

Wyspa w literaturze średniowiecznej Francji

Wyspa to jeden z najważniejszych elementów średniowiecznego postrzegania świata. Człowiek Średniowiecza, nieustraszenie poszukujący nowych dróg, nie ogranicza swej wędrówki do kontynentu. Morza i oceany, otwierające drogę do poznania, są dla niego wezwaniem i wyzwaniem. Wyspa sprawia, że odpowiedź na nie staje się możliwa.

Historia średniowiecznych odkryć i podbojów odnotowuje liczne wyspy: burzliwe losy Cypru świadczą o jego strategicznym znaczeniu dla potęgi zachodniego, bizantyjskiego i arabskiego świata; ekspedycje odbyte w latach 1419–1420 przez João Gonçalvesa Zarco, Tristão Vaz Teixeira i Bartolomeu Perestrela, mające na celu włączenie Madery i sąsiadującej z nią wyspy Porto Santo do Korony Portugalii, uważane są za początek zamorskiej ekspansji tego kraju; zdobycie Lanzaroty otwiera Hiszpanom drogę do zachodnich krańców świata i do późniejszego odkrycia Ameryki¹. W *Powieści o Aleksandrze*, będącej dwunastowieczną interpretacją antycznych wydarzeń i uważanej w Średniowieczu za historyczny przekaz, dwie wyspy wytyczają szlak podbojów kosmokratora: w ich początki wpisuje się wyspa Tyr, świadek najbardziej zuchwałego czynu Aleksandra, a ostatnim terytorium, jakie zdobywa władca świata, jest wyspa Amazonek. O randze wysp świadczy też ostatnia wola Aleksandra: najważniejszą częścią spadku, jaką przekazuje swojemu następcy, są: „Grecja, morskie wyspy i Macedonia”². Żaden inny spadkobierca nie otrzymuje wysp. Fakt ich posiadania podnosi rangę władcy.

W średniowiecznym rozumieniu wyspa to nie tylko część lądu otoczona ze wszystkich stron wodą. Pojęcie to może oznaczać także teren będący częścią lądu stałego, zagubiony w lesie czy, po prostu, trudno dostępny³. Nierzadko odnosi się do odległej, najczęściej zamorskiej krainy⁴. Średniowieczni autorzy, historycy i pisarze, wzorem

¹ Lanzarota zdobyta została przez normandzkiego barona Jana de Béthencourt, w imieniu króla Kastylii Henryka III, w 1402 roku.

² Alexandre de Paris, *Le Roman d’Alexandre*, wyd. E.C. Armstrong, Librairie Générale Française, Paris 1994, s. 758, *branche IV*, w. 232–233.

³ Znaczenie to nie jest też obce starożytności. Jak przypomina Robert Baudry, żyjący w III wieku po Chrystusie Sekstus Pompejusz Festus nadaje łacińskiemu terminowi *insula* znaczenie „samotnego domu” („L’île carrefour du merveilleux”, w: *Ile des merveilles. Mirage, miroir, mythe. Colloque de Cerisy*, opr. przez Daniel Reig, L’Harmattan, Paris/Montréal 1997, s. 295).

⁴ Jean de Mandeville, opisując Królestwo Księdza Jana, pisze: „Indie podzielone są na wyspy przez rzeki wypływające z Raju, a całość tych wysp Indii nosi miano wyspy Pentexoire. Król posiada także liczne morskie wyspy” (*Le Livre de messire Jean de Mandeville. Version liégeoise, 1396*, wyd. Christiane Deluz, w: *Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e–XVI^e siècle*, Laffont, Paris

autorów biblijnych, rozróżniają więc „wyspy” i „wyspy morskie”⁵. Te ostatnie określają jako *isles de mer* lub *isles lointaines*. Czasami pojawiają się wzmianki o „wyspach zamorskich”, położonych na Morzu Oceanicznym⁶.

Zarówno w kartografii, jak i w literaturze tej epoki najczęściej zaciera się granica między rzeczywistością a cudownością. Żyjący około VIII wieku po Chrystusie, na wpół legendarny Aethicus Ister, autor *Kosmografii*⁷, która wywarła wielki wpływ na autorów dwunasto- i trzynastowiecznych europejskich *mappemondes*, podaje liczne przykłady wysp obfitujących w złoto, drogie kamienie i niezwykle gatunki roślin i zwierząt. Wyspy te sytuuje na południowych krańcach świata, przeciwstawiając je mrocznym, nieurodzajnym i nieprzyjaznym wyspom Północy. Dwunastowieczna *Topographia hibernica* zawiera opis tajemniczej wyspy, ginącej przed oczami próbujących dotrzeć do niej śmiałków⁸. W innym dwunastowiecznym opisie świata, *Imago mundi*, Honoriusz Augustodunensis wspomina o zagubionej wyspie, położonej gdzieś na Oceanie, i przewyższającej pięknnością wszystkie ziemie świata⁹. To *insula perditā*, do której miał dotrzeć święty Brendan i jego towarzysze, i na którą człowiek nigdy powtórnie trafić nie może. Czternastowieczna *Księga Mandeville’a*, uważana jeszcze w XVI wieku za autorytet geograficzny, przekazuje opis wysp Morza Indyjskiego, określanego jako Morze Oceaniczne. Wyspy te, przedstawione jako archipelag cudów, pełne są kanibali i dziwaczných stworów: Pimeje, giganci, ludzie-konie, ludzie bez głowy, ludzie o twarzach pozbawionych nosa bądź oczu, pokryci sierścią lub pełzający na kolanach dzielą tę przestrzeń z wężami i czworonożnymi wężami, czyli krokodyłami, atakującymi tubylców, lecz łagodnie obchodzącymi się z przybyszami¹⁰.

Długo by można jeszcze wymieniać dzieła i mapy, przedstawiające opisy fantastycznych wysp. Ta kategoria przestrzeni nie została wymyślona w Średniowieczu. Jej rodowód sięga czasów starożytnych. W *Pracach i dniach* Hezjod opiewa Wyspy Szczęśliwe, gdzie żywi wybrańcy bogów z dala od innych prowadzą żywot błogosławionych¹¹. Plutarch, w *Vita Sertorii*, wspomina o wyspie, którą utożsamia z Homerowym Elizjum¹². O Wyspach Błogosławionych znajdujemy wzmiankę w *Historii natu-*

1997, s. 1423. Tłumaczenia tego i wszystkich innych tekstów starofrancuskich, średniofrancuskich i francuskich są mojego autorstwa). „Wyspa” oznacza tu „oddaloną ziemię”.

⁵ W Biblii, hebrajskie słowo *ijim* tłumaczone jest jako „wyspa” i „wysepka”. Oznacza także „ziemie, których granicą jest morze” lub „ziemie przybrzeżne”, „wybrzeże” – zob. Anna Kuśmirek, *Ziarnka prochu*, „Miejsca Święte” 6/2002, s. 9. Autorka zauważa, że pod pojęciem „wyspy na morzu” rozumiano wyspy leżące na Morzu Śródziemnym; inne wyspy określano jako „wyspy zamorskie”.

