń XXV, 49–81; Pieśń XXVI 4–67). W tym przypadku trzy cnoty teologiczne są niezbędne do wkroczenia do sfery aniołów *primum mobile* oraz do sfery Boga i zbawionych – Empireum.

W tym kontekście Bernard jest odnajdowany już jako osoba wyjątkowa. Nie można go zaliczyć do żadnej z kategorii osób alegoryzujących ideały chrześcijańskie – nie jest ani osobą aktywną, ani intelektualistą, na pewno nie jest męczennikiem, na pewno nie należy do kontemplatyków w sensie kontemplacji ziemskiej, która jest jedynie częściowa. Stan Bernarda przewyższa wszystko, co dotychczas Dante uważa za ideał. Jako jedyny znajduje swe miejsce w świetle, jasności i pokoju Empireum w towarzystwie dusz zbawionych i w bezpośrednim kontakcie z Najwyższym.

Jednak to nie wyjaśnia jeszcze roli i istoty Bernarda oraz jego przekazu jako postaci alegorycznej. Trzeba usytuować jego postać w innej jeszcze strukturze, mianowicie w strukturze nauk stworzonej przez Dantego. Oczywiście jest, że najwyższej sferze – Empireum odpowiada teologia. Czym jest teologia? Dlaczego tylko Bernardowi ją przypisano? Teologia jako nauka charakteryzuje się tymi samymi cechami, co samo Empireum. Są nimi nieruchomość, stałość, pokój niezmiennosc, pewność. Dantejska, empirejska teologia jest nauką, ale całkowicie odmienną od nauk dwóch sfer wyższych – Sfery Gwiazd z fizyką i metafizyką oraz Sfery Kryształowej z etyką, jak również całkiem inna od siedmiu dziedzin sfer planetarnych. Wszystkie one podlegają sprzecznościom i dyskusjom, ich tezy mogą być wsparte przeprowadzonymi dowodami, jak również mogą zostać obalone. Stawiają one szereg pytań i szukają odpowiedzi. To wszystko jest obce teologii pojmowanej jako dyscyplina dostępna w Empireum. Dante traktuje teologię jak wyjątkową osobę i nazywa ją Gołębicą na wzór gołąbki z Pieśni nad Pieśniami (*Biesiada* II, XV, s. 180). Góruje ona bowiem majestatycznie nad wszystkimi naukami.

Czy rola Bernarda jest porównywalna z rolą innych teologów średniowiecza? Wojciech Paluchowski, podejmując próbę symbolicznego odczytania postaci w sferach, zestawia Bernarda z Clairvaux z Tomaszem z Akwinu. Temu pierwszemu przypisuje symbolizowanie teologii mistycznej, a Akwinaciu – teologii spekulatywnej. Podobnie czyni z Arystotelesem, mającym reprezentować filozofię w otchłani oraz z Sigerem z Brabantu, będącym przedstawicielem filozofii w niebie<sup>28</sup>. Jednakże taka relacja nie ma odpowiednika w rzeczywistości tekstu Raju. Tomasz i Bonawentura znajdują się w kręgu słonecznym, jednym z kręgów planetarnych oddalonych od Empireum. Przewyższają ich męczennicy ze sfery Marsa, osoby nawrócone ze sfery Jowisza oraz kontemplacycy ze sfery Saturna. Zadziwiające jest, że Dante umieścił intelektualistów średniowiecznych w sferze, w której osadził arytmetykę. Jeśli nawet uznał kompetencje Tomasza i Bonawentury jako teologów, to teologia, w sferze której przebywa i działa Bernard, jest całkowicie czymś odmiennym niż ta uprawiana przez wymienionych i przebywających w ekliptyce Słońca.

