



Obraz *paradisus terrestris* w łacińskiej poezji wczesnochrześcijańskiej

The Earthly Paradise in Early Christian Latin Poetry

Elżbieta Górka¹

Abstract: The aim of this article is to analyze selected depictions of the earthly paradise in early Christian poetry, with a focus on the interweaving of biblical imagery and elements drawn from classical literature. The analysis examines passages from *De ave Phoenice* by Lactantius, *De iudicio Domini* by Pseudo-Tertullian, *Cento Vergilianus de laudibus Christi* by Proba, *Cathemerinon* by Prudentius, *Alethia* by Victorinus, *Laudes Dei* by Dracontius, and *De spiritalis historiae gestis* by Avitus. The poets drew not only on biblical sources – such as the imagery of Eden, the “Garden of God” from the Book of Ezekiel, and the New Jerusalem from the Book of Revelation – but also on pagan poetry, particularly the description of the Elysian Fields in Book VI of Virgil’s *Aeneid* and the Golden Age in Book I of Ovid’s *Metamorphoses*. Common characteristics of the earthly paradise include its location in the east, on a high mountain, eternal spring, the absence of dangerous weather phenomena, nature spontaneously bearing fruit, and a source from which the four rivers flow. *Paradisus terrestris* was portrayed as being filled with light, pleasant fragrances, and music. A frequent inhabitant of the earthly paradise was the mythical phoenix, a symbol of resurrection, which would once again open the path to paradise for humanity.

Keywords: earthly paradise; *paradisus terrestris*; early Christian Latin poetry; *locus amoenus*

Wczesnochrześcijańska poezja, która – tak jak cała literatura chrześcijańska – opowiadała wciąż na nowo historię upadku rodzaju ludzkiego i jego odkupienia, nieodmiennie sięgała po obraz raju utraconego, stanowiącego prefigurację wiecznych rozkoszy w Królestwie Niebieskim. Pisarze chrześcijańskiego antyku na biblijny Eden patrzyli rzecz jasna poprzez pryzmat bogatej metaforyki klasycznej. Dla odmalowania rajskiego ogrodu sięgali więc nie tylko do obrazów biblijnych – Edenu, ogrodu Bożego z Księgi Ezechiela czy Królestwa Bożego z Apokalipsy – ale także do pogańskich idei wiecznego szczęścia wyrażanych w takich

¹ Dr Elżbieta Górka, Uniwersytet Wrocławski, Polska; e-mail: elzbieta.gorka95@gmail.com; ORCID: 0000-0003-1293-1358. Stypendysta korzystający ze wsparcia finansowego Fundacji na rzecz Nauki Polskiej (FNP).

motywach, jak wizja złotego wieku, Pól Elizejskich czy Wysp Szczęśliwych. Celem tego artykułu jest analiza wybranych obrazów ziemskiego raju w poezji wczesnochrześcijańskiej, tak aby ukazać, w jaki sposób klasyczne obrazowanie zostało zaprzęgnięte przez poetów do wyrażenia nowych, chrześcijańskich celów.

Już Tertulian w swoim *Apologeticus adversus gentes pro Christianis*² wykazywał, że wyobrażenie pogańskiego Elizjum brało w istocie początek w nieumiejętnie odczytanym Edenie, zgodnie z popularną wśród Ojców Kościoła koncepcją *furta Graecorum*. Takie wyjaśnienie miało na celu wykazać wyższość chrześcijaństwa nad pogaństwem, równocześnie jednak uprawomocniało sięganie przez chrześcijańskich poetów po klasyczne obrazy raju w odmalowywaniu ich *paradisi terrestres*. Ojcowie Kościoła, na przykład św. Ambroży w *De paradiso*, podkreślali występujące w Księdze Rodzaju złączenie ziemskiego raju z pojęciem *voluptas* ('przyjemność, rozkosz')³ – wizja ta pozwalała poetom korzystać w szczególności z tych literackich toposów, które ewokowały fizyczno-duchową przyjemność.

Za najwcześniejszy poetycki opis ziemskiego raju⁴ przyjmuje się obraz gaju Feniksa z poematu *De ave Phoenix* Laktancjusza (III/IV wiek)⁵. Konstatację tę uznać można za zasadną przy przyjęciu interpretacji o kryptochrześcijańskim wydźwięku utworu⁶. Poeta opisuje położoną na wschodzie równinę wyniesioną ponad wierzchołki wysokich gór, porośniętą wiecznozielonym gajem:

Jest na dalekim wschodzie kraina szczęśliwa,
Kędy się brama szeroko wiecznych otwiera nieb;
Z dała od stron, gdzie się słońce zimą czy latem zrywa,
Tam, gdzie na niebie wiosną jasny się budzi dzień.
Tam to równina roztacza horyzont szeroki,

² Tertullianus, *Apologeticus adversus gentes pro Christianis* 47, PL 1, 520.

³ Ambrosius, *De paradiso* I 4, CSEL 32/1, s. 266-267: „Hic ergo paradus est. locus autem eius, in quo est plantatus, voluptas dicitur. unde et sanctus David ait: ex torrente voluptatis tuae potabis eos”. Zob. Rdz 2,8: „Plantaverat autem Dominus Deus paradusum voluptatis a principio”.

⁴ A. Giamatti, *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic*, Princeton 1966, s. 69.

⁵ Lactantius, *De ave Phoenix* 1-30, CSEL 27/1, s. 135-137, tł. M. Brożek, OŻ 10, s. 30-31.

⁶ J. Sawicka, *Feniks. Chrześcijańska interpretacja mitu u Laktancjusza*, Warszawa 2000, s. 52-60.

Ni się pagórek tam wzdyma, ni dolin głębi rów,
Lecz leży ona kraina na szczycie wysokim,
Dwanaście łokci wyższym od naszych wzniosłych gór.
Święty tam rośnie gaj słońca, w którym mu wiecznie zielonym
Liściem przystają ustronie gęstodrzewy las⁷.