⁶ Morze Oceaniczne to średniowieczna nazwa Atlantyku lub Oceanu Indyjskiego. Krzysztof Kolumb nosił tytuł Admirała Morza Oceanicznego.

⁷ *Cosmographiam Aethici Istrici ab Hieronymo ex Graeco in Latinum breviarum redactam*, wyd. H. Wuttke, Leipzig 1853.

⁸ Giraldi Cambrensis, *Topographia hibernica*, II, 12, wyd. J.F. Dimock, Longmans, Green, Reader, and Dyer, Londyn 1867, s. 94–95.

⁹ Honorius Augustodunensis, *Imago mundi*, wyd. V.I.J. Flinta, w: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 49, 1982, rozdz. I, 35.

¹⁰ *Le Livre de messire Jean de Mandeville*, op. cit. Zob. też *Jean de Mandeville, Voyage autour de la terre, traduit et commenté par Christiane Deluz*, Les Belles Lettres, Paris 1993.

¹¹ W *Pracach i dniach* Hezjoda pojawia się po raz pierwszy określenie *makarōn nosoi* (wyspy szczęśliwe).

¹² Sam Homer, mówiąc o Elizjum, nie wspomina o wyspie, lecz o miejscu równinnym na krańcach ziemi. Identyfikacja Elizjum z wyspą pojawia się u późniejszych poetów greckich. Dziękuję dr hab. Marii Maślance-Soro za uwagi dotyczące motywu Wysp Szczęśliwych w literaturze antycznej.

ralnej Pliniusza. Ptolemeusz umieszcza je na swej mapie, uznając jedną z nich za najbardziej wysunięty na zachód punkt świata¹³. Udział w tworzeniu i rozpowszechnianiu opowieści o straszliwych zjawiskach na morzach i wyspach mieli też Fenicjanie: bronili tym sposobem odkrytych przez siebie szlaków przed konkurencją handlową¹⁴.

Literatura średniowiecznej Francji zaskakuje obfitością wysp. Mimo iż każdy z autorów stara się stworzyć własną wizję wyspy, najczęściej w sposób świadomy nawiązuje on do funkcjonujących już opisów czy ustnych przekazów – starożytnych lub średniowiecznych. W tej swoistej *jeu de la variante* kryje się tajemnica oryginalności średniowiecznego dzieła. Taki sposób twórczego naśladowania zachęca też do przedstawienia typologii średniowiecznej wyspy. Przedstawione poniżej kategorie: wyspy rajskie, wyspy błogosławionych, wyspy obfitości, wyspy potępienia, wyspy oczyszczenia, wyspy umarłych, wyspy kobiet i wyspy dzikich ludzi, nie wyczerpują bogactwa podjętej tematyki. Uwzględniają jednakże bogatą symbolikę motywu wyspy i różnorodność funkcji, jakie pełni on w średniowiecznych tekstach literackich.

1. Wyspy rajskie

Trudno byłoby znaleźć w średniowiecznych tekstach określenie „wyspy szczęśliwe”. Autorzy wspominają raczej o radosnym życiu, jakie wiodą mieszkańcy pewnych wysp: wolni od chorób, niepokojów, trosk codzienności i wojen, cieszą się pięknem otaczającej ich przyrody i – jak niegdyś Adam i Ewa w rajskim ogrodzie – pozostają w doskonałej harmonii z naturą. Motyw wysp szczęśliwych wpisuje się tu w eschatologiczny wymiar tekstów. Ich synonimem stają się niejednokrotnie rajskie, w dosłownym tego słowa znaczeniu, wyspy. Rajskie, bo na nich umiejscowiony zostaje Raj utracony. Takie umiejscowienie Raju nie jest jedyne w Średniowieczu¹⁵. Pozostaje jednak jednym z najbardziej uzasadnionych, ze względu na specyfikę miejsca – trudnego do odnalezienia i zdobycia¹⁶.

Rajskie wyspy wpisują się w kontekst poszukiwań Raju utraconego. Średniowiecze, podobnie jak i Renesans, wierzyło mocno, że biblijny Eden istnieje jeszcze gdzieś na ziemi i że można do niego dotrzeć. Historia wspomina tu wiele wypraw, wśród nich i Kolumba. Literatura przekazuje bogatą tradycję „podróży do Raju” (*voyage au Para-*

¹³ Chodzi o El Hierro, należące dziś do archipelagu Wysp Kanaryjskich.

¹⁴ Zob. M.L. Pisarek, *Świat oczami odkrywców*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1971, s. 9.

¹⁵ Np. Jean de Mandeville sytuuje go na kontynencie, na najwyższej górze świata: por. *Le Livre de messire Jean de Mandeville*, op. cit., s. 1430–1431: „Za krainą księdza Jana są już tylko góry, niedostępne skały i strefa ciemności, gdzie, jak twierdzą jej mieszkańcy, nic nie widać ani we dnie, ani w nocy. Owe pustynie i ciemności rozciągają się aż do ziemskiego Raju, gdzie przebywali Adam i Ewa. Leży on na wschodzie, na początku ziemi, ale nie jest to nasz wschód. Bo kiedy słońce wstaje nad Rajem, u nas jest północ, a to z powodu okrągłości ziemi [...]. Mówią, że ziemski Raj to najwyższa góra świata”.

¹⁶ Literackie teksty, kartografia i ikonografia tego okresu sytuują często Raj na wschodnich krańcach świata: na trzynastowiecznej *mappemonde*, przechowywanej w katedrze w Hereford, autor nie waha się zaznaczyć wyspy, na której ma się znajdować utracony Eden. Sytuuje ją daleko na wschodzie, dokładnie naprzeciw Ogrodu Hesperyd.

dis – iter ad Paradisum)¹⁷, a wśród nich *Żeglowanie świętego Brendana spisane przez Benedykta*¹⁸. Tekst przekazuje niezwykle sugestywny obraz „Raju, którego panem był niegdyś Adam”¹⁹. Chodzi więc z całą pewnością o Raj ziemski, a nie niebiański, choć autor, wzorując się na biblijnym opisie Edenu, ubogaca go jednocześnie elementami apokaliptycznej Nowej Jerozolimy²⁰. Mimo że niektórzy badacze uważają, że chodzi o Amerykę, bardziej prawdopodobne wydaje się usytuowanie tegoż Raju na jednej z wysp zachodniej części Atlantyku. Sam tekst nie precyzuje w sposób jednoznaczny, czy chodzi o wyspę czy o teren przynależący do kontynentu. Za „wyspowym” charakterem Raju przemawiają jednak niektóre informacje dotyczące jego bezpośredniego położenia. I tak, na przykład, św. Mernok żyje na „wyspie położonej na środku morza”²¹, tak blisko Raju, że żywi się zapachem kwiatów z rajskiego ogrodu i raduje śpiewem aniołów sławiących chwałę Boga²². Na wyspę tę mają wstęp jedynie ludzie święci. Według Briana Merrilees’a, za usytuowaniem Raju na wyspie przemawiałyby także celtyckie inspiracje, widoczne w opowieści o wędrowce Brendana: Irlandczycy, podobnie jak i starożytni Grecy, wierzyli, że siedziba wiecznej szczęśliwości znajduje się na wyspie, gdzieś pośrodku Oceanu²³.