## 2. Bernard – obecność i działanie

Czym była obecność Bernarda i jego działanie wobec wzlatującego do najwyższej sfery Dantego? Aby na to odpowiedzieć, należy przyrzeć się roli dotychczas-

---

28 W. Paluchowski, *Dante jako filozof, polityk i moralista*, dz. cyt., s. 49.

sowej przewodniczki poety, którą była Beatrice. Oczywiście ma ona swój pierwowzór postaci kobiety, która odegrała ważną rolę w jego życiu. Jest to miłość Dantego, miłość dworska i wysublimowana. Etienne Gilson twierdzi, że Dante w *Vita nuova* kreśli obraz kobiety, którą utracił, ale którą odnalazł w koncepcji postaci duchowej i poetyckiej<sup>29</sup>. Jednakże postać ta przekracza zakres znaczeniowy umiłowanej kobiety, darzonej przez niego wysublimowanym uczuciem. Jest to postać tajemnicza i pełna znaczeń. W jednej z pieśni Czyścica zostaje ona określona jako osoba, której ciało znajduje się na ziemi, a dusza w niebie, oczekując na ostateczne uwielbienie i usadowienie w chwale. Jest ona pośredniczką między rzeczywistością boską i ludzką. (Czyścic, Pieśń XXXI, 49–51)<sup>30</sup>. Beatrice jest towarzyszką na drodze poprzez sfery Raju, jest wraz z nim porywana do coraz to wyższych sfer. Dzięki niej poeta jest również porywany i wlatuje do kolejnych nieb. Beatrice jest nie tylko przewodniczką, ale i nauczycielką. Przedmiotem jej nauczania są rzeczy, które służą otwarciu umysłu poety na rzeczywistości. Doświadcza ich w kolejnych sferach<sup>31</sup>. Można zaobserwować dwa sposoby jej nauczania. Pierwszym są mowy, zwykle nazywane w przez badaczy doktrynalnymi. Można wyliczyć kilka konkretnych mów, w których Beatrice wyjaśnia kwestie związane z doświadczeniami, mających u podłoża wiarę. Drugim sposobem nauczania jest promieniowanie oczu przewodniczki. Oczy są źródłem nadprzyrodzonego światła<sup>32</sup>. Nie jest to światło fizyczne, ale rozumowe, duchowe, czyste, proste i pozbawione dostrzegalnej formy. Ona jest przepelniona tym światłem bezpośrednio. To światło jest pojęte jako bezpośrednia naoczna intuicja Boga. Podobnie i pielgrzym-poeta jest napełniony tym światłem płynącym z jej oczu. Światło, którego Beatrice jest nośnikiem, jest kluczowe dla zrozumienia jej misji.

Przychodzi jednak moment, opisany w pieśni XXXI Raju (Raj, Pieśń XXXI, 62–64), gdy Beatrice znika. Wprowadza ona poetę do Empireum, gdzie światło jej oczu i jej piękno jest przyćmione przez światło czyste, którym jest niebo. Beatrice zaprasza go jeszcze do spojrzenia na rzesze zbawionych. Jednak gdy poeta szuka u niej wyjaśnienia, już jej nie znajduje. Pojawia się starzec, który wskazuje jej miejsce wśród zbawionych. To on teraz przejmuje rolę przewodnika w Empireum. Tym starcem jest Bernard z Clairvaux, który natychmiast rozpoczyna swą misję. Jest ona odmienna od tej, którą sprawowała Beatrice.

29 E. Gilson, *Dante et la philosophie*, Paris 1953, s. 56, 60, 80.

30 I. Brandeis, *Ladder of vision: a study of Dante's Comedy*, Garden City: NY 1962, s. 126.

31 I. Brandeis, *Ladder of vision: a study of Dante's Comedy*, s. 128–130.

32 I. Brandeis, *Ladder of vision: a study of Dante's Comedy*, s. 130.

Bernard troszczy się o doprowadzenie itinerarium poety do szczytu i do celu. W tym celu zapowiada otrzymanie łaski, która mu pozwoli przeżyć zachwyt. Najważniejsze dla Bernarda jest spojrzenie. Dante ma widzieć to wszystko, co jest treścią sfery najwyższej, dlatego kieruje wzrok swego podopiecznego ku górze. Odtąd Bernard obejmuje funkcję jego nauczyciela. Na początku pieśni XXXII rozpoczyna urząd nauczania. Jednakże jego nauczanie jest odmienne od tego, co mówiła Beatrice. W jaki sposób naucza Bernard?

