

LEON PINIŃSKI

# ETYKA DANTEGO

## W BOSKIEJ KOMEDJI

P. 11599



Prof. Dr. K. Twardowski

NAKŁADEM KSIĘGARNI  
GUBRYNOWICZA I SYNA  
LWÓW — 1922

11599

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

**P.11599**



19011599000000

K  
18.12.99  
A. 899

H-123060

DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI W KRAKOWIE.

<http://rcin.org.pl>

## Słowo wstępne.

---

Rozprawa niniejsza jest co do treści zgodną mniej więcej z wykładami, które wygłosiłem w miesiącu listopadzie bież. r. we Lwowie w cyklu prelekcij urządzonych przez nasz Uniwersytet dla uczczenia dantejskiego roku jubileuszowego. Ta okoliczność niech będzie wytłumaczeniem zbytnej zwięzłości co do treści i nie dość naukowego opracowania przedmiotu. Temat tak ważny, interesujący i tak często przez znakomitych uczonych i publicystów omawiany wymagałby nierównie gruntowniejszego studjum, na które jednak przy dzisiejszem utrudnieniu komunikacji i niemożności dokładniejszego przeglądnięcia obcej literatury zdobyć się byłoby trudnem a nawet, wobec mych innych zajęć, wręcz niepodobnięstwem. Wyznaję zresztą, iż radbym, by praca ta, właśnie przez ten sposób przedstawienia przedmiotu, o tyle przystępniejszą się stała osobom żywiej się interesującym postacią wielkiego poety, aczkolwiek z »Dantologją« mało obznajomionym.

O ile mistycyzm i symbolika autora »Boskiej Komedji«, jak niemniej jego wywody teologiczne i naukowe niezmiernie są interesujące dla badaczy, znających dokładniej ich podkład dziejowy, o tyle utrudniają one niepospolicie, nawet czytelnikom znającym język dantejski, a tem bardziej wszystkim innym, zrozumienie *Dante* go jako moralisty. Tymczasem *Dante*, jako myśliciel-moralista jest nie tylko, wspaniałym, lecz, co do podstawowych pojęć, prawie w równym stopniu i dziś jeszcze aktualnym, jak *Dante*, jako mistrz poetyckiego słowa. Zbliżyć go w tej roli do na-

szej czytającej publiczności, zrobić bardziej zrozumiałym przez treścią syntezę jego etycznych uczuć i przekonań, popartą przykładami zaczerpniętymi z wielkiego jego poematu, to było głównem zadaniem tej skromnej pracy.

Dodaję, że wszystkie cytaty podane w wierszowanym tłumaczeniu są wyjęte z przekładu prof. E. Porębowicza.

Lwów w grudniu 1921 r.

*Autor.*

Są postacie w dziejach świata o tak potężnej i charakterystycznej indywidualności, wpływające przez swą działalność bądź to społeczną i polityczną, bądź też artystyczną lub naukową tak silnie na otoczenie lub na potomność, iż mamy prawo widzieć w nich niejako uosobienie całej epoki dziejowej.

Do takich postaci należy w historii Włoch w pierwszym rzędzie wielki Dante Aligheri. Czy się bada dzieje polityczne, czy też ustrój społeczny, wiedzę, wiarę, obyczaje, uczucia i namiętności średniowiecza w Italji, wszędzie i na każdym kroku dzieło Dantego wysuwa się na pierwszy plan, jako jedno z najważniejszych źródeł poznania tego, tak różnego od późniejszych czasów świata. I trzeba przyznać, że w mikrokozmicznej poezji Dantewskiej świat ten średniowieczny przedstawia się wprawdzie groźnie nieraz i ponuro, lecz zarazem w tak niezwykłej wyniosłości, na jaką pod niejednym względem ani następne wieki, ani doba współczesna zdobyć się nie umiały.

Szczególnie Boska Komedia Dantego, ostatnie i najbardziej »dojrzałe« dzieło późniejszych lat życia poety, jest niewyczerpanym źródłem badań i komentarzy. Dotyka ona bowiem najgłębszych zagadnień życia i myślenia, daje obraz ówczesnych wierzeń, wiedzy, kultury, ideałów i dążeń politycznych, a zarazem drga w niej echo walk, namiętności, przywar, intryg i zbrodni ówczesnego świata. Próżnoby zaiste szukać w literaturze dzieła, odzwierciedlającego w równej mierze i z taką plastyką wewnętrzne i zewnętrzne życie epoki dziejowej, w której powstało. Materiał to olbrzymi i niewyczerpany dla badań nad życiem politycznym i społecznym oraz psychiką owych czasów, w którym każdy badacz, stosownie do upodobania znajduje temat odrębny.

Co do mnie, najżywiej mnie zawsze interesowały problemy etyczne, objawiające się w karach i nagrodach pośmiertnych, które Dante wyznacza postaciom umieszczonym w trzech działach życia zagrobowego, Piekle, Czyśćcu i Raju. Wyobrażenia jego o winie i zasłudze, o rodzaju i stopniu, jaką powinna być retribucja pogrobowa za życie ubiegłe, rzucają nie tylko dziwnie charakterystyczne światło na indywidualność autora, ale zarazem wyjaśniają, żywiej nierównie, niż jakiegokolwiek wywody innych pisarzy, sposób myślenia i czucia ludzi owego dziejowego okresu.

Zastanawiano się nieraz nad tem, co mogło skłonić autora do stworzenia owej potężnej wizji świata zagrobowego, przedstawionej w formie osobistej wędrówki po piekle, czyśćcu i raju? Jak wiadomo utrzymał się list pisany rzekomo przez autora do samodzielnicy Werony, z rodu Scaligerów (Can Grande della Scala), w którym autor podaje jako powód napisania B. K. chęć wskazania potomności drogi, która prowadzi do zbawienia, a chroni od boskich kar pośmiertnych. Pominąwszy to, iż autentyczność owego listu jest, prawdopodobnie słusznie, kontestowaną, sądzę, że raczej z samej treści B. K. i z tego, co wiemy o życiu i dążeniach poety, cel pracy jego łatwiej się da wytłumaczyć.

Dante był indywidualnością pod względem psychicznym dziwnie potężną, rodzajem nadczłowieka pod względem siły i nieugiętości przekonań, wierzeń, uczuć i namiętności, postacią, jakie się spotyka tylko u wielkich narodów, w wielkich dziejowych chwilach. Całą siłą swej namiętnej, impulsywnej natury pragnął zrealizowania w życiu politycznym idei jednolitości uniwersalnej władzy tak świeckiej jak i duchownej, ich rozdziału na dwie sfery, a zarazem harmonijnego współdziałania dla zapewnienia powszechnego pokoju, wymiaru sprawiedliwości i ogólnego moralnego udoskonalenia świata. Głęboko wierzący, surowy w swych pojęciach etycznych, wróg chciwości, podstępów i wszelkiego fałszu utworzył sobie pewien ideał wzniosły, lecz niedościgły, jak ojczyzna jego, a nawet ludzkość cała pod względem politycznego ustroju, uczuć, przekonań i obyczajów powinna się ukształtować. Lecz ideał ten snem tylko pozostał i marą. Wypadki wręcz innym potoczyły się torem. Idea wszechświatowej monarchji zawiodła, miasto wielkiej jednolitej harmonii, rozwielały się walki i spory. Podział na drobne, z zaciekłością zwalczające się partje, frakcyjne nienawiści,

lokalne tyranje, wielka idea religijnej władzy najwyższej zatracona w ziemskich waśniach i intrygach, oto obraz rozpaczliwy Włoch ówczesnych, tak dziwnie odmienny od tego, o czym marzył wielki poeta-myśliciel. A do tego jego własne życie — złamane! Wygnany z ojczyznej ziemi, tułacz bez wpływu i znaczenia, w bezskuteczność swych wysiłków czuł, że życie jego i marzenia kończą się głęboką decepcją.

Wtedy to zapewne powstała w nim myśl, by to, czego mu odmówiło życie i rzeczywistość, skryształizować przynajmniej w wymarzonej wizji, dać w niej upust swym przekonaniom, marzeniom i namiętnie wezbranym uczuciom. Nie mogąc pokierować według swych życzeń wypadkami rzeczywistości, staje się tedy niejako suflerem boskiej opatrności i wymarzony świat zagrobowy kształtuje według swych przekonań i upodobań, karząc to, co potępiał, nagradzając i wielbiąc, co kochał, a wreszcie wróżąc i przepowiadając to, czego pragnął i do czego dążył. Wymarzona wizja zagrobowego życia staje się dlań jak gdyby odwetem za bolesne zawody doczesnej egzystencji.

W ten sposób pojmując podkład psychiczny autora Boskiej Komedji możemy też trafniej zrozumieć niejedną szczegół jego tak bogatego w przejmujące obrazy poematu. Jako ściśle wierzący katolik pragnie zasadniczo Dante zastosować odwet zagrobowy do zasad dogmatów i etyki wiary chrześcijańskiej, przyczem, nie zapominajmy nigdy o tem, idea słuszności i sprawiedliwości stoi u niego na stopniu ewolucyjnym ówczesnej dziejowej doby, jest więc pod niejednym względem wielce odmienną od naszych dzisiejszych zapatrywań. Ale chcąc być w zasadzie obiektywnie oceniającym winę i zasługę sędzią, ulega on przecież aż nadto często wpływom swego niezwykle wybitnego indywidualizmu. Znać tedy w ocenieniu win i stosowaniu kar nie tylko nieubłaganą nieraz surowość, ale także przebijają się często wpływ politycznych jego przekonań, dochodzący niekiedy do rażącej parcjalności, gorycz z powodu doznanych zawodów wyradzająca się nienawiść i mściwość. Kocha on płomiennie to, co mu się wydaje wzniosłem i pięknem, ale srożej jeszcze nienawidzi, co mu jest wstrętnem i sprzecznem ze szczytnem jego ideami.

Wiara w życie zagrobowe połączone z karą za winy a nagrodą za zasługi jest czemś wrodzonym, jakby rodzajem kategorycznej, instyktywnej dla nas potrzeby, postulatem tkwiącej w ludz-

kości idei wyrównania owych niesprawiedliwości, które w życiu doczesnem rażą nas na każdym kroku. Wzmacnia tę wiarę zarazem pewien wstręt i lęk przed ideą nicości i indywidualnej naszej nieegzystencji. Spotykamy więc ją, choć w rozmaitej i bardzo nierównie rozwiniętej mierze u wszystkich niemal narodów. U jednych, jak n. p. w Bramanizmie Hindusów i późniejszym Budaizmie ma się idea sprawiedliwości pogrobowej urzeczywistniać w reinkarnacji i ponownej egzystencji ziemskiej, aż do dojścia do jej kresu (Nirwany); u innych narodów jest ona wymiarem retribucji trwałym, będącym konsekwencją już jednorazowego życia ziemskiego. Ten drugi rodzaj odplaty pośmiertnej objawia się n. p. już w pewnej mierze w najdawniejszych legendach religijnych babilońskich, a jeszcze wyraźniej w dawnej religji Persów, gdzie wyraźnie już występuje wyobrażenie o jakichś podziemnych pieczarach, przeznaczonych na kaźń dla winowajców.

Pomijam tajemnicze i skomplikowane wierzenia dawnych Egipcjan w życie i sądy zagrobowe; wiara ta była tak silną, że poświęcano jej olbrzymie monumenta grobowe i całe nekropole z największym wystawianem wysiłkiem.

Bardziej nam są dostępne myty świata klasycznego. Mitologii greckiej i rzymskiej też nie jest obcą wiara w byt zagrobowy, choć brak dogmatycznego, że tak powiem, jej określenia. W wizjach poetycznych n. p. Homera (*Odyssea*, ks. XI), a za jego przykładem Vergiliusza (*Eneida*, ks. VI), spotykamy ideę podziemia i obraz życia zagrobowego znajdujących się tamże dusz osób zmarłych. U Homera *Odysseus*, a za tym wzorem w *Eneidzie* *Eneas*z dostają się do podziemia i dają nam opis *Hadesu* i egzystencji osób, które rozstały się z doczesnym światem. Systemu wszakże kar i nagród trudno się w tem zagrobowym życiu dopatrzeć, i to nietylko w bardziej naiwnej wizji Homera, ale także w nieco filozoficznie już zabarwionym opisie Vergiljusza, gdzie ogólniej już myśl »oczyszczanie dusz« się pojawia. Kary pośmiertne (*Tantal*, *Szyf*os, *Tity*os) w *Hadesie* *Odyssei* mają raczej charakter zemsty bogów za wyrządzoną im osobistą urazę, aniżeli wymiaru zadośćuczynienia za winę, według zasad ścisłej słuszności obliczonego. Nagród za usługi nie spotykamy tam, bo nawet życie najznakomitszych zmarłych przedstawione jest u Homera jako błada, czcza egzystencja bezczynnych cieniów, smutna i żmudna, w ciągu której zajmuje dusze owe li tylko wspomnienie ubiegłego życia, oraz tęsknota i żal



za niem. Vergiljusz natomiast daje nam w Enejdzie piękny opis bytu dusz szczęśliwych. U innych poetów klasycznego świata myśl o polach elizejskich, przeznaczonych dla tych, co zgaśli pełni zasług, pojawia się wprawdzie dość często, nie wychodzi jednak poza pewne mgliste pojęcie nieokreślonej bliżej szczęśliwości.

Odmienne nieco od wyobrażenia poetów i bardziej spirytualistyczne były pojęcia tych greckich i rzymskich filozofów, którzy (jak n. p. Sokrates i Platon) przyjmują wiarę w nieśmiertelność duszy a przynajmniej, jak to było u niektórych stoików, uważają pośmiertne nasze życie za hipotezę możliwą. Ograniczają się oni przeważnie w sprawie win i zasług do ogólników, iż dobre i zasłużone życie usuwa obawę kary i powinno otrzymać pewną nagrodę. O karach wszakże przewinienia zwykle nie wspominają bliżej.

Wręcz odmiennie od religij niemal wszystkich innych narodów świata, religja żydowska wiary w życie zagrobowe właściwie nie zna. Odpowiada to psychice narodu żydowskiego, który w wyższym od wszystkich innych plemion stopniu odznacza się pożądlivością w nabywaniu dóbr doczesnych. Interesującym byłby do bliższego zbadania problem, co tu jest przyczyną a co skutkiem, czy bark wiary w życie przyszłe jest powodem zbytniego przywiązania do doczesności czy odwrotnie? Faktem jest wszakże, że ani w księgach Starego Zakonu ani w Talmudzie, jak znawcy zapewniają, wyraźnie wypowiedzianej wiary w życie pogrobowe się nie spotyka. Jehowah w zamian za zasługi i winy, a raczej za stosowanie się do jego woli i przykazań lub wykraczanie przeciw nim, zapowiada li tylko nagrody a względnie kary czysto ziemskie, doczesne, prawda, że odnosi je nie tylko indywidualnie do osób, których to się tyczy, ale także do ich dalszego potomstwa, a nawet całego szczepu.

Dopiero w najpóźniejszych księgach Starego Zakonu (n. p. w księdze Daniela i innych) pojawiają się wierzenia i wizje o charakterze apokaliptycznym (rzekome nadludzkie objawienia), wskazujące na wytwarzającą się wiarę w pewne nadzwyczajne kary a raczej zemstę za krzywdy, specjalnie za krzywdy żydom wyrządzone, która to zemsta nastąpić ma w jakimś innym przyszłym życiu. Jeszcze silniej występuje ta idea »zemsty« w owych apokaliptycznych pismach żydowskich, które datą są późniejsze od zburzenia Jerozolimy i widocznie jako odwet za tę narodową kata-

strofę są pojęte. Do wyraźnej wszakże wiary w indywidualną egzystencję i odpowiedzialność zagrobową religja żydowska nie doszła nigdy.

Wręcz inaczej Ch r z e ś c i j a ń s t w o. Nauki religijne Chrystusa, tak jak je spotykamy u ewangelistów, są przedewszystkiem pociechą nieszczęśliwych, strapionych i prześladowanych, którym w miarę ich zasług przyrzeczone jest uczestnictwo w królestwie »nie z tego świata«, tak jak naodwrot grzesznikom i prześladowcom grozi »pląc i zgrzytanie zębów«. Odnosi się to niewątpliwie do nagród i kar nie doczesnych, lecz zagrobowych, które mają być definitywnym rezultatem zasług lub grzechów już jednorazowego ziemskiego żywota.

Religja chrześcijańska przyjmując wiarę w zbawienie pośmiertne (niebo, raj) i wieczne potępienie (piekło) oraz czasowe kary dla zmazania win mniejszego stopnia (czyścić) nie określa bliżej, na czym te pośmiertne uszczęśliwienie a względnie ukaranie polega i jak się dokonuje. Naturalną jest wszelako rzeczą, że wyobraźnia ludzi w obrazowy sposób sobie stan ten przedstawić usiłowała i że tak narody wschodnie, inklinujące do religijnego fanatyzmu, jak i naród włoski, szczególnie bujną obdarzony fantazją, miały skłonność nagrody te i kary w żywe i barwne, zmysłowe obwlekać kształty. W szczególności cierpienia piekielne przybierały w ludowej fantazji kształty strasznych ziemskich tortur przy współdziałaniu potwornych czartów, obejmujących tu rolę katów i prześladowców, raj zaś przedstawiał się jako sławienie Boga wśród promiennej jasności, w gronie nadziemskich, czystych istot, chórów anielskich. Piekło w czeluściach ziemi znajdowało pomieszczenie, raj zaś w przestworzach niebiańskich.

Przed Dantem pojawiają się już nieraz opisywane wizje mąk piekielnych, lub nadziemskich uciech rajy, lecz systematyczne ukonstruowanie owych trzech różnych departamentów zagrobowego świata, t. j. piekła, czyśćca i nieba (*Inferno, Purgatorio, Paradiso*) spotyka się dopiero u naszego poety i to w opisie tak niezmiernie żywym, barwnym i wyrazistym, że obrazy te u potomności (szczególnie obrazy kar piekielnych) przeszły żywcem prawie w ludową wiarę, stały się częścią praktycznego *credo* włoskiego ludu, a za nim innych.

Dzielo poety jest jakby próbą boskiego kodeksu karnego, wielką księgą ustaw, tyczącą się boskiej sprawiedliwości i łaski,

tak jak je pojmował jeden z najgłębszych myślicieli średniowiecznego świata. Niejeden rys potężnego obrazu przeraża nas, przejmując zgrozą, a nawet oburza, jest bowiem często w rażącej sprzeczności z naszymi dzisiejszymi pojęciami o sprawiedliwości, całość wszelako wzbudza przecież nie tylko niezwykle interes, lecz i zasłużony podziw.

Czas już wszakże podnieść przynajmniej kilka bardziej charakterystycznych szczegółów z samego poematu.

Na bramie, wiodącej do piekła, wyryty jest napis, który mówi, iż miejsce potępienia stworzyła sprawiedliwość boska, mądrość i miłość najwyższa, ale zarazem dodane są groźne słowa, iż droga ta prowadzi do cierpień wiecznotrwałych (*nell' eterno dolore*), z których niema nadziei wyzwolenia (*lasciate ogni speranza voi ch'entrate*).