Według opisu z Księgi Rodzaju właśnie na wschodzie położony był raj ziemski (Rz 2,8)⁸. Także umiejscowienie Edenu na bardzo wysokiej górze, przeważnie sięgającej wierzchołkiem nieba, ma swoje biblijne źródła. W Księdze Ezechiela (Ez 28,13-16) Eden, „ogród Boży”, znajduje się na „świętej górze Bożej”⁹. Motyw ten miał także swoje klasyczne źródła¹⁰. Na przykład Stacjusz w poemacie *Achilliada* opisuje gaj sięgający wierzchołkiem nieba: „Lucus Agenorei sublimis ad ora Bacchi/ stabat et admissum caelo nemus”¹¹. Motyw wyniesienia rajskiej góry ku niebu wypływał z przekonania, że ogród ziemski dosięga sfery lunarnej¹².

W Laktancjuszowym gaju Feniksa, na podobieństwo złotego wieku, panuje wieczna wiosna („Tam, gdzie na niebie wiosną jasny się budzi dzień” – „qua sol verno fundit ab axe diem”)¹³. Nie ma tam ani burz, ani

⁷ Lactantius, *De ave Phoenice* 1-10: „Est locus in primo felix oriente remotus,/ Qua patet aeterni maxima porta poli,/ Nec tamen aestivos hiemisve propinquus ad ortus/ Sed qua sol verno fundit ab axe diem./ Illic planities tractus diffundit apertos,/ Nec tumulus crescit nec cava vallis hiat;/ Sed nostros montes, quorum iuga celsa putantur,/ Per bis sex ulnas eminent ille locus./ Hic solis nemus est consitus arbore multa/ Lucus perpetuae frondis honore virens”, tł. Brożek, OŻ 10, s. 30.

⁸ Wedle niektórych interpretacji nazwa „Eden” powiązana jest z asyryjskim słowem *edinnu* oznaczającym „równinę”.

⁹ Motyw ten był bardzo popularny w średniowieczu (zob. obrazy *paradisus terrestris* z *De mundi universitate* Bernarda Silvestra czy *De laudibus Divinae Sapientiae* Alexandra Neckhama). Por. J.E. Duncan, *Milton's Earthly Paradise. A Historical Study of Eden*, Minneapolis 1972, s. 81, 83.

¹⁰ Giamatti, *The Earthly Paradise*, s. 44, 50.

¹¹ Statius, *Achilleis* I 593-594.

¹² J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994, s. 271: „Pogląd ten miał swoje filozoficzne uzasadnienie w postaci stworzonej jeszcze przez autorów starożytnych teorii, zgodnie z którą sfera lunarna stanowiła jakby granicę dwóch światów. Poniżej tej sfery wszystko podlegało ustawicznym zmianom. Zbawione dusze nie mogły przebywać w zmiennym świecie «podksiężycowym»”. Por. też: Sokolski, *Staropolskie zaświaty*, s. 264 oraz przyp. 10.

¹³ Lactantius, *De ave Phoenice* 4, OŻ 10, s. 30.

gwałtownych wichrów, ziemi nie pokrywa szron, a nieba nie zaćmiewają chmury i nie pada deszcz. Brak niebezpiecznych zjawisk atmosferycznych był stałym elementem opisów złotego wieku, Wysp Szczęśliwych oraz miejsc przebywania bogów w literaturze klasycznej¹⁴. W gaju Feniksa nie ma też chorób, starości ani śmierci, zbrodni, żądzy miłosnej ani wojen, których obecność charakteryzowała w literaturze klasycznej wiek żelaza, a które u Laktancjusza skojarzyć można z konsekwencjami pierwszego grzechu. Raj Laktancjusza jest zatem obrazem świata sprzed upadku, oszczędzonym z pożaru świata oraz potopu:

Gdy niebo palił pożarem Faetonta płomień,
Miejsce to nienaruszone przetrwało ognia czas,
I kiedy potop w wód głębi świat cały pogrążył,
Nad topiel deukalioneskich wznosiło się fal¹⁵.

Te mitologiczne opowieści o spopieleniu ziemi przez Faetona prowadzącego nierozważnie rydwan Słońca oraz o potopie, z którego ocalaeli jedynie pobożni Deukalion i Pyrra, można odczytywać jako aluzje do biblijnego potopu¹⁶ oraz do pożaru jako wielokrotnie powracającego symbolu zagłady świata w Apokalipsie.

Pośrodku gaju wybija źródło czystej wody i rośnie tam drzewo dające owoce, które nie spadają na ziemię:

Na środku gaju jest źródło, życia źródłem zwane,
Przejrzysty i łagodny bogaty w wodę zdrój,
Co raz w miesiącu wybucha i swymi falami
Dwanaście razy nawadnia cały gaj ten swój.
Tutaj też drzewa się w górę wysoki pień wspina
Nie spadający na ziemię słodki wydając plon¹⁷.

¹⁴ Sawicka, *Feniks*, s. 59 oraz przyp. 23.

¹⁵ Lactantius, *De ave Phoenix* 11-14: „Cum Phaethonteis flagrasset ab ignibus axis,/ Ille locus flammis inviolatus erat;/ Et cum diluvium mersisset fluctibus orbem,/ Deucalioneas exsuperavit aquas”, tł. Brożek, *OŻ* 10, s. 30.

¹⁶ Motyw oszczędzenia raju przez wody potopu pojawia się już w źródłach żydowskich. Zob. R. van den Broek, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972, s. 316.

¹⁷ Lactantius, *De ave Phoenix* 25-30: „Sed fons in medio est, quem vivum nomine dicunt,/ Perspicuus, lenus, dulcibus uber aquis,/ Qui semel erumpens per singula tempora mensum/ Duodecies undis irrigat omne nemus./ Hic genus arboreum procero stipite surgens/ Non lapsura solo mitia poma gerit”, tł. Brożek, *OŻ* 10, s. 31.