On nie wygłasza mów. On zaprasza do patrzenia, poleca skierować spojrzenie na określony przedmiot. Pojawiają się pewne newralgiczne momenty pobytu poety w najwyższym niebie, w którym jego nowy nauczyciel uczy go patrzenia. Pierwszym jest spojrzenie na chustę św. Weroniki i oblicze Chrystusa (Raj, Pieśń XXXI, 103–106). Drugim jest wezwanie do spojrzenia w górę, aby ujrzeć światłość (Raj, Pieśń XXXI, 112–120). Opis Empireum i prezentacja mieszkańców są oparte na przykładzie i wezwaniu do patrzenia. Bernard sam jest wpatrzony, poza tym wykazuje zdolność do patrzenia (Raj, Pieśń XXXII, 1–3). Ogląd rzeczywistości nadprzyrodzonej nie sprawia mu trudności, jest dla niego naturalną czynnością, ponieważ jako protagonista Empireum przebywa nieustannie w obecności Boga i ma zdolność do intuicyjnego wglądu w Jego istotę. Zaprasza nieustannie do spoglądania: wzywa do podziwiania mądrości Bożej (Raj, Pieśń XXXII, 37–39). Potwierdza, że wszystko, na co spogląda poeta w najwyższym niebie, nie jest poddane przypadkowi, a podporządkowane odwiecznym prawom. (Raj, Pieśń XXXII, 52–57). Zachęta do spojrzenia na twarz Marii jest zapowiedzią i przygotowaniem do spojrzenia w twarz samego Chrystusa (Raj, Pieśń XXXII, 85–90). Zaproszenie do kierowania wzroku w określonym kierunku i do podążania za wzrokiem mistrza są znamienne. Uczeń ma poznać osoby towarzyszące Marii, a odgrywające istotną rolę w historii zbawienia.

Powyższe przykłady ujawniają pewną zasadniczą postawę i sposób działania Bernarda, którą można nazwać pedagogią widzenia nadprzyrodzonego w strefie Boga. Opiera się ona na samej zdolności Bernarda, który doświadcza rzeczywistości nadprzyrodzonych intuicyjnie, naocznie, bezpośrednio i w jednym momencie. Podstawową rolę w tym doświadczeniu odgrywa widzenie Boga – bez żadnego pośrednictwa, bez obrazów i symboli. Sam mając bezpośredni kontakt z osobowym Bogiem, wprowadza Dantego stopniowo, poprzez kolejne wizje prowadzi go na spotkanie z osobowym Bogiem.

Kluczową rzeczywistością w tym nauczaniu jest wizja, ale jest to wizja wyjątkowej siły i wyjątkowego pochodzenia. Wizja, jak mówi Vincenzo Placella, jest

treścią całej *Boskiej komedii*<sup>33</sup>. Trwająca od Drugiej pieśni Piekła aż po XXXIII pieśń Raju podróż Dantego, która jest alegorią jego osobistego zbawienia, jest pełna wizji. Te wizje osiągają punkt kulminacyjny w ostatnich pieśniach Raju. Jednakże należy odnieść się do tego, co Vincenzo Placella odnalazł w XVII pieśni Czyścica oraz w XXXXIII Pieśni Raju<sup>34</sup>.

Poeta doświadcza w tych momentach czegoś szczególnego. Dotychczasowa wizja się rozwiewa, a wzrok i wyobrażenia poety są rozświetlone przez nadzwyczajne nadprzyrodzone światło. W ostatnich strofach pieśni XXXIII przybiera ono formę błysku, który na kształt grota przeszywa duszę. (Raj, Pieśń XXXIII, 139–145) Jest to wyjątkowe doświadczenie mistyczne oraz nieoczekiwany i przewyższający dotychczasowe doświadczenia dar. Ku temu darowi, ku takiej specjalnej nadzwyczajnej wizji, Bernard prowadził swego ucznia.

