

MARIA MAGDALENA MORAWIECKA
independent researcher

„Dalej wzwyż i dalej w głąb”. Średniowieczny rodowód figury rajy w narnijskiej septalogii C. S. Lewisa¹

„Further up and Further in”. Medieval Lineage of the Narnian Figure of Paradise in C. S. Lewis’s Septalogy

Abstract

This paper aims to present the possibility of drawing a deeper connection between the medieval imaginarium and selected tropes in twentieth century fantasy literature, based on a case study analysing the concept of paradise in C. S. Lewis’s young adult book series, *The Chronicles of Narnia*. In order to do that, the article introduces some key elements and rules governing medieval geographical concepts and how they tie in with the highly symbolic perspective on the world adopted in that epoch, using examples from cartographic and literary sources. Next, the author takes a look at the model of paradise carefully crafted in Lewis’s novels, to later compare it with its medieval counterpart and demonstrate the analogies between the two, with the goal of providing some clues regarding possible paths for interpretation.

Keywords: Middle Ages, paradise, Narnia, C. S. Lewis, symbolic geography, medieval cartography, fictional lands

Trudno znaleźć w historii kultury epokę obarczoną negatywnym stereotypem w większym stopniu, niż średniowiecze. Będąca jej wytworem wizja świata bywała przez późniejszych autorów wielokrotnie krytykowana i odrzucona, a w skrajnych przypadkach wręcz wyśmiana. Okruchy średniowiecznej wyobraźni przetrwały jednak w różnych formach, niejednokrotnie dostarczając inspiracji artystom i pisarzom tworzącym stulecia później. Gatunkiem literackim, który w szczególny sposób czerpie garściami ze średniowiecznego imaginarium i sztafażu jest fantastyka, entuzjastycznie nastawiona do

¹ Niniejszy tekst jest rozbudowaną wersją referatu pod tym samym tytułem wygłoszonego podczas VI Kongresu Mediewistów Polskich we Wrocławiu 2018 r.

wizji świata zaludnionego przez możnych królów, walecznych rycerzy, piękne damy i egzotyczne bestie. Można rzecz jasna kwestionować, na ile prezentowane w niej treści, gruntownie przepuszczone przez tryby popkultury, przypominają jeszcze w ogóle swoje odległe pierwowzory, niekiedy jednak zdarzają się w niej odwołania zdecydowanie intencjonalne.

Jednym z takich przypadków jest twórczość Clive'a Staplesa Lewisa, którego wykształcenie i zainteresowania naukowe nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że wspomniane wątki i nawiązania zostały wprowadzone do jego książek świadomie. Mowa tu rzecz jasna o słynnych „Opowieściach z Narnii”, cyklu powieści fantastycznych dla młodych czytelników. W wielu miejscach omówiono już relację między prozą Lewisa a myślą chrześcijańską (vide m. in. Caughey 2009, Zegadlińska 2015 i inni), dla której ta pierwsza staje się niejednokrotnie fabularyzowaną wykładnią (historia Narnii okazuje się wszak w najważniejszych swych punktach analogiczna do *historia sacra*)², dlatego ograniczę się tu do przywołania tylko części spośród wielu możliwych do nakreślenia tropów, a mianowicie tych, które pozostają bezpośrednio związane z właściwym tematem niniejszego artykułu, czyli wyobrażeniami geograficznymi, ze szczególnym uwzględnieniem figury raj.

Aby móc prześledzić podobieństwa między średniowiecznym obrazem świata, a geografiami krain Narnii, wypada najpierw tytułem wprowadzenia powiedzieć kilka słów o tym pierwszym. Jednym z niezwykle cennych źródeł informacji w tej dziedzinie są ówczesne *mappae mundi* – obdarzone specyficznymi cechami typ obrazowania świata będący wytworem omawianej tu epoki – zapoznanie się z którym proponuję jako punkt wyjściowy dalszych rozważań. Dla celów niniejszego artykułu szczególnie odpowiednie będzie przyjrzenie się mapom brytyjskim tego okresu, a więc takim artefaktom jak np. mapa z psalterza londyńskiego (tzw. „Psalter Map”), czy też wielkoformatowa mapa z katedry w Hereford.

Po pierwsze, warto podkreślić, że kartografia tego okresu miała charakter głęboko symboliczny, z czego skądinąd zdawał sobie sprawę sam Lewis (vide: Lewis [1964] 2008: 130). Zarówno wygląd mapy, jak i samego świata, odzwierciedlały bowiem pewne fundamentalne prawdy o ukrytym w jego budowie boskim planie. Podobnie jak w przypadku innych przykładów wizualizacji średniowiecznych, posługujących się mocno skodyfikowanym systemem znaków, tj. perspektywa hieratyczna i skomplikowana ikonografia, mapy te, w samej zasadzie swojej konstrukcji, wskazują na większe zainteresowanie zilustrowaniem zależności między poszczególnymi elementami przedstawienia niż precyzyjnymi pomiarami; określeniem struktury niż uchwyceniem podobieństwa fizycznego; przekazaniem treści niż wierności formie; odczytywaniem znaczeń symbolicznych niż akumulacją danych ilościowych.