Motyw wody nawadniającej rajski ogród pojawia się w Księdze Rodzaju: „Et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad inrigandum paradisum” (Rdz 2,10)¹⁸. Znajduje się tam także opis dających różne owoce drzew: „Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave” (Rdz 2,9). Poemat chrystianizuje elementy klasycznego *locus amoenus*. Przy wodzie, w cieniu drzewa odpoczywali bukoliczni pasterze: u Laktancjusza źródło staje się zrodem „wody żywej”, w którym Feniks zanurza się na podobieństwo chrztu, drzewo zaś przypomina czytelnikowi rajske Drzewo Życia oraz Drzewo Poznania Dobra i Zła. Poeta wyposaża także ogród w element światła¹⁹ i muzyki (śpiew ptaka) – te charakterystyki, wraz z pięknym zapachem²⁰, będą występować wielokrotnie w późniejszych wizjach raju.

Wizja Laktancjusza stała się źródłem inspiracji do późniejszych opracowań motywu *paradisus terrestris*. W *De iudicio Domini* (ok. VI wiek, Pseudo-Tertulian) pojawia się rozbudowany obraz ziemskiego raju położonego gdzieś na wschodzie siedziby Boga:

Jest miejsce na wschodzie, umiłowane przez Pana, wypełnione jaśniejącym blaskiem i owiane leczniczym lekkim wiatrem; panuje tam wieczność i czas trwa niezmienny. Kraina ta, schowana przez Boga, bogata w pola równinne, jest niezwykle szczęśliwa i położona w pogodnej siedzibie²¹.

Anonimowy poeta sięgnął po obraz Pól Elizejskich z VI księgi *Eneidy* Wergiliusza, który to obraz był wielokrotnie wykorzystywany w opisach ziemskiego raju:

¹⁸ W *Vetus Latina* oprócz rzeki (*fluvius*) pojawia się także, obecne u Laktancjusza, źródło (*fons*). Zob. B. Fischer, *Genesis. Vetus latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*, Freiburg 1951-1954, s. 43.

¹⁹ Autorzy chrześcijańscy podkreślają szczególnie metaforykę światła i ciemności w opisach *paradisus terrestris* (tak jest np. w omawianym poniżej passusie z *De iudicio Domini*).

²⁰ Woń aromatów pojawia się w poemacie dalej, w opisie przygotowań Feniksa do śmierci, gdy ten namaszcza się wonnościami. Śmierć mitycznego ptaka dokonuje się w gaju umieszczonym w świecie, w którym panuje śmierć, warto jednak podkreślić, że poeta buduje opis tego miejsca jako paralelę do świętego gaju, w którym Feniks żyje. Por. Sawicka, *Feniks*, s. 27.

²¹ Pseudo-Tertulianus, *De iudicio Domini* VIII, PL 2, 1094: „Est locus Eois Domino dilectus in oris,/ Lux ubi clara, nitens, spiratque salubrior aura,/ Aeternusque dies, atque immutabile tempus;/ Est secreta Deo regio, ditissima campis,/ Atque beata nimis, sudaecque in cardine sedis”, tł. własne.

Wstąpili w miejsca miłe, rozkoszne zarośle,
Szczęśliwych gaje, przystań błęgiego wesela²².

W *De iudicio Domini*, jak w typowym *locus amoenus*, gaj owiewa lekka aura, a żyzna ziemia rodzi różnokolorowe kwiaty. Szczegółowy opis rozkwitającej ziemi nasuwa skojarzenia z klasycznymi obrazami kwiatów upiększających *locus amoenus*, na przykład z *De raptu Proserpinae* Klaudian²³. Dalej autor opisuje szlachetne kamienie, którymi mieni się rajski ogród: „Rozbłyskują piękne kamienie szlachetne o różnych barwach – tutaj jaśniej prasinus, tam żarzy się karbunkuł i zielenieje odbłaskiem murawy wielki szmaragd”²⁴. Wizja raju jako ozdobionego szlachetnymi kamieniami ma zarówno biblijne, jak i klasyczne pierwowzory. Zarówno kraj Chawila z Księgi Rodzaju (Rdz 2,12), „ogród Boży” z Księgi Ezechiela (Ez 28,13), jak i Nowe Jeruzalem z Apokalipsy św. Jana (Ap 21,9-27) wypełnione są różnorodnymi szlachetnymi kamieniami. W kraju Chawila, według tekstu Wulgaty, znajduje się „czerwony kamień”, czyli onyks (*lapis onychinus*). *Vetus Latina* pisze o karbunkule i prasinusie („zielony kamień”, identyfikowany ze szmaragdem)²⁵. U Ezechiela pojawia się m.in. karbunkuł i szmaragd; ze szmaragdu zbudowana jest czwarta warstwa fundamentu Jeruzalem. W Klaudianowym *Epithalamium de Nuptiis Honorii Augusti* pojawia się natomiast opis pałacu Wenus zbudowanego przez Wulkana z najróżniejszych szlachetnych kamieni²⁶. W opisie raju anonimowego autora, oprócz szlachetnych kamieni, wspomniane jest także złoto. Motyw ten ma swoje bezpośrednie źródło w Księdze Rodzaju (Rdz 2,11-12), ze złota zbudowane jest także Nowe Jeruzalem (Ap 21,18; 21,21), ogród Boży u Ezechiela (Ez 28,13) oraz Klaudianowy pałac Wenus²⁷. Według

²² Vergilius, *Aeneis* VI 638-639: „Deuenero locos laetos et amoena uirecta/ fortunatorum nemorum sedesque beatas”, tł. T. Karyłowski, Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida*, Wrocław 2004, s. 190.