### 3. Bernard — treść widzenia i doświadczenia

Nasuwa się pytanie: Co jest treścią nauczania Bernarda? Wiadomo już, że Bernard uczy patrzenia, co więcej, widzenia bezpośredniego i trwałego. Co jednak widzi uczeń, który podąża za doświadczonym, wydoskonalonym w podglądaniu rzeczy empirycznych wzrokiem mistrza? Jak już wyżej powiedziano, Bernard — mistrz i przewodnik — prowadzi ucznia stopniowo. Można wyróżnić trzy etapy tej końcowej wędrówki i trzy stopnie widzenia. Pierwszym przedmiotem oglądu jest Róża mistyczna albo różyca. Zamieszkują ją zbawieni, jednak podzieleni na dwie kategorie. Są to ci, którzy uwierzyli w przyście Chrystusa, oraz ci, którzy uwierzyli, gdy przyszedł. Mowa tu jest o dwóch skrzydłach wiary. Znajduje tam Poeta Rachele, Sarę, Judytę, lecz także Franciszka, Benedykta i Augustyna. Obecność tych dusz nie jest ich zasługą. O ich losie niebiańskim ktoś inny zdecydował. Mowa jest o królu, który je łaską obdarza według swego uznania (Raj, Pieśń XXII, 1).

W pewnym momencie pośród wizji świętych pojawia się oblicze, które jest bardzo podobne do oblicza Chrystusa. Jest to drugi etap poznania i widzenia. Zjawia się owa osoba, którą jest Maria. (Raj, Pieśń XXXII, 85–87). Wizja tej twarzy ma przygotować poetę do widzenia oblicza Chrystusa. Oblicze to wiąże się z intensywną wizją strumieni łaski oraz z postacią ducha — anioła, który wypowiada słowa: *Ave Maria gratia plena*. Jest to archanioł ze Zwiastowania.

33 V. Placella, 'Visione', 'Viaggio', 'Salvezza', 'Missione' nella *Commedia* [w:] *Miscellanea di Studi danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, volume II, Napoli 1993, s. 686–688.

34 V. Placella, 'Visione', 'Viaggio', 'Salvezza', 'Missione' nella *Commedia*, dz. cyt., s. 695.

Maria, nazwana przez poetę Augustą, gromadzi wokół siebie wybrane osoby. Zaliczają się do nich: praojciec Adam i św. Piotr, św. Jan Ewangelista i Mojżesz, św. Anna – matka Marii oraz św. Łucja.

Na polecenie Bernarda Dante wypowiada wraz z nim Hymn do Marii. Sławi on serię jej doskonałości. Hymn ten, znajdujący się na początku pieśni XXXIII, jest kluczowy dla zrozumienia konkluzji drogi poety, dlatego też warto przeanalizować jego treść. Można powiedzieć, iż składa się on z trzech części. Pierwsza część (Raj, Pieśń XXXIII, 1–13) ujawnia tajemnice wcielenia. Mowa jest o tym, że Stwórca nie wahał się zstąpić do Marii, a jej łono stało się siedzibą Wcielonego, określanego jako żar i ognisko miłości. Część druga (Raj, Pieśń XXXIII, 14–27) jest nie tylko opisem najwyższych przymiotów Marii, lecz również doświadczeniem jej władzy, która polega na orędownictwie i wstawiennictwie łaski. Część trzecia jest wreszcie wyrażeniem pragnienia otrzymania tej łaski. Jest ona po prostu widzeniem zbawienia, a cała część jest upraszaniem o obdarowanie tą łaską. Odpowiedzią Marii jest skierowanie oczu na światłość wieczną. (Raj, Pieśń XXXIII, 40–45) Tutaj rozpoczyna się trzeci i ostatni etap widzenia i wędrówki.

Oprócz kierunku wzroku Marii również polecenie Bernarda skłania poetę do spojrzenia w górę i oglądania całkowicie nowej, dotychczas niedoświadczanej rzeczywistości. Ta rzeczywistość jest zdefiniowana przez poetę w kilku miejscach. Kluczowym słowem jest tutaj Światłość. Powtarza się kilka razy: „O, ty Najwyższe Światł” (Raj, Pieśń XXXIII, 67), „wiecznej Światłości” (Raj, Pieśń XXXIII, 83), „Najwyższych Blasków” (Raj, Pieśń XXXIII, 116), „Światłości Wieczna” (Raj, Pieśń XXXIII, 124). Treścią doświadczenia jest więc istota Boga, Jego obecność, Jego życie. Poeta doszedł do kresu swej drogi i do postawy, która była właściwa jego nauczycielowi. Bernard znika, nie ma więcej o nim mowy, a całość zajmuje Światłość – tak bowiem Dante określa Istotę Najwyższą.