Dostępu do Raju broni gęsta mgła, przypominająca celtyckie mury z powietrza, otaczające zaczarowane ogrody, z tą różnicą, że mgła spowijająca drogę do Raju jest dobrze widoczna dla oczu i nie jest wynikiem czarów. Żeglowanie wydaje się wariantem opisu przejścia Izraelitów przez Morze Czerwone²⁴: mgła rozstępuje się, tworząc wąski przesmyk biegnący wzdłuż potężnych wałów z chmur. Mnisi przepływają bezpiecznie, podobnie jak Izraelici bezpiecznie podążali po dnie morza drogą obwarowaną wałami z morskich wód.

Sam Raj usytuowany jest na złotej górze, a wejścia do niego broni ostrze miecza. Straż trzymają – zamiast cherubów – ogniste smoki. Wyobrażony jest jako ogród; autor

¹⁷ Na kształtowanie się tego typu opowieści wywarły duży wpływ celtyckie *imráma*. Por. J. Strzelczyk, Wstęp do: *Żegluga Świętego Brendana opata*, przeł. I. Lewandowski, ABOS, Poznań 1992.

¹⁸ *Le Voyage de Saint Brendan par Benedeit*, wyd. Ian Short, UGE, Paris 1984. Stanowi on pierwszą narodową adaptację *Navigatio Brendani*, jednego z największych bestsellerów łacińskiego Średniowiecza. Utwór napisany został około 1118 r., w dialekcie anglo-normandzkim, ósmiozgłoskowcem. O autorze wiemy tylko, że zwał się Benedykt (Benedeit), był mnichem i dzieło swe zadedykował najpierw angielskiej królowej Matyldzie, a potem jej następczyni Adeli, drugiej żonie króla Henryka I. Był więc związany z dworem królewskim i dla tej właśnie publikacji przeznaczył swój utwór, co zadecydowało o modyfikacjach dokonanych względem łacińskiego pierwowzoru, napisanego dla społeczności mnichów. Nieco więcej wiemy o historycznym prototypie legendarnego Brendana. Był nim święty Brendan z Clonfert, chluba Kościoła iryjskiego, jeden z najślawniejszych opatów, ale i podróżników wczesnego Średniowiecza. Urodzony około 483 r. w hrabstwie Kerry, w południowo-zachodniej Irlandii, zwanej wówczas Hibernią, Wyspą Świętych (*Insula Sanctorum*) lub Wyspą Uczonych (*Insula Scholarum*), miał się wywodzić z królewskiego rodu i być wychowywanym przez świętą Itę w klasztorze Killeedy.

¹⁹ Ibidem, w. 1645–1646.

²⁰ Chodzi przede wszystkim o mury z drogocennych kamieni i światło, emanujące z tychże kamieni, ale i będące znakiem obecności Chwały Boga. Na temat wyobraźniowości Raju i Nieba w Średniowieczu zob. Jean Delumeau, *Historia Raju*, przeł. E. Bąkowska, PIW, Warszawa 1992; Z.J. Kijas, *Niebo. Dom Ojca*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2001; idem, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, WAM, Kraków 2004.

²¹ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 93: „Ço fud en mer en un isle”. Ian Short tłumaczy to wyrażenie jako „ile au milieu de la mer” (s. 27).

²² Ibidem, w. 92–100.

²³ Brian Merrilees, Wstęp do *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., s. 7–9.

²⁴ Por. Wj 14.

wspomina też o pięknych łąkach i lasach²⁵. Pięknemu kwiatów towarzyszą cudowne zapachy, drzewa rodzą nieprzerwanie owoce, lasy wypełnione są zwierzyną, a rzeki rybami. Blask niezającego zachodu słońca czyni klimat łagodnym i przyjemnym, a przebywający tu szczęśliwcy nie wiedzą, co to głód, chłód, łaknienie i smutek. Wszelkie pragnienia zaspokajane są natychmiast. Mnisi słyszą też z oddalenia cudowne śpiewy i kontemplują – w sposób możliwy dla śmiertelników – chwałę Boga. Przewodnikiem po Raju jest „młody człowiek o wielkiej piękności”²⁶, „wysłannik Boga”²⁷, którego tekst nie utożsamia jednak, jak czyni to judeochrześcijańska literatura apokaliptyczna, z aniołem.

O ile usytuowanie ziemskiego Raju na wyspie nie wydaje się jednoznaczne, o tyle zwiastujący go Ptasi Raj (*Paradis aux Oiseaux*) mieści się z całą pewnością na wyspie²⁸. Okazuje się on swoistym przedśmionkiem do właściwego Raju. Mieszkańcami tej „pełnej jasności ziemi” są niezwyklej piękności białe ptaki, zamieszkujące „białe jak marmur drzewo, o szerokich liściach nakrapianych czerwienią i bielą”²⁹. Jeden z ptaków wyjaśnia Brendanowi, że są upadłymi, choć nie do końca, aniołami. Pozostały w służbie zbuntowanego względem Stwórcy przywódcy i z tego powodu zostały wygnane z Nieba. Ponieważ jednak winą ich było nierozumne posłuszeństwo, a nie pycha, nie zostały wtrącone do piekła, lecz zesłane na wyspę, gdzie pozbawione są radości oglądania Boga. Swój żal wyrażają nostalgicznym śpiewem.

Tekst niewiele uwagi poświęca opisowi wyspy. Koncentruje się na przypomnieniu historii aniołów i wyjaśnieniu sensu przeżytych już przez żeglarzy przygód. Ci ostatni przybywają tu kilkakrotnie. Pobyt na wyspie jest dla nich nie tylko wytchnieniem i duchowym ubogaceniem. Tu właśnie otrzymują cenne wskazówki dotyczące dalszych etapów wędrówki do Raju.

Ciekawym wariantem rajskiej wyspy, nawiązującym wyraźnie w swym opisie do eschatologicznej kategorii chrześcijańskiego *refrigerium*³⁰, utożsamianego przez niektórych teologów z ziemskim Rajem, jest wyspa Pawła Pustelnika, którą Brendan i jego towarzysze odwiedzają bezpośrednio po przepłynięciu strefy piekła. Tekst opisuje ją jako „samotną górę, wznoszącą się pośrodku morza”³¹. Paweł Pustelnik przedstawiony jest jako człowiek o „anielskim spojrzeniu i uwielbionym ciele”³², promieniujący jasnością i radością. Przebywa tu od 90 lat, „w doskonałym zdrowiu i pokoju”

²⁵ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 1729 i n.

²⁶ *Ibidem*, w. 1715–1716.

²⁷ *Ibidem*, w. 1717.

²⁸ Niektórzy badacze uważają, że wyspą tą jest Gran Canaria, a inne wyspy, jakie odwiedzają po drodze mnisi, należą do archipelagu Wysp Kanaryjskich (por. Evaristo Correa Calderón, *En busca del Paraíso Perdido*, „Estudios Geográficos”, t. XI (1950), s. 483–500; Jorge Sörgel de la Rosa, *San Borondón. La vida de San Brendan, un monje irlandés*, Imprenta Afra Santa, Cruz de Tenerife, 2001, s. 128 i n.).