²³ Zob. Claudius Claudianus, *De raptu Proserpinae* II 88-100.

²⁴ Pseudo-Tertullianus, *De iudicio Domini* VIII, PL 2, 1094: „Gemma coloratis fulget speciosa lapillis;/ Inde nitet prasinus, illinc carbunculus ardet,/ Herbosaque viret praegrandis luce smaragdus”, tł. własne.

²⁵ Fischer, *Genesis. Vetus latina*, s. 44. Dodajmy, że pojawiający się w *De iudicio Domini* „prasinus” znajduje się także w opisie Edenu z *Heptateuchos* Pseudo-Cypriana (Cyprianus Gallus, *Heptateuchos* 59).

²⁶ Zob. Claudius Claudianus, *Epithalamium de Nuptiis Honorii Augusti* 86-91. Por. Giamatti, *The Earthly Paradise*, s. 70.

²⁷ Por. Claudius Claudianus, *Epithalamium de Nuptiis Honorii Augusti* 86-91. Por. Giamatti, *The Earthly Paradise*, s. 70.

Augustyna występujące w rajskim ogrodzie metale i kamienie szlachetne symbolizują kolejno: złoto – życie wolne od ziemskich nieczystości, karbunkuł – prawdę, prasinus – życie wieczne²⁸.

Raj ziemski w *De iudicio Domini* odzwierciedla charakterystyki złoto-wieku. W ogrodzie stale kwitną rośliny, a ziemia spływa mlekiem i miodem, tak jak w elaboracji tego motywu w *Metamorfozach* Owidiusza²⁹. Podobnie jak w *De ave Phoenixe*, także i tutaj źródło nabiera dodatkowego, biblijnego wymiaru. Staje się ono początkiem czterech rzek, które w Księdze Rodzaju nawadniały raj ziemski – Pizonu, Gichonu, Chiddekelu, Peratu. Motyw ten, podobnie jak podkreślanie obecności wonnego zapachu, który unosi się w ogrodzie, są typowymi charakterystykami chrześcijańskich obrazów rajów³⁰.

Szczególnym przykładem zespolenia tradycji klasycznej (dokładniej zaś Wergiliańskiej) z obrazowaniem chrześcijańskim jest opis raju ziemskiego w centonie Faltonii Betity Proby (IV wiek):

Po tym, jak Ojciec, któremu posłuszne są gwiazdy na niebie, przydał wszystkiemu należne mu miejsce i nadał prawa, patrzy z dumą z góry na jaśniejącą ziemię, na wielką chwałę stworzenia. Kiedy zaś rozbłysnął pierwszy brzask słońca, przybyli na miejsca, gdzie delikatny majeranek otula ich wonią kwiatów i słodkim cieniem. Tutaj jaśniej wiosna, w innych miesiącach zaś trwa lato, tutaj są źródła przejrzyste, tutaj w pewną pogodę wypływają słodkie miody. Tutaj śnieżnobiała topola zwiesiła swe listowie nad jaskinią, a giętka winorośl uplotła schronienie przed żarem. Wabią ich ogrody tchnące zapachem krokusów pośród wonnych gajów laurowych i ziemia sama z siebie ochoczo niesie wszelkie owoce³¹.

²⁸ Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos* II 10, 14, PL 34, 204: „Owa roztropność [rzeka Pizon] opływa ziemię, która kryje w sobie złoto, karbunkuł i szmaragd. Ten pierwszy metal oznacza sztukę życia, która, oczyszczona z całego ziemskiego brudu, lśni niczym najczystsze złoto. Drugi z klejnotów symbolizuje prawdę, której nie pokona żaden fałsz, tak jak blasku karbunkułu nie zgasi nawet noc. Wreszcie trzeci oznacza życie wieczne symbolizowane przez zieleń szmaragdu, z powodu intensywności barwy, która nigdy nie blaknie”, tł. własne.

²⁹ Ovidius, *Metamorphoses* I 107: „Uer erat aeternum”; I 111: „Flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant”.

³⁰ Por. Giamatti, *The Earthly Paradise*, s. 70-71. Być może ów wonny zapach, w *De iudicio Dei* skojarzony z cynamonem i kardamonem (*amomum*), zainspirowany został wzmianką o „wonnej żywicy” w opisie kraju Chawila w Wulgacie (Rdz 2,12: *bdellium*).

³¹ Proba, *Cento Vergilianus de laudibus Christi* 157-169, ed. A. Fassina – C.M. Lucarini, Berlin – Boston 2015, s. 17: „Postquam cuncta | pater, | caeli cui sidera parent,/

Passus ten zbudowany jest z cząstek przejętych przede wszystkim z utworów Wergiliusza, przy czym jednymi z głównych źródeł są: opis Pól Elizejskich z VI księgi *Eneidy*, bukoliczne *locus amoenus* z *Eklogi* 9 (w. 40-43) oraz obraz złotego wieku z *Georgik* (I 127-128)³². Dokonując jedynie selekcji „pogańskiego” materiału, poetce udało się oddać charakter chrześcijańskiego raju, wypełnionego wonnymi ziołami i pełnego światła.

Obraz Wergiliuszowych Pól Elizejskich powraca w obrazie *paradisus terrestris* w *Cathemerinon* Prudencjusza:

Potem kazałeś człowiekowi mieszkać
W rajskim ogrodzie wśród drzew i zieleni,
Gdzie wieczna wiosna pachniała wonnością,
Gdzie strumień łąki wielokolorowe
Czteroramiennym zraszał wód potokiem³³.

W tej miniaturowej scenie, rodzaju *vignette*, skondensowane zostały główne charakterystyki ziemskiego raju: porośnięty zieloną roślinnością i kolorowymi kwiatami, wiecznie wiosenny, pachnący, nawadniany czterema rzekami.