Jednakże nie światło jest ostateczną epifanią Boga. Ostanie wersy przynoszą jeszcze coś więcej. Grot przeszywający duszę Dantego i wprawiający w ruch jego wolę jest jego ostatnim doświadczeniem, a jest nim Miłość.

#### 4. Kilka kontrowersji

Należy jeszcze, mając już treść kontemplacji, stawić czoła niektórym problemom. Pierwszym z nich będzie relacja Bernarda i Dantego. Czy tę relację można opisać jako relację mistrza i ucznia? Początkowo wszystko na to wskazuje, ponieważ Bernard przyjmuje rolę nauczyciela i mentora, gdy znika Beatrice – dotychczasowa nauczycielka pielgrzyma. Bernard nie stosuje wykładów



doktrynalnych, lecz uczy swą postawą, zachowaniem i relacją do rzeczywistości. Można powiedzieć, że Bernard uczy spojrzeniem. Nie można jednak przypisać Bernardowi klasycznej roli mistrza, ponieważ – tak jak Beatrice – w pewnym momencie również i on znika, a Dante postawiony jest samotnie wobec Światłości i sam ją kontempluje. Jego rola więc tutaj się kończy.

Ostatecznym stanem i przeżyciem poety jest doświadczenie Boga, które jest bezpośrednie, naoczne i nie jest przez jakąkolwiek osobę lub rzecz zapośredniczone. Dokonuje się ono w jednym momencie, ma charakter intuicyjny i nie jest rezultatem rozumowania. Osoba Boga, którego Dante doświadcza w ten sposób, jest przez poetę nazywana Światłością. Czy to Dantejskie doświadczenie można odnieść do analizy kontemplacji w duchu Bożym, które Bernard z Clairvaux zamieścił w swoim *De consideratione*? Wydaje się że tak, ponieważ zakłada on stopniowość rozważania i doświadczenia. Zaczyna bowiem kontemplację od duchów czystych, przechodząc przez wszystkie ich hierarchiczne chóry. Następnie wchodzi w kontakt z Bogiem i doświadcza Jego samego jako formy, miłości oraz prostoty. Prostota jest dla niego bardzo ważnym przymiotem. Jest to doświadczenie bardzo bliskie dantejskiemu, ponieważ pielgrzym – zanim zaczął doświadczać Światła – kontemplował już zbawionych, najpierw Marię, a potem dopiero Boga-Światłość.

Celem kontemplacji dla Bernarda było przeniknięcie człowieka przez istotę boską albo też zjednoczenie człowieka z Bogiem. Dokonuje się to w czwartym stopniu miłości. Ten mistyczny stan opisywał w dziele *De diligendo deo* (*De diligendo Deo*, 27, 28–30)<sup>35</sup>. Człowiek w relacji z Bogiem zachowuje swą odrębności i istotę. Przeniknięcie bytu ludzkiego przez istotę boską opisane jest przez trzy metafory – metaforę kropelki wody wlaną do naczynia z winem, kawałka żelaza wrzuconego do ognia oraz powietrza poddanego działaniu promieni słonecznych. Czy podobne rzeczywistości odnajdziemy w ostatniej pieśni? Są pewne fragmenty, które mówią wręcz o przenikaniu Boga do istoty człowieka. Poeta spostrzega konsekwencje swego pozytywnego nastawienia. Ponieważ nie odwrócił się do światła, jego uczucia zjednoczyły się z najwyższą mocą. (Raj, Pieśń XXXIII, 79–81). Jego dusza ulatująca ku górze, spoglądająca na światłość i skupiona, stwierdza, że przenika ją żar (Raj, Pieśń XXXIII, 97–102).

Czy jednak można utożsamić finalny stan poety z rozważeniem, a ściślej z jego trzecim stopniem? Bernard opisuje trzeci stopień jako rozważanie speku-

---

35 Użyto następujących edycji tego dzieła: Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga*, [w:] Święty Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga i inne traktaty*, przeł. S. Kiełtyka, Poznań 2000, s. 21–54; Bernard de Clairvaux, *L'Amour de Dieu; La Grâce et le libre arbitre*, introductions, trad., notes et index F. Callerot, Paris 1993.

latywne, racjonalne, wspomagane łaską i skierowane ku zatopieniu się w Bogu (*De consideratione*, V, 4)<sup>36</sup>. Jednakże opis rozważania najwyższych tajemnic różni się znacząco od tego, czego doświadcza Dante. Kontemplacja natury Boga, oparta o jedno powtarzające się pytanie: „Czym jest Bóg?”, jest racjonalnym dyskursywnym i sylogistycznym poszukiwaniem i odczytywaniem przymiotów Bożych. (*De consideratione*, V, 13–17) Natomiast kontemplacja Dantego jest intuicyjnym, bezpośrednim, statycznym, całościowym i nieustannie trwającym wglądem w naturę Boga.