Dlatego też mapa średniowieczna poświęca dużo uwagi nie tyle miejscom, które odgrywały największą rolę w ówczesnym krajobrazie polityczno-ekonomicznym, czy też stanowiły częste cele wypraw podróżników, co tym, które – w oczach kartografa – stanowią ważne elementy konstrukcji świata, oraz brały udział w kluczowych momentach dziejów ludzkości. Bodaj najszerzej znanym przykładem praktyki tego typu jest spopularyzowany między XII a XIII wiekiem³ zwyczaj umieszczania w centrum świata Jerozolimy, której wyróżniona pozycja zdeterminowana jest szczególną rolą, jaką miasto to

2 Lewis, pomimo pewnej niechęci do redukcji jego twórczości wyłącznie do jej aspektu alegorycznego, nie wypierał się zresztą wcale istnienia owych powiązań z myślą chrześcijańską. W jednym z listów pisarz pokusił się nawet o przyporządkowanie poszczególnych tomów serii do właściwych zagadnień z nią związanych bądź wydarzeń biblijnych (Hooper 1996: 426).

3 Za najstarszą znaną mapę umieszczającą Jerozolimę w centrum świata uznaje się umownie tzw. mapę oksfordzką (znaną też niekiedy jako „mapa z Thorney”) datowaną w przybliżeniu na lata 1100–1110 (Krawiec 2010: 91).

odegrało w historii zbawienia⁴ To dzięki tej właśnie logice dla kartografa staje się nie tylko możliwe, a wręcz kluczowe umieszczenie na mapie stanowiącego tu przedmiot naszego zainteresowania Edenu, mimo panującego powszechnie przekonania o jego całkowitej niedostępności dla wędrowców – obecność przedstawienia Raju Ziemskiego u szczytu mapy uznawana jest za jedną z najbardziej charakterystycznych cech kartografii tego okresu. Jego rolę determinował status miejsca początku, kamienia węgielnego historii ludzkości, w której grzech pierworodny, ukrzyżowanie i sąd ostateczny stają się etapami tej samej opowieści o upadku i odkupieniu.

Jednocześnie jednak warto pamiętać, że w średniowieczu wymiar symboliczny dominuje myślenie nie tylko o przedstawieniach Ziemi, ale i sposób postrzegania samej geografii. Św. Augustyn pisze: „Krąg ziemski jest naszą wielką księgą. Odczytuję w niej doskonałość obiecaną w księdze Bożej⁵” (Goldbacher 1898, za: Mittman 2006: 31) przypominając o średniowiecznym przekonaniu o istnieniu powiązania między przesłaniem biblijnym a księgą stworzenia. Sam świat jest tu dla wprawnego oka skarbnicą znaków czekających na odczytanie. Wygląd rzeczy, miejsc i krain nie jest tu więc postrzegany jako przypadkowy, ale jako element boskiego planu, podobnie rzecz ma się z rozmieszczeniem lądów i zamieszkujących je stworzeń – nawet wówczas, gdy sens owego planu pozostaje dla człowieka trudny do pojęcia. Jak bowiem przypomina św. Augustyn „Stwórca wszechrzeczy, wie dobrze, co, gdzie i kiedy ma lub miało być stworzone, bo widzi Bóg, że jedne rzeczy na świecie podobne do siebie, przeplatane być mają odmiennymi, aby piękną uczynić tkaninę wszechstworzenia. Lecz kto całości wzrokiem objąć nie może, temu się brzydka wydaje część stworzenia niezwykła, bo nie wie, z czym się ona zgadza i do czego się stosuje” (św. Augustyn [413–427] 1998: 604).

Augustyn mówi w cytowanym fragmencie o domniemanym istnieniu ras monsturalnych na obrzeżach chrześcijańskiej ekumeny, co z punktu widzenia średniowiecznych mieszkańców Wysp Brytyjskich jest o tyle ciekawe, że ich rodzime tereny sytuowały się wcale nie w centrum znanego świata, a właśnie w obszarze dzikich peryferiów. Izydor z Sewilli – kolejny z wielkich autorytetów średniowiecznych – nazywa wszak Brytanię „wyspą na ocenie oddzieloną od kręgu ziemskiego morzem” (Izydor z Sewilli [612–638] 1911)⁶. Na dwuznaczność pozycji, w jakiej stawia to Brytyjczyków, stających niejako ramię w ramię z rasami monsturalnymi, wskazuje m.in. Asa Mittman (Mittman 2006, zwłaszcza: 11–26), który zauważa dość zaskakujące związki z kategorią monsturalności w legendarnych rodowodach pierwszych mieszkańców tych terenów, oraz istnienie poglądu o konieczności pokonania pierwotnie władającej nimi rasy gigantów przed zasiedleniem przez ludzi. Warto mieć ten fakt w pamięci dokonując porównania średniowiecznego obrazu świata z wizją wykreowaną w prozie Lewisa, gdzie człowiek jest wprawdzie królem Narnii, lecz – przynajmniej do pewnego momentu dziejowego – sama ta kraina zamieszkiwana jest przez mówiące zwierzęta, nimfy, karły, olbrzymy i cały szereg istot hybrydalnych, pasujących jak ulał do