Rozbudowany opis ziemskiego raju znajduje się także w poemacie *Laudes Dei* Drakoncjusza (V/VI wiek)³⁴. Poeta rozpoczyna swoją *descriptio loci* od obrazu źródła, z którego wypływają cztery rajske rzeki i zwraca uwagę na obecność kwiatów oraz pachnących, wiecznie kwitnących ziół: „Jest miejsce, z którego rozlewają się cztery rzeki, gdzie trawa

composuit, legesque dedit | camposque nitentes/ desuper ostentat, | tantarum gloria rerum./ Ecce autem primi sub limina solis et ortus devenere locos, | ubi mollis amaracus illos/ floribus et dulci adspirans complectitur umbra./ Hic ver purpureum | atque alienis mensibus aestas,/ hic liquidi fontes, | hic caeli tempore certo/ dulcia mella premunt, | hic candida populus antro/ inminet et lentae texunt umbracula vites./ Invitant croceis halantes floribus horti/ inter odoratum lauri nemus | ipsaque tellus/ omnia liberius nullo poscente ferebat”, tł. własne.

³² Dokładne *similia* w: Faltonia Betitia Proba, *Cento Vergilianus*, s. 17.

³³ Prudentius, *Cathemerinon* 3, 101-105, CCL 126, s. 14: „Tunc per amoena vireta iubet/ Frondicomis habitare locis:/ Ver ubi perpetuum redolet,/ Prataque multicolora latex/ Quadrifluo celer amne rigat”, tł. M. Brożek, PSP 43, s. 46.

³⁴ Dracontius, *Laudes Dei* I 180-205, Dracontius, *Œuvres*, t. 1: *Louanges de Dieu, Livres I et II*, ed. C. Moussy – C. Camus, Paris 2002, s. 159-161. Por. także analizę tego opisu w kontekście topiki *locus amoenus* w: T. Gacia, *Topos locus amoenus w łacińskiej poezji chrześcijańskiego antyku*, VoxP 28 (2008) s. 194.

przyozdobiona jest kwiatami o zapachu ambrozji i wysadzana klejnotami; miejsce pełne wonnych, nigdy nie więdnących roślin – ogród w Boskiej krainie szczęśliwszy od wszystkich ogrodów”³⁵. Drakoncjusz wykorzystuje retoryczny motyw *amplificatio*, podkreślając, że ogród Boży przewyższa wszystkie ziemskie ogrody³⁶. Tak jak w innych ziemskich rajach, także i w Edenie Drakoncjusza panuje wieczna wiosna³⁷, pogoda jest łagodna i zawsze sprzyjająca stałej wegetacji różnych roślin. Łagodny wiatr owiewa kwiaty, a z drzew wypływa miód: „Tam wieczna wiosna łagodzi wszelkie powiewy, aby nie szkodziły kwiatom i aby wszystkie owoce dojrzewały. Pszczółom oszczędzony jest trud budowania woskowych plastrów: z drzew spływają miody boskiego nektaru i zwiesza się z listowia obietnica smacznego napoju”³⁸. W opisie tym pobrzmiewa charakterystyka złotego wieku z *Metamorfóz* Owidiusza: „Kwitła wieczna wiosna. Łagodne zefiry ciepłym tchnieniem muskały kwiaty samorodne. Spiesznie z niezaranej ziemi wschodziło zboże, nienawożone pole szumiało ciężkimi kłosaми. Rzeki wzbierały mlekiem i winem. Z zielonego dębu ciekły płowe miody”³⁹. Drakoncjusz ze szczegółami opisuje lekki wiatr, który baraszkuje wśród drzew: „Wieją tam tylko spokojne wiatry, zrodzone z łagodnego powietrza unoszącego się znad przejrzystych źródeł ogrodu. Ono porusza gałęziami drzew, a delikatny powiew wprawia w ruch liście, zapraszając do tańca ich cienie: cały gaj faluje i kołyszą się wiszące owoce”⁴⁰. Mając na

³⁵ Dracontius, *Laudes Dei* I 180-183, Dracontius, *Œuvres*, t. 1, s. 159: „Est locus interea diffundens quattuor amnes/ floribus ambrosiis gemmato caespite pictus,/ plenus odoriferis nunquam marcentibus herbis,/ hortus in orbe Dei cunctis felicior hortis”, tł. własne.

³⁶ Podobnie autor *De iudicio Domini* podkreśla, że żadne ziemskie drzewa nie mogą równać się z tymi rosnącymi w raju.

³⁷ Drakoncjusz nawiązuje do Prudencjuszowego „Ver [...] perpetuum”.

³⁸ Dracontius, *Laudes Dei* I 199-203, Dracontius, *Œuvres*, t. 1, s. 160-161: „Ver ibi perpetuum communes temperat auras,/ ne laedat flores, et ut omnia poma coquantur./ Non apibus labor est ceris formare cicutas:/ nectaris aetherei sudant ex arbore mella,/ et pendent foliis iam pocula blanda futura”, tł. własne.

³⁹ Ovidius, *Metamorphoses* I 107-112: „Ver erat aeternum, placidique tepentibus auris/ mulcebant zephyri natos sine semine flores;/ mox etiam fruges tellus inarata ferebat,/ nec renovatus ager gravidis canebat aristis;/ flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant,/ flavaque de viridi stillabant ilice mella”, tł. A. Kamińska, Owidiusz, *Metamorfozy*, t. 1, Wrocław 2004, s. 9. Obraz miodu wpływającego samoczynnie z drzew jest stałym elementem opisów złotego wieku. Por. Vergilius, *Eclogae* 4, 30; Vergilius, *Georgica* I 131.