²⁹ *Ibidem*, w. 481–492.

³⁰ *Refrigerium* rozumiane jest we francuskiej teologii XII w. jako „miejsce ochłody i pocieszenia” (por. św. Bernard z Clairvaux, *Vie de saint Malachie*). Zgodnie z interpretacją teologów starożytności chrześcijańskiej, nawiązujących do fragmentu Psalmu 65, 12: „Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium”, *refrigerium* oznacza miejsce odpoczynku i radosnego oczekiwania na ostateczne spotkanie z Bogiem. Przez niektórych teologów (Tertulian) identyfikowane jest z miejscem, w którym ci, którzy nie zmarli jako męczennicy, oczekują dnia Sądu Ostatecznego.

³¹ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 1505 i n.

³² *Ibidem*, w. 1531–1532.

oczekując Sądu Ostatecznego³³. Starzec otrzymał od Boga zapewnienie, że jego dusza oddzieli się od ciała dopiero w dniu Sądu i że zmartwychwstanie ze sprawiedliwymi. Przez pierwsze 30 lat pożywienie przynosiła mu wydra morska: trzy razy w tygodniu otrzymywał w ten sposób rybę, która zaspokajała nie tylko głód, ale i pragnienie. Potem Bóg wskazał mu źródło, gaszące i głód, i łaknienie. Fakt radosnego oczekiwania na dzień Sądu Ostatecznego w ciele już uwielbionym, lecz poddanym jeszcze prawom życia ziemskiego, wskazuje na syntezę idei *refrigerium* i przestrzeni ziemskiej szczęśliwości.

2. Wyspy błogosławionych

Szczególnym wariantem toposu wyspy szczęśliwej jest opisana w trzynastowiecznej powieści pisanej prozą *Perlesvaus* wyspa, na której leży Zamek Czterech Rogów. To wyspa mieszkańców trwających w nieco innym niż w przypadku Raju stanie szczęśliwości. Tekst sugeruje nazwę wyspy błogosławionych.

Wyspa ta jest krainą szczęśliwości żywych. Perlesvaus trafia tu przed dotarciem do wyspy grobów. Mimo że w opisie położonego na niej zamku funkcjonują elementy apokaliptycznej wizji Miasta Świętego, Nowego Jeruzalem³⁴, nie chodzi w żadnym wypadku o literacką transpozycję wizji Nieba, przekazaną przez świętego Jana Apostoła.

Wyspa Zamku Czterech Rogów leży poza zasięgiem ludzkiej orientacji. Dotarcie do niej jest swoistą nagrodą za wierną służbę Bogu³⁵. Cudowne żeglowanie i cudowne przedostanie się do zamku zwiastują niezwykłe miejsce. W istocie, piękno miejsca zachwyca podróżnych:

Uderzyło ich piękno budowli i pełnych przepychu sal. Pod wielkim, rozłożystym drzewem, pokrytym gęstym listowiem, Perlesvaus dostrzegł cudowne źródło, nadzwyczaj przejrzyste, otoczone wspaniałymi kolumnami ozdobianymi złotem, a piasek na dnio zdawał się być z drogocennych kamieni³⁶.

³³ W tym sensie Raj, który odwiedza Brendan, może być także postrzegany jako *refrigerium*: święty otrzymuje tu zapewnienie: „Powrócisz tu, by oczekiwać dnia Sądu Ostatecznego” (w. 1797–1798).

³⁴ Chodzi tu o obecność takich elementów, jak: drzewo i woda życia, drogocenny materiał, z którego wykonane są pomieszczenia w zamku, czysty dźwięk trąb płynący z murów zamku i fakt, że zamek zamieszkiwany jest przez świętych (por. Ap 21,10–22,5).

³⁵ Por. *Le Haut Livre du Graal. Perlesvaus*, wyd. W.A. Nitze i T. Atkinson Jenkins, t. I, The University of Chicago Press, Chicago 1932, l. 9537–9550: „Opowieść powraca teraz do Perlesvausa, którego statek unosi z wielką prędkością. [...] Perlesvaus oddalił się od lądu: wkrótce widział już wokół siebie tylko morze, a statek dalej płynął z zawrotną prędkością, wiedziony przez Boga, który tak właśnie nagradza tego, kto w Niego wierzy, kocha Go i służy Mu szczerym sercem. Po takim długim żeglowaniu dniem i nocą na łasce Boga dojrzeli wyspę, a na niej zamek. Perlesvaus zapytał towarzyszącego mu marynarza, czy wie, co to za zamek. – »Nie, panie, gdyż przemierzyliśmy taką odległość, że nie poznaję już ani morza, ani gwiazd«. Zbliżywszy się, usłyszeli dobiegający ze szczytu murów zamku melodyjny dźwięk czterech rogów; ci, którzy na nich grali, ubrani byli w białe szaty. Podpłynęli jeszcze bliżej i w chwili, gdy statek dopływał już do zamku, morze cofnęło się, tak że znaleźli się na suchym lądzie”.

³⁶ *Ibidem*, l. 9552–9556.

Dwaj starcy, oczekujący przy owym źródle na Perlesvausa, nie są zwykłymi pustelnikami, w jakich obfituje świat naszej powieści. Ich życie upływa w towarzystwie podobnych im ludzi, którzy Perlesvausowi „zdali się nadzwyczaj szczęśliwymi”³⁷. Tekst wielokrotnie określa ich mianem „świętych”³⁸.

Uwagę bohatera przykuwa przezroczysta beczka z żywym, uzbrojonym rycerzem, umieszczona w „miejscu cudownie przyjemnym”³⁹, o którym niczego na razie Perlesvaus nie może się dowiedzieć, gdyż nie nadeszła właściwa pora na wyjaśnienie tej zagadki. Takich niewyjaśnionych do końca sytuacji będzie jeszcze kilka: na przykład, tajemniczy złoty łańcuch i drogocenna korona, pojawiające się w czasie posiłku. Perlesvaus otrzymuje obietnicę uzyskania odpowiedzi po swoim powrocie na wyspę⁴⁰.

Mówiąc o mieszkańcach zamku, tekst wspomina wyłącznie o mężczyznach. Jak już wspomnieliśmy, nie są to pustelnicy. Kilka razy pojawia się względem nich określenie „zakonnicy”. Starcy, których Perlesvaus spotkał u źródła, to ich przełożeni. Mimo że ich twarze sprawiają wrażenie „bardzo młodych”⁴¹, „bielsze nad śnieg włosy i brody”⁴² świadczą, że pamiętają bardzo dawne czasy. Perlesvaus dowiadyuje się, że znali dobrze Józefa z Arymatei.

Perlesvaus kontempluje zakonników w czasie posiłku⁴³. Wszyscy wydają się niezwykle szczęśliwymi: narrator podkreśla, że „patrzanie na nich sprawiało mu większą przyjemność niż jedzenie”⁴⁴.