Wobec powyższego należy odnieść się zarówno do rozumienia Dantejskiego, jak i do ujęcia Bernarda, jakie przedstawił Steven Botterill<sup>37</sup>. Określił go jako kontemplatyka i przydał mu jako specjalny wyróżnik elokwencję. Ta ostatnia charakterystyka odpowiada rzeczywistości historycznej. Bernard bowiem był znakomitym kaznodzieją. Jednakże jego działanie na kartach *Boskiej komedii* w Empireum przeczy temu pogładowi. Bernard jest bardzo powściągliwy w słowach, jak to już było wyżej powiedziane, uczy nie tyle słowem, co spojrzeniem. Jest mentorem poety, ale zaprasza go nie tyle do słuchania swych słów, ile do podążania za jego wzrokiem. Nasuwa się pytanie: Czy Bernard empirejski jest kontemplatykiem w takim sensie, w jakim mówi o nim Steven Botterill<sup>38</sup>. Najwyższy stopień miłości Bernard określa jako zatopienie w Bogu oraz jako bezpośrednie oglądanie Jego oblicza (*De diligendo deo*, 29). Taki stan jest według niego niemożliwy przed odzyskaniem ciała, czyli przed zmartwychwstaniem (*De diligendo deo*, 30). Tak więc kontemplacja jest sposobem działania człowieka jako istoty cielesnej i duchowej w życiu doczesnym, naznaczonym łaską, ale i wysiłkiem. Jak należałoby określić stan Bernarda opisywany w ostatnich pieśniach raj?

Można powiedzieć, że ten stan nie jest już kontemplacją w sensie postawy człowieka żyjącego i szukającego dróg kontaktu z Bogiem. Dantejski Bernard nie podejmuje wysiłków, aby wejść w kontakt z Bogiem. On ma bezpośredni i całościowy, momentalny ogląd Istoty najwyższej, a ten ogląd nie jest stanem nadzwyczajnym, lecz sposobem istnienia w sytuacji bycia zbawionym. Tak więc należy odrzucić tezę o empirejskim Bernardzie kontemplatyku, ponieważ jego postawy nie można nazwać kontemplacją.

36 Użyto następujących edycji tego dzieła: Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, [w:] Święty Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga i inne traktaty*, przeł. S. Kiełtyka, Poznań 2000, s. 123–256; S. Bernardus, *De Consideratione Libri Quinque Ad Eugenium*, [w:] *Patrologia latina*, ed. J.-P. Migne, t. 182, Paris, kol. 727–808.

37 S. Botterill, *Life after Beatrice: Bernard of Clairvaux in Paradiso XXXI*, dz. cyt., s. 127–129.

38 S. Botterill, *Life after Beatrice: Bernard of Clairvaux in Paradiso XXXI*, dz. cyt., s. 128.

Jednakże jest coś, co pokazuje zbieżność poglądów Dantego i Bernarda. Ukazują ją ostatnie wersy. Mianowicie błyszczący grot, który przenika momentalnie dusze Pielgrzyma, jest rozpoznany przez Dantego jako Miłość. (Raj, Pieśń XXXIII, 139–145). Ta miłość była również przedmiotem doświadczenia i medytacji Bernarda.