Wspomniałem już, że i w księgach Nowego Testamentu jest często wzmianka o cierpieniach wiecznie trwających, o potępieniu wiekuistym. Czy musi się te słowa tłumaczyć dosłownie? Czy wobec znanej przesady, pojawiającej się zwykle w wyrażaniu się narodów wschodnich zwroty tego rodzaju jak »bez końca«, »po wieki wieków« i t. p. muszą oznaczać »wieczność« w dosłownym, nieubłaganym znaczeniu tego wyrazu, czy nie mogłyby być, czegobyśmy sobie z serca życzyli, tłumaczone łagodniej w sensie »długotrwałości«? Nad tem nie chcę się tu bliżej zastanawiać. To pewne, że z nich nie wynika jeszcze, by kary przewidziane dla potępionych miały się odznaczać takim stopniem srogości, jak je Dante przedstawia w swem piekle. Potępienie, choćby nawet przyjąć jego wiecznotrwałość, ma przedewszystkiem pojęcie negatywne, t. j. wykluczenia ze szczęśliwości zupełnej, będącej udziałem tylko dusz zbawionych, lecz nie wymaga ani mąk srogich, ani mąk raz na zawsze tych samych, bez żadnej ulgi w ciągu całej wieczności, tak jak to Dante przyjmuje.

Można tedy słusznie powiedzieć, że poeta pojęcie »wiecznego potępienia« interpretuje w sposób możliwie najstraszniejszy i najsurowszy. Wynik to po części średniowiecznego sposobu myślenia. Obrazami bowiem najstraszniejszych kar zagrobowych starano się wzbudzić odrazę do grzechu i trwogę przed potępieniem. Wynik to wszelako także pewnej indywidualnej skłonności autora do srogości i mściwości.

Tu i owdzie w czasie wędrówki po piekle budzi się wprawdzie

u poety litość dla dręczonych potępieńców, ale tylko litość i współczucie, nigdy wrazenie, iż tak straszne, wiecznotrwałe męki za przewinienia życia doczesnego, byłyby czemś niesłychanie srogim i niesprawiedliwym. Ale i ona litość pojawia się u autora tylko sporadycznie, tam gdzie przewinienie nie budzi w nim odrazy i nienawiści. W niejednym bowiem wypadku widzimy u niego raczej zadowolenie z katuszy, na które potępieni są skazani.

Niezmierznie znamienne dla indywidualności naszego poety jest zaraz pierwszy obraz poza bramą piekielną czyli t. zw. przedpiekle (Pieńko, pieśń III). Umieszcza tu Dante dusze bierne, marne, bez indywidualności, które wprawdzie bez hańby żyły, lecz i bez cześci (*anime triste di colore, che visser senza infamia e senza lodo*). Sądzićby można, że tym bezbarwnym, nikłym osobnikom, którzy żadnej wybitnej roli nie odegrali w życiu, przeznaczy poeta jakąś neutralną zonę bez kar i bólu, zbliżoną do nieegzystencji. Istotnie, ileż w świecie widzimy osobników tak nic nie znaczących, ni złych ni dobrych, bo duchowo zgoła nierozwiniętych, co do których istotnie sprzeczaćby się można, czy warto takie marne »dusze« konserwować przez całą wieczność, jeżeli się zwierzętom, z których nie jedno inteligencją je może przewyższa i na żywszą zasługuje sympatię, pośmiertnego bytu wręcz odmawia. Nie jeden też myśliciel radby przywilej życia zagrobowego zarezerwować tylko dla duchowo wyższych indywidualności. W każdym wszakże razie sprawiedliwość przemawiałaby za tem, ażeby osobników niskiej umysłowości kategorii, mających za ledwo okrucieństwa drobne myśli i woli, traktować łagodnie, tak jak racjonalne prawo karne upośledzoną inteligencję i wolę uważa za okoliczności łagodzące.

Inaczej Dante! Wyniosła jego indywidualność rodzi w nim wstręt do bezbarwnej miernoty. Wyrzeka się niebo tych dusz »trzeciej klasy«, by je nie oszpeciły, a i moce piekielne ich nie chcą. Życie ich zagrobowe jest jednak istotnie nie tylko ciemne i marne, lecz przeciwieństwo z mękami i to dotkliwymi połączone. Stłoczeni w ponurej kotlinie, wystawieni na kąsanie os i mszycy jęczą ci biedacy i płaczą. Lecz dumny poeta przechodzi koło nich obojętny i bez współczucia, a prowadzący go po podziemiach Vergiljusz rzuca im owe sławne, pełne wyniosłej wzgardy słowa: *Guarda e passa!*

Nie wymienia imiennie nikogo Dante z owych marnych istot i zapomnianych. Lecz jednej z tych postaci ze słów poety domyśleć się nie trudno. Ten, który zdaniem poety przez nikczemność

(*per viltà*) dokonał sławnego zrzeczenia się (*il gran' rifiuto*), to niewątpliwie duch papieża Celestyna V, Piotra Morone. Był on przed niespodzianą dlań elekcją na papieża anachoretą i pustelnikiem czczonym dla swej bogobojności. Po krótkim pontyfikacie widząc, że nie jest w stanie podolać trudnemu zadaniu, złożył papieski urząd, a z nowego wyboru wyszedł nienawistny Ghibelinom Bonifacy VIII, dla którego też i Dante czuł głęboką nienawiść. Przeciwnicy Bonifacego, a między nimi i Dante, uważali zrzeczenie się najwyższego urzędu za niedopuszczalne i bezprawne, a skutkiem tego elekcję Bonifacego za uzurpację. Stąd niechęć poety do Celestyna V i tak niesprawiedliwe umieszczenie między potępieńcami ducha tego zacnego męża, który, w kilka za ledwo lat po owej inwektywie Dantego został kanonizowany i policzony między świętych.

Pierwszy krąg piekła, (IV pieśń Piekła) do którego następnie wstępuje poeta, jest miejscem pobytu dusz ludzi ze świata starożytnego, które tylko dla braku wiary w chrześcijaństwo są wykluczone z raj. Widzi tam poeta największych mężów, pełnych zasług, a więc przede wszystkim poetów i filozofów greckich i rzymskich. Pędzą oni żywot spokojny, bez katuszy, a opis ich stanu jest pełen godności i powagi: *Genti v'eran con occhi tardi e gravi, di grande autorità, parlavan rado con voci suavi*. Miejsce to »Limbem« zwane jest też trwałym pobytom mistrza i przewodnika naszego poety, Vergiljusza. Pomimo, iż cierpień tu niema, głęboką boleść odczuwa poeta (*gran duol mi prese*) na myśl, że te piękne, zacne dusze dla braku wiary i chrztu nie mogą dostąpić zupełnego zbawienia.

Właściwe piekło zaczyna się dopiero poza tym kręgiem. W systemie przestępstw i kar znać u Dantego pewien wpływ etyki Aristotelesa. Odróżnia on winy z zaniedbania pochodzące (*»culpa«* w wyrażeniu jurydycznym), od win ze złego zamiaru (*»dolus«*), który znów może mieć swe źródło bądź to w gwałtowności, bądź w podstępnie. Lubo odróżnienia tego nie przeprowadza w rozgatunkowaniu win i kar planowo, to jednak łagodniejszym jest poeta dla win z zaniedbania pochodzących, a przy grzechach ze złego zamiaru bardziej potępia i silniejszą czuje odrazę dla podstępu i zdrady, aniżeli dla porywów wynikłych z gwałtowności.

Pierwszy zastęp potępionych, dla których poeta jest stosunkowo najwzględniejszym, to grzesznicy, którzy dla namiętności

zmysłowej skazani są na wieczne potępienie. Tym widocznie zamiaru złego nie zarzuca, lecz tylko brak panowania nad grzeszną skłonnością i dla nich to relatywnie najwięcej czuje współczucia. Jest to charakterystycznym dla indywidualności poety, który, sam skłonny do namiętnych uniesień miłosnych, czuje pewną pobłażliwość dla grzechów z tego właśnie pochodzących źródła. W sławnej pieśni V Piekla przeznacza poeta jako jedyną, łagodną, w porównaniu z innymi katuszami, karę dla występnych kochanków wieczną burzę, rodzaj trąby powietrznej, która unosi duchy potępione, jak stado ptaków, nie dając im chwili spoczynku. Sympatja poety dla owych grzeszników, których zgubiła miłosna namiętność, dla Parrysa i Heleny, Didony, występnej Cleopatry nawet, Tristana i innych jest widoczna. Na widok ich bowiem mówi: *»pieta mi virse, e fui quasi smarrito«*.

Lecz więcej już niż współczucie, bo gloryfikacja romansu, występnego wprawdzie, lecz tragicznym okupionego zgonem tchnie z owego przepysznego epizodu poświęconego nieszczęsnym kochankom Paolo Malatesta i Francesca da Rimini. Któż nie zna owego zachwycającego w swej prostocie opowiadania Franczeski, komu nie stoi w oczach owa młoda para, która odkrywa nagle przy czytaniu romansu o Lancilotcie i Ginevrze swe własne wzajemne namiętne uczucia, a zapominając o książce i świecie całym, łączy się w gorącym uścisku? Schwytani na schadzce przez męża, brzydkiego i ułomnego Gianciotta Malatestę, przyplacili życiem kochankowie swą występłą miłość, a po śmierci skazani są na kary piekielne. Ale miłość ich silniejsza od śmierci, nie gaśnie z życiem, nawet sędzia najwyższy sankcjonuje jej trwałość, a karząc kochanków nie rozdziela ich przecież, tak iż po wieczność całą unosi burza cienie ich złączone na zawsze w uścisku. To dziwnie względna i łagodna kara wobec tego, jak srogiem zresztą bywa dantejskie piekło. A jednak dusze obojga kochanków są smutne, wzdychają i lzy ronią, a Francesca wypowiada owe sławne słowa: *»Nessun maggior dolore, che ricordarsi del tempo felice nella miseria!«* Dlaczego *»miseria«*, jeżeli kochające się istoty złączone są nierozdzielnie na zawsze? Trudno to inaczej wytłumaczyć, jak tem, iż miłość ich namiętna nie może zapomnieć upojeń miłosnych realnych i ziemskich, których niema i nie będzie już nigdy w świecie cieniów. Dante współczuje z kochankami silniej niż na widok

wszelkich innych kar i bólów i mówi, iż pod wpływem najwyższego wzruszenia: *caddi come corpo morto cadde*.

Romans Pawła Malatesty i Franciszki da Polenta był w istocie o wiele mniej uroczym, niż on się nam przedstawia w opowiadaniu poety. Kto wie, może i wdzięczność autora dla rodziny Polentów, od których doznał gościnności w Ravennie, przyczyniła się do stronniczego wyidealizowania romansu Franczeski. W każdym razie wdzięk poezji dantejskiej stworzył legendę miłosną stokroć silniejszą od historycznej, na dokumentach opartej, prawdy. Francesca da Rimini i Paolo Malatesta pozostaną tedy na zawsze, wbrew historycznej prawdzie, personifikacją uczucia najwyższej miłości, miłości do śmierci, i poza nią nawet, tak iż z wsławionych poezją kochanków chyba tylko Szekspirowska para, Romeo i Julja, mogą się z niemi równać.

»*Amor che al cor gentil ratto s'apprendre*«, te słowa włożone w usta Franczeski są niezawodnie objawem myśli samego autora: piękne to serca, które skłonne są żywo odczuwać porywy miłości. Dante sam do nich niezawodnie należał. Wyidealizowana do rodzaju nadziemskiego uczucia miłość do zgasłej prawdopodobnie wcześniej kobiety, którą jako *Beatrycze* czyni swą przewodniczką w niebiańskiej podróży, nie jedynym była zapewne silnym uczuciem miłosnym poety. Znamiennym jest, że właśnie *Beatrycze* w chwili pierwszego spotkania się z poetą przed wejściem do raju czyni mu wyrzuty, iż po jej skonie inne uczucia miłosne oparowały jego serce (Czyściec p. XXX). Wprawdzie niektórzy komentatorowie chcą dać tym wyrzutom *Beatryczy* li tylko symboliczne znaczenie, lecz sądzę, że są w błędzie. Co do mnie nierównie wolę interpretację naturalniejszą, iż *Beatrycze* w tej chwili nie jest jeszcze symbolem tylko i daje wyraz pewnemu ziemskiemu uczuciu zazdrości, iż nie była jedyną *Dantego* miłością.

Erotyczna natura autora objawia się zresztą także w owych pieśniach *Czyśćca*, gdzie jest mowa o pokucie dusz karanych za zmysłowość. Spotykamy tam postacie drogich sercu autora i cenionych przez niego poetów jak *Guinicellego* i *Arnolda Daniela* (*Czyściec* p. XXVI). Cóż naturalniejszego, iż poeta, w którego pismach tak silnie brzmi miłosna struna, we wrażliwości zmysłowej widzi główne źródło poetyckiego natchnienia.

Lecz dalej jeszcze idzie nasz autor, tak iż nawet dla pewnych *z b o c z e ń z m y s ł o w y c h*, choć surową za nie w piekle dyktuje

karę, nie znać w nim dostatecznej etycznej odrazy. Wzruszające spotkanie się poety z Brunettem Latinim, którego uważa za mistrza swego i tak wiele mu zawdzięcza, iż wyznaje, że to on nauczył go, jak się pracą umysłową zdobywa nieśmiertelność, (*Minsegnavaie come l'uom s'eterna*) ma miejsce właśnie w owym kręgu piekieł, gdzie się pokutuje za aberacje zmysłowe (Pieńło p. XV). Wyznaję, że wolalbyin, gdyby nam w tym razie był autor oszczędził tej »prawdy historycznej«, która jest, mojem zdaniem, przecież pewną estetyczną a nawet etyczną plamą na wspaniałym poemacie i, żeby spotkanie się z autorem »Tresoru« i tak niezmiernie ujmująca z nim rozmowa w innym odbyły się otoczeniu.

Nim wspomnę jeszcze o kilku innych bardziej interesujących postaciach potępieńców dantejskiego piekła, warto zastanowić się pokrótce, jak sobie poeta wyobraża stan fizyczny i psychiczny skazanych. Są to wogóle te same indywidualności, co za życia ziemskiego. Poeta poznaje znajomych bez trudu. Mimo, iż są duchami, czy też cieniami, odczuwają fizyczne cierpienia, muszą więc mieć jakiś rodzaj organizmu i to niezużywalnego, skoro bez normalnych warunków fizjologicznego bytu mogą przez wieczność całą znośić katusze, które byłyby zresztą zabójczemi. Sposób ich myślenia jest podobny jak za życia na ziemi. Zachowują też w pełni pamięć i wspomnienia z dawnej swej egzystencji, mają świadomość, iż są karani za dawne winy, a więc pełne poczucia zasądzenia z boskiego wyroku, połączone z tem okropnem przeświadczeniem, że ani końca tych katuszy, ani nawet ulgi spodziewać się nie mogą. Niektórzy poddają się karom z pewną rezygnacją, uznając w nich sprawiedliwość boskiego sądu, inni, liczniejsi, przeciw nim się buntują i bezskutecznie walczą, prawie wszyscy zaś jęczą, płaczą i lamentują.

Stan tedy psychiczny potępieńców jest tego rodzaju, że potęguje on jeszcze z wyrafinowaną srogością cierpienia fizyczne, którym podlegają. Wobec tego dziwnem nam się to wydać musi, a w pewnej mierze naiwnem i nieprawdopodobnem, iż tak niezmiernie żywo ich to interesuje, co się dzieje na ziemi, iż zawsze jeszcze dbają o to, co o nich myślą ludzie żyjący i że reputacja światowa tak bardzo ich zawsze obchodzi. Zwracają się często do niespodziewanego gościa ze świata ziemskiego dowiadując się o to, co się tam dzieje, wypytyując o znajomych, o wypadki polityczne a nawet prywatne komeraże i dają mu niekiedy polecenia w celu spro-



stawiania jakichś mylnych, o nich między żyjącymi krążących wiadomości. Zależy im też często na tem, by pamięć o nich nie zagasła. Małostki świata nie straciły więc dla nich wagi. O wypadkach zresztą bieżących nie mają dokładnych wiadomości, natomiast niektórzy z nich mają dar przepowiadania przyszłości, z czego poeta w ten sposób korzysta, iż oznaczając r. 1300 jako datę swej pozaziemskiej wędrówki ubiera w formę przepowiedni niektóre wypadki rzeczywiste, które się wydarzyły między ową rzekomą datą zwiedzenia krainy zaświatowej a czasem, kiedy poemat został rzeczywiście ułożony. Tych proroctw »*ex post*« możemy we wszystkich trzech częściach Boskiej Komedji naliczyć poważną ilość.

Jakość, rodzaj i stopień kar nie są u naszego poety ułożone według brutalnej zasady karnej »zab za zab, oko za oko«, lecz odpowiadają zawsze jakiejś głębszej filozoficzno-etycznej zasadzie i jak w bogactwie tortur jest mistrz nasz iście niewyczerpanym, tak interesującym niezwykle w zastosowaniu jakości kary do rodzaju występku.

Uderza mnie przy tem pewne, jakkolwiek planowo nie przeprowadzone, ale nie mniej wyraźnie występujące rozgatunkowanie win i kar na takie, z którymi się łączy pewna wzgarda i hańba i, inne, w których owego hańbiącego piętna brak. Widocznem jest, że subiektywne poczucie etyczne autora czyni wybitną dystynkcję pomiędzy rozmaitemi rodzajami występków, jedno z nich karze surowo, lecz bez poniżenia, dla innych obiera kary wzbudzające obok potępienia zarazem wstręt i pogardę.

Do pierwszej kategorii należą n. p. potępieni za brak wiary lub wiarę mylną, a więc heretycy lub wogóle niewierzący, z pomiędzy których nazywa autor wyznawcami zapatrywań Epikura tych wszystkich, co odrzucają wiarę w nieśmiertelność duszy, (*che l'anima col corpo morta fanno*). Kara zastosowana dla nich jest wpływem obrazowej symboliki, w której lubuje się poeta. Skoro nie wierzyli w życie zagrobowe w myśl zasad religji chrześcijańskiej, więc sędzia najwyższy karze ich niejako wiecznem konaniem w katuszach, zamykając ich dusze w sarkofagach grobowych wystawionych na żary ognia piekielnego (Piecko p. IX i X). Kara okropna, lecz w myśl przekonań poety, żarliwie wierzącego chrześcijanina, zasłużona, bo kto objawioną religję odrzuca, zasługuje na wieczne potępienie. Ze zgrozą wszakże nie łączy tu poeta wzgardy ani poniżenia. Wymienia tu bowiem potępionych,

pomiędzy którymi znajdują się tacy, co zdaniem jego zresztą zasługują na pewną cześć i uznanie.