Odpowiadając na nalegania gospodarzy, Perlesvaus składa obietnicę powrotu i odpływa, oddając w zastaw swoją tarczę, która niegdyś – jak dowiedział się od świętych starców – była własnością Józefa z Arymatei. Obietnicę powrotu czyni zresztą z radością: „Chętnie tu powrócę. Gdyby nie matka i siostra, nie opuściłbym tego miejsca, bo nie znam innego, które byłoby mi tak miłe”⁴⁵.

Odpływając, Perlesvaus nawet nie stara się zapamiętać drogi; statek znów prowadzony jest w sposób cudowny. Bohater powraca do rzeczywistości, od której oderwała go niezwykła wyprawa. Po wielu trudach osiada, wraz z matką i siostrą, w zamku Grala, „prowadząc święty żywot”⁴⁶ na wzór zakonników.

Zdawałoby się, że po śmierci tych dwóch najbliższych mu istot prowadzić będzie taką egzystencję aż do swojej śmierci. Czeką go jednak inne przeznaczenie: jak zapowiedzieli starcy z Zamku Czterech Rogów, pewnego dnia na horyzoncie morza pojawia się biały żagiel, ozdobiony czerwonym krzyżem. Perlesvaus wie, że nadszedł czas spełnienia obietnicy⁴⁷. Wsiada na statek, ale nie dowiadujemy się, czy dotarł na wyspę. Autor kończy niespodziewanie historię, a właściwie pozostawia ją otwartą:

³⁷ Ibidem, l. 9581.

³⁸ Ibidem, l. 9582–9583: „Wszyscy wyglądali na bardzo świętych ludzi i byli nimi, oczywiście, gdyż inaczej nie mogliby się tu znaleźć”.

³⁹ Ibidem, l. 9571.

⁴⁰ Tekst nie podaje rozwiązania tych zagadkowych sytuacji.

⁴¹ Ibidem, l. 9558.

⁴² Ibidem, l. 9557–9558.

⁴³ „Do sali weszło 33 mężczyzn; ubrani byli w białe szaty i wszyscy mieli na piersi czerwony krzyż. Wszyscy zdawali się być w wieku 32 lat” (ibidem, l. 9588–9590).

⁴⁴ Ibidem, l. 9595.

⁴⁵ Ibidem, l. 9619–9621.

⁴⁶ Ibidem, l. 10128–10129.

⁴⁷ Ibidem, l. 10150–10161: „Kiedy statek zarzucił kotwicę u stóp wieży, ci, których przywiózł, udali się na modlitwę do kaplicy. Mieli ze sobą wspaniałe złote i srebrne skrzynie służące za trumny i złożyli w nich

Potem statek unoszący Perlesvausa oddalił się. [...] I tak, jak przekazuje Joséphé, odszedł Perlesvaus. Nikt nie wie, co się z nim stało. A opowieść nic więcej nam o tym nie mówi⁴⁸.

Zamek Czterech Rogów przypomina opactwo na wyspie świętego Ailbe'a, do którego docierają Brendan i jego towarzysze, wędrując do Raju. Zdaje się ono być prefiguracją Raju, ze względu na stan szczęśliwości, jakim cieszą się jego mieszkańcy. Tworzą oni wspólnotę 24 mnichów, których nie trapią żadne choroby, nieszczęścia ani cierpienia. Lampy zapalają się im same, a oliwa w nich nigdy się nie wyczerpuje. Pożywienie otrzymują w sposób cudowny i bezpośrednio od Boga. Wodę czerpią z dwóch strumieni: jeden niesie zimną wodę do picia, drugi ciepłą – do mycia. Wszyscy prowadzą życie ascetów i uważają się za błogosławionych⁴⁹.

Wyspy błogosławionych są ogniwem wiążącym Niebo z ziemią. Ich mieszkańcy prowadzą „życie aniołów na ziemi”. Motyw ten nawiązuje do tradycji, wywodzącej się ze starożytności chrześcijańskiej, a przypomnianej w XII w. między innymi przez św. Bernarda z Clairvaux i Wilhelma z Opactwa św. Teodoryka⁵⁰. Zgodnie z tą tradycją życie monastyczne stanowi rodzaj życia anielskiego: poprzez praktykowanie cnót, rad ewangelicznych i liturgii mnisi uczestniczą w życiu niebieskiego dworu. Mistrzowie duchowości cysterskiej zadają sobie pytanie: kim są ci, którzy „żyją jeszcze na ziemi, ale już przebywają w niebie”⁵¹? „Mężami Nieba czy ziemskimi aniołami?”⁵² Taka koncepcja życia zakonnego wpisuje się w nurt *orientale lumen*, świadczący o popularności nauczania greckich ojców Kościoła w teologii zachodniego chrześcijaństwa.

3. Wyspy obfitości

Opisując pobyt Perlesvausa na Wyspie Zamku Czterech Rogów, autor wspomina o tajemniczej Wyspie Obfitości⁵³. Starcy proponują Perlesvausowi, by został jej królem. Musi w tym celu powrócić do Zamku Czterech Rogów, gdy przyplynie po niego statek. Obejmie tron na wspomnianej wyspie, a jego zadaniem będzie troszczyć się o dobro poddanych. Jeżeli troska ta nie będzie wystarczająca, zostanie zesłany na Wyspę Niedostatku. Z wyspy tej dochodzą straszliwe wołania aż do zamkowego refektarza.

Starcy wyjaśniają, że poprzedni władca Wyspy Obfitości tak dobrze troszczył się o byt mieszkańców, że wybrany został na władcę potężniejszego królestwa. Sytuacja ta zdaje się kolejną ewangeliczną reminiscencją, tym razem przypowieści o słudze wier-

ciała dwóch rycerzy, które pogrzebano wcześniej bliżej kaplicy, oraz ciało Króla Rybaka i matki Perlesvausa. Żadna najcudowniejsza woń świata nie mogła równać się z wonią wydzielaną przez te ciała. Trumny przeniesiono na statek. Później Perlesvaus pożegnał się z Joseu i polecił go Bogu, podobnie jak wszystkich mieszkańców zamku, który miał opuścić”.

⁴⁸ Ibidem, l. 10162–10164.

⁴⁹ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 737 i n.

⁵⁰ Zob. Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, „Patrologia Latina” 184, s. 307–354, wyd. J. Déchanet, Cerf, Paris 1975.

⁵¹ Ibidem, s. 269.

⁵² Loc. cit.

⁵³ *Perlesvaus*, op. cit., l. 9595 i n.

nym i niewiernym⁵⁴. Kończąc przedwcześnie swoją opowieść, autor nie daje nam okazji bliższego poznania Wyspy Obfitości. Nie dowiadujemy się niczego o wyglądzie czy organizacji wyspy przyszłego królestwa Perlesvausa.

W *Podróży świętego Brendana* także pojawia się wyspa, będąca swoistą przestrzenią obfitości. Zanim Brendan i jego towarzysze dotrą na wyspę św. Ailbe'a, odwiedzają Wyspę Owiec. Jeden z jej mieszkańców, „radosny człowiek o siwych włosach i młodzieńczych oczach”⁵⁵, wyjaśnia podróżnym: „Mamy tu wszystko, czego pragną nasze serca, i to w wielkiej obfitości”⁵⁶. Znakiem tej obfitości są białe owce wielkości jelenia. Wyspa odznacza się też łagodnym klimatem – fakt ten jest jednym ze stałych elementów opisu wysp szczęśliwych.