## Zakończenie

Dantejski Bernard z Clairvaux jest osobą wyjątkową, różniącą się znacznie od innych osób opisanych w Piekło, Czystańcu i Niebie, które przynależą do świata stworzonego przez poetę. Pojawia się w Empireum i przyjmuje rolę mentora Dantego Alighieri w ostatnim etapie jego wędrówki. Bernard posiada nadzwyczajne zdolności bezpośredniego, całościowego i momentalnego widzenia Boga. Ma bezpośredni kontakt z Bogiem, widzi Boga twarzą w twarz, a to widzenie jest sposobem jego bytowania w najwyższej sferze. Widzenie jest podstawowym sposobem więzi z Bogiem i tego widzenia Bernard uczy poetę. Nie można więc Bernarda postrzegać jako retora czy kaznodzieje posługującego się darem elokwencji. Jego aktywność krasomówcza jest ograniczona. Nie posługuje się on mowami, a spojrzeniem. Nie można go też nazwać kontemplatykiem, ponieważ kontemplacja ma miejsce w sferze ziemskiej i planetarnej, a dla Bernarda bezpośredni ogląd Boga jest sposobem istnienia.

Postawa Bernarda jest paradygmatyczna. Jako alegoria może być on uznany za wzorzec stanu zbawienia człowieka, stanu pełnego zjednoczenia z Bogiem. Wydaje się, że takiego Bernarda potrzebował poeta. Bernard z jego oglądem nadprzyrodzonym był uzasadnieniem zakończenia wędrówki Dantego – poprzez siedem sfer planetarnych i trzy sfery najwyższe – która doprowadziła w końcu do spotkania z Bogiem i oglądania Go twarzą w twarz. Był według poety jedyną osobą, która go mogła wprowadzić do najwyższej sfery i nauczyć przebywania z Bogiem twarzą w twarz.

## Abstract

*The identity and mission of Saint Bernard of Clairvaux in Dante Alighieri's Divine Comedy*

The principal problem of this paper is identity of Saint Bernard of Clairvaux presented in the Dante's „Paradiso”: O. It was object of research of some scholars. We can mention Erich

Auerbach, Klemens Morawski, Jacek Grzybowski, Wojciech Paluchowski, Steven Botterill. In general this scholars consider Bernard in the Dante's world as guide and mentor of the poet wandering through the celestial spheres. In order to recognize the role of Bernard it is necessary to review the concept of universe. The Dante's cosmos is the structure of nine concentric spheres — planetary spheres (Moon, Mercury, Venus, Sun, Mars, Jupiter, Saturn), high spheres (The Sky of Stars, The Crystal Sky and Empireum). This cosmological structure is the basis of the structure and hierarchy of arts and sciences: (Moon — Grammar, Mercury — Dialectics, Venus — Rhetoric, Sun — Arithmetic, Mars — Music, Jupiter — Geometry, Saturn — Astrology, the Sky of Stars — Physics and Metaphysics, the Crystal Sky — Ethics, Empireum — Theology). The structure of Cosmos and the structure of sciences determine the journey of Dante and Beatrice, where they meet the protagonists, who allegorize the Christian ideals (hermits — activists — converts — scholars — martyrs — contemplators). However the higher spheres reveals the another protagonist — apostles Peter, James and John, who require the profession of three virtues, angels, and Virgin Mary. In Empireum Bernard appears, when Beatrice disappears and Bernard takes the role of guide and teacher for Dante. However this is totally different teaching, because Bernard, who have got the direct and intuitive vision of the divine reality, teaches Dante to view and observe God self by his own eyes. Bernard introduces his pupil to the relationship with God, however it is gradual introduction, leading through the some stages. The first stage is the contact with saints. The second stage is vision of Mary Mother of God. Dante observes her and sings with his master the extensive and brilliant anthem to her honor. The third is the experience of supernatural divine light. Dante learns to see divine reality directly, intuitively and clearly. The ultimate experience of poet in *Paradiso* is the love, which transpierces his soul. The vision of Dante could be juxtaposed to the concept of contemplation from the *De consideratione* of Saint Bernard. Some aspects of Dante's vision of God are common with the concept of unity with God of the fourth stage of love in the *De diligendo deo* of Bernard of Clairvaux, but only some elements of total unity in *Paradiso* are identified in this work. The concept of contemplation in the *De consideratione*, which is rational reflection on God, don't correspond with the view of God in Empireum. Despite some controversies we can't call Bernard orator and preacher, because he didn't use speeches in his teaching. He isn't also contemplative, because, contemplation takes place in the terrestrial live. Bernard in Empireum don't contemplates God, but lives still in clear vision.