⁴⁰ Dracontius, *Laudes Dei* I 194-198, Dracontius, *Œuvres*, t. 1, s. 160: „Sunt ibi sed placidi flatus, quos mollior aura/ edidit exurgens nitidis de fontibus horti;/ arboribus

uwadze cały kontekst ekfrazy, możemy go utożsamiać nie tylko z Zefirem, ale także widzieć w nim symbol Ducha Świętego, znak widomej obecności Boga w rajskim ogrodzie. Drakoncjusz wykorzystuje także motyw rosnących w Edenie leczniczych roślin, które należy zapewne rozumieć jako symbol biblijnego Drzewa Życia⁴¹.

Klaudiusz Mariusz Wiktoriusz (V wiek) w swoim eposie *Alethia*, który stanowi heksametryczny komentarz do Księgi Rodzaju, opisuje raj ziemski, w pełni wykorzystując zastaną topikę⁴². W rajskim ogrodzie (Wiktoriusz posługuje się pojęciem „paradisus”, w. 225), tak jak w złotym wieku Owidiusza, panuje wieczna wiosna⁴³, natura stale rodzi owoce, a trawa ustrojona jest kwiatami. Rosną tam „soczyste owoce” („poma mitia”), o których wspominał Wergiliusz w *Eklodzie* 1 (w. 80) i które wzmiankował Laktancjusz (w. 30): „[...] tam właśnie każde drzewo wznosi się strojne w owoce. W miejsce dojrzałych owoców pojawiają się pełne soku kolejne, które cieszą oczy i pełne są niezwykłej mocy – krzepią ciało oraz duszę i nasycają je swym smakiem i zapachem”⁴⁴.

Poeta posługuje się zabiegiem synestezji, pobudzając u czytelnika zmysły wzroku (*blanda oculis*), smaku (*succiduis, pascuntque sapore*), dotyku (*mitia, membra fovent*) oraz węchu ([*pascuntque*] *odore*)⁴⁵. Jego ogród owiany jest pięknym zapachem⁴⁶, a szumiąca wśród drzew bryza wyśpiewuje hymn na cześć Stworzyciela:

mouet illa comas, de flamine molli/ frondibus impulsis immobilis umbra vagatur/ fluctuat omne nemus et nutant pendula poma”, tł. własne.

⁴¹ Dracontius, *Laudes Dei* I 204, Dracontius, *Œuvres*, t. 1, s. 161: „Optatae vivax medicina salutis”. Por. także: Dracontius, *Œuvres*, t. 1, s. 275-276. O obecności leczniczych ziół w *paradisus terrestris* pisze też Pseudo-Tertulian.

⁴² Victorius, *Alethia* I 223-304, Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, ed. I. D’Auria, Napoli 2014, s. 84, 86, 88, 90.

⁴³ Junktura „ver aeternum” pochodzi z Ovidius, *Metamorphoses* I 107. Por. przyp. 36 w tym artykule.

⁴⁴ Victorius, *Alethia* I 229-232, Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 86: „Illic quaeque suis dives stat fructibus arbor/ pomaque succiduis pelluntur mitia pomis/ quae sunt blanda oculis et miri plena vigoris/ membra animosque fovent pascuntque sapore et odore”, tł. własne.

⁴⁵ Por. także: Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 218-219 (ad 223-232).

⁴⁶ W opisie zapachu w wersji 236 poeta sięga równolegle do *Georgik* Wergiliusza oraz *Cathemerinon* Prudencjusza. Por. Vergilius, *Georgica* IV 415; Prudentius, *Cathemerinon* 5, 118. Zob. Victorius, *Alethia*, ed. K. Schenkl, CSEL 16/1, Vindobonae 1888, s. 38.

I gdy kołysze się lekko gaj poruszony delikatnym powiewem, miesza wonie rozliczne w jeden nektar i powstaje nowy zapach, nienależący do żadnego z drzew. Tam zaś, gdzie drży gaj, skrzypiąc delikatnie i trzęsąc listowiem, wszystkie drzewa leśne wyśpiewują hymn na chwałę Boga, a łagodny wietrzyk nuci śpiewne melodie⁴⁷.

Rozwijając biblijny motyw uwielbienia Boga przez stworzenie⁴⁸, poeta umiejętnie oddaje dźwięk drżących i szumiących na wietrze liści poprzez powtórzenie w wersach 248-249 spółgłosek „r” oraz „s”⁴⁹. Harmonijna muzyka odzwierciedla także teleologiczną koncepcję porządkowania każdego elementu wszechrzeczy uniwersalnemu porządkowi⁵⁰: „Nie ma tam ruchu przypadkowego, który poruszałby pustym powietrzem, bo przed obliczem Stwórcy, który wszystko spleta wzajemnymi prawami, tworząc jedną, wspólną budowlę, nic nie jest daremne, ani żadna rzecz nie przybiera pustej formy”⁵¹. W ziemskim raju, stanowiącym swoisty mikrokosmos, archetypy wszelkich form, które na ziemi funkcjonują jako pojęcia, posiadają postać cielesną:

A może właśnie ten las i rozkołysane knieje są symbolami dzieł i załączkami rzeczy, a to, co na ziemi istnieje jedynie w nazwie, tam ma konkretne ciało i rozkwita na swej właściwej łodydze: chwała, prostota, pilność, czujność, senność, troska, dobrobyt, trwoga, wymowność, wdzięczność, poruszenia i uczucia pobudzające duszę, piecza, cnota i wszystko, co jest na świecie, ponieważ tam się rodzi, tutaj zaś nabiera mocy, porusza umysłami i kieruje zmysłami⁵².

⁴⁷ Victorius, *Alethia* I 245-251, Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 86: „Motaque dum leni vibrat nemus aura meatu,/ unum ex diverso nectar permiscet odore/ fitque novum munus, sibi nulla quod asserat arbor,/ quaque tremens blando sensim iacata fragore/ commotis trepidat foliis, sonat arbore cuncta/ hymnum silva deo modulataque sibilat aura/ carmina”, tł. własne.

⁴⁸ Zob. szczególnie Dn 3,65.76.