W jednym z sarkofagów cierpi wielki Hohenstauf, cesarz Fryderyk II, wyklęty niejednokrotnie przez Kościół jako wróg religiji i kacerz. Otóż z treści niektórych ustępów Boskiej Komedji niewątpliwie wnosić można, iż Dante dla tej, tak wybitnej pod względem politycznym i kulturalnym postaci nie był bez pewnej sympatji. Wymienia go między skazanymi wprawdzie, lecz z przychylną dyskrecją nie opisuje jego tortur. Wspominając zaś o nim w innych miejscach poematu wyraża się raczej przychylnie o tym niewątpliwie niepospolitym mężu.

Z pomiędzy osób skazanych za brak wiary wysuwa Dante na pierwszy plan inną interesującą postać i objawia dla niej już nie tylko sympatję, lecz wręcz podziw i uznanie. Postacią tą, jedyną prawdziwie wspaniałą między potępięciami w piekle, jest Farinata degli Uberti. Był on, jak wielu Ghibellinów, niedowiarnikiem i zato też cierpi w sarkofagu płomiennym. W rozmowie wszakże z poetą występuje on w innej, raczej politycznej roli. Farinata jest jak gdyby nowym, tokańsko-średniowiecznym Coriolanem i to w poprawnem wydaniu, jeśli go porównamy ze słynnym Rzymianinem walczącym z ambicji i chęci zemsty przeciw własnej ojczyźnie. Dumny arystokrata, szef florenckich Ghibellinów, wydalony z ojczyzny przez Guelficką partję, wspiera swemi hufcami Sięę w walce przeciw Florencji i przyczynia się głównie do pokonania Florentczyków w bitwie pod Montaperti. Po zajęciu Florencji przez Ghibellińskie wojska powstaje myśl zburzenia Florencji jako głównego wroga idei Ghibellińskiej w Toskanie, lecz w Farinacie budzi się wtedy patryjota, występuje on gwałtownie (*a viso aperto*) przeciw tej idei i ratuje możliwym swym wpływem rodzinne miasto. Wdzięcznym mu jest zato Dante a nadto, choć Farinata walczył z jego przodkami należącymi wówczas do Guelfów, ponieważ w czasie pisania Boskiej Komedji już sam należy do obozu Ghibellinów, sympatyczną mu jest pamięć potężnego szermierza tej sprawy i idealizuje go, dozwalając mu zachować nawet w katuszach piekielnych godność, powagę i dumę wspaniałą, tak jakby »piekło całe miał w głębokiej pogardzie« (*come avesse lo inferno in gran dispetto*). Wkłada mu też w usta doniosłe słowa, będące przepowiednią swych własnych i ojczyzny losów.

Innym przykładem piekielnej kary, z którą także z reguły

hańba się nie łączy, jest dziwnie przez poetę wymyślona kara dla samobójców. Jako zgaśli w stanie grzechu śmiertelnego, są samobójcy skazani, zgodnie z nauką religii chrześcijańskiej na wieczne potępienie. Kara ich w dantejskim piekle polega na tem, iż zostają zamienieni w drzewa o dziwnych, pokręconych kształtach, nie podobne do zwykłych drzew ziemskich i pozbawione zieloności i wegetacji. Cierpienie ich polega na tem, że drzewa te, w których pokutują dusze skazanych, są szarpane przez drapieżne harpie, od czego bronić się nie są w stanie. I tu uderza nas w doborze kary właściwa Dante'mu głęboka symbolika. Samobójcy przez dobrowolne zadanie sobie śmierci wyrzekają się niejako swej wyższości człowieczej i degradują do tworów przyrody niższej kategorii. Wieczna więc bezsilność i martwość stają się ich udziałem. Lecz myśl ich i uczucia pozostają ludzkimi nadal i bolesny ów bór samobójców rozbrzmiewa od westchnień i skarg. Niezapomniany to i dziwnie ponury obraz stworzony przez pełną melancholji wyobraźnię wielkiego poety.

I tu między potępiencami spotykamy postać, dla której poeta widoczną czuje sympatję. Jest nią Piotr delle Vigne, niegdyś kanclerz i zaufany doradca cesarza Fryderyka II, który skutkiem potwarzy swych wrogów stracił zaufanie monarchy i miał być skazany na wyklucie oczu, lecz wołał dla uniknięcia tej strasznej kary sam sobie śmierć zadać. Duch Piotra delle Vigne wzywa poetę, by powróciwszy na świat stanął w obronie czci jego potwarzą zbezczeszczonej i zaklina się, iż nigdy panu »tak godnemu chluby« wiary nie złamał (*giuro che giammai non rupi fede al mio signor, che fu d'onor si degno*). Wzruszający objaw wierności i dbałości o dobrą sławę! Potwarczy zarzut zdrady i złamania wiary panu swemu bardziej mu dolega, niż dawniejsze ziemskie, a obecne piekielne cierpienia. Widocznem jest, że Dante ma na celu zrehabilitowanie pamięci tego męża, dla którego czuje cześć i szacunek.

Z tych przykładów widzimy, że Dante potępienie za winy, zdaniem jego na wieczną zasługującą karę, nie zawsze łączy z niesławą. O ileż odmiennie przedstawiają się katusze tych potępionych, których czyni wzdargę i odrazę budzą w duszy poety. A łatwo zrozumieć, iż potępionych, którym Dante mimo to czci nie odmawia, jest stosunkowo niewiele, przewaga olbrzymia to potępieńcy tego rodzaju, których wyniosła a mściwa zarazem natura poety chętnie srogą i hańbiącą zarazem karą smaga.

Szczególnie współczesne pocie życie i wypadki we własnej odczyźnie nastęrczały aż nadto haniebných przykłałów, z których zgorzkniały i brzyzący się nieprawością autor chętnie korzystał, dając nam przez to w swem piekle bogatą kronikę zbrodni i skandalu ówczesnych Włoch.

Gwałtownicy i tyrani, którzy dopuszczali się krwawych zbrodni i plawieni są we wrzącej rzece krwi pod grotami centaurów, to obraz groźny, lecz stosunkowo mniej wstrętny, niż widok kar, które przewiduje poeta-sędzia tym, co skalani są występkami, na jakie złożyły się podstęp i chciwość. Tu przy zastosowaniu kar występuje w roli oprawców zgraja potwornych, obrzydłych i, jak je średniowieczna ludowa fantazja sobie wyobrażała, nieraz groteskowo komicznych szatanów, którym potępięcy nia pastwę są oddani.

Stręczyciele i pochlebcy w jamach smrodliwym wypełnionych kałem, oszuści znów w smole wrzącej plawią się kluczi widłami i smiągani przez rozbestwionych szatanów, którzy igraszkę sobie robią z mąk zadawanych, szycząc ze swych ofiar i lżąc je. Złodzieje, rabusie i przeniwiercy kaśani przez węże i inne potwory przemieniają się sami w nie i nawzajem przybierając kształty zwierzęce pożerają współpotępięców, tak iż alternują niejako w rolach karta i ofiary. Na podobne wzajemne katowanie się skazani są podstępni fałszerze, którzy w przystępie szału gryzą się wzajemnie.

U innych znów spotykamy kary bez czartowskiego współudziału, ale nie mniej srogie i odrażające, polegające na zdeformowaniu i wykoszlawieniu organizmu, jak potworne gnicie ciał lub rozcięcie przez wodną puchlinę u fałszerzy a w szczególności podrabiaczy monet, wykręcenie głowy w tył u oszukańczych wróżbitów, kaptury ołowiane przygniatające olbrzymim ciężarem u obłudników i hipokrytów. Dla tych wszelakich kategorii grzeszników, których źródłem winy jest falsz, podstęp i chciwość gaśnie wszelkie współczucie u obu poetów, zwiedzających piekielne kaźnie. Ostatni odruch litości, który czuje Dante dla owych potępięców, których głowy wstecz są wykręcone, spotyka się z naganą ze strony Vergiljusza.

Najbardziej charakterystycznym objawem tego, do jakiego stopnia wstrętnym był Dantemu wszelki podstęp i fałsz, jest zadziwiający szczegół, iż między potępięciami skazanymi na ogień piekielny umieszcza dwóch sławnych bohaterów homerowskich epo-

pei, Ulisses a i Diomeda. On, wielbiciel entuzjastyczny Homera, którego zwie »poeta sovrano«, nie może przebaczyć bohaterom sławionym przez niego, iż w walkach używali podstępnych forteli, choć czynili to z ich stanowiska w patriotycznym zamiarze. Nawet w walkach uznaje tedy Dante tylko walczenie z otwartą przyłbicą, a wrogiem jest (wszystkiego, co technie obłudą. Wątpić nie można, iż n. p. Wallenrodyzm t. j. użycie zdrady dla pokonania przeciwników spotkałby się u niego z surowem potępieniem.

Z pomiędzy chciwych, podstępnych i sprzedajnych najsilniejsze wszakże oburzenie budzą w duszy poety ci, którzy mając sobie powierzony wysoki a nawet najwyższy urząd duchowny nadużywają go dla chytrego przysporzenia sobie materialnych zysków. Symonja, sprzedajność w rozdawnictwie dóbr duchownych spotyka się z jedną z najsroźszych i najbardziej hańbiących tortur, na jakie zdołała się zdobyć wyobraźnia autora. Głową na dół wtłoczeni są ci grzesznicy w zagłębienia skaliste a płomienie piekielne liżą i palą im stopy.

W tej to pozycji poeta stojąc nad potępiencem, którego nogi wysterczające z jamy drgają w płomieniach, rozmawia ze skazanym na męki dawniejszym papieżem Mikołajem III (Piekiełko p. XIX). Epizod to jeden z najbardziej wstrząsających z wędrówki po piekle. Potępieniec Mikołaj III słysząc zbliżające się kroki i słowa wypowiedziane przez Dantego, sądzi, że to panujący dotąd następca w pontyfikacie papież Bonifacy VIII, strącony do piekieł przybywa, ażeby go złuzować, zająć jego miejsce tortur, poczem on sam miałby wpaść dalej w głąb pieczary. »Przepowiednia zawiodła mnie więc«, odzywa się Mikołaj III, bo »dopiero za lat parę miałeś być do piekieł strącony«. W r. 1300, kiedy rzekomo odbywa Dante wędrówkę po piekle, Bonifacy VIII był bowiem przy życiu jeszcze, umarł dopiero w r. 1303. W dalszym toku rozmowy poety z Mikołajem III, wypowiada ten ostatni, że Bonifacy będzie w tej samej pozycji czekać znów na swego (wtórego) następcę w urzędzie papieskim i mękach piekielnych Klemensa V. Straszny to pomysł i objaw niesłychanej zaciętości i nienawiści do tych obydwóch współczesnych mu papieży, Bonifacego i Klemensa, iż przyjmuje, że już za życia jest im wyznaczone w piekle między symonistami miejsce, które ich minąć nie może.

Ściśle rzecz biorąc jest to koncepcja niezgodna z pojęciem nauki chrześcijańskiej, która potępienie przyjmuje dopiero po

śmierci, a nie antycypuje go nigdy już za życia. Uniosła tu poetę bezgraniczna nienawiść, który objaw szczególnie w odniesieniu do Bonifacego VIII pojawia się w Boskiej Komedji kilkakrotnie i jest jednym z najwybitniejszych, rzecz można, motywów przewodnich poematu. Złożyły się na ten namiętny gniew pobudki dwojakiego rodzaju, polityczne i osobiste. Co się tyczy osobistych, nie są one wszechstronnie wyświetlone. Dante brał udział w poselstwie wysłanem z Florencji do Bonifacego i osobiście z papieżem zapewne się zetknął. Czy od owego czasu datuje się wzajemna niechęć? Była ona bowiem niezawodnie wzajemną. Papież przyczynił się swym wpływem do wyroku banicji, którym rodzinna Florencja skazała swego wielkiego syna na wygnanie. Dante w sposób niedwuznaczny do tego w Boskiej Komedji czyni aluzję. (Raj p. XVII).

Polityczne motywa, które wpłynęły na nienawiść Dantego pozostają w związku z zapatrywaniem jego na stanowisko prymatu kościelnego wogóle. Dante po wygnaniu z Florencji stał się zwolennikiem stronnictwa Ghibellinów, choć z pewnym odrębnym, indywidualnym odcieniem. Niezawisłość i zupełna supremacja władzy cesarskiej w sprawach świeckich staje się dla niego niejako dogmatem, a w związku z tem uważa on za rzecz konieczną ograniczenie prywiatu kościelnego do spraw duchownych. Tymczasem papież Bonifacy VIII, natura nawskróś wojownicza, bezwzględny i nie przebierający w środkach, walczący z zaciętością przeciw Ghibellinom, prześladowający ogniem i mieczem swych przeciwników, a w szczególności możny ród Colonnów, czoło stronnictwa Ghibellińskiego w Rzymie, uprawiający skrajny nepotyzm na korzyść swej własnej rodziny (Gaetanów) był wręcz antypodem tego, co Dante uważał za ideał Namiestnika Chrystusowego. Nie ma więc dość słów oburzenia i namiętnego gniewu dla napiętnowania nadużyć, które zarzuca Bonifacemu, powracając kilkakrotnie do tego tematu.

Iście potężny jest jego wybuch gniewu w rozmowie z Mikołajem III, kiedy gromy oburzenia miota na złych papieży, nadużywających świętego stanowiska dla zaspokojenia chciwości i innych nagannych celów (*Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento!*). Nie ogranicza się do tej namiętnej inwokacji, którą tu wypowiada. W innym miejscu (Raj p. IX) karci chciwość papieży mówiąc, że zamieniła ona pasterza w wilka, wkłada w usta swego protoplasty Cacciaguidy (Raj p. XVII) zarzut, że w kurji rzymskiej Chrystusa codziennie

się sprzedaje, podnosi z oburzeniem (Czyściec p. XVI), że pastorał papieski został w walkach o rzeczy świeckie na miecz zamieniony. Dalej wkłada w XXX pieśni Raju w usta Beatryczy ponownie zapowiedź kary piekielnej, która spotka Bonifacego VIII i Klemensa V.

Szczytem wszakże tych wyklinań na Bonifacego, Klemensa i innych papieży zapominających o swych świętych obowiązkach duchownych i dopuszczających się nadużyć są słowa, które w XXVII pieśni Raju wkłada w usta samemu Piotrowi św. Bonifacy VIII jest tu nazwany bezprawnym uzurpatorem stolicy apostołskiej. Chciwość, przekupstwo, sprzedajność dyspens i przywilei, walki krwawe i to staczone przeciw innym chrześcijanom o cele czysto świeckie, prywata, intrygi, słowem wszystkie nadużycia, których się dopuszczają źli i przewrotni papieże są potępione przez pierwszego Namiestnika Chrystusowego w najsurowszych wyrazach, a im przeciwstawiona czystość i świętość prymitywna Kościoła w pierwszych czasach chrześcijaństwa. Piotr św. domaga się »zemsty Bożej« za to wypaczenie nauk Chrystusowych i wprost wzywa poetę, by powróciwszy na świat wyjawił te słowa potępienia. Przez to nadaje sobie niejako autor stanowisko karciciela z boskiego nakazu nadużyć i zepsucia panującego w Kurji rzymskiej.

W związku z zasadniczym pojmowaniem prymatu papieskiego jako urzędu najwyższego, czysto duchownego, pozostaje u Dantego potępienie władzy świeckiej papieża, jako nie licującej ze spirytualnem zadaniem Kościoła. Wiadomo, że za czasów Dantego mylną wersję o rzekomej darowiznie cesarza Konstantyna na rzecz papieża Sylwestra I uważano za podstawę świeckiej władzy papieża. Tę darowiznę łączono z przeniesieniem stolicy państwa rzymskiego do Bizancjum w ten, zupełnie z prawdą historyczną niezgodny sposób, iż Konstantyn przez to chciał Rzym przeznaczyć dla suwerenności świeckiej prymatu kościelnego. Dante nie waha się wystąpić śmiało i stanowczo przeciw świeckiej suwerenności rzymskiego pontyfikatu, widząc w niej źródło przyszłych nieszczęść i konfliktów: *Ahi, Constantin, di quanto mal fu matre... quella dote che da prese al primo ricco patre!* (Pieńko p. XIX). Do tej też myśli wraca niejednokrotnie w Boskiej Komedji Świeckie panowanie i bogactwo doczesne obniżają zdaniem poety i korumpują papieństwo i Kościół, których domeną powinny były pozostać li tylko sprawy duchowne.

Koncepcja poety, teoretycznie wzniosła, świadczy przecież, że

duch jego nie umiał liczyć się z faktami rzeczywistości, bujał w szczytnej, ale doktrynerskiej teorii. Niezawisłość Kościoła i najwyższego pontyfikatu w czasach walk i niepokoju bez efektywnej realnej władzy, jedynie na moralnej powadze oparta żadną miarą nie byłaby się dała utrzymać. Władza świecka, siła państwowa papieża bywały często nadużywane, to pewna, ~~ale~~ one też choć w części dawały możność pewnej, relatywnej niezależności. Oddzielenie zupełne sfery duchownej od świeckiej i oparcie pierwszej jedynie na moralnej powadze to piękny sen, który nigdy nie mógł być zrealizowany, a już najmniej w czasach średniowiecza.

Gwałtowne wycieczki Dantego przeciw nadużyciom papieża i kleru, w które obfituje Boska Komedja, dały powód do licznych mylnych interpretacji (spotykamy je szczególnie u niektórych protestanckich pisarzy), jak gdyby Dante był wogóle przeciwnikiem idei papieża i prymatu kościelnego, niejako prekursorem Lutera i protestantyzmu. Nic bardziej mylnego nad tą myśl, zgoła niezgodną z tendencjami autora, który wależy z nadużyciami, lub tem, co za błędy i nadużycia uważa, ale nigdy z ideą zcentralizowanej władzy kościelnej. Przeciwnie władzę tę uważa za niezbędną, ugruntowaną w ustanowieniu Chrystusa, powierzeniu »świętych kluczy« Piotrowi i istniejącą od samych początków chrześcijaństwa. Respekt dla tej władzy podnosi nawet w owych ustępach poematu, gdzie najsurowiej karci jej wypaczenie. W szczególności mimo nienawiści do Bonifacego VIII potępia surowo napad dokonany z poduszczenia Filipa Pięknego, króla Francji i Colonnów na Bonifacego w rodzinnem jego mieście Anagni, który chwilowo pozbawił go wolności i był połączony z brutalnemi wymuszeniami. Widząc w tym buncie zniewagę wyrządzoną prymatowi papieskiemu, a przez to samemu Chrystusowi, bierze nawet zniechęconego Bonifacego w tym razie w obronę (Czyściec p. XX).

Dziwiono się nieraz temu, że poeta mógł się odważyć tak gwałtownie i śmiało występować przeciw działalności współczesnych papieża bez narażenia się na prześladowania religijne. Nie trzeba wszakże o tem zapominać, że Boska Komedja za życia autora nie była znana w szerszych kołach. Nadto były to czasy, kiedy śmiałe słowo o tych sprawach mniej było niebezpiecznem, aniżeli później, gdy działalność »św. Inkwizycji« bardziej już była rozwinięta. W nieco późniejszych czasach podobne wywody podane do publicznej wiadomości byłyby mogły w samej rzeczy narażać autora na



les Savonarolli. Nie zestawiam go zresztą przez to wcale z ponurym tym i zaślepionym fanatykiem, którego poeta nasz wyższym poglądem na świat, głębokością wiedzy i wytwornością kultury nieskończenie przewyższa.