4 Gdyby poszukiwać lokacji pełniącej podobną funkcję w świecie Lewisa, jej najbliższym odpowiednikiem byłby tzw. Kopiec Aslana, usypany dla upamiętnienia dobrowolnej ofiary i zmartwychwstania wielkiego Lwa Aslana. Przeprowadzenie porównania kartograficznego jest tu niestety utrudnione przez fakt, że mapy dołączone do prozy Lewisa nie były wykonane przez pisarza, lecz przez ilustratorów, po drugie zaś przedstawiają zwykle zaledwie wycinek fikcyjnego świata. Być może warto jednak wspomnieć, przynajmniej na jednej z nich Kopiec pojawia się w centralnej części obrazu – mowa tu o wykonanej przez Pauline Bynes mapie dołączonej do powieści „Księżę Kaspian”, co jest o tyle istotne, że akurat co do tej mapy wiadomo, że wzorowana były na odręcznym szkicu Lewisa (w zbiorach Bodleian Libraries).

5 Wszystkie tłumaczenia zostały wykonane przez autora, chyba że zaznaczono inaczej.

6 „Brittania Oceani insula interfuso mari toto orbe divisa (...)” (księga XIV, rozdział VI, za pośrednictwem <http://www.the-latinlibrary.com/isidore/14.shtml>, dostęp z dnia 18.02.20220.

kategorii *monstra humana*. Nawet wśród egzotycznych plemion można jednak dokonać u Lewisa pewnej gradacji co do stopnia niezwykłości – niektóre stworzenia wydają się osobliwe także przyzwyczajonym do różnorodności form cielesnych mieszkańcom Narnii, co staje się szczególnie widoczne, gdy opuszczają oni swoje rodzinne ziemi i wyruszają na podbój niezbadanych krain, o czym za chwilę.

Nakreśliwszy pokrótce w najogólniejszych zarysach charakter średniowiecznej geografii symbolicznej i wspomniawszy o specyfice sytuacji Brytanii w ramach tejże, wypada wreszcie zająć się bliżej centralnym zagadnieniem niniejszego tekstu, czyli konceptualizacją figury Raju w twórczości fantastycznej Lewisa i jej odczytaniem w kontekście omawianego obrazu świata.

Ta zaś pojawia się w „Opowieściach z Narnii” kilkakrotnie. Po raz pierwszy czytelnik spotyka się z nią bliżej w trzeciej powieści z cyklu, „Podróży Wędrowca do Świt”, której bohaterowie żeglują poza krańce znanego świata w stronę „ostatecznego wschodu”, przeżywając po drodze niebezpieczne i pouczające przygody oraz oglądając dziwy niezbadanych krain. Tak określony kierunek podróży nie jest tu bez znaczenia – przypomnijmy, że w geografii średniowiecznej była to strona świata obdarzona najbardziej pozytywnymi konotacjami symbolicznymi, a także ojczyzna ludzkości, najdalej położonym na wschodzie punktem na średniowiecznej mapie świata był bowiem właśnie Eden. Jeśli dodamy do tej informacji fakt, że niektórzy z uczestników wyprawy *Wędrowca do Świt* mają nadzieję, że uda im się dotrzeć do legendarnej Krainy Aslana (wielkiego Lwa nazywanego przez mieszkańców Narnii Synem-Władcy-Zza-Morza – postaci stanowiącej w świecie Lewisa odpowiednik Chrystusa), można uznać, że Lewis posługuje się tu pewną grą z motywem poszukiwania Raju. Zdarzenia, zjawiska, postaci i stworzenia, które napotykają na swej trasie bohaterowie, niejednokrotnie przypominają te znane z opowieści średniowiecznych.

I tak na przykład na jednej z wysp załoga *Wędrowca...* znajduje źródło, którego wody mają (w interpretacji Lewisa przeklętą) moc zamieniania wszelkich zanurzonych w nim obiektów w złoto. Historia ta przypomina XIV-wieczną relację Jourdaina de Séveraca w „Mirabiliach” z Cejlonu, który miał ponoć leżeć niedaleko Raju Ziemińskiego, i gdzie wedle jego słów miało znajdować się jezioro przemieniające w złoto inne metale (Delumeau [2002] 2017: 128). Co ciekawe, Cejlon jest też lokalizacją, w której na XIII-wiecznej mapie z Hereford oznaczono miejsce występowania smoków – stworzeń, które pojawiają się w jednej z kolejnych przygód narnijskich podróżników. Wędrowcy spotykają także jednonogów, którzy w średniowieczu uznawani byli za jedną z ras monstrualnych zamieszkujących ziemskie peryferia. Lewis powtarza nawet opowieść o rzekomym zwyczaju tego plemienia, którego przedstawiciele mieliby w razie potrzeby używać swej potężnej, pojedynczej stopy niczym parasola przeciwsłonecznego.