⁴⁹ Por. także: Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 224 (ad 248-250).

⁵⁰ Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 225 (ad 251-254).

⁵¹ Victorius, *Alethia* I 251-254, Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 86: „[...] nec vacuus vanum quatit aëra motus;/ quippe apud auctorem, qui totum mole sub una/ res rebus nectens alterna lege retentat,/ nil vacat aut vanam species tenet ulla figuram”, tł. własne.

⁵² Victorius, *Alethia* I 255-263, Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 86, 88: „Atque ipsum fortasse nemus silvaeque coruscae/ argumenta operum sunt et plantaria rerum,/ inque hominum cultum nudo quod nomine venit,/ certum ibi corpus habet proprioque

W Edenie, zgodnie z wielokrotnie powtarzanymi biblijnymi charakterystykami, rośnie Drzewo Życia oraz Drzewo Poznania Dobra i Zła. Jest tam źródło dające początek czterem rzekom oraz wspomniane są „rajskie” szlachetne metale i kamienie – złoto, karbunkuł oraz szmaragd.

Jako ostatniemu przyjrzymy się ziemskiemu rajowi z I księgi poematu *De spiritalis historiae gestis* Awita, biskupa Vienne (V/VI wiek)⁵³. Daleko na wschodzie, aż za Indiami, a więc poza granicami znanego świata, wznosi się miejsce styku przestrzeni śmiertelników (ziemi) oraz nieśmiertelnych (niebo). Rośnie tam gaj, do którego dostęp został zamknięty rodzajowi ludzkiemu po upadku Adama i Ewy:

Jest miejsce ukryte na wschodnich rubieżach ziemi, w twoich, Naturo, ustroniach, w krainie, gdzie blask wstającej Jutrzenki pada na pobliskie Indie. [...] Tam więc, poza Indiami, gdzie świat zaczyna się i gdzie, jak sądzą, krańce ziemi stykają się z niebem, leży gaj niedostępny wszystkim śmiertelnikom, zamknięty na wieki po tym, jak upadł sprawca starodawnej winy i został wygnany. Po słusznym wypędzeniu winowajców ze szczęśliwej siedziby, ziemia ta otrzymała niebieskich strażników⁵⁴.

W gaju tym panuje wieczna wiosna („ver adsidium”)⁵⁵, a pogoda jest łagodna. Drzewa, które na ziemi dają plon raz do roku, tutaj co miesiąc przynoszą nowe owoce. W ziemskim raju rośnie wonny cynamon, który przed śmiercią zbiera feniks:

Rodzi się tam cynamon, o którym błędnie mówią, że rośnie w kraju Sabejczyków. Zbiera go ptak długowieczny, gdy nadchodzi kres jego życia,

in stipite floret:/ gloria, simplicitas, studium, vigilantia, somnus,/ cura, salus, terror, facundia, gratia, motus/ affectusque animae stimuli, custodia, virtus,/ et totum quod mundus habet, quia nascitur illic,/ hic viget ac mentes agitat sensusque ministrat”, tł. własne. Przekładając filozoficzne pojęcia „argumenta operum sunt et plantaria rerum”, wykorzystałam wyjaśnienia z komentarza do *Alethii*. Zob. Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, s. 228-229 (ad 256).

⁵³ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 193-300, Avitus, *The Fall of Man: De Spiritalis Historiae Gestis Libri I-III*, ed. D.J. Niles, Toronto 1985, s. 25-29.

⁵⁴ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 193-195, 211-217, Avitus, *The Fall of Man*, s. 25-26: „Est locus eo mundi servatus in axe/ secretis, natura, tuis, ubi solis ab ortu/ vicinos nascens aurora percutit Indos. [...] Ergo ubi transmissis mundi caput incipit Indis,/ quo perhibent terram confinia iungere caelo./ lucus inaccessa cunctis mortalibus arce/ permanet aeterno conclusus limite, postquam/ decidit expulsus primaevi criminis auctor,/ atque reis digne felice ab sede revulsis/ caelestis haec sancta capit nunc terra ministros”, tł. własne.

⁵⁵ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 222, Avitus, *The Fall of Man*, s. 26.

który jest równocześnie narodzinami, i gdy odradza się sam z siebie, powstając ze spalonego gniazda po śmierci, o którą sam zabiegał⁵⁶.

Zbieranie przez feniksa cynamonu interpretowane jest w kontekście antycznych rytuałów pogrzebowych, których nieodłącznym elementem było nacieranie ciała wonnościami⁵⁷. Ich przyjemny zapach symbolizował zwycięstwo życia nad śmiercią⁵⁸. W biblijnym poemacie Awita opis odrodzenia się feniksa jest symbolem i zapowiedzią zmartwychwstania Chrystusa, które gładzi wszelki grzech zapoczątkowany upadkiem pierwszych ludzi w Edenie⁵⁹.

Cynamonowy sok wypływa z gałęzi, tak jak miód spływał z drzew w opisach złotego wieku, a jego woń wypełnia ziemski ogród rozkoszy⁶⁰. Poeta wykorzystuje także inne rajske charakterystyki: lekki wiatr owiewa listowie, wybija źródło o wodach jaśniejszych od srebra i kryształu: na jego brzegu błyszczą „zielone kamyki” („virides [...] lapilli”)⁶¹ i wypływają z niego cztery rajske rzeki. Opisuąc pierwszych mieszkańców Edenu, poeta nawiązuje do Wergiliuszowej junktury „sedes beatae”: „W tym czasie zaś szczęśliwi, których jako pierwszych złączył najwyższy Stwórca, zostają posłani w rajską siedzibę”⁶².

⁵⁶ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 238-241, Avitus, *The Fall of Man*, s. 26-27: „Hic, quae donari mentitur fama Sabeis,/ cinnama nascuntur, vivax quae colligit ales,/ natali cum fine perit nidoque perusta/ succedens sibimet quaesita morte resurgit”, tł. własne.