Specjalny jeszcze jeden epizod, dotyczący się Bonifacego VIII, a wzmiankowany w pieśni XXVII Piekła zasługuje na wspomnienie. W kole piekielnym, gdzie cierpią podstępni i źli doradcy, spotyka poeta ducha Gwidona hrabiego Montefeltru, który po burzliwym życiu żołnierskiem na starość wstąpił do zakonu franciszkanów. Gwido opowiada swe losy i przyczynę potępienia. W czasie, gdy Bonifacy VIII walczył z rodziną Colonnów, podał Gwido na zawezwanie papieża myśl, w jaki sposób możnaby zdradą i podstępem opanować twierdzę Preneste należącą do Colonnów. Papież nakłonił go do wykonania tego planu zapewniając go zgóry, iż mając w mocy klucze do nieba, da mu za czyn ten pełne rozgrzeszenie. Kiedy Gwido następnie zmarł, spierali się o duszę jego św. Franciszek z szatanem. Szatan wszakże odniósł zwycięstwo i zabrał go do piekła, ponieważ rozgrzeszenie nie ma wartości bez rzeczywistej skruchy, a skrucha jest wykluczona, jeżeli się popelnia czyn grzeszny licząc zgóry już na przyszłe rozgrzeszenie. Zabierając duszę jego do piekła zawołał szatan szydlerczo: »nie wiedziałeś zapewne, że my tu umiemy myśleć logicznie!« Fakt ten cały jest wprawdzie wersją historycznie nie stwierdzoną, niemniej jednak należy do niezmiernie interesujących i dla sposobu myślenia poety znamienitych epizodów B. K.

Równą niemal nienawiścią jak do Bonifacego VIII pała Dante do drugiego jego następcy, Klemensa V (Bertrand de Got, przedtem Arcybiskup z Bordeaux), Gaskończyka, jak go nazywa. Ponieważ zaświatowa wędrownica poety ma miejsce rzekomo w r. 1300, za panowania Bonifacego, przeto o Klemensie jest mowa w B. K. tylko w t. zw. przepowiedniach jako o przyszłym papieżu. Jest on atoli, podobnie jak Bonifacy, za życia już niejako predestynowany na piekielne męki a dodać należy, że odnośny ustęp pieśni XVII Piekła był prawdopodobnie pisany jeszcze za życia Klemensa. Powodem nienawiści poety było przede wszystkim to, iż Klemens został obrany papieżem pod wpływem króla francuskiego Filipa Pięknego, znienawidzonego przez poetę, jako najniebezpieczniejszego wroga Rzymu i Włoch, oraz iż w zupełnej od Francji zależności przeniósł rezydencję swą do Avignonu. Nadto

zarzuca mu poeta, iż postępowanie jego było pełne fałszu i nieszczerości w stosunku do Henryka VII luksemburskiego w czasie niepomysłnej wyprawy tegoż do Włoch po koronę cesarską, po której to wyprawie Dante spodziewał się odnowienia i ugruntowania idei cesarstwa rzymskiego, złączonego z koroną państwa niemieckiego.

Co się wreszcie tyczy Mikołaja III, cierpiącego właśnie katusze za symonję w czasie wędrówki Dantego po piekle, to trudno nie przyznać, iż poeta jest dla jego pamięci wyjątkowo niesprawiedliwym. Mikołaj, pochodzący z możnego rodu Orsinich nie był wprawdzie wolny od nepotyzmu i chciwości w zdobywaniu bogactw dla swej rodziny, ale to była cecha naówczas dość zwykła. Zresztą zaś mężowi temu, który poważne kulturalne położył zasługi, zbyt czarnych czynów zarzucić nie było można. Nie jest wykluczonem, że już samo pochodzenie z rodu nienawistnych ideom Dantego Orsinich źle go usposobiło dla pamięci Mikołaja. Łaskawszym jest on dla owych, mniej wybitnych papieży, którzy zasiadali na stolicy apostołskiej pomiędzy Mikołajem III a Celestynem V, tych bowiem pomija zupełnem milczeniem.

W miarę, jak się zbliżamy do ostatecznych głębin czeluści piekielnej Spotykamy się z potępieńcami, dla których coraz większa nienawiść i odraza objawia się w uczuciach naszego wędrowca. Litość i współczucie znikają zupełnie, w ich miejsce występuje coraz widoczniej zadowolenie z katuszy, zdaniem jego, zasłużonych i radość, że będzie mógł rozgłosić światu, jak srogie Bóg przeznacza cierpienia za czyny, do których poeta sam czuje wstręt nieprzewyciężony. A grzechy te, najsrożej karane, to psucie harmonji w współdziałaniu czynników, które z boskiego nakazu powinny pozostawać w jedności i zgodzie, jak rodzina, państwo, kościół, to wszelkiego rodzaju karygodne odszczepieństwo, złamanie wiary, zdrada. Nic tak dosadnie nie charakteryzuje etycznych uczuć autora, jak to, iż za najcięższe przewinienie uważa złamanie obowiązku miłości i wierności, nakazanej przez Boga, celem utrzymania harmonji w związkach etycznych, będących podstawą społecznego ładu. Lubo w politycznym życiu nieraz namiętnie partyjny, jest więc Dante w zasadzie entuzjastycznym wielbicielem harmonji, zgody, miłości i wiecznego pokoju w związku społecznym, religijnym, państwowym i rodzinnym. Łamią tę przez stwórcę nakazaną harmonję przedewszystkiem od-

szczepieńcy i szymatycy, buntujący się wasale i publiczni funkcyjnarjusze przeciw swej legalnej władzy, dzieci targające się na władzę rodzica bądź prawnopubliczną, bądź choćby tylko rodzinną. Szczególnie zaś surowo potępia intelektualnych sprawców tego rodzaju buntów i odszczepieństw.

Karę za te przewinienia wyznacza w myśl następującej głębszej idei: Związki owe uświęcone są niejako organiczną całością, którą buntująca się przeciw nim jednostka niszczy i rozrywa. Spotyka ją za to odwet podobny na jej własnym fizycznym organizmie. Rany więc okropnie bolesne a nieuleczalne, kalectwa najstraszniejsze, oto los tych potępieńców.

W tym stanie widzi Dante Mahometa z rozplataną pierśią i brzuchem i wyprutemi zeń jelitami; w podobnym też stanie innych spotyka szymatyków, odszczepieńców i gorszycieli. Każdemu z nich po kolei czarci ranę zadają, która chwilowo się zasklepia, lecz na to tylko, by ją napowrót rozdarło. Poeta opisuje okropne postacie tych na kawały połupanych nieszczęśliwców z przerażającym iście realizmem. Najstraszniejszym z pomiędzy nich widmem jest Bertran de Born, który królewicza angielskiego Jana buntował przeciw własnemu ojcu. Jest to blakający się po pieczarach tułów człowieka, który w rękę trzyma za włosy własną swą, odciętą głowę i iskrzącemi oczyma jak latarnią sobie przyświeca.

Dochodzimy wreszcie z poetą do ostatniego koła złoczyńców najbardziej przez niego znienawidzonych. Są nimi ci, którzy krwawej w skutkach swych dopuścili się zdrady. Koło rozpada się na cztery działy: Kaina, (to zdrajcy w rodzinie), Antenora, (od zdrajcy, który miał wydać Troję Grekom), zdrajcy ojczyzny, Ptolomea, (od egipskiego króla Ptolomeusza, który zdradził i zabił Pompejusza), zdrajcy przyjaciół, wreszcie Giudecca (od Judasza), zdrajcy dobroczyńców. Tych potępieńców osadza poeta w wiecznych lodach, dodając im ponadto jeszcze akcesoryjne katusze. Wobec niektórych z pomiędzy nich objawia on swój wstręt i oburzenie wprost czynnie. Florentczyka, Bocca degli Abati, zdrajcę w bitwie pod Montaperti, łyżę i targa za włosy.

Lecz inny jeszcze, prawdziwie piekielny wymysł tworzy fantazja poety, ażeby całą potworność krwawej zdrady uwydatnić. Oto w usta Alberiga dei Manfredi, skazanego za zamordowanie skrytobójcze zaproszonych na ucztę gości wkłada

poeta następującą rewelację: Są zbrodnie tak haniebne, a należy do nich skrytobójstwo, zdradliwie popełnione na osobach, z którymi się pozornie pozostawało w przyjaźni, iż natychmiast po popełnieniu zbrodni dusza zbrodniarza opuszcza ciało i dostaje się do piekieł we władzę szatana, podczas gdy na ziemi jeden z demonów w dziele zbrodniarza dopełnia kresu ziemskiego żywota. Dwóch tego rodzaju przestępców zastaje poeta w kole Ptolomei, wspomnianego już Alberiga dei Manfredi i Genuńczyka Branca d'Oria, któremu to ostatniemu zarzuca, że zdradliwie kazał zabić swego szwagra Zanchego. Dante spostrzegając Branke d'Oria w piekle dziwi się temu niepomierne, bo wie, że żyje on w dobrem zdrowiu na ziemi. Dowiadyuje się atoli, że dusza jego jest już w piekle, a w żyjącem ciele djabeł mieszka. Komentatorowie dantejscy zapewniają, że Dante znalazł osobiście owego Brankę d'Oria, który był nieprzyjacielem poety. Faktycznie nie jest wykluczonem, iż Branca d'Oria mógł ów ustęp B. K., dotyczący się jego osoby sam czytać lub mieć o nim pośrednio wiadomość. Czy to zemsta osobista, czy chęć napiętnowania jak najsilniejszego zbrodni na ziemi nie ukaranej należycie skłoniły poetę do wprowadzenia tego dziwnego pomysłu? Jest on niezgodnym właściwie z nauką chrześcijańską, ale wielce interesującym pod względem etycznym. Oznacza bowiem przez to poeta, że są zbrodnie tak haniebne, iż ich skutek żadną skruchą ani poprawą usunąć się już nie daje. Grzesznik w chwili spełnienia czynu popada nieodwołalnie w ręce szatana.

W kole zdrajców jest Dante świadkiem potwornie krwawej sceny, która się tamże rozgrywa między dwoma zbrodniarzami. Są nimi Pizańczycy, Hrabia Ugolino della Gherardesca i arcybiskup Ruggieri. Ustęp poematu, który ich się tyczy, jest najslawniejszym i najbardziej przejmującym z całej B. K. Dante opisuje z przerażającym realizmem, jak Ugolino gryzie zębami kark i czaszkę Ruggieriego i wyżera mu mózg z głowy. Na wezwanie poety, by dał wyjaśnienie, jaki jest powód tego paświenia się nad ofiarą jego wściekłości, Ugolino otarłszy zbroczone usta włosami dręczonego przezeń potępieńca opowiada swą okropną tragedję. Został on wraz z synami przez Ruggieriego podstępnie schwytyany, wtrącony do więzienia i tamże przez zamurowanie wejścia do kaźni skazany na śmierć głodową. Mijały długie dni i noce, synowie w chłopięcym będący wieku łkali z bólu

i słabli na siłach, a chcąc utrzymać ojca przy życiu ofiarowali mu swe ciała, jako pokarm, by go ratować od głodowej śmierci. Ugolino patrzył na śmierć każdego z nich, aż wreszcie i on na ostatku uległ jej w strasznych katuszach. Potworne, kanibalistyczne pastwienie się nad Ruggierem, to pogrobowa zemsta za ową okropną zbrodnię, której wraz z synami był ofiarą.

Opowiadanie Ugolina jest pod względem grozy i patosu może najwspanialszą kartą, jaką kiedykolwiek stworzyła wyobraźnia poetycka. Niezrównany epizod dantejskiego piekła stał się wzorem dla innych, późniejszych poetów. W Byrona »Prisoner of Chillon« i Słowackiego »Ojcu zadżumionych« znać widoczny wpływ, echo jakoby dantejskiego Ugolina, ale nawet te dwa sławne arcydzieła nie dorównują Dantemu, którego opowiadanie krótkie i bez deklamacji jest przez to właśnie o tyle bardziej przejmującym. Jest ono nieprześcignionym szczytem tragiki.

Ze stanowiska etyczno-karnego dramat Ugolina i Ruggierego jest także niezmiernie interesującym, ale tu indywidualny sposób pojmowania rzeczy przez poetę musi się spotkać z pewną obiekcją. Dante obu aktorów dramatu uważa za zdrajców i jako takich umieszcza w wiecznych lodach Antenory. Ugolino miał w zdradliwy sposób postąpić wobec swej ojczyzny Pizy, oddając pewne warownie w ręce wrogów, Ruggieri dopuścił się nadto zdrady hamiębnej i krwawej wobec dawniejszego swego współnika Ugolina. Jako zdrajcy karani są obaj niejako karą publiczną, Ruggieri wszakże ponadto oddany jest na pastwę zemsty prywatnej Ugolina. Otóż już w niektórych innych scenach piekielnych spotykamy w poemacie Dantego swary, kłótnie, wzajemne lżenie lub bójkę między potępionymi, odnoszące się do dawniejszych nieprzyjaźni i porachunków, pozostałych z życia ziemskiego. Do kar tedy wymierzonych wyrokiem boskim dołącza się jako domieszka objaw nienawiści prywatnych. W dramacie wszakże rozgrywającym się między Ugolinem a Ruggierem rzecz przybiera jeszcze o wiele wybitniejszy charakter. Tu już wręcz pozwala widocznie najwyższy sędzia, by kara na potępionym była wykonywaną przez samego pokrzywdzonego i współpotępiętego, jako rodzaj prywatnej zemsty. Bóg w wyobrażeniu Dantego w tym wypadku sankcjonuje pośmiertną, krwawą vendettę i to w najokropniejszej formie, jaką sobie wyobrazić można.

Ten sposób pojmowania kary wydaje mi się stanowczo nie-

zgodnym z poczuciem wyższej etyki. Wszelako nie dziwny się temu. Dante jest synem włoskiej ziemi, która była zawsze ojczyzną vendetty. Krwawa zemsta i to odnosząca się nietylko do samego krzywdziciela, ale często do całej rodziny była tam, szczególnie w dawniejszych czasach, uważaną za rodzaj moralnego nakazu. Liczne mamy na to w samej B. K. dowody, iż poecie naszemu ten sposób myślenia nie był obcy. Przeciwnie, mściwość była silnie zakorzenioną w jego naturze. Nawet kara boża często jest u niego w sposób przypominający starozakonne zapatrywania pojmowana jako »pomsta«, będąca wynikiem »gniewu bożego« a nie obiektywnego, sprawiedliwego sądu. Dopuszczenie więc Ugolina do państwa nad wrogiem i krzywdzicielem, mordercą niewinnych dzieci, nie wydawało się Dantemu wcale czemś nagannem, nie licującym z boską sprawiedliwością. \

Dochodzimy wreszcie do ostatniej kondygnacji piekieł, do Giudeki. Tam na klnie czeluści piekielnych tkwi, stracony ongi z nieba, Lucyfer, niegdyś zbuntowanych aniołów przywódca, dziś szef czartów (*lo imperador del doloroso regno*), potwór olbrzymi o trzech paszczach, którymi gryzie trzech najgorszych i na najsroźszą karę skazanych grzeszników. Są nimi Judasza Iskariot, zdrajca Jezusa i dwaj (główni sprawcy skrytobójczego zamachu, dokonanego na Cezarze, Brutus i Cassius.

Uznanie Judasza za największego zbrodniarza, jakiego ziemia wydała, nie zadziwia nas w ustach chrześcijańskiego poety, o tyle bardziej wszakże dziwi nas to, iż Brutus i Cassius dziela z nim najsroźszą karę piekieł w paszczy samego Disa. Szczególnie, co się tyczy Brutusa, odstępuje Dante od tradycji i źródeł historycznych i widocznie pod wpływem politycznych swych przekonań widzi w nim zbrodniarza, zasługującego na najwyższy stopień potępienia. Opinia Rzymian samych, a następnie zapatrywania późniejsze, pozostające pod wpływem historycznych źródeł z czasów rzymskich, wręcz odmiennie pojmują fakt spisku i zamordowania Cezara oraz rolę odegraną w tym krwawym dramacie przez Brutusa, aniżeli to widzimy w poemacie Dantego. Źródłem najważniejszym, wskazującym nam, jak w starożytności zapatrywano się na zamordowanie Cezara i rolę Brutusa, odegraną w tej sprawie, są niezawodnie życiorysy Plutarcha, który, choć Grek, objawia nam opinię współczesnych Rzymian. Otóż Plutarch nietylko nie potępia Brutusa, ale raczej idealizuje go. Przedstawia go nam jako

człowieka szlachetnego, namiętnie przywiązanego do instytucji republikańskich, obrońcę wolności a wroga tyranji. Przywiązany do Cezara i mający dlań uczucia wdzięczności przechodzi on walkę z sobą samym, nim się godzi wreszcie na współdziałanie w sprzyśnięciu. Decyduje się na ten krok, bo wyżej stawia wolność Rzymu, niż osobiste względy. Mimo wielkich zasług Cezara dla potęgi Rzymu jest zamach na jego życie traktowany u Plutarcha z punktu widzenia walki z bezprawnie uzurpowanym samodzięństwem, a wiadomo, że w starożytności zamordowanie tyrana, choćby w drodze skrytobójczej, nie było uważane za zbrodnię hańbiącą, lecz raczej za czyn patriotyczny.

Ten sposób pojmowania rzeczy utrzymał się w tradycji i w czasach porzymskich. Weźmy n. p. na uwagę, że Szekspir, z osobistych przekonań nawskróś arystokrata i imperjalista, objawiający w tragedji swej »Julius Cesar« pogardę dla demosu rzymskiego i mało sympatji dla republikańskich idei, przecież przedstawia nam Brutusa w korzystnym świetle. W stosunku do Plutarcha obniża go wprawdzie nieco, widzi w nim naiwnego, doktrynerskiego i niezręcznego polityka, ale nie zaprzecza mu szlachetnych intencji. Jest on u niego, nawet w słowach wypowiedzianych, (choć z pewnym odcieniem ironji), przez wroga jego Antoniusa przecież niezaprzeczenie »*an honorable man*«. Jest to tedy czysto indywidualnym pomysłem Dantego upatrywać w Brutusie haniebnego zdrajcę i zbrodniarza na najsroższe zasługującego potępienie. Dziwniejszem jest to o tyle bardziej, iż Dante objawia uwielbienie niemal dla Katona z Utyki. Mając podwójny do tego tytuł, ażeby go jako poganina i samobójcę umieścić w piekle, rozgrzesza go z podziwu dla jego przywiązania do republikańskiej wolności i, wbrew zasadom religji chrześcijańskiej, przeznacza mu zaszczytną rolę stróża bramy czyścowej, przyrzekając mu w przyszłości nawet niebiańskie zbawienie. A wszakże Brutus, zięć Katona Utyckiego, był niejako kontynnatorem jego republikańskich, niezłomnych zasad i to go skłoniło do wzięcia udziału w spisku przeciw osobie Cezara.