Warto zauważyć, że jednonogowie są wspomniani w narnijskim cyklu jeszcze raz, w książce „Ostatnia bitwa”, opisującej finalną, schyłkową fazę historii fikcyjnego świata stworzonego przez brytyjskiego pisarza. W jednej ze scen odmalowana zostaje wizja stanowiąca odpowiednik Sądu Ostatecznego: przed oblicze Aslana wezwane zostają wszystkie świadome istoty z całego świata, wśród nich „Jednonogi i nieziemskie stworzenia z dalekich wysp” (Lewis [1956] 1989: 108). Wyobrażenie to odpowiada również wyrażonemu przez św. Augustyna przekonaniu, jakoby przeznaczeniem monstrów i egzotycznych ludów, z umieszczonych z woli Boga na krańcach Ziemi, miało być wzięcie udziału w Sądzie Ostatecznym (Kline 2003: 178).

Oczywiście z racji gatunku literackiego, w którym porusza się autor, Lewis może sobie pozwolić na sporą dozę dowolności wobec materiału źródłowego i na żonglowanie motywami wplecionymi w oryginalną opowieść raczej niż na wierne ich przytaczanie, dlatego trudno niekiedy dochodzić genealogii

użytych przez niego szerzej znanych tropów literackich, tj. spotkanie z uczonym mężem, śpiący czekający na przebudzenie przy końcu świata, czy bitwa z morskim potworem. Już jednak sama konstrukcja powieści, będąca relacją z morskiej podróży, której etapy wyznaczane są przez wizyty na kolejnych napotkanych na trasie cudownych wyspach, przypomina w wielu miejscach popularny w średniowieczu anonimowy utwór pt. „Żegluga świętego Brendana opata” (Strzelczyk 1992), którego tytułowy bohater wyrusza wraz z załogą mnichów na poszukiwanie Ziemi Obietnic Świętych – wyspy będącej połączeniem figury Raju, Wysp Szczęśliwych i znanego z tradycji celtyckiej Avalonu⁷. Z opowieścią tą łączy zresztą *Wędrowca*... nie tylko struktura dzieła i ogólny cel wyprawy, ale też pewne szczegóły dotyczące przygód spotykających ich bohaterów. Jedną z nich jest opowieść o niezwykłych białych ptakach: mnisi Brendana odnajdują na jednej z wysp (nazywanej dalej w tekście utworu Ptasim Rajem) (Strzelczyk 1992: 133) ptaki śpiewające psalmy na chwałę Pana⁸. Podobne zdarzenie spotyka załogę *Wędrowca* na wyspie Ramandu, „gwiazdy w stanie spoczynku”⁹. Innym punktem zbieżnym jest motyw przejrzystego morza, którego krystalicznie czysta woda umożliwia oglądanie dziwów na dnie wiele sążni pod statkiem (por. Strzelczyk 1992: 144–145 i Lewis [1952] 1985: 149–153).

Legenda o św. Brendanie nie jest zresztą jedynym utworem średniowiecznym, z którego czerpie inspirację Lewis – dość wspomnieć, że przewodzący wyprawie *Wędrowca* król Kaspian bardziej od pobożnego irlandzkiego opata przypomina innego bohatera pielgrzymującego w poszukiwaniu Raju – Aleksandra Wielkiego z „Iter ad paradisum”.

Jakiż jednak jest finał wyprawy? Czwórce bohaterów Lewisa udaje się sztuka dotarcia do „samego krańca świata”, gdzie zatrzymują się przed potężną zamarłą stojącą falą, poza którą widzą („poza światem”) (Lewis [1952] 1985: 165) wschodzące słońce i leżący za nim górzysty, zielony ląd – Krainę Aslana. Przez chwilę czują powiew wschodniego wiatru, który przynosi ze sobą cudowną muzykę i zapach. Ostatecznie przekroczenie granicy między światami przypada w udziale tylko jednej postaci – mówiącej myszy, Ryczypiskowi, zaś reszta podróżników (ludzkich dzieci) spotyka śnieżnobiałe Jagnię, które gości ich posiłkiem z pieczonej ryby i informuje, że droga, którą widzieli, jest dla nich niedostępna¹⁰.

7 Takie powiązania sprawiają też, że tzw. Wyspy św. Brendana lokowane są w geografii i kartografii średniowiecznej (podobnie jak Wyspy Szczęśliwe w tradycji grecko-rzymskiej i Avalon w tradycji celtyckiej) nie na wschodzie, a na zachodzie.

8 „Nad tym źródłem rosło drzewo o niezwykle wielkim obwodzie i wysokości nie mniej imponującej, na nim zaś siedziały chmary śnieżnobiałego ptactwa. Obsiadło je zaś ono do tego stopnia, że ledwie były widoczne liście i gałęzie. (...) Gdy nadeszła pora niesporów, wszystkie ptaki siedzące na drzewie zaczęły jakby jednogłośnie śpiewać, uderzając się [skrzydłkami] po bokach i wypowiadając słowa: <<Tobie, Boże, przystoi hymn na Syjonie i Tobie będą składane śluby w Jeruzalem>>. I wiersz ten stale powtarzały niemalże przez całą godzinę. Ów śpiew i szum skrzydeł zdawały się Bożemu mężowi i jego towarzyszący niby pieśń skargi zamiast radości”. Jak dowiaduje się Brendan, ptaki te były aniołami, które zachowały neutralność i nie opowiedziały się po żadnej ze stron podczas buntu Lucyfera (Strzelczyk 1992: 119–124).