Opis wysp obfitości w *Podróży świętego Brendana* i w *Perlesvausie* związany jest z eschatologicznym wymiarem obydwu tekstów. Wyspy te stanowią prefigurację Raju lub Nieba, a pobyt na nich zarezerwowany jest dla świętych i błogosławionych. Inny rodzaj wysp obfitości, mniej elitarnych i obdarzonych innego rodzaju bogactwem, pojawia się w *Księdze* Jean'a de Mandeville'a. Autor wspomina tu o dwóch wyspach, obfitujących w niezwykłe dary natury: Talamach i Kalanoch. Można je napotkać, kierując się morzem w stronę Indii. Na pierwszej, zabudowanej świetnie prosperującymi miastami, drzewa rodzą mąkę, miód i wino⁵⁷. Płody te są pamiątką pobytu na wyspie Ogiera Duńczyka, bohatera licznych *chansons de geste*. Autor tłumaczy, że po zdobyciu wyspy Ogiera i jego rycerzy uratowała od śmierci cudowna interwencja Boga, który nieurodzajnym dotąd drzewom nakazał rodić te szczególne owoce. Wyspa obfituje także w szlachetne kamienie o cudownej właściwości: broń z żelaza nie może wyrządzić najmniejszej szkody posiadającej je osobie. Kamienie te znajdują się u koralu olbrzymich trzciny rosnących u brzegów martwego jeziora. Na samym jeziorze rośnie inna, dwudziestometrowa trzcina, z której tubylcy wnoszą swoje domostwa⁵⁸.

Sąsiadująca z Talamach wyspa Kalanoch wyróżnia się obfitością urodzajnej ziemi, wszelkich dóbr i pięknych kobiet. Władca rozciągającego się tu królestwa ma ponad tysiąc żon, trzy setki dzieci i tysiąc czterysta słoni, których używa do wojny z sąsiadującymi plemionami. Wyspa ta cieszy się przywilejem, będącym pamiątką innego cudu, który uratował przed głodem armię Ogiera Duńczyka: raz w roku ryby wszelkich gatunków wyskakują z morza na brzeg, pozostając tam przez trzy dni i karmiąc obficie mieszkańców⁵⁹.

Tekst wspomina też o wyspie Cejlon, ziemi niegościnniej i nieuprawnej, niechętnie odwiedzanej ze względu na olbrzymią ilość węży, smoków, słoni i krokodyli, które autor uważa za czworonogie węże. Do miana wyspy obfitości predysponuje ją jednakże fakt posiadania olbrzymiej ilości drogocennych kamieni, w szczególności pereł. Można wyłowić je z brzegu jeziora położonego na szczycie wielkiej góry, utworzonego z łez Adama i Ewy, którzy dotarli tu sto lat po wygnaniu z Raju i gorzko opłakiwali utracone szczęście. Władca kraju raz w roku pozwala biedakom zaczerpnąć z tego bogactwa, co jednak – z powodu węży, pijawek i krokodyli – okazuje się niezwykle

⁵⁴ Por. Mt 24, 45–51.

⁵⁵ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 407.

⁵⁶ *Ibidem*, w. 415–416.

⁵⁷ Niektóre rodzą też truciznę, na którą jedynym antidotum jest moc chorożego zmieszany z wodą (*Le Livre de Messire Jean de Mandeville*, op. cit., s. 1409).

⁵⁸ *Ibidem*, s. 1409–1410.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 1410–1411.

karkołomne. Jedynym zabezpieczeniem jest sok z cytryny, odstraszący drapieżnych strażników. Ci ostatni okazują się wszelako łaskawi dla podróżnych przybywających spoza granic kraju – autor zapewnia, że atakują wyłącznie tubylców⁶⁰.

4. Wyspy potępienia

Mało jest w naszych tekstach opisów wysp zasługujących na miano wysp potępienia. Jeden z najbardziej sugestywnych obrazów takiej kategorii przestępstwa zawarty został w *Podróży świętego Brendana*⁶¹. Wyspa ta określona zostaje jednoznacznie jako Piekło. Jest ono postrzegane jako odwrotność i zaprzeczenie Raju.

Wyspa, na której zostaje usytuowane, jawi się żeglarzom – podobnie jak Raj – spowita mgłą i tonąca w chmurach. Chmury są jednak złowieszcze, a mgła pełna ciemności. Zamiast jasności, panuje tu mrok, rozświetlany płomieniami siejącymi spustoszenie. „Wyspa w płomieniach i spowita dymem”⁶². Ogień zamiast światła. Zamiast wonności – smród, swąd siarki i odór zgnilizny. W miejsce anielskich śpiewów – jęki potępionych i piekielne wrzaski diabłów. Słowo *trouble* („zamęt”), przeciwstawione harmonii Raju, doskonale oddaje charakter Piekła i jego otoczenia.

O zwyczajach panujących w Piekło dowiadujemy się w sposób niekonwencjonalny: opowiada o nich Judasz, którego zakonnicy spotykają na wyłaniającej się z morza samotnej skale⁶³. To łagodniejsza forma kar piekielnych, jakie przysługują mu od soboty wieczorem do niedzieli wieczorem oraz w niektóre dni świąteczne. Miejsce to jest na tyle oddalone od właściwego Piekła, że Judasz nie słyszy dochodzących stamtąd odgłosów, co już jest dla niego wielkim pocieszeniem. Musi za to walczyć z zalewającymi go ze wszech stron falami. Od niego także dowiadujemy się, że istnieją dwa Piekła:

Jedno na górze, drugie na dole i oddziela je słone morze: aż dziw, że morze, które oddziela te dwa Piekła, nie spala się zupełnie. Górne Piekło jest bardziej uciążliwe, a dolne bardziej przerażające. To, które jest blisko atmosfery, parzy i oblewa potem; to, które jest blisko morza, jest lodowate i wydziela bardzo silny odór⁶⁴.

Każde z tych Piekieł przeznaczone jest dla innego rodzaju potępieńców. Judasz, ze względu na ciężar swoich win, przebywa na zmianę w obydwu. Dalszy ciąg opowieści Judasza wypełnia opis spektakularnych kar⁶⁵: w poniedziałek diabły przytwierdzają go do wnętrza koła, rzucanego przez podmuchy wiatru po całym niebie. We wtorek – potłuczony i obity – zrzucany jest do dolnego Piekła i nadziewany na ruszt. We środę wyrzucają go w górę, gdzie najpierw każą mu się tarzać w smole, potem przypiekają na żelaznym słupie i ponownie zanurzają w smole. We czwartek powraca do dolnego Piekła i przebywa zamknięty w ciemnym, lodowatym miejscu. W piątek znów górne

⁶⁰ Ibidem, s. 1412–1413.

⁶¹ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 1105 i n.

⁶² Ibidem, w. 1165–1166. Według Evaristo Correa Calderóna (op. cit.) i Jorge Sörgel de la Rosa (op. cit.), opis tej wyspy może sugerować Teneryfę i jej wulkaniczny stożek Pico del Teide (3718 m).