Jedynie więc polityczne zapatrywanie Dantego na boską ideę cesarstwa rzymskiego skłoniło go do tak srogiego obejścia się z zabójcami Cezara i do umieszczenia ich obu wraz z Judaszem w paszczy Lucyfera. Jest to bowiem rodzajem dogmatu w przekonaniu Dantego, że Rzym ma panować nad światem spirytualnie

przez papieża, a temporalnie przez cesarza. Rzymskie tedy cesarstwo, mające z powołania być monarchją uniwersalną, jest instytucją boską, tak jak prymat papieski. Rozprowadza bliżej tę teorię Dante przez usta Justyniana w V pieśni Raju. Upatruje on w Cezarze pierwszego uniwersalnego monarchę Rzymu, gloryfikuje jego zwycięstwa i rozprzestrzenienie władzy, uważa więc targnięcie się na jego osobę za zamach na uświęconego władcę świata i widzi w tym czynie nieuszanowanie boskich wyroków. Dlatego to zdradę krwawą przeciw osobie Cezara skierowaną stawia prawie na równi ze zbrodnią Iskariota. W czynie Brutusa upatruje niejako zdradę podwójną przeciw dobrodziejowi i przeciw pierwszemu monarche uniwersalnemu, przez opatrność do władania nad światem powołanemu. Ignoruje tedy wszelkie okoliczności, któreby ten czyn w łagodniejszym nieco przedstawiały światło.



Opuszczamy piekło i przechodzimy wraz z poetą i jego przewodnikiem Vergiljuszem do »Góry czyścicowej«. I w czyścicu pokutujące dusze skazane są na kary, nieraz nader srogie, lecz atmosfera, która tu panuje jest w porównaniu z piekłem z gruntu zmieniona. Góra czyścicowa leży w słońcu, obraz natury jest łagodniejszy i bardziej pogodny, a dusze cierpiące żyją w błogiej nadziei, a nawet pewności, przyszłego odkupienia. Niema więc przekleństw, skarg i jęków, panuje spokojne poddanie się woli bożej.

Treść drugiej i trzeciej części poematu, a więc Czyściec i Raj, tem się różni od opisu piekła, iż mniej tu obrazów, a natomiast liczniejsze wywody moralnej, teologicznej i politycznej treści.

Podobnie jak w pierwszej części przed właściwem piekłem spotykamy przedpiekło, podobnie w Czyścicu podaje nam najprzód poeta opis jak gdyby przedwstępnej przestrzeni, w której znajdują się dusze, czekające narazie na dopuszczenie do właściwego czyścica.

Egzystencja ich w tem stadjum jest podobna jak dusz w Limbie, wolna od cierpień i bólu. Tu spotyka Dante (Czyściec p. III), jako jednego z pierwszych z pomiędzy historycznie wybitnych postaci, Manfreda, syna naturalnego Frydryka II, który, uznany przez ojca, objął po nim rządy w Sycylii, dążył następnie w walkach do opanowania całych Włoch południowych, lecz pokonany przez Karola andegaweńskiego, zdobywcę i uzurpatora Neapolu, zginął bohaterską śmiercią w bitwie pod Benewentem (r. 1266). Stronnictwo Ghibellinów wielkie nadzieje pokładało w Manfredzie. Był to według zgodnego zdania kronikarzy i historyków młodzieniec wielkich zdolności, wysoce wykształcony, a przytem dzielny w rycerskim zawodzie. Italczyk z kultury, a nawpół też z krwi, byłby może

ów świetny młodzian szczęśliwszą dla Włoch zainicjował erę, lecz nie sprzyjały mu losy. Kurja rzymska była dlań wrogo usposobioną, a szczęśliwszy od niego w boju, pónury i srogi Karol d'Anjou zadał ostateczny cios krótkotrwałej jego świetności.

Spotkanie się poety z cieniem Manfreda, którego w uroczym przedstawia świetle (*biondo era e bello, e di gentil aspetto*), należy do najpiękniejszych kart poematu. Z każdego słowa poety tchnie gorąca sympatja dla ujmującej postaci. Krew Hohenstaufów i ich tradycje, idea, że Manfred reprezentował zasady polityczne drogie poecie, czynią Dantego, surowego zresztą moralistę, tak dalece względny i pobłażliwym dla niego, iż dopuszcza go do czyśćca z zapewnieniem przyszłego zbawienia, choć było rzeczą notoryczną, że Manfred zginął w stanie ekskomuniki i odmówiono mu chrześcijańskiego pogrzebu. Ten wielce śmiały, jak na ówczesne czasy, sąd tłumaczy poeta teoretycznie w ten sposób, iż wbrew wypowiedzianej przez Kościół kłątwie, szczery żal za grzechy w chwili śmierci może zjednać łaskę Bożą, a w tym razie ekskomunika tylko czasowo opóźnia odkupienie. Manfred przyznaje, że ciężkie były jego grzechy: *Orribile juron i peccati miei*, lecz dodaje: *Ma la bonta injinita ha si gran braccia, che prende cio, che si rivolge a lei.* A w dalszym ustępie mówi o rzuconej na niego kłątwie:

*Per lor maledizion si non si perde,  
Che non possa tornar l'eterno amore,  
Mentre che la speranza ha fior del verde.*

Miłość i łaska Boża nie mogą być tedy wręcz usunięte i wykluczone, skutkiem kłątwy wypowiedzianej przez władze kościelne. W stosunku do zapatrywań ówczesnych teoria to niezaprzeczenie nieco rewolucyjna. Ale czyż można się dziwić, że wobec tak częstego w średnich wiekach nadużywania kłątwy i interdyktu, nawet najszczerzej religijnie usposobieni nie mogli się z myślą pogodzić, że obłożenie karą kościelną zawsze i nieodwołalnie zamyka drogę do zbawienia i pociągnąć za sobą musi wieczne potępienie.

Pomiędzy duchami, czekającymi na wstęp do czyśćca spotyka poeta (VI pieśń Czyśćca) *Sordella*, trubadura włoskiego, który jako Mantuańczyk rzuca się w objęcia Vergiljusza, drogiego swego krajana. Wzruszenie to obu Mantuańczyków jest dla poety jak gdyby wzorem zgody i miłości pomiędzy synami jednej ojczyzny. Daje mu ono asumpt do utyskiwania na brak tej zgody, na

rozdwojenia, spory i walki, które szarpią italską ziemię. Czyni to poeta w pełnej ognia inwokacji, a sławny ten ustęp jest, rzecz można, jego politycznym wyznaniem wiary.

Napozór trudno to pojąć, że zaczynając od ubolewania nad (niewolą Italii *Ahi! serva Italia*) wzywa poeta namiętnie obcych, niemieckich panujących do wypraw na Rzym po koronę cesarską i władztwo nad włoską ziemią. Powodem jest głębokie niezadowolenie z istniejących we Włoszech stosunków. Oto niektóre ze zwrotów poety, charakteryzujących ówczesny polityczny i społeczny upadek Włoch: Synowie ziem włoskich gubią się i zażerają nawzajem nieraz nawet w obrębie tego samego muru i fosy, niema kąta, któryby się cieszył spokojem, tworzą się coraz nowe tyranje, bo pierwszy lepszy mieszczuch, zyskawszy sobie partyzanów próbuje stać się lokalnym samodzierżcą. Jedyny ratunek widzi poeta w ugruntowaniu cesarstwa rzymskiego, które tradycyjnie łączy się z koroną Niemiec. Ono tylko zdoła siłą i powagą swą przywrócić ład społeczny i trwałą spokój.

Zwracając się tedy do władcy państwa Niemiec woła:

»Przyjdź i posłuchaj, jak twa Roma płacze,  
Z pustego łoża biada głos jej wdowi;  
Cezarze ty mój, kiedyż Cię zobaczę?»

Wezwanie to kieruje poeta do Albrechta Niemca, (panującego w r. 1300), syna Rudolfa Habsburga, dodając doń wyrzut bolesny, iż tak on jak i ojciec jego zaniedbali swych obowiązków wobec Włoch i Rzymu. Łączy też poeta z tem wezwaniem groźbę w formie przepowiedni, że spotka Albrechta kara niebios za jego opieszałość. Jest to aluzja do krwawej śmierci, która spotkała Albrechta w r. 1308.

Następca Albrechta Henryk VII Luksenburski, bardziej idealistycznie usposobiony od swych poprzedników, może istotnie podzielał uczucia i zapatrywania naszego poety. Prawdopodobnym jest jednak, że, kiedy Dante pisał gorącą swą imprekację, nieszczęśliwa wyprawa włoska Henryka VII skończyła się już była niepowodzeniem i zgonem cesarza (r. 1313). Wspomina o niej poeta w trzeciej części poematu w formie przepowiedni, ogłoszonej przez Beatrycę, nagradza wszakże »dobrą chęci« Henryka tem, iż przygotowany jest dlań tron z królewskim djademem w jednej z najzaszczytniejszych siedzib Raju (Raj, pieśń XXX).

Ideę uniwersalnej monarchji cesarzy niemiecko-rzymskich pojmuje zresztą Dante nie jako rodzaj absolutnego samodzięstwa, lecz jako źródło ładu i porządku. Nie miała ona być grobem wolności poszczególnych państw i miast włoskich, lecz przeciwnie utrwaleniem ładu i sprawiedliwości przez usunięcie lokalnych uzurpacji i tyranij, złagodzenie waśni i sporów. Przecenianie wartości owej idei cesarstwa obcego było znów tylko złudą wielkiego poety. Za dni Dantego były pretensje władców Niemiec do korony cesarskiej już definitywnie, rzec można, »partją przegraną«. Ubiegłe bowiem dzieje z epoki potężnych Hohenstaufów stwierdziły, że panujący Niemiec nie rozporządzali ani dostateczną militarną ani moralną i kulturalną siłą, by z pożytkiem dla siebie samych i dla italskiej ziemi stać się mogli trwałymi panami Włoch. Nawet idealistycznie pojęte wyprawy po cesarską koronę Rzymu (jak właśnie wyprawa Henryka VII) wyradzały się ostatecznie w łupiestwo i grabieżę, połączone ze szkodą dla Włoch i ich kultury.

Jakkolwiek z pomiędzy władców niemieckiego państwa żaden nie spełnił nadziei, które w nich pokładał poeta, toć przecież jako monarchista z przekonania jest Dante o wiele łagodniejszym dla panujących świeckich, nawet tych, którzy go zawiedli, aniżeli dla dygnitarzy duchownych, którym nadużycie władzy ma do zarzucenia. Wprawdzie w XIX pieśni Raju wylicza liczny szereg złych monarchów chrześcijańskich, wytyka im ich winy i przepowiada kary, ale nie opisuje mąk piekielnych żadnego z monarchów, nie poniża nigdy korony.

Parcjalność jego dla idei monarchicznej objawia się w szczególności silnie w VII pieśni Czyścica, gdzie opisuje zakątek, w którym, niejako w poczekalni, przebywają »opieszali« panujący, czekając na wpuszczenie do bramy czyścicowej. Piękne to ustronie na łące kwiatami pokrytej, gdzie w dostojnem odosobnieniu grono koronowanych mężów śpiewa pieśni nabożne. Widzi tam poeta Rudolfa z Habsburga w przyjaznej komitywie z największym swym dawniejszym wrogiem Ottokarem czeskim, umieszcza tam dalej Filipa III, króla Francji, choć do monarchów francuskich czuł nienawiść jako do niebezpiecznych wrogów Italji, widzi tam też Henryka III, króla Anglji. Nawet pogromcę drogich mu Hohenstaufów Manfreda i Konradyna, srogiego władcę Neapolu Karola I d'Anjou raczył, jak się zdaje, umieścić w tem spokojnem ustroniu królewskim. Komentatorowie bowiem

Dante'go zgodnie z dawną tradycją w jednej z nienazwanych imiennie, znajdujących się tamże postaci poznają uzurpatora neapolitańskiego tronu, choć trudno zrozumieć, jak mógł Dante tak łagodnie się obejść z tą krwawą postacią, której w jednej z późniejszych pieśni Czyścica przez usta Hugona Kapeta, protoplasty panującej we Francji dynastji i rodu andegaweńskiego zarzuca szereg zbrodni, jak stracenie ostatniego z Hohenstaufów Konradyna i (bez uzasadnienia zresztą) podstępne zgładzenie Tomasza z Akwinu.

Z opisem wspomnianej powyżej idylli dusz królewskich w przedsiomku czyścica łączy się wszelako przecież pewne żądło krytycyzmu, gdyż poeta daje zarazem do poznania, że następcy tych panujących, a więc współcześni poecie monarchowie, są wszyscy nierównie gorsi od swych poprzedników i zapewne na tak łagodny los nie zasłużą.

W sposobie pojmowania idei czyścica i znaczenia kar, na które tamże dusze zmarłych są skazane, idzie autor nasz przeważnie za nauką wielkiego scholastyka Tomasza z Akwinu, który wogóle w kwestjach teologicznych był głównym jego mistrzem. Nauka o czyścicu została dogmatycznie w szczegółach ustalona ostatecznie na Soborze trydenckim, ale do rozświecenia jej przyczyniły się w wysokim stopniu właśnie pisma Tomasza z Akwinu.

Czyściec dantejski nie jest nowem, powtórnem, czynnem życiem, w któremby można nowe popelniać grzechy lub przewinienia, albo też naodwrot nowe zbierać zasługi. Dusze dostające się do czyścica są już duszami definitywnie zbawionemi, wolnemi od pokus, niezdolnemi do grzechu. Sędzia Najwyższy naznacza im tylko pewien czasowy okres kary i pokuty, nim ostateczne spotka je odkupienie i dostęp do raju. Indywidualność ich wprawdzie pozostaje ta sama, jaką była w życiu ziemskim, niema przeistoczenia w inną jakąś istotę, pamięć życia ziemskiego w zupełności istnieje, a niemniej też świadomość kary i pokuty. Lecz dusze czyścicowe są pojednane z Bogiem w zupełności, poddają się karnie i kornie nałożonej karze, a uczuciem jedynem, którem serca ich są przejęte, jest żal za grzechy i pragnienie dostąpienia szczęśliwości niebiańskiej. Niema tedy w nich buntowania się przeciw wyrokom boskim, niema skarg i narzekań, cierpienie zaś i otaczające je obrazowe przykłady onót będących przeciwstawieniem win, za które cierpią, umacniają je w skrusze i poprawie, wytepiają złe skłonności nie usunięte jesz-

cze dostatecznie za ziemskiego życia. Kara czyścowa jest doczesna, dłuższa lub krótsza stosownie do stopnia winy, którą się ma odpokutować, czasowo jednak z góry określoną nie jest, tak iż chwila oswoobdzenia przychodzi dla pokutującego niespodzianie. Okres kary bywa jednak niekiedy niezmiernie długi, bo znajdują się tam dusze ludzi dawno już zmarłych. N. p. poeta rzymski *Stacjusz* zostaje uwolniony z czyścca właśnie w czasie wędrówki Dantego, pozostawał więc tam około 1200 lat.

Życia aktywnego w czyśccu niema. Obok kary i pokuty, którą dusze biernie znoszą, medytacja i modły są ich zajęciem. O ile kary piekielne są zdaniem Dantego wynikiem ścisłej i bezwzględnej sprawiedliwości boskiej, o tyle w czyśccu obok sprawiedliwości, która każdemu pokutującemu wymierza rodzaj, stopień i trwanie kary, współdziałałaska boża, mogąca intensywność kary osłabić, czas jej trwania skrócić. Wpływa na to zapewne stopień skruchy samego pokutującego, ale wpłynąć może także pewien moment zewnętrzny, mianowicie wstawienie się i modły innych osób na intencję duszy pokutującej. Skuteczność tych modłów podnosi Dante kilkakrotnie, dusze zaś, które poeta spotyka w czyśccu, często proszą o modły i wstawiennictwo jako środek skuteczny, który może złagodzić kary lub skrócić ich czasokres. Nawet Vergiliusz, który w Enejdzie odmienne wypowiada zdanie, (*»Desine jata deum flecti sperare precando«*) przychyła się do opinii, że modły sprawiedliwych i Bogu miłych osób mogą mieć skuteczność dla tych, na których intencję się je zanosi.

Co się tyczy kwestji najdonioślejszej, którzy grzesznicy przeznaczeni bywają do piekła, a którzy do czyścca, jaka jest pod względem winy granica w tym względzie, kto zasługuje na karę doczesną a kto na wieczną, na to nam całkiem stanowczej i zasadnej odpowiedzi poeta nie daje. Wiadomo, że według nauki Kościoła czyściec jest miejscem pokuty dla grzeszników zmarłych w stanie grzechu mniej ważnego t. j. powszedniego, lub grzechu większego, śmiertelnego, przebaczonego wprawdzie, ale niedostatecznie odpokutowanego za życia. Dante pomija znaczenie i skutek grzechów powszednich i odnosi kary czyśccowe do grzechów głównych podnosząc jednak wyraźne i niejednokrotnie, że to są grzechy, za które grzesznicy żalowali już za życia, otrzymali odpuszczenie, ale nie odpokutowali ich przed zgonem w dostateczny sposób. Pojmuje on zarazem te grzechy główne

nie jako jednorazowe przewinienie, ale raczej jako trwałą wadę charakteru i usposobienia, z której się, mimo żalu, nie oczyszczono dostatecznie w czasie ziemskiej egzystencji. Winię indywidualną i przyczynę odpowiedzialności za tę wadę charakteru widzi on zresztą w tem, że człowiek każdy obdarzony w całej pełni wolną wolą ma obowiązek własną siłą wyleczyć się i oswobodzić z tych ułomnych i grzesznych, choćby wrodzonych, właściwości. Dodać tu trzeba, że ideę wolnej woli podnosi autor często i z jak największym naciskiem widząc w niej podstawę wszelkiej odpowiedzialności i to nie tylko za poszczególne czyny grzeszne i przewinienia, ale też za ukształcenie własnego indywidualnego charakteru każdego człowieka.

Żal za grzechy i skrucha za życia nie wystarczają jeszcze do zupełnego odkupienia, musi się z nimi łączyć poprawa, pokuta i zadośćuczynienie, a jeżeli ich nie było w dostatecznej mierze przed zgonem, musi dopiero doczesna kara czyścowa okupić należycie winę i spowodować zupełne jej przebaczenie.

Czyściec dzieli Dante na kola podług siedmiu grzechów głównych, które na górze czyścowej rozmieszcza w tarasach w następującym porządku, licząc od dołu ku górze: Pycha, zazdrość, gniew, lenistwo, skąpstwo i rozrzutność, obżarstwo i opilstwo, a wreszcie nieczystość. Wina jest, *caeteris paribus*, mniejsza w miarę postępowania ku górze, a tem samem objawia się relatywna łagodność dla grzechów mających źródło w zmysłowości. Rodzaj kar jest zastosowany do rodzaju winy i ma na celu wyleczenie z grzesznej wady przez pewien rodzaj »Drill'u«, łamiącego tę przywarę. I tak: ci, co w pysze wynosili się nad innych, przytłoczeni są do ziemi ciężkimi głazami, które dźwigać muszą; zazdrośni, którzy z niechęcią spoglądali na powodzenia innych, są pozbawieni za karę wzroku; gniewliwi, którym namiętność władze umysłowe osabiła, dławią się w gęstym, gryzącym dymie; leniwi muszą w nieustannym wysiłku spieszyć się i nie mają chwili spoczynku; żarłocznymi są głodem mordercami i t. d.