9 „(...) Starzec podszedł do nich bez słowa i stanął po drugiej stronie stołu, naprzeciw swej córki. Potem oboje podnieśli ręce, odwrócili się ku wschodowi i zaczęli śpiewać. Chciałbym zapisać tutaj tę pieśń, lecz nikt z obecnych jej nie zapamiętał. Łucja mówiła później, że była to pieśń wzniosła, prawie przerażająca, lecz bardzo piękna. (...) A potem wydało im się, że coś wylatuje ku nim z samego środka wschodzącego słońca (...). I nagle powietrze wypełniło się głosami – głosami, które podchwyciły tę samą pieśń, lecz w sposób o wiele bardziej dziki, i w języku, którego nikt nie rozumiał. Wkrótce zobaczyli też, skąd te głosy pochodzą. Były to ptaki, wielkie i białe, nadlatujące całymi setkami i tysiącami, i siadające na czym tylko się dało: na trawie, na kamiennej posadzce, na stole, na ich ramionach, rękach, głowach, aż wszystko zaczęło wyglądać tak, jakby na ziemię spadł gruby śnieg” (Lewis [1952] 1985: 140–141).

10 „- Powiedz nam, Jagniątko – zapytała Łucja – czy tędy wiedzie droga do kraju Aslana?/- Nie dla was – odpowiedziało Jagnię. Dla was drzwi do kraju Aslana są w naszym własnym świecie” (Lewis [1952] 1985: 167).

Chrześcijańska symbolika jest tu użyta w sposób niezwykle czytelny, a zakończenie przygód dzieci niesie w sobie echo wielu średniowiecznych opowieści o wyprawach w poszukiwaniu Raju, których bohater dociera wprawdzie do wrót ogrodu, ale tylko po to, by dowiedzieć się, że są one (przynajmniej czasowo) zamknięte¹¹.

„Podróż *Wędrowca do Świtu*” nie jest jednak jedyną powieścią Lewisa, w której pojawia się motyw Raju. Drugim tytułem, który zdecydowanie zasługuje tu na wzmiankę, jest szósty tom cyklu, „Siostrzeniec czarodzieja”, opowiadający historię stworzenia Narnii. Jak można się spodziewać, u zarania świata, zaledwie kilka godzin po jego kreacji¹², pojawia się w nim zło, wpuszczone przez człowieka. Jeden z bohaterów, Diggory, sprowadza przypadkowo do Narnii Czarownicę Jadis, która jest w opisywanym uniwersum siłą przeciwstawną Aslanowi. Aby odkupić swój błąd, Diggory (nazywany zresztą przez Aslana Synem Adama) podejmuje się misji zerwania i zasadzenia zaczarowanego jabłka, z którego ma wyrosnąć Drzewo Opieki chroniące młody świat przed złem. W tym celu musi się udać do ogrodu, którego opis budzi skojarzenia z Edenem. Oto jak zostało określone jego położenie:

(...) Odwróć się i popatrz na zachód, a potem powiedz, co widzisz.

- Widzę straszliwie wysokie góry, Aslanie. Widzę rzekę, która spada białą kaskadą z krawędzi jakiegoś płaskowyżu. A za tym płaskowyżem są wysokie, zielone wzgórza porośnięte puszcza. Za nimi jeszcze wyższe grzbiety, prawie czarne. A jeszcze dalej, bardzo, bardzo daleko, są ośnieżone szczyty gór, jak na pocztówce z Alp. A za nimi nie ma już nic prócz nieba.

- Masz dobry wzrok – powiedział Aslan. - Wiedz, że granice Narnii sięgają do owego wodospadu. Kiedy wejdiesz na krawędź płaskowyżu, znajdziesz się już na Zachodnim Pustkowiu. Musisz przejść przez góry, aż znajdziesz zieloną dolinę z granatowym jeziorem pośrodku, otoczoną ze wszystkich stron szczytami pokrytymi lodem. Nad brzegiem tego jeziora jest strome, zielone wzgórze. Na szczycie wzgórza jest ogród. A w samym środku tego ogrodu rośnie drzewo. Przynieś mi jabłko z tego drzewa. (Lewis [1955] 2005: 157)

Od razu można zauważyć, że lokalizacja podana tu przez Lewisa nie zgadza się z tą, którą czytelnik zna już z „*Podróży Wędrowca do Świtu*” - jedna z książek wskazuje na zachód, druga zaś na wschód. Do wątku tego powrócę jeszcze w dalszej części artykułu, tymczasem jednak przyjrzyjmy się samemu narnijskiemu ogrodowi:

został on umieszczony w odległej części świata na wysokiej górze. Z dalszej części tekstu czytelnik dowiaduje się, że jest on otoczony murem, przez który jedyne wejście wiedzie przez zamkniętą, złotą bramę skierowaną dokładnie na wschód. Jest to zatem – zgodnie z biblijną tradycją – miejsce zewsząd otoczone. Nie ulega również wątpliwości niezwykła uroda tego zakątka: już z daleka wędrowcy czują bijący z doliny cudowny zapach, a ich oczy zostają olśnione pięknem i żywością barw. W ogrodzie rosną drzewa o zielonych, niebieskich i srebrnych liściach, pośrodku znajduje się także fontanna (a zatem źródło wody). Jedyłą żywą istotą, która zdaje się go zamieszkiwać, jest spostrzeżony przez Diggory’ego egzotyczny ptak siedzący na cudownej jabłoni: „wspaniały większy od orla, z żółtą piersią, szkarłatnym czubem i długim, purpurowym ogonem” (Lewis [1955] 2005: 173). Nastrój panujący w tym miejscu zostaje określony

