

Michał Gołębiowski: Wychowywać do Apokalipsy

Średniowieczna literatura podejmująca temat Dnia Pańskiego stanowiła pretekst do szeregu intuicji eschatologicznych; takich, które w pewnym stopniu antycypują już to, co miałyby pojawić się po dokonaniu podziału na kozły i owce, i uwieńczeniu tych drugich koroną żywota – pisze Michał Gołębiowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: *Pomiędzy Alfą i Omegą*.

Kultura religijna wieków średnich nie uprawiała apokaliptycznej pedagogiki strachu w takim stopniu czy z taką zapalczywością jak – kojarzony zazwyczaj z epoką światła i harmonii – Renesans. Wbrew obiegowej opinii to właśnie stulecie humanistów stało się czasem ostrego antagonizmu pomiędzy odradzającą się obsesją nadchodzącego Antychrysta (millenaryzm, antypapizm, gnostycyzm) a niemal neopogańskim kultem doczesności.

Taki stan rzeczy zapowiadała już niepokojąca twórczość Hieronima Boscha, jego groteskowe przedstawienia ziemskich rozkoszy, a uwieńczyły – katastroficzne kazania Savonaroli, wystąpienia Lutra, stosy, oskarżenia o czary (te ostatnie były zresztą prowokowane przez dostrzegalny w dobie Renesansu wzrost zainteresowania alchemią i naukami tajemnymi)[1]. Należy jednak podkreślić, że przepowiadanie o bliskim Dniu Pańskim – „gorzkim i przemocy pełnym” (So 1, 14) – stanowiło istotny dla kultury wieków średnich motyw pedagogiczny. W

gruncie rzeczy trudno odróżnić poetykę utworów związanych z *artes moriendi* od tych, które opiewały *Diem irae*. Obie rzeczywistości – umierania człowieka i konania upadłego świata – okazały się bowiem niezwykle sobie bliskie, przynajmniej w zakresie literackiego obrazowania i wrażliwości językowej. Obie też włączone zostały do codziennej praktyki duchowej jako elementy formowania chrześcijańskiej etyki. Dlatego też Tomasz à Kempis, wierny uczeń średniowiecznej mistyki nadreńskiej, pisał w swoim traktacie *O naśladowaniu Chrystusa*: „We wszystkich sprawach myśl o końcu i wyobrażaj sobie, że stoisz przed surowym Sędzią, przed którym nic nie da się ukryć, którego nie zjedną dary, który nie przyjmuje żadnych wyjaśnień i który sądzić będzie sprawiedliwie”[2].

Podobnie św. Bernard z Clairvaux: „O, gdybyś się obaczył, a rzeczy ostateczne uważył! (...) ale żeś go z młodu delikacko karmił i nie karał, zuchwałym się stał, ciebie podeptał i w niewolą podał”[3]. Apokalipsa miała więc kształtować właściwą ocenę doczesnego życia. Zalecano nieustanne rozważanie jej wersetów, aby stały się one punktem odniesienia dla ewangelicznego korzystania z wszelkich dóbr ziemskich, jak również – miarą ludzkich spraw oraz Bożym „sądem”, który wydarza się każdego dnia. Jakkolwiek nie byłoby to odległe od współczesnej wrażliwości religijnej, pielęgnowanie pamięci o Paruzji (owego paradoksalnego *wspominania tego, co ma dopiero nadejść*) służyło zachowaniu duchowej równowagi.

Średniowieczna poezja łacińska zna co najmniej kilka znaczących pieśni ugruntowanych na biblijnej topice apokaliptycznej. Przed powstaniem najsłynniejszego z nich – anonimowego hymnu *Diei irae*, włączonego do mszału rzymskiego oraz liturgii mszy żałobnych, grozę Dnia Pańskiego opiewał „gołąbek klasztorny”, misjonarz Irlandii i