Z osób historyczne mających znaczenie spotyka Dante w czyścicu pokutującego tamże od paru wieków w kole chciwych i skąpych Hugona Kapeta, protoplastę królów Francji. Rozmowa z nim służy pocie za sposobność, by w niej objawić swą zacieklą nienawiść do Francji i jej dynastji. Samemu bowiem Ka-

petowi każe wyklinać swych następców, życzyć im pomsty bożej za ich zbrodnie, występki i krzywdy w szczególności na italskiej ziemi popełnione (Czyścić p. XX). Ustęp ten należy do najbardziej gwałtownych i namiętnych wyrzekań, na jakie zdołało się zdobyć tak bogate w inwektywne i przekleństwa pióro poety.

Pomiędzy duszami pokutującymi w czyścicu spotyka też Dante wielu kompatryjotów. Pomijam wszakże bliższe szczegóły rozmów, które ma z nimi. Dają mu one, podobnie jak rozmowy z niektórymi duszami przebywającymi w niebie pomiędzy zbawionymi, sposobność do wypowiedzenia licznych uwag krytyki i nagany w odniesieniu do stosunków społecznych i obyczajów ówczesnych Włoch. Uwagi te wypowiada bądź poeta sam, bądź też wkłada je w usta dusz, z którymi rozmawia, lub też przewodników Vergiljusza i Beatryczy. Przedstawia się w tych krytycznych uwagach poeta nasz jako niesłuchanie surowy i zgorzkniały karciciel współczesnego świata. Bolesne niezadowolenie ze wszystkiego, co go otacza, niezmiernie surowe potępienie politycznych i społecznych stosunków, ubolewanie dochodzące do najwyższego oburzenia nad upadkiem obyczajów, zepsuciem i zgnilizną moralną współziomków, oto charakterystyczne cechy sposobu myślenia Dantego. Trudnoby zaiste znaleźć w literaturze całego świata drugiego myśliciela i moralistę, któryby tak ujemnie oceniał otaczające go stosunki, tak drastycznie wyrażał swe niezadowolenie, z taką siłą karcił swych ziomków.

Rzućmy tylko okiem na sądy wypowiedziane przez Dantego okolicznościowo o poszczególnych krajach italskiej ziemi. Znał on Włochy dokładnie, boć już wędrówki w ciągu długiego okresu życia na wygnaniu zaznałomiły go niemal ze wszystkimi zakątkami Italji. Jakże się przedstawia ta ziemia włoska i jej naród w owej epoce, kiedy w istocie, mimo walk i niepokoju, rozwijała się już wszędzie podziw budząca kultura, w interpretacji najznakomitszego syna tej ziemi, męża, który największą miał jej przynieść sławę? Rzec można śmiało, że przedstawia się jako zbiorowisko wszelkich możliwych występków i nieprawości. Podnosząc wydarzenia ujemne i potępienia godne, które w tej lub owej okolicy Włoch miały miejsce, jest Dante zawsze skłonny do generalizowania zarzutów i ciskania gromów na całe społeczeństwo owej krajiny. W ten sposób możemy z poematem Dantego w rękę przejść niemal całą Italję i dla każdej jej części znaleźć jak najbardziej ujemne epitety i wyrzekania.

Oto przykłady: Bolończycy odznaczają się chciwością i nie-



uczciwością; w Lucce wszyscy są przekupni; Sienieńczycy próżnością przewyższają Francuzów; Piza jest hańbą pięknego kraju, w którym leży, a mieszkańców jej srogie powinny spotkać kary; Genueńczycy to podli przeniwiercy zasługujący na rozpędzenie na cztery wiatry; w Romanji, co dobrego wyginęło, rody stare zeszyły na bastardy, a w miejsce dawnej dworności panują obrzydłe występki; okolice Brenty i Piawy słyną z nieprawości; Vicenza i Padua to lud twardy, niekarny, bez poczucia obowiązku; Ferrara ocieka od krwi przelanej, a wreszcie Pistoja jest chlewem godnym bydła. Z ważniejszych miejsc są jedynie Weronia i Ravenna wyjęte z pod ogólnych krytyk, wyrzekania i złorzeczeń, zapewne po części z tego powodu, bo zaznał w tych miejscach gościnnego w czasie wygnania przyjęcia, w Weronie ze strony Scaligerów, a w Ravennie u Polentów.

Najczęściej i najchętniej wszakże powraca Dante do wyrzutów skierowanych przeciw swej najbliższej ojczyźnie, która go odtrąciła i skazała na wygnanie i tułaczkę. Jak silnie miłował tę ojczyznę i rodzinne swe miasto Florencję z niejednego poznajemy ustępu. Nazywa ją: *bello ovile, ov'io dormii agnello* (Raj p. XXV). O ile boleśnie czuł niedolę wygnania, poznać można z rozmowy z protoplastą swym Cacciaguidą, który przepowiada mu banicję z ojczyzny i tułanie się po obcych kątach, przyczem zazna, »jak gorzko smakuje chleb cudzy i jak uciążliwie wstępować na nieswoje schody«.

*Tu proverai sì come sa di sale*

*Lo pane altrui, e com'è duro calle*

*Lo scendere e il salir per l'altrui scale.*

Lecz, o ile silniej kochał rodzinną ziemię, o tyle głębsze czuł niezadowolenie ze swych współczesnych kompatryjotów. Smaga ich nielitościwie bądź okrzykami oburzenia, bądź ostrzem wyrafinowanego szyderstwa i ironji. Liczne są ustępy z bolesnymi wyrzutami pod adresem Florencji. Dwa najślawniejsze tu podniosę: Po inwokacji, skierowanej do całych Włoch (*serva Italia!*), o której poprzednio wspomniałem (Czyściec p. VI), zwraca się poeta do najbliższej ojczyzny i z ironją mówi, iż Florencji zarzutów podobnych robić nie można. Jeżeli bowiem innym brak rozumu, to Florentczycy mają go we własnym przekonaniu aż nadto na końcu języka, że, jeżeli gdzieindziej brak ludzi zdolnych i wybitnych, to Florentczyk

każdy uważa się za ukwalifikowanego do najtrudniejszych urzędów, a jeśli w Atenach i Sparcie istniał pewien porządek państwowy, to niczem on wobec Florencji produkującej ustawy jak prądka, tak iż listopad pruje co październik uprządl, wszystko co chwila zmienia się, przewraca i przeobraża, tak jak u osoby chorej, która chwili spokoju nie zazna, lecz wije się i rzuca nieustannie na swym barłogu.

W innym miejscu (Pieńko p. XXVI) woła poeta: »Raduj się Florencjo, żeś tak wielka i świetna, iż nietylko na ziemi i morzu rozpościerasz swe wpływy, ale i w piekle imię twe sławą rozbrzmiewa!«. Sławy tej piekielnej sam poeta ojczyźnie chętnie przysparza, bo z prawdziwym upodobaniem licznymi Florentczykami kregi piekielne zapelnia, z pomiędzy których niewątpliwie niejedyn był osobistym jego nieprzyjacielem.

Najbardziej wszakże jadowitą inwektywę kieruje przeciw ojczyźnej Toskanie w XIV pieśni Czyścica. Wkłada tam osobom, z którymi rozmawia, w usta zdanie, iż ludy, co mieszkają nad rzeką Arno, płynącą przez Toskanę, zasługują na to, żeby po wieki wieków o nich zapomniano. Ucieka się tam bowiem przed wszelką cnotą, jak przed nieprzyjacielem, i rzekłbyś, że Circe ludzi mieszkających w tej »*misera valle*« zamieniła w podłe zwierzęta. W górnym biegu rzeki (Casentino) mieszkają ludzie podobni do świń, niżej (Arezzo) do szczeniąt, w szerszym, dolnym biegu przepływa Arno wśród drapieżnych wilków (Florencja), u kresu zaś, dochodząc do morza, wśród lisów zdradliwych (Piza). Dlatego też, gdy Dante mówiąc o rzece płynącej przez jego ojczyznę nie wymienił jej nazwy, przypuszczają rozmawiający z nim, że samej już nazwy »Arna« się wstydzi.

Co za dziwny los słów wypowiedzianych w chwili oburzenia i goryczy, słów niezawodnie przesadnych i niesprawiedliwych, lecz głęboko odczutyh i w potężnej wyrażonych formie. Miały one ukarać, upokorzyć, wstydem okryć rodaków za krzywdy, których od nich doznał rozżalony poeta, a stały się źródłem, jednym z najbogatszych, ich sławy. Cóż bowiem przynosi więcej rozgłosu i sławy rodzinnej Florencji i Toskanie, jak wspaniałe gromy, które w chwili oburzenia miota na swych rodaków wielki syn owej rzekomej »*misera valle*!«. Zapewne, nie każdemu synowi ojczyzny przystoi ciskać przekleństwa na swój kraj rodzinny, nawet gdy bolesnych doznał odeń krzywd i zawodów, ale przykład Dantego dowodzi przecież, że można być zasłużonym i dobrym, a nawet wielkim synem ojczy-

zny, bez schlebienia jej, bez uderzenia w strunę pobłażliwości dla błędów, bez tego, co dziś ogólnie zwiemy »szowinizmem«.

W krytyce i naganie skierowanej do współziomków nie ogranicza się Dante do ogólników; wytyka poszczególne rodzaje błędów w życiu i obyczajach. Najcharakterystyczniejszą dla poznania zapatrywań poety w tym względzie jest wspomniana już rozmowa z protoplastą Cacciaguیدا, którego spotyka w Raju między bojownikami za wiarę. Z dumą to bowiem podnosi autor, iż przodek jego zginął w walkach przeciw niewiernym jako rycerz krzyżowy. Otóż owe uwagi, które wypowiada Cacciaguیدا o obyczajach Florencji, to są oczywiście uczucia i zapatrywania samego poety. Uderzają nas tu opinie i uczucia nawskróś arystokratyczne, i rzec można, konserwatywne, w szczególności niechęć do wpływu niższych, niekulturalnych warstw, a więc chłopstwa i zubożonych mieszczan na losy życia publicznego. Dla ciemnego chłopstwa i ludzi spanoszonych handlem, często nieuczciwym, wyraża Cacciaguیدا wstręt i odrazę. Sławi natomiast dawną Florencję, która za jego czasów »w starym mieszcząca się grodzie... podówczas żyła w skromności i zgodzie«. Karci zbytek i chciwość, które rozwieliły się w jego ojczyźnie i skaziły obyczaje. Potępia w szczególności złe obyczaje kobiet, rozmiłowanie się zbyt w strojach niezmiernie kosztownych i zbytkowych, używanie sztucznych środków upiększania się jak bielenie twarzy, zaniedbanie dawnych cnót ogniska domowego dla marnych rozrywek i t. p.

Przesadny zbytek i naganne obyczaje kobiet to temat, do którego poeta niejednokrotnie powraca. W XXIII pieśni Czyścica zapowiada, iż wskutek coraz bardziej gorszących i psujących się obyczajów kobiet przyjdzie czas, »kiedy ku niewiast florenckich ohydzie, z ambon wyklinać będą księżę ręce, taką, co piersi odsłania w bezwstydzie«.

Innym objawem zepsucia obyczajów, który niezmiernie surowo karci i wyklina nasz poeta-moralista jest zepsucie i chciwość kleru, zbogacanie się duchowieństwa i klasztorów wyzyskiwaniem rozdawnictwa dóbr spirytualnych dla niesumiennego gromadzenia bogactw świeckich (zob. Raj. p. XX i XXIX). Chciwość, rozmiłowanie się w dobrach doczesnych, brak szczerzej religijności, którą to religijność tracą ludzie zwykle już za młodu i żyją później tylko dla marnej doczesności, oto zdaniem jego główny powód upadku i spódlenia ludzkości (Raj p. XXVII). Do potępiania złych obyczajów

w ogólności, a w szczególności wytykania przestępstw nałogów i narowów własnym ziomkom nawet z wymienieniem dotyczących osób, choćby połączonem z największą bezwzględnością, czuje się Dante uprawnionym i powołanym. Od przodka swego bawiącego w sferach zbawionych, otrzymuje wyraźne zlecenie, by karcić rzeczy złe i znienawidzone, nie oglądając się zgoła na osobiste względy. A łącząc z tem zleceniem Cacciaguida na pożegnanie niejako poety przepowiednię, która z licznych przepowiedni dantejskich, najświetniej, rzecz można, się ziściła, iż trwalsze będą zyskane przez to wawrzyny sławy, aniżeli nienawiść i chęć zemsty, którą u skarconych wzbudzi (Raj p. XVII).

Pozostaje nam teraz jeszcze omówienie nagród niebiańskich, które za życie cnotliwe wyznacza Stwórca duszom zbawionym. Część trzecia Dantejskiej trylogii zawiera wiele wywodów teologicznych i mistyczno-religijnych, którymi tu zajmować się bliżej nie będziemy. Dla nas interesującymi w pierwszym rzędzie są tylko następujące dwie kwestje: w jaki sposób pojmuje poeta szczęśliwość dusz zbawionych i dla jakich osobistości, oraz za jakie dzieła i zasługi dostępną ją czyni?

Otóż, co do pierwszej z tych dwóch kwestyj, uderza nas przede wszystkim pewna różnica pod względem rodzaju poetyckiej obrazowości między dwoma pierwszymi częściami poematu a trzecią. O ile obrazy, które nam przedstawia poeta z zajęć piekielnych i czyścicowych, odznaczają się niezrównaną, realistyczną plastyką, jakiej żaden inny poeta w obrazowym opisie osiągnąć nie zdołał, o tyle w Raju mamy przed sobą przeważnie widzenia świetne, wspaniałe, lecz jakby (mistycznie zamglone i nieuchwytnie.) W piekle i czyścicu postępuje Danté prowadzony przez Vergiljusza uciążliwie krok po kroku, łamiąc się z trudnościami w tej nużącej wędrówce, w niebiańskim natomiast locie unosi się lekko pod przewodem Beatryczy w przestworzach nadziemskich przelatując z gwiazd na gwiazdy. W piekle, a w części jeszcze i w czyścicu, panuje groźna, ponura natura, w t. zw. raju ziemskim, przed przejściem do właściwego nieba, zmienia się ona w opis natury uroczej o bujnej wegetacji, pełnej zieleni, kwiatów, śpiewu ptasząt, lecz zawsze jeszcze ziemskiej, w raju zaś właściwym, będącym miejscem pobytu dusz zbawionych, znika charakter pejzażu ziemskiego, rozplywa się wszystko w nadziemskim przestworzu, gdzie ze zmysłowości ziemskiej pozostają tylko dwa czynniki, które ze zmysłowych wrażeń są

czemś stosunkowo najbardziej uduchowionem: światłość i harmonja. Gra barw świetlanych o blasku niezrównanie wspaniałym i harmonja muzyczna, tak urocza, iż tylko zmysły nadziemskie obdarzone darem czucia uchwycić ją mogą, oto atmosfera niebiańskich przestworzy, które poeta uniesiony w te sfery i chwilowo w rodzaj nadczłowieczeństwa wprowadzony, choć częściowo odczuć i odtworzyć słowami jest zdolny. Sam jednak co chwila przyznaje, iż ani zmysły jego tych piękności nadziemskich w całej pełni pojąć, ani słowa ułomne ich należyście opisać i wyrazić nie są w stanie.

W czemże polega szczęśliwość dusz zbawionych, przebywających w tych niebiańskich sferach? Ziemijskich, zmysłowych szczęśliwości tu niema zgoła. O ile kary piekielne i czyścicowe są niczem innym jak tylko spotęgowaniem cierpień ziemskich, cielesnych, o tyle szczęśliwości raju nie są podobne do uciech i rozkoszy ziemskich, wymagają dla należytego odczucia ich niejako przeobrażenia, odcieśnienia, uduchowienia natury ludzkiej.

Nie da się zaprzeczyć, że ten sposób pojmowania rajszych szczęśliwości jest niezmiernie górnym i wzniosłym. Raj Dantego jest wręcz odmienny nie tylko n. p. od raju Mahometa tak często opisywanego w niektórych ustępach Koranu, gdzie czysto ziemskie, spotęgowane rozkosze mają być nagrodą zbawionych, ale jest też nierównie bardziej uduchowionym, aniżeli wyobrażała sobie fantazja niektórych innych, bardziej naiwnych i mniej głębokich pisarzy chrześcijańskich, lub też fantazja ludowa.

Lecz owa urocza dekoracja zewnętrzna, polegająca na unoszeniu się dusz wybranych w harmonjach i świetle niebiańskich przestworzy, nie wyczerpuje rajszych szczęśliwości, a nawet nie jest tu momentem głównym. Ważniejszym czynnikiem jest zbliżenie się duchowe do Stwórcy, zrozumienie pewne tajemnic wszechświata, panującego w nim porządku i ładu, odczuwanie sercem i pojmowanie myśla, uczestniczenie niejako w wspaniałej glorii samejże najwyższej Boskiej istoty.

Dusze wybranych zostają oczyszczone z ziemskośći i dochodzą do tego nieziemskiego stanu przez uszlachetniający napój Lety i Eunoji, przez co tracą pamięć ziemskich błędów, a pozostaje im jedynie z dawnego życia wspomnienie zasług i cnoty, które je zbliżyły do Boga (Czyściec p. XXVIII).

Stopień zresztą zbliżenia się zbawionych dusz do tronu samego Stwórcy a tem samem stopień ich szczęśliwości nie jest iden-

tyczny dla wszystkich dusz zbawionych. I tu istnieje gradacja uświęcenia w miarę stopnia zasługi. Dusze atoli zbawione, uznają w całej pełni sprawiedliwość w ocenieniu ich wartości i wyznaczeniu nagrody, niema przeto w raju niezadowolenia i zazdrości lub niezaspokojonych ambicji, panuje wieczna błoga harmonja w stosunku wzajemnym dusz do siebie i do samego Stwórcy.

Zdawałoby się więc mogło, że egzystencja niebiańska dusz zbawionych polega jedynie na wielbieniu Boga i kwietycznej błogiej kontemplacji. Tak jednak nie jest. Ten kwietyzm pozbawiony życzeń i pragnień nie odpowiadałby wrażliwej i namiętnej duszy poety. Zbawieni, a przynajmniej wielu z nich, interesują się jak najżywiej losami ziemi i tem, co się w ziemskim życiu dzieje. Z ich myśli i słów, które zwracają do gościa ziemskiego, tchnie aż nadto często niezadowolenie z zajęć ziemskich, ich krytyka, a nieraz surowe nawet potępienie. Rzadziej, mierównie rzadziej rozbrzmiewają w gronie wybranych, modły i wstawienictwo za ziemianami skierowane do Pana zastępów, amizeli wyrzekania na ich grzechy i nieprawości, wzywanie Pana niebios do zemsty i kary. Tak więc widzimy, że raj dantejski nie traci właściwego poecie indywidualnego piętna; nawet przybytek wybranych rozbrzmiewa od wyklinañ i okrzyków potępienia.