11 M. in. opowieści o przywołanym już Aleksandrze Wielkim (Delumeau [2002] 2017: 66).

12 „Bo chociaż ten świat nie ma jeszcze pięciu godzin, już wkroczyło weń zło” (Lewis [1955] 2005: 131).

jako szczęśliwy, lecz równocześnie bardzo uroczysty. Jak pisze Lewis „panował tu niczym nie zmacony spokój” (Lewis [1955] 2005: 172). Zaczarowane drzewo okazuje się łatwe do rozpoznania:

rosło w samym środku ogrodu, obsypane wielkimi srebrzystymi jabłkami. Jabłka promieniowały swoim własnym światłem, które spływało tam, gdzie nie mogły dotrzeć promienie słońca. [Diggory] podszedł do drzewa, zerwał jedno jabłko, lecz nie mógł się powstrzymać, by go nie obejrzyć i nie powąchać przez schowaniem do kieszeni. Byłoby lepiej, gdyby tego nie zrobił. Natychmiast poczuł straszliwe pragnienie, głód i przemożną chęć skosztowania owocu. (Lewis [1955] 2005: 172)

Choć ogród nigdzie w powieści nie zostaje zidentyfikowany jako Eden, skojarzenia z rajem ziemskim są zatem niezwykle czytelne, tym bardziej, że owoc, po który został wysłany Diggory, nazwany jest Jabłkiem Życia (Lewis [1955] 2005: 176, 196)¹³ (a zatem można się domyślać, że drzewo, z którego pochodzi, jest Drzewem Życia), a nad bramą ogrodu wyryty został zakaz: „Wejźdź przez złote wrota albo nie wchodź wcale,/Weź mój owoc dla innych albo nie bierz wcale./Bo ci, co kradną dla siebie lub przez mur mój skaczą,/Znajdą to, czego pragną, lecz razem z rozpaczą” (Lewis [1955] 2005: 172).

Jak łatwo się domyślić, zakaz ten zostaje złamany, choć nie przez Diggory’ego, a przez Czarownicę, która włamuje się do ogrodu i zjada jabłko, by zapewnić sobie moc i nieśmiertelność, po czym kusi chłopca, by dopuścił się tego samego czynu. Zlekceważenie przestrogi ma jednak swoją cenę:

Gdy na nią spojrział, odrzuciła ogryzek jabłka, które dopiero co zjadła. Sok owocu, o wiele ciemniejszy, niż się Diggory spodziewał, pozostawił złowrogie, krwawe ślady wokół jej ust. Diggory poczuł od razu, że Czarownica nie dostała się do ogrodu przez bramę, tylko przez mur. Zaczął też dostrzegać pewien sens w ostatniej linijce napisu na drzwiach, mówiącej, że zaspokojenie żądzy zjedzenia zaczarowanego jabłka wiąże się w jakiś sposób z rozpaczą. Z Czarownicy promieniowała bowiem jeszcze większa niż dotąd siła i duma, a nawet pewien triumf, lecz twarz miała upiornie bladą. (Lewis [1955] 2005: 175)

Autor nie tłumaczy dokładnie, na czym polega kara Czarownicy, jej częścią jest jednak z pewnością wygnanie, ponieważ konsekwencją zjedzenia jednego z jabłek okazuje się niemożność pozostania w pobliżu drzewa rodzącego podobne owoce, których zapach, dla innych będący *samą radością, życiem i zdrowiem* jest dla niej odtąd *grozą, rozpaczą i śmiercią* (Lewis [1955] 2005: 190). Owoce są dobre, lecz zostały zerwane i zjedzone w złym czasie i w niewłaściwy sposób. Czarownica ucieka więc na północ, gdzie będzie nabierać mocy i czekać na sposobny moment, na podobieństwo przeklętych apokaliptycznych plemion ze średniowiecznych map świata.

Można rzecz jasna zastanawiać się, na ile wskazane tu zbieżności łączą się konkretnie ze średniowiecznym wyobrażeniem raję, na ile zaś z jego chrześcijańską wizją jako taką. W model budowany przez Lewisa zostaje jednak wpisana pewna właściwość, która wskazuje na to, że podobieństwo do wzorca średniowiecznego nie ogranicza się jedynie do naskórkowych zapożyczeń barwnego sztafażu zaczerpniętego z bestiariuszowych legend w charakterze ozdobników, lecz sięga znacznie głębszego poziomu samej konstrukcji systemu wyłaniającego się z porównania geografii symbolicznej średniowiecznej Ekumeny i Narnii.