**Keywords:** Dante Alighieri, Divine comedy, paradise, contemplation, vision, Empireum, Bernard de Clairvaux, salvation

## Bibliografia

- Alighieri D., *La Commedia*, Anzio 1995.
- Alighieri D., *Boska komedia*, przeł. Alina Świdarska, Kęty 2006.
- Alighieri D., *Biesiada*, tłum. Magdalena Bartkowiak-Lerch, Kęty 2004.
- Alighieri D., *Convivio*, Milano 1993.
- Auerbach E., *Dante als Dichter der irdischen Welt*, Berlin-Leipzig 1929.
- Auerbach E., *Figurative texts illustrating certain passages of Dantes „Comedia“, „ Speculum” XXI (1964)*, s. 474–489.
- Auerbach E., *Studi su Dante*, traduzione di M. L. de Pieri Bonino, Milano 2002.
- Auerbach E., *Neue Dantestudien*, Istanbul 1944.
- Albert le Grand, *Le traité de Flux: Tractatus de fluxu causatorum a causa prima et causarum ordinie*, introduction, traductions, notes et commentaire S. Milazzo, Paris 2013.
- Auerbach E., *Dante’s prayer to the virgin (Par. XXXIII) and earlier eulogies*, „Romance Philology” III (1949), s. 1–26.
- Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, [w:] Święty Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga i inne traktaty*, przeł. S. Kiełtyka, Poznań 2000, s. 123–256.
- Bernardus Sanctus, *De Consideratione Libri Quinque Ad Eugenium*, [w:] *Patrologia latina*, ed. J.-P. Migne, t. 182, Paris, kol. 727–808.
- Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga*, [w:] Święty Bernard z Clairvaux, *O miłowaniu Boga i inne traktaty*, przeł. S. Kiełtyka, Poznań 2000, s. 21–54.
- Bernard de Clairvaux, *L’Amour de Dieu; La Grâce et le libre arbitre*, introductions, trad., notes et index F. Callerot, Paris 1993.
- Botterill S., *Bernard of Clairvaux in the Trecento Commentaries on Dante’s Commedia*, „Dante’s Studies” (1991) nr 109, s. 89–118.
- Botterill S., *Dante and the mystical tradition: Bernard of Clairvaux in the Commedia*, Cambridge 1994.
- Botterill S., *Life after Beatrice: Bernard of Clairvaux in Paradiso XXXI*, „Texas Studies in Literature and Language” 32 (1991) nr 1, s. 120–136.
- Brandeis I., *Ladder of vision: a study of Dante’s Comedy*, Garden City: NY 1962.
- Dahan G., *Les usages de l’allégorie dans l’exégèse médiévale de la bible: exégèse monastique, exégèse universitaire*, [w:] *L’allégorie dans l’art du Moyen Âge. Formes et fonction. Héritages, créations, mutations*, ed. Ch. Heck, Turnout 2011, s. 25–35.
- Denys l’Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, introduction R. Rogues, étude et texte critique G. Heil, traduction et notes M. de Gandillac, Paris 1998.
- Gilson E., *Dante et la philosophie*, Paris 1953.
- Grzybowski J., *Theatrum mundi: kosmologia i teologia Dantego Alighieri*, Warszawa 2009.

- Kay R., *Dante in ecstasis: Paradiso 33 and Bernard of Clairvaux*, „Medieval Studies” 66 (2004), s. 183–212
- Morawski K., *Dante Alighieri*, Warszawa 1961.
- Paluchowski W., *Dante jako filozof, polityk i moralista*, Kraków 2005.
- Placella V., ‘*Visione*’, ‘*Viaggio*’, ‘*Salvezza*’, ‘*Missione*’ nella *Commedia*, [w:] *Miscellanea di Studi danteschi in memoria di Silvio Pasquazi*, vol. II, Napoli 1993, s. 686–688.
- Strubel A., *L’allégorie en littérature: une fatalité?*, [w:] *L’allégorie dans l’art du Moyen Âge. Formes et fonction. Héritages, créations, mutations*, ed. Ch. Heck, Turnout 2011, s. 37–48.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, q. 59–74: *Aniołowie. Świat widzialny*, t. 5, tłum. i oprac. P. Bełch, Londyn 1979.