I w innym jeszcze względzie indywidualność autora wyciska odrębne piętno na całej koncepcji raju. W przybytku zbawionych umieszcza Dante, z nielicznymi wyjątkami, wyłącznie osoby wybitne, których zasługi dla wiary i cnoty chrześcijańskie dochodzą, w jego widzeniu rzeczy, do niezwykłych granic. Ci, co myślą, walką lub cierpieniem zasłużyli się światu chrześcijańskiemu, oto są właściwi i prawie że jedyni mieszkańcy raju, o których nam poeta wspomina. Więc myśliciele chrześcijańscy, teologowie i moralisci, szermierze za wiarę i męczennicy, oto osoby, które zaludniają przybytek szczęśliwych. O zasługach cichych i bez rozgłosu, o cnotach ograniczonych do domowego ogniska, o owych licznych zastępach znacznych prostaczków, którzy sumiennie wypełniali codzienne obowiązki w ciężkich nieraz warunkach, nie mogąc przez to wprawdzie zyskać sławy, lecz zasługując przecież bezsprzecznie na pewną nagrodę, nie wspomina nam poeta wcale

Miałżeby dobrych, pocziwych, lecz maluczkich wykluczać wogóle z niebiańskiej szczęśliwości? miałżeby zapominając w tym razie o odróżnianiu zasługi od winy wszystkie »miernoty«, wszyst-

kie niewybitne indywidualności skazać bez sądu na ową brudną, marną i dziwnie przykrą egzystencję, której wstrętny obraz nam podaje w opisie przedpiekła? Nie sądzę tego wprawdzie, lecz to pewne, że wyniosły umysł poety nie interesował się żywiej ani życiem owych maluczkich, ani ocenieniem ich skromnych zasług i sposobem właściwego za nie wynagradzania.

Koncepcja też nieba, którą nam Dante daje, nie odpowiada wcale owym wyobrażeniom i pragnieniom, które co do pośmiertnej szczęśliwości spotyka się u ludzi prostych i naiwnych. Dla nich szczęśliwość pośmiertna to przede wszystkim brak przykrości, zgryzot i cierpień, a dalej złączenie się trwale z temi osobami, które im były drogie za życia, nim ich śmierć od nich odłączyła. Jakże sobie bowiem umysł prostaczków przedstawia niebo pośmiertne, na które zasłużyć pragną życiem uczciwym i znojną pracą? Oto jako egzystencję trwałą, podobną do pięknej wiosennej niedzieli, którą bez troski i w miłym odpoczynku przepędza się w gronie drogich, ukochanych, węzłami rodziny lub przyjaźni złączonych osób. Tymczasem takiego rodzaju szczęśliwości, takiego nieba »*pot-au-feu*«, jeśli wolno się tak wyrazić, niema wcale w dantejskim raju. To też w niebie dantejskim stworzonym przez górny ten umysł nawpół filozoficzny, a nawpół mistycznie egzaltowany dla prostaczków właściwie miejsca niema.

Zrozumienie ładu i porządku świata, pojęcie zamysłów Stwórcy to są idee zbyt szczytne, księga zamknięta dla umysłów powszednich. Do tych wyżyn zwykli śmiertelnicy ani się wzbic pragną, ani mogą bez zupełnego chyba przeobrażenia ich natury, bez utraty swej indywidualności. A wszakżeż podstawą pośmiertnej egzystencji u Dantego ma być zawsze zachowanie indywidualności tej, którą się miało za czasów ziemskiego żywota. Rezultatem więc, do którego dochodzimy, jest, że dantejski raj może być pojmowany chyba tylko jako przywilej wyjątkowo szczytnych umysłów i charakterów, ale »popularnem« niejako niebem stać się nie może.

Dla zdania sobie dokładniejszego sprawy z czynników, które składają się na szczęśliwość dusz zbawionych, niezmiernie ważną jest jeszcze kwestja, czy i o ile zbawieni mają świadomość tego, co się dzieje na ziemi oraz, co się stało z tymi, którzy rozstali się ze światem. Co się tyczy wypadków ziemskich, to, jak już wiemy, Dante przyjmuje u dusz zbawionych nie tylko pełną świadomość zdarzeń ziemskich i żywe zainteresowanie się niemi, lecz także dar



przewidywania przyszłości w znacznej mierze. Niezawodną jest też rzeczą, że przyjmuje on u nich dokładną znajomość tego, co się dzieje w czyśćcu i piekle i zadowolenie z boskiego wymiaru sprawiedliwości, który się tamże na grzesznikach dokonywa.

Nieraz u chrześcijańskich teologicznych pisarzy pojawia się wyobrażenie, iż szczęśliwość dusz zbawionych i przebywających w niebie, będzie spotęgowaną przez świadomość, iż potępieni równocześnie cierpią kary w piekle. Ten sposób myślenia niezawodnie i Dantemu obcym nie jest. Nie można się temu dziwić, wszakże występuje on aż nadto wyraźnie u Tomasa z Akwinu, mistrza naszego poety we wszystkich teologicznych kwestjach, który wypowiada następujące zdanie: »*Sancti de poenis impiorum gaudent, considerando in eis divinae justitiae ordinem*«. Święci więc mają uczuć radość i zadowolenie z kar, którym poddani są grzesznicy, widząc w nich zrealizowanie boskiej sprawiedliwości. U niektórych pisarzy chrześcijańskich, szczególnie u dawniejszych, z czasów prześladowań za wiarę, idea ta występuje jeszcze nierównie dobitniej. Tak n. p. Tertullian podnosi, że będzie to rozkoszą chrześcijan prześladowanych za wiarę dowiedzieć się, gdy w przyszłym życiu dostąpią zbawienia, iż ich nieprzyjaciele i prześladowcy są poniżeni i cierpią kary piekielne. U rozmaitych fanatyków religijnych myśl rozkoszowania się w przyszłym życiu karami swych przeciwników religijnych, których uważają zarazem za wrogów Boga, przybiera jeszcze o wiele drastyczniejsze formy. Tak n. p. jeden z anglikańskich purytanów Hopkins mówi, iż śwąd palonych w piekle ciał grzeszników będzie się dostawać do nieba, przybytku zbawionych, i sprawiać im tamże prawdziwą rozkosz. Cóż za wstrętny obraz!

Łagodniejszym naturom musi się wogóle ten sposób myślenia wydać czemś niskim i nieszlachetnym. Cudze nieszczęścia nie powinny bowiem być dla nas źródłem radości i zadowolenia. Jeden z pisarzy angielskich ostatniej doby (A. W. Mommie) w traktacie »O nieśmiertelności« podnosi, że, jeżeliby kary piekielne potępionych były w istocie wiecznotrwałe i tak straszne, jak to sobie wyobrażają dawniejszych pisarzy i naiwna wiara ludowa przedstawiają, to świadomość o nich nie tylko nie mogłaby wywoływać zadowolenia u zbawionych, lecz przeciwnie zatrułaby doszczętnie ich radość. Od wszelkich istot czujących i myślących skierowałyby

się usilne błagania przed tron Stwórcy, by karanym przebaczył, usunął ich cierpienia i kres im położył.

Niezawodnie, łagodniejsze i szlachetniejsze natury dziś w istocie tak czują. Lecz czasy, w których żył Dante były surowsze. Kary ziemskie bywały wówczas srogie, tortury, katowanie na porządku dziennym. Jeżeli tedy piekło dantejskie wydaje się nam, przesiąkniętym większą łagodnością, której nawet okropności najświeższej doby w naszych sercach nie zniszczyły, niesłuchanie okrutne i srogie tak, iż żadną miarą w niem nie możemy uznać zrealizowania boskiej sprawiedliwości, to tylko dlatego, że poczucie sprawiedliwości, panujące w sercach ludzkich ulega ewolucji. Zdanie Tomasza z Akwinu, powyżej zacytowane, przedstawi nam się, wszakże w o wiele mniej ujemnem świetle, jeżeli głównie na d r u g ą j e g o c z ę ś ć nacisk położymy, t. j. na to, że duszom zbawionym zrealizowanie boskiej sprawiedliwości w życiu (pogrobowem) będzie sprawiać radość i, jeżeli, w myśl bardziej rozwiniętego poczucia słuszności, urzeczywistnienie sądu bożego nie w okropnościach dantejskich mąk piekielnych upatrywać będziemy, ale w innym, bardziej słusznem, łagodniejszym i mniej mściwem zadośćuczynieniu. Idea bowiem, że dusze nagrodzone lub karane w życiu zagrobowem mają mieć świadomość zrealizowania przez to na nich sprawiedliwego wyroku bożego, sama przez się czemś nieetycznym wcale nie jest, raczej przeciwnie. Weźmy za przykład analogję z naszego ziemskiego życia. Można śmiało powiedzieć, iż nic w tym stopniu nie zatrzuwa ziemskiego bytu wszystkim naturom szlachetniejszym, jak brak sprawiedliwości, z którym tu się spotykamy na każdym kroku, nieszczęścia i niepowodzenia, trafiające niewinnych a bezkarność a nawet sukces nieprawości, wyzysku i zbrodni.

Dalszą kwestją, niezmiernie interesującą w problemie, jak Dante pojmuje zbawienie dusz, jest to, komu raj ma być dostępnym? Stojąc ściśle przy zasadach religji chrześcijańskiej uważa Dante wiarę i przynależność do religji chrześcijańskiej, uzyskaną przez chrzest za niezbędne warunki zbawienia. Dla ludzi zmarłych przed przyjściem na świat Chrystusa wiara w przyszłego Mesjasza i odkupiciela zastąpiła chrzest i przynależność do chrześcijańskiej religji. Stąd konsekwencja, że tylko starozakonni dostąpili okupienia przez zejście Chrystusa do otchłani, o czem wspomina Vergiljusz w II pieśni Piekła, podczas gdy nawet najbardziej szlachetni

i zasłużeni z pomiędzy pogan, nie wyłączając samego Vergiljusza, pozostali, choć bez cierpień, nadal w Limbach, t. j. w pierwszym kole piekła.

Lecz nauka ta, iż tylko chrzest, a względnie przewidywanie przyjścia na świat Odkupiciela, mogły otworzyć bramy raju, sprawia przecież autorowi pewne trudności. Nielatwo mu się pogodzić z myślą, iż ludzie pełni zasług i pod każdym względem zacni i szlachetni nie mogą dostąpić szczęśliwości niebiańskiej jedynie tylko dlatego, że nie należeli do wyznania chrześcijańskiego i to nawet wtedy, jeżeli o religii tej nie mieli i nie mogli mieć żadnej wiadomości. Zwracam przytęm uwagę na to, że za czasów Dantego nauka o t. zw. »Chrzcie krwi« lub »pragnienia« nie była należyście rozwinięta. Mistrz Dantego w kwestjach teologicznych, św. Tomasz z Akwinu, podobnie jak nasz poeta, zastanawia się nad powyższym problematem, lecz pociesza się tem, iż Bóg w łasce swej zawsze dopuści, iż człowiek cnotliwy, lecz żyjący w mylnej wierze, znajdzie przecież możliwość zapoznania się z wiarą chrześcijańską, a tem samem nawrócenia się i dostąpienia zbawienia. Dantemu ten rodzaj wyjścia z trudności, przez tę wielce ryzykowną hipotezę, jak się zdaje, nie odpowiada, zapewne dlatego, bo zbyt silnie wierzy w wolną wolę, którą ludzie są obdarzeni, i która jest podstawą ich odpowiedzialności, ażeby podobne prowadzenie do zbawienia przez samą »łaskę opatrności« uważał za rzecz, dającą się z teorią wolnej woli pojednać.

Dante nie śmie wprawdzie wprost wypowiedzieć zdania, iż człowiek cnotliwy, który zgoła nie mógł zapoznać się z wiarą chrześcijańską, może mimo jej braku dostąpić zbawienia. Poruszając ten problem w XIX pieśni Raju sam się niejako strofuje przez usta przemawiającego doń mistycznego Orła mówiąc, iż człowiek rozumem swym, mierzącym zaledwo na piędzie nie powinien oceniać znaczenia wyroków boskich, pośrednio wszakże dopuszcza Dante przecież możliwość dostąpienia raju wyjątkowo także nie-chrześcijanom. Oto w ognikach, które układają się w postać Orła, odkrywa poeta cesarza Trajana i cnotliwego Trojanina Rufeusza (wspomniany on jest w Enejdy Vergiljusza II księdze), których więc obu, mimo braku wiary, dopuszcza przecież do zbawienia.

Inferującym jest, w jaki to sposób możliwość zbawienia poeta sobie tłumaczy bez popadnięcia w wyraźny konflikt z zasadami

teologicznymi, które wyznaje. Przyjmuje on u tych cnotliwych »nie-chrześcijan« nie tylko pragnienie oświecenia i uzyskania wiary słusznej i prawdziwej, ale (tak przynajmniej u Trajana), nadto osiągnięty przez cnotliwe życie »przywilej reinkarnacji«, a tem samem możność powtórzenia życia w chrześcijaństwie dla dostąpienia zbawienia.

Dziwnem jest, dlaczego wybór Dantego padł właśnie na wspomniane obie osobistości dla dania przykładu możności odkupienia nawet w braku chrztu. Co się tyczy cesarza Trajana, istniała w średnich wiekach legenda, znana oczywiście Dantemu, iż ten »najlepszy z cesarzy« rzymskich, chociaż pogańin za życia, został modłami papieża Grzegorza Wielkiego wyproszony z piekieł i przez to uzyskał zbawienie. Legendę tę modyfikuje Dante, nie chcąc przypuścić, że wyłącznie cudzym modłom zawdzięcza cesarz pogański zbawienie i przyjmuje dopuszczenie go do powtórnego żywota, połączone z uzyskaniem prawdziwej wiary.

Mniej jasnym jest wybór drugiego zbawionego pogańina w osobie Ryfeusza. Skąd wpadł Dante na pomysł wybrania za przykład owego mało znanego Ryfeusza, o którym w Eneidzie krótka tylko znajduje się wzmianka, iż był »*iustissimus*« i »*servantissimus aequi*«, to trudno zrozumieć. Może właśnie przez wybór mało wybitnej osobistości chciał o tyle wyraźniej zaznaczyć, iż zbawienie nie-chrześcijanina nie jest czemś tak bardzo anomalnem, jeżeli się schodzą te momenta: życie cnotliwe bez skazy, pragnienie wiary prawdziwej, praktykowanie obu innych cnót teologicznych, a zarazem niemożność zaznajomienia się z chrześcijaństwem. Dante wyraźnie podnosi, że wywołałoby to musiało wielkie zdziwienie na ziemi, gdyby się dowiedziano, że Ryfeusz przebywa w niebie wśród dusz wybranych i tworzy tam wieniec światła wraz z czterema innymi, wielce zasłużonymi mężami. Ważny ten ustęp opisu raju poprzedza poeta uwagą, iż niejeden, co za życia głośno ustami tylko wyznawał Chrystusa, będzie w dniu sądu bardziej od Niego daleki, aniżeli ci, którzy Chrystusa i jego religii nie znali wcale, czem widocznie chce wyrazić, że wiara sama bez dobrych uczynków martwą jest i mniej waży na szali zasług, niż prawe, bogobojne życie, choć nie rozświetlone poznaniem zasad chrześcijańskiego wyznania. Zdanie to niezaprzeczenie, jak na owe czasy, bardzo śmiałe.

Wspomniałem już, że wybitne osobistości, znane z ksiąg sta-

rego testamentu miały być przez Chrystusa wybawione z otchłani i uzyskały przez to zbawienie w raju. Dante przejmuje w pełni to wierzenie. Ponieważ zna gruntownie księgi Starego Testamentu, przeto wymienia jako uczestników raju liczne osobistości starozakonne obojga płci, a więc patriarchów hebrajskich, wojowników, proroków i t. d., stawiając je na równi ze świętymi chrześcijańskimi. Lubo znać w poemacie Dantego na każdym kroku wpływ ksiąg biblijnych, uważanych za wchodzące w skład »Pisma świętego«, toć przecież widocznem jest, że świat ten był mu mniej sympatyczny, aniżeli świat klasyczny Rzymian i Greków. Jakkolwiek umieszcza w raju przedchrystusowych hebrajczyków, podczas gdy pisarzy i bohaterów greckich i rzymskich z nader nielicznymi wyjątkami zatrzymuje w pierwszym kole piekła i wyklucza od zupełnego zbawienia, toć jednak czuć to na każdym kroku, że wysoce kulturalne jego poczucie łączy bardziej do świata klasycznego, niż do hebrajskiego. W tym względzie jest Dante prekursorem a raczej jednym z twórców późniejszego włoskiego humanizmu.

Uwielbienie i podziw dla kultury grecko-rzymskiej znać w całej treści poematu. Świat klasyczny, obrazy wzięte z literatury greckiej i rzymskiej, wszystko to u niego niustannie łączy się i spleta z chrześcijaństwem. Uroczy opis Limbu, gdzie Dante obcuje z grotem pisarzy świata klasycznego, jak z najdroższymi swymi mistrzami, weneracja, którą im tam okazuje i która przebija się także w słowach poety Stacjusza (Czyściec p. XXII), nadto zaś obranie Vergiljusza swym mistrzem i przewodnikiem, wszystko to dowodzi, że serce ciągnęło poetę niezmiernie silnie do świata Greków i Rzymian, tak, iż z żalem tylko widzi się zmuszonym wykluczyć ich z grona zbawionych, dając im przecież w miejscu ich pobytu niejako »surogat nieba«.

Hebrajczyków natomiast wybitnych, zgodnie z tradycją, zbawia wprawdzie, ale widocznie nie czuje dla nich żywszej sympatji, co już w tem się objawia, że z żadnym z nich nie zapuszcza się w bliższą rozmowę. Do narodu żydowskiego czuje nawet wybitną niechęć; zburzenie Jerozolimy przez cesarza Tytusa uważa za słuszną karę za haniebne zachowanie się społeczeństwa żydowskiego wobec Chrystusa, o czem dwukrotnie wspomina (Czyściec, p. XXI i Raj, p. VI). Jedynymi z wielkich hebrajczyków, dla których cieplejsze czuje uczucia, są Dawid, jako autor często przezeń cytowanych psalmów i mędrzec Salomon.

Mimo braku gorętszych uczuć dla starozakonnego świata, uważa Dante księgi hebrajskie przedchrystusowe, zgodnie z tradycją, za »święte« Pismo i z tego powodu, podobnie jak inni pisarze chrześcijańscy, nie zdaje sobie sprawy z wszelkich braków etycznych, które nieuprzedzony sąd obiektywny musi w nich odkryć, nie czuje owej przepaści, która dzieli chrześcijaństwo od hebrajskiego świata. Tak jego, jak i tylu innych dawniejszych i późniejszych chrześcijańskich pisarzy (protestanckich w wyższym może stopniu jeszcze niż katolickich) nie razi ani brak podobieństwa hebrajskiego Jehowy do idei Boga chrześcijańskiego, ani ujemny obraz świata hebrajskiego pod względem moralnym.