Oto bowiem zaczarowany ogród z tomu opowiadającego o stworzeniu świata pojawia się ponownie w części opisującej jego unicestwienie: *Ostatniej Bitwie*, pozwalając historii zatoczyć pełne koło. Tym razem pełni on już jednak zupełnie inną rolę. U krańca dziejów Narnijczycy zostają osądzeni

¹³ Czarownica nazywa je również jabłkiem młodości. (Lewis [1955] 2005: 176).

przez Aslana – sprawiedliwym, żywym i poległym, dane jest opuścić ginący świat i przejść przez Drzwi Stajni, które okazują się skrywać za progiem krainę, która w pierwszej chwili zdaje im się obca, lecz przy bliższym poznaniu okazuje się być niczym innym, jak wspanialszą i prawdziwszą wersją świata, który znali¹⁴. To właśnie przemierzaniu tej krainy towarzyszy tajemnicza dewiza „Dalej wzwyż, dalej w głąb”, zaś u kresu wędrówki czeka powtórnie odnaleziony ogród. Tym razem jednak jego wrota są otwarte. Co więcej, po wejściu do jego wnętrza bohaterowie przekonują się, że jest on o wiele większy, niż wydawał się z zewnątrz - jest kolejnym światem wewnątrz świata, w szkatułkowy sposób po raz kolejny powtarzającym znajomy wzór rzek, lasów, a nawet mórz, poza którymi majaczy w oddali w łańcuchu opasującym cały świat potężna góra, którą pielgrzymi w *Wędrowcu do świtu* nazywali krajem Aslana.

W tym miejscu okazuje się, że wspomniana wcześniej dwoistość raju nie jest bynajmniej cechą przygodną. Cała figura raju u Lewisa zbudowana jest na serii pozornych sprzeczności: droga do niego wiedzie na wschód, lub na zachód, wzwyż i w głąb; jest jednocześnie szczytem i obrzeżem, centrum i krawędzią okręgu; początkiem i końcem; wewnątrz i na zewnątrz, przy czym „wnętrze jest zawsze większe od tego, co na zewnątrz” (Lewis [1956] 1989: 126). Wymienione paradoksy mają jednak swoje uzasadnienie w średniowiecznej tradycji. I tak na przykład wspomniana wcześniej dwoistość raju może być odbiciem rozróżnienia między rajem ziemskim (Eden – zaczarowany ogród) a niebieskim (miejsce pobytu dusz zmarłych – Kraina Aslana). Z kolei Jean Delumeau pisze w „Historii raju” o koncepcji wywiedzionej od Efrema Syryjczyka, w której Raj pojęty jest „jednocześnie jako szczyt i jako obrzeże Ziemi” (Delumeau [2002] 2017: 59). Sam Lewis rekonstruuje model średniowiecznego kosmosu w „Odrzuconym obrazie” również zauważa analogiczny mechanizm możliwości „przenicowania” tkwiący w samej budowie wszechświata, w którym Boga należy szukać zarówno w środku, jak i na krawędzi okręgu¹⁵. Oto bowiem najbliższa Bogu strefa *Primum Mobile* ulokowana jest w najbardziej oddalonej od Ziemi, najwyższej i najbardziej zewnętrznej sferze koncentrycznego systemu, ale zarazem jest najmniejszym spośród współśrodkowych pierścieni wirujących wokół świetlistego punktu, którym jest Bóg. Jak pisze Lewis, „kiedy nasze umysły są dostatecznie wyzwolone ze zmysłów, wszechświat wywraca się na drugą stronę” (Lewis [1964] 2008: 106). Nie powinno dziwić, że rajski ogród, będący przecież sam w sobie odbiciem modelu świata, podlega podobnym prawom.

Podsumowując powyższe rozważania można więc powiedzieć, że dotychczasowa analiza wskazuje na istnienie wielu poszlak świadczących o zakorzenieniu obecnej w narnijskiej septalogii figury raju w motywach znanych z tradycji średniowiecznej. Istnienie owych punktów zbieżnych wydaje się tu tym istotniejsze, że sposób, w jaki używa ich Lewis, wykracza poza czystą pretekstowość, wskazując na wysoką samoświadomość twórcy i jego zrozumienie złożonego kompleksu historyczno-kulturowego, który posłużył mu za źródło inspiracji. Co za tym idzie, gdy decyduje się on na przywołanie tychże elementów w swojej opowieści, ich obecność staje się czymś więcej niż tylko przytoczoną ku ucieście współczesnego czytelnika egzotyczną anegdotą – zostaje obleczona w formę, która pozwala na nowo ożyć oryginalnym treściom. Z pewnością Lewis nie jest jedynym autorem, który wykorzystuje w swej twórczości wyobrażenia o średniowiecznej proveniencji, te bowiem okazały się wyjątkowo atrakcyjne dla pisarzy gatunku *fantasy*.

14 „Nowa Narnia była krajem GŁĘBSZYM: każda skała, kwiat, każde źdźbło trawy wyglądały tak, jakby znaczyły WIĘCEJ” (Lewis [1956] 1989: 120).