⁶³ *Le Voyage de Saint Brendan*, op. cit., w. 1213 i n.

⁶⁴ Ibidem, w. 1339–1340.

⁶⁵ Ibidem, w. 1353 i n.

Piekło i obdzieranie ze skóry, moczenie w sadzy i soli, a do tego napój z płynnej miedzi i ołowiu. Skóra odrasta szybko, lecz tylko po to, by znów mogła być obdarta. W sobotę diabły zamykają Judasza w dusznym, ciemnym karcerze, gdzie smród jest tak silny, że niemal rozrywa mu wnętrzności. Ten sugestywny opis kar i Piekła odzwierciedla doktrynę oczyszczenia po śmierci, charakterystyczną dla XII wieku, według której kary pośmiertne mają naturę cielesną⁶⁶.

5. Wyspy oczyszczenia

Wyspy oczyszczenia to szczególna kategoria wysp, przygotowująca bohaterów do podjęcia lub kontynuacji duchowej misji. Jednym z najbardziej wyrazistych przykładów tego typu przestrzeni jest wyspa, na którą w *Poszukiwaniu Świętego Graala*, w wyniku diabelskiego podstępu, trafia Persewal. Wyspa opisana jest w wyjątkowo lakoniczny sposób, jako wysoka góra „otoczona ze wszystkich stron morzem”⁶⁷. Ku zdumieniu Persewala i narratora, nie ma tu zamku, twierdzy ani żadnych domów. Jedynymi towarzyszami bohatera okazują się dzikie zwierzęta: „niedźwiedzie i lwy, leopardy i latające węże”⁶⁸. Na szczycie góry Persewal ratuje lwiatko porwane przez węża, czym zyskuje sobie wdzięczność i przyjaźń lwa, który będzie mu towarzyszył w pierwszym dniu pobytu.

Tekst kilkakrotnie podkreśla, że bezimienna wyspa staje się przestrzenią duchowej walki bohatera, zapowiedzianej mu zresztą w proroczym śnie. Chodzi o próbę wiary, nadziei i odwagi. Persewal przebywa tu trzy dni i trzy noce. Czas spędza na modlitwie i wyczekiwaniu pomocy. W tym szczególnym okresie próby odwiedza go dwukrotnie tajemniczy starzec, przyplływający białą łodzią od wschodniej części morza. Wyjaśnia mu sens wizji i dotychczasowych zdarzeń, ostrzegając jednocześnie przed zagrożeniami. To on interpretuje ten pobyt w kategorii doświadczenia, tłumacząc Persewalowi: Bóg „umieścił cię tutaj, by poddać cię próbie i zobaczyć, czy jesteś jego sługą, jak wymaga tego stan rycerski”⁶⁹. Próba ta uświadomi Persewalowi jego słabość i pogłębi ufność w działanie Bożej łaski. Pomiędzy pierwszą i drugą wizytą starca naszego bohatera odwiedza inny gość: piękna dziewczyna, usiłująca skłonić go do grzechu nieczystości. Przyplwają czarnym statkiem i okazuje się nadzwyczaj skuteczną kusicielką. W ostatniej chwili Persewal uświadamia sobie, że jest przedmiotem ataku szatana. Próba kończy się zwycięstwem Persewala. W starcu rozpoznaje samego Chrystusa, a głos z Nieba obwieszcza mu: „Zwyciężyłeś – jesteś uratowany”. Teraz może spokojnie odpłynąć na spotkanie z Graalem. Epizod staje się okazją do licznych wywodów doktrynalnych i moralizatorskich.

⁶⁶ Na temat koncepcji Piekła i kar piekielnych w Średniowieczu, zob.: *Le Diable au Moyen Age (doctrine, problèmes moraux, représentations)*, [b. red.], Aix-en-Provence, Publications du CUER MA, „Sénéfiance” 6; 1979; *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven University Press, Leuven 1988; Z.J. Kijas, *Piekło – oddalenie od domu Ojca*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.

⁶⁷ *La Queste del Saint Graal*, wyd. A. Pauphilet, Champion, Paris 2005, s. 93.

⁶⁸ Loc. cit.

⁶⁹ Ibidem, s. 99–100.

Ciekawym wariantem toposu wyspy oczyszczenia jest Wirująca Wyspa w *Historii o świętym Graalu*⁷⁰. Stanowi ona ważny etap w wędrówce „strażników Graala”, którym ten ostatni zostaje powierzony tuż po ukrzyżowaniu Chrystusa. To oni doniosą go do „cennej ziemi Zachodu”. Misja ta wymaga jednak oczyszczenia i duchowego przygotowania. W przypadku jednego z bohaterów, króla Nasciena, dokonuje się ono na Wirującej Wyspie. Nascien trafia tu w cudowny sposób: ręka istoty o niezwykłym blasku i piękności porywa go z więzienia i przenosi na tajemniczą wyspę⁷¹. Autor, przywołując jedną z kosmogonicznych teorii czterech elementów, ubogaconą hipotezą oddziaływania wielkiego magnesu, wyjaśnia szczegółowo, dlaczego Wirująca Wyspa obraca się.

Wyspa ta, pusta, brzydka i jałowa, leży na Zachodnim Morzu. Pobyt na niej nie należy do przyjemnych, gdyż panuje tu trudny do wytrzymania upał. Pierwsza noc przynosi Nascienowi proroczy sen: biały ptak unosi go w powietrze i nakazuje latać. Następnie, na prośbę ptaka, król oddaje mu swe serce, by uratować go od śmierci głodowej. Uradowany ptak unosi serce, wypowiadając prorocstwo o myszce, z której wyjdzie wielki lew. Pokona on wszystkie zwierzęta ziemi, a w swej starości otrzyma skrzydła, by ulecieć na nich do Nieba⁷².

Bezpośrednio po doświadczeniu tej wizji król poddany jest próbie odwagi i zaufania: wyspa zaczyna trząść się, pozbawiając naszego bohatera jakiegokolwiek punktu oparcia i odniesienia. Gorąca modlitwa Nasciena zostaje nagrodzona przybyciem łodzi, która okazuje się cudowną łodzią zbudowaną przez biblijnego króla Salomona⁷³. Radość jest jednak przedwczesna: Nascien okazuje się człowiekiem małej wiary i szybko powraca na Wirującą Wyspę. Odwiedzi go tu tajemniczy człowiek, który wyjaśni symbolikę łodzi Salomona i znajdujących się na niej rzeczy. Słowa nauczającego uspokajają Nasciena. Zapada w sen, który znów okaże się proroczą wizją: tym razem staje się przedmiotem ataku węża. Ratuje go cudowna interwencja niepozornego zwierzątka⁷⁴. Nascien pozostanie na nieprzyjaznej wyspie aż do przybycia syna, który zabierze go na swą łódź. Razem odpłyną ku kolejnej wyspie, na której wznosi się wielkiej piękności zamek⁷⁵.