⁵⁷ Van den Broek, *The Myth of the Phoenix*, s. 170-171.

⁵⁸ Van den Broek, *The Myth of the Phoenix*, s. 171.

⁵⁹ Inaczej miejsce to interpretuje Nicole Hecquet-Noti, dla której opis feniksa pełni jedynie funkcję literackiej *aemulatio* z zastaną tradycją (Owidiusz, Stacjusz, Sydoniusz): „Ce médaillon enchâssé est ainsi plus justifié par une prétérition esthétique prouvant la virtuosité dont le poète pourrait faire preuve s’il voulait rivaliser avec la tradition profane que par la volonté de transmettre une catéchèse. En effet, même si la tradition chrétienne s’est emparée de ce mythe pour illustrer le mystère christique, ici, rien ne permet de relier le *uiuax ales* au Christ mort et ressuscité” (N. Hecquet-Noti, *L’auteur et son public. Les différentes lectures de l’épopée biblique selon Avit de Vienne*, w: *Poetry, Bible and Theology from Late Antiquity to the Middle Ages*, red. M. Cutino, Berlin – Boston 2020, s. 35).

⁶⁰ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 245-246, Avitus, *The Fall of Man*, s. 27: „Tam z gałęzi wysączają się lśniące balsamy i spływają stale strugami z pnia oleistego”, tł. własne.

⁶¹ Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 254, Avitus, *The Fall of Man*, s. 27.

⁶² Avitus, *De spiritalis historiae gestis* I 299-300, Avitus, *The Fall of Man*, s. 29: „In-terea primi, summus quos iunxerat Auctor,/ in paradisiaca ponuntur sede beati”, tł. własne.

Tworząc literackie wizje ziemskiego raju, wczesnochrześcijańscy poeci sięgali nie tylko po biblijne jego pierwowzory, ale także do bogatego rezerwuaru klasycznych toposów i motywów. Szczególnie trafne wydawało im się korzystanie z obrazów *locus amoenus*, złotego wieku, a także wizji pogańskich zaświatów, m.in. Wergiliuszowych Pól Elizejskich. W mniej i bardziej rozbudowanych ekfrazach malowali przed oczami czytelników sugestywne obrazy wypełnione światłem, pięknym zapachem i harmonijną muzyką. Raj ziemski wzbudzać miał poczucie tęsknoty za utraconym stanem pierwotnej niewinności i szczęśliwości – życia w cudownym ogrodzie rozkoszy, w bezpośredniej bliskości Boga, bez trudów, jakie są na ziemi udziałem śmiertelników. Równocześnie był obietnicą na ponowne zakosztowanie rajskiego żywota, które wypełni się dzięki ofierze Chrystusa ukrytego pod symbolem rajskiego ptaka, feniksa.

Bibliography

Sources

- Ambrosius, *De paradiso*, ed. K. Schenkl, CSEL 32/1, Vienna 1897, s. 263-336.
Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, PL 34, 173-220.
Avitus, *De spiritalis historiae gestis*, Avitus, *The Fall of Man: De Spiritalis Historiae Gestis Libri I-III*, ed. D.J. Nodest, Toronto 1985.
Dracontius, *Laudes Dei*, Dracontius, *Œuvres, tome I: Louanges de Dieu, Livres I et II*, ed. C. Moussy – C. Camus, Paris 2002.
Lactantius, *De ave Phoenix*, ed. S. Brandt, CSEL 27/1, Vienna 1893, s. 135-147; *Muza chrześcijańska. T. 2: Poezja łacińska starożytna i średniowieczna*, opr. M. Starowieyski, tł. M. Brożek *et al.*, Kraków 1992.
Ovidius, *Metamorphoses*, ed. R.J. Tarrant, Oxford 2004; Owidiusz, *Metamorfozy*, t. 1, opr. S. Stabryła, tł. A. Kamińska, Wrocław 2004.
Proba, *Cento Vergilianus de laudibus Christi*, Faltonia Betitia Proba, *Cento Vergilianus*, ed. A. Fassina – C.M. Lucarini, Berlin – Boston 2015.
Prudentius, *Cathemerinon*, ed. M.P. Cunningham, CCL 126, Turnhout 1966, s. 1-72; Prudencjusz Aureliusz Klemens, *Poezje*, tł. i opr. M. Brożek, Warszawa 1987.
Pseudo-Tertullianus, *De iudicio Domini*, PL 2, 1089-1098.
Tertullianus, *Apologeticus adversus gentes pro Christianis*, PL 1, 257-536.
Vergilius, *Aeneis*, ed. G.B. Conte, Berlin – New York 2009; Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida*, tł. T. Karyłowski, Wrocław 2004.
Vetus latina, ed. B. Fischer, *Genesis. Vetus latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*, Freiburg 1951-1954.

Victorius, *Alethia*, Victorius, *Alethia*, ed. K. Schenkl, CSEL 16/1, Vindobonae 1888;
Victorius, *Alethia. Precatio e primo libro*, ed. I. D'Auria, Napoli 2014.

Studies

- Duncan J.E., *Milton's Earthly Paradise. A Historical Study of Eden*, Minneapolis 1972.
Gacia T., *Topos locus amoenus w łacińskiej poezji chrześcijańskiego antyku*, „Vox Patrum” 28 (2008) s. 187-198.
Giamatti A., *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic*, Princeton 1966.
Hecquet-Noti N., *L'auteur et son public. Les différentes lectures de l'épopée biblique selon Avit de Vienne*, w: *Poetry, Bible and Theology from Late Antiquity to the Middle Ages*, red. M. Cutino, Berlin – Boston 2020, s. 27-39.
Sawicka J., *Feniks. Chrześcijańska interpretacja mitu u Laktancjusza*, Warszawa 2000.
Sokolski J., *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994.
Van den Broek R., *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972.