Nie da się bowiem zaprzeczyć, że tak w charakterze narodu jak i w szczegółach, dotyczących się życia i działalności postaci hebrajskiego świata uderzają nas w samych księgach biblijnych objawiające się rysy chciwości, podstępny, okrucieństwa i szczepowego egoizmu. Ponieważ idea samego bóstwa odpowiada skłonnościom narodu, który ją tworzy, przeto nie jest dziwnem, że i Jehowa przedstawia się nam jako bóg parcyjalny, niesprawiedliwy, mściwy i okrutny, zawsze chciwy i łakomy nie tylko pokłonów i pochlebstw, lecz nadto wstrętnych ofiar krwi i całopalenia. Nie odrzuca on nawet tak okropnej ofiary, jaką jest znany ślub wodza Jephtego, który za uzyskane zwycięstwo dokonuje w ofierze bogu zabójstwa swej własnej córki. Co się tyczy tego ostatniego punktu, trzeba wszakże uznać, że Dante przecież nie zapoznaje jego nieetyczności i w wielce interesującym wywodzie (Raj, pieśni IV i V) podnosi, że nie ma się obowiązku dopełniać ślubów niezgodnych z etyką, przeciwnie, należy zmienić je na inne, godziwe, co wszakże powinno nastąpić za zgodą i przyzwoleniem właściwej regilijnej władzy.

Zresztą jednak sądy Dantego o świecie hebrajskim są widocznie wynikiem panującego uprzedzenia, jakoby naród ten był rzeczywiście narodem uświęconym, wybranym a tem samem wszystko było godziwem, a nawet chwalebny, co tylko służy jego interesom, choćby z krzywdą i uszczerbkiem innych. To zapatrywanie samychże ksiąg biblijnych udziela się bowiem tym, co w tych wszystkich pismach widzą objaw boskiego objawienia. Dlatego też n. p. zdobycie Palestyny jako t. zw. »Ziemi obiecanej« przedstawia się Dantemu jako czyn nader chwalebny, dokonany z boskiej woli i nakazu, chociaż obiektywnie zajścia oceniając, był to nieprawy

napad szczepu nomadów na ludy spokojne i bardziej odeń kulturalnie i ekonomicznie rozwinięte. Wszakże według świadectwa samej biblijki była Palestyna w czasie najazdu żydów krainą »mlekiem i miodem płynącą«, która dopiero później pod panowaniem żydowskim z czasem wyjałowiała. A dodać należy, że zdobycie »Ziemi obiecanej« było napadem dokonany w celach czysto egoistycznie rabunkowych przywłaszczenia sobie cudzego dobra, napadem i rzeprowadzonym nadto z bezprzykładnem okrucieństwem. Jozua, zwycięski zdobywca »Ziemi obiecanej« jaśnieje w dantejskim raju wśród najświetniejszych szermierzy za wiarę, choć najezdca ten, wycinający zawsze w każdej zdobytej miejscowości całą ludność w pień, nie wyłączając starców, kobiet i dzieci, jest jednym z najwstrętniejszych okrutników, o jakim wspominają dzieje świata. Co więcej, każda pomoc dostarczona mu w tem dziele zniszczenia przedstawia się Dante mu jako czyn szlachetny i bogobojny, zasługujący na pośmiertną nagrodę.

I tak, ku najwyższemu naszemu zdziwieniu, spotykamy w Dantejskim raju ową niewiastę złego życia, nazwiskiem R a h a b (Raj, pieśń IX), wspomnianą w księgach Jozuego, która w Jericho dała nocny przytułek jego szpiegom, choć czyn tej kobiety, bezparteczalnie sądząc, był niecną zdradą własnej ojczyzny, dokonaną w celach czysto egoistycznych, by na wypadek zwycięstwa żydów siebie i swoich od pogromu ochromić. Trudno zaprzeczyć, że umieszczenie tej osobistości, zasługującej na wszystko raczej, niż na niebiańską nagrodę, pomiędzy duszami zbawionych jest jedną z plam na dantejskim Raju, podobnie jak plamą drugą jest umieszczenie w tym samym kole zbawionych C u n i z z y d a R o m a n o, siostry okrutnego Ezzelina III, tyrana Paduy, kobiety rozwiązłego życia, którą z niezrozumiałych nam przyczyn poeta zaszczytu tego czyni uczestniczką.

Co się tyczy zresztą w szczególności kobiet starozakonnego świata, których znaczna ilość wyliczona jest między mieszkankami raju, trudno zaprzeczyć, że ich wartość etyczna (że wspomnę tylko n. p. o Judycie) wydaje mi się, co najmniej, bardzo wątpliwą. Tak o tych kobietach, jak i o starozakonnych patryjarchach i wodzach można powiedzieć, iż »*le pavillon couvre la marchandise*«, ogólna marka »świętości ksiąg« pokrywa wielce wątpliwą moralną wartość wszystkich tych osobistości, gremjalnie niejako, bez szczegółowej inwastygacji do zaszczytu zbawienia dopuszczonych.

Zetknięcie się Dantego w raju z świętymi chrześcijańskiego świata i jego z nimi rozmowy, wyznanie wiary, które przed apostołami składa i łączące się z tem określenie cnót teologicznych, wszystko to daje nam materiał niezmiernie interesujący dla poznania uczuć i wierzeń mistrza, lecz w tych wywodach przeważa pierwiastek teologiczny ponad ściśle etycznym. W te więc szczegóły, choć one należą do najpiękniejszych skarbów poezji dantejskiej, bliżej nie wchodzę. Nie mogę wszelako pominąć milczeniem rozmów niebiańskich poety, które dotyczą osobistości personifikujących niejako główne prawne i etyczne przekonania autora.

Postacią, uosabiającą w myśli autora ład i porządek prawny, a zarazem wielką ideę monarchji uniwersalnej i posłannictwa Rzymu w tym względzie jest cesarz Justynian (Raj, p. VI). W tym wyborze znać uznanie autora dla doskonałości prawa rzymskiego, a odbija się ono też i w innych okolicznościowych wzmiankach. Twórczość autora naszego przypada na czas, gdy uniwersytet boloński krzewił już wiedzę prawa rzymskiego i przyczyniał się do coraz szerszego dlań uznania. Dante nie zdawał sobie zapewne dostatecznie z tego sprawy, iż działalność Justyniana i jego współpracowników na polu legislacji i jurysprudencji była w wyższym stopniu kompilatorską, aniżeli twórczą. Justynian reprezentuje w oczach autora podwójną ideę prawnego ładu: doskonałość prawnoprywatnych norm i zespolenie prawnopublicznej władzy w uniwersalności rzymskiego imperium.

Jeżeli cesarz Justynian uosabia porządek prawny w stosunkach społecznych i państwowych, to znów źródłem głównym moralno-religijnych zasad i wiedzy są naszemu autorowi założyciele obu wielkich zakonów kaznodziejskich i najznakomitsi ich następcy. Rozwijająca się wówczas potężnie działalność zakonów dominikańskiego i franciszkańskiego wpłynęła silnie na całe religijne i moralne życie Italji i na zapatrywania samegoż poety. Można powiedzieć, że życie całe Włoch moralne i kulturalne, a za przykładem Italji także innych krajów chrześcijańskich zostaje w XIII i XIV wieku pod potężnym wpływem owych wielkich dwóch postaci św. Franciszka i Dominika i ich, coraz potężniej w założonych przez nich zakonach rozwijających się i działających, adeptów.

Ażeby zaznaczyć współdziałanie obu świętych, Franciszka i Dominika i założonych przez nich kongregacyj zakonnych, wkłada



poeta uwagi o św. Dominiku w usta najznakomitszego franciszka-  
rina, św. Bonawentury, naodwrot zaś opowiada wielki pi-  
sarz dominikański, Tomasz z Akwinu (jeszcze nie kanonizo-  
wany w owym czasie) dzieje św. Franciszka i sławi jego dosko-  
nałość (Raj, p. XI i XII). W ten sposób podnosi autor obrazowo  
harmonję, jaka istniała, a raczej, istnieć była powinna, pomiędzy  
obydwoma kongregacjami, mającemi na celu przez kazanie i naukę  
wzmacniać wiarę i poprawiać obyczaje. Z obu tych wywodów wi-  
dzimy, jak wysoce ceni i podziwia samychże obu założycieli zako-  
nów. Widzi w nich nadesłanych z nieba szermierzy dla obrony ko-  
ścioła, podziwia rozum i głęboką wiedzę Dominika a serafickie serce  
Franciszka. Do działalności zakonów przywiązuje jak największe  
znaczenie, lecz zarazem ubolewa przez usta obu swych niebiań-  
skich interlokutorów, iż następcy nie zawsze godnie wstępują w ślady  
mistrzów i schodzą często na manowce niezgodne z regułą i ich  
powołaniem.

Głównym celem zakonu św. Dominika, zgodnie z myślą za-  
łożyciela, jest walka z kacerstwem, co Dante w całej pełni pochwała  
i niewątpliwie uważa nawet owe krwawe tępienie kacerstwa, jak  
ono się już wówczas objawiło, n. p. w prześladowaniu Albigen-  
sów w południowej Francji, za rzecz uzasadnioną.

Żywsze jednak uczucie, jak dla Dominika i jego zakonu, ob-  
jawia autor dla ujmującej postaci św. Franciszka. Ustęp jego oso-  
bie i wypadkom jego życia poświęcony należy do najpiękniejszych  
i najtkliwszych, jakie wyszły z pod pióra poety. Nazywa on go  
słońcem świata (*sole del mondo*), a Asyż, miejsce urodzenia świę-  
tego, jest mu »orientem«, skąd światłość zesłała dla ziemi ca-  
łej. Podnosi dalej, że nie słowa ziemskie, lecz chyba sława niebiań-  
ska opisać zdoła jego życie godne podziwu (*la cui mirabil vita  
melio in gloria del ciel si canterebbe*). Widocznem jest, że »pove-  
rello« z Asyżu jest ponad wszystkich innych ulubionym jego świę-  
tym, który najwierniej ze wszystkich zdołał się zbliżyć do naj-  
wyższego pierwowzoru świętości, do samego Chrystusa. Personi-  
fikując ślub ubóstwa w myśl ulubionego w owych czasach symbo-  
lizowania (znanego nam także ze sztuki Giotto) mówi o św.  
Franciszku, że poślubił oblubienicę, która wdową była przez lat  
przeszło tysiąc od czasów życia Zbawiciela. Tem samem jest on  
w jego oczach najgodniejszą następcą samego Chrystusa, naj-  
wierniejszym reprezentantem Chrystusowych tradycyj.

Wpływ więc wielkiego świętego na twórczość naszego poety był conajmniej równie potężny, jak wpływ jego na rozwój ówczesnej sztuki. Tu i tam stała się zachwycająca postać tego apostoła miłości i bezinteresowności źródłem najczystsze go natchnienia. Św. Franciszek chciał być regeneratorem obyczajów, lecz przez urok swej postaci stał się w wyższym jeszcze stopniu bezwiednie, odnowicielem poezji i sztuk plastycznych, dostarczając swem życiem i przykładem, uosobieniem idealizmu, motywów rodzących w wrażliwych duszach szczytne poetyczne i artystyczne pomysły.

Lecz i pod względem czysto etycznym pozostaje Dante jak naj-silniej pod wpływem nauk i przykładu żywo wówczas w tradycji jeszcze żyjącego apostoła z Asyżu. Dantejska płomienna wiara i miłość, przywiązanie do starochrześcijańskich tradycji, jego pogarda dla dóbr światowych, jego szczerłość i wstręt do wszelkiej hipokryzji, jego wysokie pojęcie o czysto duchowej misji kleru i kościoła, wszakżeż to wszystko cnoty zaczerpnięte ze skarbnicy wielkiego serafickiego świętego.

Mógł jednak Dante kochać i podziwiać szczytny przykład poverella, wzorować się w znacznej mierze na nim, lecz nie był w stanie przez to zmienić i przekształcić swej potężnej indywidualności, w gruncie tak zupełnie różnej od pełnego pokory i łagodności świętego z Asyżu. Te dwie ostatnie cnoty, pokora i łagodność, tak charakterystyczne dla postaci św. Franciszka były mu wręcz obce. Duma i wyniosłość, surowy sąd o innych, dochodzący do mściwości i nienawiści, oto cechy charakteru Dantego, których wyżyć się nie umiał i nie chciał. Dante to harda natura, mąż w całej pełni świadomy swej wielkości; obcem mu jest umniejszanie się i upokarzanie wobec bliźnich i świata. Wręcz przeciwnie, widzi on się przez Boga powołanym do sądzenia innych, ciskania na nich gromów oburzenia i szlachetnej pogardy. i odczuwa gorycz głęboką, iż inni na razie jego wyższości nie uznają. W szczególności jest on w całej pełni przekonany, i daje temu wyraz, iż dzieło jego poetycko-dydaktyczne, jest dziełem wielkiem, które zadziwi ludzkość i przetrwa wieki. Wkłada w Boskiej Komedji w usta najbliższych mu i najsympatyczniejszych interlokutorów Brunetta Latiniego i Cacciaguidy świetny horoskop co do swej przyszłości literackiej i sławy, która go czeka, jeżeli tylko pójdzie »za swą gwiazdą« i szczerze, bez ogródek wypowie, co myśli i czuje. Wprawdzie pod względem politycznym i społecznym spotkają go niepowodzenia

i krzywdy, ale pewną pociechą mu to będzie, iż wyższym się czując ponad ludzi pogardy godnych, z którymi obcować mu przyjdzie, utworzy niejako w samotnych wyżynach swego ducha stronictwo sam dla siebie (*parte per se stesso*). Co się tyczy dzieła literackiego, które tworzy, nazywa je sam »*poema sacro*« i ma nadzieję, że wartość i sława tej pracy otworzą mu kiedyś bramy niewdzięcznej, prześladowającej go Florencji, tak, iż witać go tam będą i laurem wieńczyć mu skronie (Raj, pieśń XXV).

Z dumy swej zdawał sobie też Dante sprawę; przyznaje się do niej, podnosząc w czasie swej wędrówki czyścicowej, iż nie jest wolny od obaw przed karami, które mogą mu być po śmierci wyznaczone w pierwszym kole czyścica (Czyściec, p. XIII). Miejmy wszelako nadzieję, że obawa tak żywo przez poetę wyrażona, iż każą mu tam wraz z innymi grzesznikami za pychę karanymi głazy dźwigać (*gia lo incarco di laggiu mi pesa*) się nie ziszcza, bo duma Dantego, szlachetna i uprawniona, z przywary zasługą się stała, już chociażby dla tego, iż jest ona jednym z ożywczych źródeł wspaniałej jego poezji. Bywają ludzie, dochodzący do takiej umysłowej miary, iż mają nietylko prawo, ale nawet pewien rodzaj obowiązku czuć i objawić swą ponad innymi wyniosłość. Dante do nich należy ponad wszelką wątpliwość!

Przed sławnym florenckim kościołem S t a C r o c e stoi pomnik poety, a wewnątrz kościoła, to mauzoleum najslawniejszych synów Florencji, zawiera jego nagrobek, grobowiec pusty, gdyż Ravenna, szcząc się tem, iż dała ostatni przytułek wielkiemu toskańskiemu banicie, nie wyda nigdy jego prochów rodzinnemu miastu. Opośdaj we wnętrzu kościoła sąsiaduje z grobowcem Dantego nagrobek innego, sławnego Toskańczyka. Dumne napisy zdobią je oba: »*Onorate l'altissimo poeta*«! \*), tak brzmi napis na nagrobku Dantego, a: »*Tanto nomini nullum par elogium!*« to epitet, który otrzymał Nicolo Machiavelli.

Co za dziwne zestawienie tych dwóch wielkich synów Florencji, tak nie podobnych do siebie, istnych antypodów pod względem etycznym! Dante to wróg i płomienny karciciel wszelkiego fałszu i hipokryzji, Machiavelli zaś to najwymowniejszy apologeta intrygi, podstępny i chytry. Obaj byli gorącymi patriotami włoskiej ziemi, obaj pragnęli jej politycznego i społecznego złączenia, ale jak wręcz odmienne ku temu celowi zalecali drogi!

\*) Słowa hołdu na cześć Vergiljusza w IV p. Piekła.

Kultowi Machiavella trudno nam przyklasnąć bez zastrzeżeń. Podziwiamy jego inteligencję, bogactwo myśli, styl jędrny i niezrównanie jasny, aleć trudno na to zamknąć oczy, że główne jego dzieło (*»Il Principe«*), to trucizna pod względem etycznym i ta, jak dzieje ucza, nader skuteczna. Włosi mniej są na to wrażliwi, skłonność do podstępu leży w ich usposobieniu, nie dziw więc, że dopiero, gdy Machiavelli zagranicą wszedł w przysłowie jako uosobienie podstępu, zdali sobie jaśniej sprawę z nieetyczności pism jego.

Podziw natomiast i uznanie dla Dantego rosną z rokiem każdym. Ironja, z którą go oceniał Voltaire, mówiąc, iż Dante to wielki poeta, którego się sławi, ale nie czyta, dziś przebrzmiała zupełnie i po upływie sześciu wieków od jego zgonu, jest twórca Boskiej Komedji dla nas bardziej jeszcze wspaniałym jako poeta i myśliciel, aniżeli nim był w XIV wieku. Sny jego i marzenia społeczne i polityczne rozwiły się dawno, były one zresztą zawsze złudą tylko, lecz to, co zostaje po nim, jest wieczne: niezrównana potęga poetycznej dykcji i poczucie etyczne na trwałych jak opoka podwalinach oparte.

Był czas, i to niedawno jeszcze temu, kiedy wielu mniemało, iż wysoka cywilizacja i kultura mogą stworzyć rodzaj laickiej, na utylitaryzmie opartej, moralności, która dla utrzymania społecznego ładu i normalnego postępu zupełnie wystarczy. Okropności ostatniego okresu wojennego i straszne przewrotu tego konsekwencje, zdziczenie i rozbastwienie świata zadały kłam szkodliwej tej iluzji. Dziś więc przewodnia myśl Dantego jako moralisty powinna zdobyć sobie napowrót pełne uprawnienie. Możemy nie podzielać jego nieubłaganej srogości w karach, możemy nie zgadzać się z tym lub owym ferowanym przezeń wyrokiem, czy to potępienia, czy też niebiańskiej nagrody, ale uznać powinniśmy, że w podstawowem swem założeniu silniejszej i zdrowszej podwaliny dla etyki społecznej nikt nam nie daje, jak wielki twórca Boskiej Komedji.

Źródłem bowiem etyki Dantego jest miłość wzajemna między ludźmi rodząca ład, harmonję i pokój, i to miłość z wyższeg plynąca nakazu, poparta wiarą w odpowiedzialność pośmiertną i bojaźnią przed przyszłym sądem Bożym. Jeżeli ludzkość do tych zasad i przekonań nie wróci, to uzasadnioną jest obawa, że wszelka rzekoma cywilizacja i kultura a z nią i ład społeczny rozsypią się w gruzy.