poeta, św. Kolumba z Iona. Jego pieśń *Altus prosator, vetustus*, okazuje się utworem dość specyficznym. Zasadniczo jest on bowiem pochwałą wielkości Boga jako Architekta wszechświata, rządcy nieba i ziemi, aby dopiero w codzie przedstawić czytelnikowi szereg obrazów nawiązujących do eschatologii „końca historii”. Pojawia się zatem odgłos trąb anielskich, występują niszczące kataklizmy, umarli powstają z grobów, a wszędzie wokół panuje popłoch i śmiertelna trwoga możliwych tego świata... Konwencjonalność tych opisów – jak zresztą w niemal każdej tego typu pieśni – nie sposób wyjaśnić jedynie dbałością o wierność przekazowi biblijnemu, czy też oszczędnością łacińskiej liryki religijnej. Ujawnia się tu przede wszystkim ich dydaktyczny charakter. To, co powtarzalne, łatwiej wszakże przyswoić, sprawniej wprzęgnąć w proces nabożnego „rozpamiętywania”, natomiast wyliczenia biblijnych motywów – tak charakterystyczne dla kultury przed-nowożytnej – służą ich modlitewnej i medytacyjnej funkcji. Ale istotny jest tu również jeszcze jeden problem. Całość utworu św. Kolumby, kompozycyjnie niejednorodnego i dość chaotycznego, dotyczy w istocie *timoris Dei* jako cnoty czy wartości. Być może stąd też pozorna niekonsekwencja autora: stara się on bowiem uwypuklić właściwe przesłanie prorocत्व o Sądzie Ostatecznym poprzez naświetlenie ich treści motywami dotyczącymi stworzenia aniołów, świata, człowieka. Dzięki temu obecne w *Altus prosator* wątki apokaliptyczne zyskują powagę jako dzieło woli Prawodawcy. W ten sposób okazuje się, że lęk przed powszechnym zniszczeniem był w wiekach średnich ściśle związany z bojaźnią Bożą. Ta ostatnia interpretowana była natomiast jako świadomość znikomości swojej i wszelkich spraw świata przy absolutnej wszechwładzy Stwórcy.

Dwunastowieczny ormiański poeta i święty, Nerses Šnorhali, w swoim poemacie o ponownym przyjściu Chrystusa używa zasadniczo tych samych obrazów, co literatura łacińska, uzupełniając je jednak o

interesujące wątki antropologiczne (w znaczeniu «antropologii biblijnej»). *Paruzja* odpowiada zatem na pytanie o wygląd wskrzeszonych ciał świętych, opierając się na wieku, jaki osiągnął Jezus, kiedy został skazany na śmierć i zmartwychwstał: „Starzec nie zostanie wskrzeszony w swoim starczym ciele ani małe dziecko w swoim dziecinnym, ale obydwójce zostaną wskrzeszeni w sposób równy – w wieku lat trzydziestu – pierwszego stworzonego człowieka”[4]. Następny werset poematu odnosi się już do orygenesowskiej interpretacji zapowiedzi powszechnego zmartwychwstania (zob. Mt 22, 30: „Gdy nastąpi zmartwychwstanie, nikt nie będzie ani żenił się, ani za mąż wychodził. Wszyscy będą jak aniołowie w niebie”), mówiącej że wraz z końcem obecnego świata zniknie w człowieku rozróżnienie płciowe: „I nie będzie różnicy rodzaju człowieka i nikt się nie dowie, czy ten był kobietą. Będą żyli podobni do Aniołów wedle Twoich słów proroczych”[5]. Widać więc, że – w zależności od konkretnej tradycji – średniowieczna literatura podejmująca temat Dnia Pańskiego stanowiła również pretekst do szeregu intuicji eschatologicznych; takich, które w pewnym stopniu antycypują już to, co miałyby pojawić się po dokonaniu podziału na kozły i owce, i uwieńczeniu tych drugich koroną żywota (zob. Ap 2, 10).

Warto jednak raz jeszcze zaznaczyć, że nauka moralna zdecydowanie dominowała w tego typu twórczości nad kwestią ewentualnej egzegezy znaczenia czy symboliki poszczególnych apokaliptycznych wydarzeń. Ponieważ zaś z woli Ojca dzień i godzina zagłady obecnego kształtu świata zostały ukryte przed ludźmi (zob. Łk 12, 46), biblijne zapowiedzi Sądu odczytywano jako nieustanne „teraz”. Trudno dziś pojąć fakt, iż św. Bernard z Clairvaux czy Tomasz à Kempis opierali na tego typu zabiegu swoją naukę o pozyskiwaniu pokoju i wolności. Tam, gdzie trwa nieustanna pamięć o Dniu Pańskim, tam też serce pozostaje spokojne pomimo doczesnych utrapień. Z drugiej strony ten

wychowawczy aspekt pamięci o Sądzie nadmiernie akcentował kwestię samej tylko sprawiedliwości Boga. W rzeczywistości trudno dociec, czy w przypadku takich dzieł takich jak *Altus prosator* czy *Dies irae* nie wynikało to z przyjęcia specyficznej retoryki. Na pewno stosownie jest mówić – za Jeanem Delumeau – o pedagogice strachu w średniowiecznym i wczesnonowożytnym ujmowaniu nawrócenia. Toteż średniowieczne napomnienia o Paruzji ukonstytuowane są na ciągłym napięciu pomiędzy sprawowaniem własnego zbawienia z bojaźnią i drżeniem (por. Flp 2, 12), a pocieszeniem duszy poprzez oderwanie jej od iluzji doczesnego bytowania:

Czemu nie myślisz zawczasu o dniu Sądu, kiedy to nikt nie dostanie adwokata, aby go wytłumaczył lub obronił, ale każdy sam będzie stał ze swoim brzemieniem winy? Teraz jeszcze twoja praca może być owocna, żal przyjęty, westchnienie usłyszane, a ból naprawiający krzywdę i oczyszczający (...). Drżij więc i żałuj za swe winy, abyś w dzień Sądu znalazł się bezpiecznie wśród błogosławionych. Wtedy bowiem sprawiedliwi staną z wielką odwagą naprzeciw tych, którzy ich uciskali i gnębili. Wtedy sędzią będzie ten, kto tutaj pokornie poddaje się osądom ludzi. Wtedy biedny i skromny stać będzie z wielką ufnością, a z wielkim lękiem pyszny. [6].

Zarysowana wyżej zależność między prorocstwem o dniu pomsty a praktyką życia doczesnego szła zresztą w obie strony: symbolika apokaliptyczna, wywiedziona wprost z prorocstw o upadku obecnego kształtu świata, przenikała również do poezji o charakterze moralnym. Jeden z anonimowych sonetów włoskich XIV wieku, *De la Pantera*, zawiera taki oto obraz:

Jest takie zwierzę, a zwię się pantera,

które przyciąga do siebie zwierzęta,

tchnąc piękny zapach, gdy paszczę otwiera.

Na wszystkie działa ta słodka przynęta,

z wyjątkiem smoka: na próżno go wzywa,

bo pięknej woni znieść on nie jest w stanie.

Tak więc pantera pokarm swój zdobywa.

Człeku, o zdrowiu duszy to kazanie:

Chrystus-pantera słodką woń wydziela,

która przyciąga wszystkie święte dusze,

a On się karmi nimi w swej miłości:

w smoku trza widzieć nam Nieprzyjaciela,

który się wije i cierpi katusze,

bo Boży zapach nozdrza jego złości[7].

Utwór ten odnosi się wprost do wersetu *2 Listu do Tesaloniczan*: „ukáže się Niegodziwiec w całej pełni. Ale Pan zgładzi go tchnieniem swoich ust i zniszczy samą potęgą swego przyjścia” (2Tes 2, 8).

Późnośredniowieczny autor zaadaptował w nim ówczesne przekonania zoologiczne do apokaliptycznego obrazu Pawła Apostoła. Dokonał jednak jeszcze jednego zabiegu: sprowadził wątek związany z Sądem Ostatecznym oraz finalną walką z szatanem, do sytuacji codziennego zwalczania pokus mocą Chrystusa (Słowa z Jego ust, albo tchnienia żywota jako *ruah*). Trudno jednoznacznie orzec, czy świadczy to o zwrocie średniowiecznego paradygmatu, a więc o względnej utracie zainteresowań wymiarem eschatologicznym na rzecz kształtowania duchowego w wymiarach doczesności. Z pewnością jednak pokazuje to szczególną rangę biblijnej apokaliptyki w wielu średniowiecznych modelach dojrzewania do świętości.

Przypisy

[1] Zob. B. Suchodolski, *Renesansowe niepokoje: szaleństwo człowieka czy szaleństwo świata?* [w:] *Jan Kochanowski i kultura Odrodzenia*, oprac. Z. Libera, M. Żurowski, Warszawa 1985, s. 8-18.

[2] Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. A Świderkówna, Warszawa 2004, s. 36.

[3] Bernard z Clairvaux, *Libro Meditationum* [w:] Klemens Bolesławiusz, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, oprac. J. Sokolski, Warszawa 2004, s. 39-40.

[4] Nerses Šnorhali, *Jezus, Syn jedynej Ojca i inne poematy*, tłum. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 158.

[5] Nerses Šnorhali, jw., s. 158; zob. M. Gołębiowski, *Płeć wniebowzięta*, „Christianitas” nr 65, RP 2016, s. 182-189.

[6] Tomasz à Kempis, jw., s. 36.

[7] Anonim, *O Panterze*, tłum. M. Woźniak [w:] *Przed Petrarcką. Antologia trzynastowiecznej poezji włoskiej*, oprac. M. Woźniak, Kraków 2015, s. 105.