15 „Następnie (...) pobiegijmy myślą w górę, niebo za niebem, do Tego, który jest jest naprawdę środkiem, choć dla naszych zmysłów obwodem wszechrzeczy, zwierzyń, za którą gonią niezmordowani łowcy, świecą, ku której lecą wszystkie te ćmy, a jednak nie zostają spalone” (Lewis [1964] 2008: 108).

Na uwagę zasługuje jednak fakt, że Lewisowi udaje się tu sztuka znacznie trudniejsza i rzadsza – nie tylko przedstawia XX-wiecznemu odbiorcy elementy średniowiecznego obrazu świata w świeżej odsłonie, ale też zachowuje i tłumaczy ponownie ich sens symboliczny.

Bibliografia

Źródła pisane

- Św. Augustyn ([413–427] 1998) [*De civitate Dei*]. *Państwo Boże*. Przełożył na język polski Władysław Kubicki. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Izidor z Sewilli ([ok. 600–625] 1911) „Etymologiarum sive originum Libri XX”. [W:] Wallace Martin Lindsay (red.) *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*. Księga XIV, *De Terra et partibus*, rozdział VI, *De insulis*. Oxford: Clarendon Press. [Na:] <http://www.thelatinlibrary.com/isidore/14.shtml> [dostęp: 18.02.2022].
- Lewis, Clive Staples ([1952] 1985) [*Voyage of the “Dawn Treader”*]. *Podróż “Wędrowca do Świt”*. Przełożył na język polski Andrzej Polkowski. Warszawa: Wydawnictwo PAX.
- Lewis, Clive Staples ([1956] 1989) [*The Last Battle*. London: The Bodley Head.] *Ostatnia bitwa*. Przełożył na język polski Andrzej Polkowski. Warszawa: Wydawnictwo PAX.
- Lewis, Clive Staples ([1955] 2005) [*Magician’s Nephew*. London: The Bodley Head.] *Siostrzeniec Czarodzieja*. Przełożył na język polski Andrzej Polkowski. Poznań: Media Rodzina.
- Strzelczyk, Jerzy (red.) ([ok. 900 r.¹⁶] 1992) [*Navigatio Sancti Brendani Abbatis*]. *Żegluga Świętego Brendana Opata*. Przełożył na język polski Ignacy Lewandowski. Poznań: Abos.

Źródła wizualne

- Richard z Haldingham (ok. 1280) *Hereford Mappa Mundi* („mapa z Hereford”). The Hereford Mappa Mundi Trust. Katedra w Hereford, Anglia
- Tak zwana „Mapa z Thorney” (znana również jako „Mapa Oksfordzka”). Autor nieznan (ok. 1100–1110), St John’s Collage Library, numer katalogowy: St. John’s College MS 17, fol. 6r. Oxford, Anglia
- Tak zwana „Psalter Map” (znana również jako „Mapa z Psalterza Londyńskiego”). Autor nieznan (ok. 1265) British Library, numer katalogowy: Add. MS 28681, fol. 9 i 9 v. Londyn, Anglia

Opracowania

- Caughey, Shanna (red.) (2009) *Revisiting Narnia: Fantasy, Myth And Religion in C. S. Lewis’ Chronicles*. Dallas, Texas: BenBella Books.
- Delumeau, Jean ([2002] 2017) [*Une Histoire du paradis. Le jardin des délices*. Paris: Fayard] *Historia raj. Ogród rozkoszy*. Przełożyła na język polski Eligia Bąkowska. Warszawa: Aletheia
- Hooper, Walter (1996) *C.S. Lewis: A Companion and a Guide*. London: Harper-Collins.
- Kline, Naomi Reid (2003) „Maps, Monsters and Misericords: from Creation to Apocalypse”. [W:] *Profane arts of the Middle Ages / Misericordia International* 11.2003; 175–192. [Na:] <http://www.leedstrinity>.

16 Oryginały tekst powstał około 900 roku.

ac.uk/departments/english/misericordia/Profane%20Arts%202003/16%20Reed%20Kline,%20Naomi.%20Maps,%20Monsters%20and%20Misericords_from%20creation%20to%20Apocalypse.pdf [dostęp: 4.02.11].

- Krawiec, Adam (2010) „Jerozolima jako środek świata w średniowiecznej geografii kreatywnej” [W:] *Studia Periegetica* nr 5; 85–125. [Na:] https://papers.wsb.poznan.pl/sites/papers.wsb.poznan.pl/files/StudiaPeriegetica/4_5_2010.pdf [dostęp: 09.02.22].
- Lewis, Clive Staples ([1964] 2008) [*The Discarded Image. An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*. Cambridge: Cambridge University Press] *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*. Przełożył na język polski Witold Ostrowski. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Mittman, Asa Simon (2006) *Maps and Monsters in Medieval England*. New York, London: Routledge.
- Zegarlińska, Magdalena (2015) „C.S. Lewis and the Apocalypse. The Eschatological Dimension of The Last Battle”. [W:] Sheila C. Bibb, Alexandra Simon-López (red.) *Framing the Apocalypse – Visions of the End-of-Times*. Boston: Brill; 1–18.