Jest jeszcze jedna wyspa w *Historii o świętym Graalu*, którą można zaliczyć do kategorii wysp oczyszczenia. To wyspa-skała Port Peril, na którą Duch Święty przynosi króla Mordraina⁷⁶. Skała ta, dzika, stroma i wysoka, leży na „Morzu Oceanicznym”⁷⁷, na skrzyżowaniu szlaków wiodących „do ziemi Babilonu, Szkocji i Islandii”⁷⁸. Zrozpaczonemu królowi przyniesie pocieszenie tajemniczy człowiek – przyplływający srebrną łodzią z białym żaglem, na którym widnieje szkarłatny krzyż – przedstawiający się jako Wszystek we Wszystkim⁷⁹. Umacnia on Mordraina, zapowiadając próby, jakie czekają go na wyspie, i zachęcając do całkowitego zdania się na Boga. Po tej wizycie

⁷⁰ *L'Estoire del Saint Graal*, t. I–II, wyd. J.-P. Ponceau, Champion, Paris 1997.

⁷¹ *Ibidem*, s. 234 i n.

⁷² *Ibidem*, s. 255.

⁷³ *Ibidem*, s. 260.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 298.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 330–331.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 186 i n.

⁷⁷ Tekst używa też zamiennie określenia „Morze Zachodu” (s. 187).

⁷⁸ *Ibidem*, s. 187.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 198.

następuje kolejna: niewiasty, która proponuje królowi opuszczenie wyspy pod warunkiem, że zaprze się swojej wiary. Król odmawia i kobieta oddala się. Nazajutrz Wszystek we Wszystkim przestrzega Mordraina przed mającymi nastąpić pokusami i atakami szatana. Wizyty Wszystkiego we Wszystkim i kobiety kusicielki powtarzają się na przemian przez sześć dni. Siódmego dnia Wszystek we Wszystkim zapowiada królowi, że zostanie uwolniony, jeśli nie da się zwieść diabłu, który będzie próbował wyprowadzić go z wyspy, trzymając za lewą rękę. Królowi nie udaje się wytrwać do końca: diabeł wprowadza go na statek i po tym, jak król czyni znak krzyża, pozostawia samego. Wszystek we Wszystkim ogłasza mu, że nie zginie, lecz za karę będzie poddany trudnym doświadczeniom⁸⁰. Historia Mordraina kończy się zatem mniej szczęśliwie niż analogiczna do niej historia Persewala, poddanego próbom na bezludnej wyspie w *Poszukiwaniu świętego Graala*.

Pobyt Mordraina na Wyspie Port Peril, podobnie jak pobyt Nasciena na Wirującej Wyspie, okazuje się czasem oczyszczenia z bojaźni i przywiązania do zbędnych trosk świata. Owocuje postępek w wierze i zaufaniu, które okażą się niezbędnymi na dalszych etapach wędrówki strażników Graala.

6. Wyspy umarłych

Odpływającemu z wyspy Ajaja Odyseuszowi Kirke poradziła, by popłynął najpierw na zachód, do brzegów Oceanu, gdzie znajdowało się wejście do krainy umarłych. Mieli mu oni wskazać drogę do domu i odsłonić tajniki przyszłości. Rzymskie Pola Marsowe i greckie Elizjum sytuowane były na zachodnich krańcach świata. Celtyckie wyspy, kojarzone z królestwem umarłych, leżały także, jak wierzono, na morzach zachodnich. Tak starożytność, jak i średniowiecze interpretowały symbolikę zachodzącego słońca w kontekście kresu życia ludzkiego i ostatniej wędrówki, jaką mieli odbyć umarli lub umierający⁸¹. Wyspy umarłych lokalizowano zatem często w zachodnich częściach świata.

Wyspy umarłych szczególnie często spotykane są we francuskiej powieści arturiańskiej. Nie chodzi o krainę cieni, ale o teren, na którym znajdują się groby bohaterów. Stanowią one centrum wyspy i stają się osią narracji. Przykładem powieści odwołującej się do tej kategorii wyspy jest *Perlesvaus*. Jej bohaterowie dwa razy docierają na wyspy kryjące groby. Pierwszą z nich jest wyspa Avalon. Odkrywamy ją najpierw oczyma Lancelota, który zrzędzeniem losu dociera tu pod koniec dnia forsownej wędrówki⁸².

Ten pobyt nie był wcześniej planowany. Tak zresztą jest zawsze w przypadku wysp w powieści arturiańskiej: to one odsłaniają się przed wybrańcem, wpisując się tym samym w plany Opatrzności. To nie bohater decyduje o swojej wyprawie na wyspę, lecz wyspa decyduje o otwarciu się na bohatera. Lancelot nie spodziewa się zatem, że ścieżka prowadząca do kaplicy na wzgórzu doprowadzi do Avalon:

⁸⁰ Ibidem, s. 228–229.

⁸¹ Zob. C. Alvar, *Diccionario Espasa Leyendas Artúricas*, Espasa, Madrid 2004, s. 251.

⁸² Później dotrze tu jeszcze król Artur i Gauvain (*Perlesvaus*, op. cit., l. 7803–7810).

Po całym dniu wędrowania dotarł pod wieczór do szerokiej doliny osłoniętej z dwóch stron lasem. Dolina rozciągała się na dobre 10 mil. Po prawej stronie, na wznoszącym się ponad nią wzgórzu, Lancelot dostrzegł zupełnie nową, wspaniałą kaplicę. Pokryta była ołowiem, na szczycie zaś jaśniały dwa krzyże – zdawało się ze złota. Obok kaplicy wznosiły się trzy wspaniałe budowle [...]. Był też piękny cmentarz, cały otoczony lasem. Z góry spływał strumień przejrzystej wody: przepływał przed kaplicą, kierując się ku dolinie. Każda z budowli otoczona była szerokim pasem zieleni⁸³.

Po tym, związłym nieco, opisie następuje identyfikacja miejsca. Tekst okazuje się tu jeszcze bardziej lapidarny:

Pustelnicy wyszli naprzeciw Lancelota i skłonili się przed nim. On pozdrowił ich i zapytał o nazwę miejsca. Odrzekli, że jest to wyspa Avalon⁸⁴.

Tekst mówi wyraźnie: „wyspa Avalon”. Mamy tu zatem do czynienia z sytuacją zasygnalizowaną we wstępie do niniejszych rozważań: średniowieczna „wyspa” (*isle*) niekoniecznie musi leżeć poza stałym lądem.

„Urealniona” mityczna wyspa, ukryta w innych tekstach pośród mórz, niegdysiejsze królestwo wróżki Morgany⁸⁵, traci wszystko ze swej tajemniczości. Być może dlatego reakcja Lancelota jest bardzo powściągliwa. Tekst nie wspomina o jego zdziwieniu czy radości. Mówi jedynie o zachwycie, jakiego doświadcza na widok wspaniałego wystroju kaplicy. Zachwyt ten – na wiadomość o śmierci Ginewry – szybko przeradza się w rozpacz. Jedyną pociechą staje się dla Lancelota nocne czuwanie u jej grobu. Dowiadujemy się tym sposobem, że na Avalon spoczywa Ginewra i spocznie kiedyś król Artur. Zauważmy, że miejsce, które niegdyś było krainą nieśmiertelności, staje się krainą grobów. Głównymi jej bohaterami są umarli. Jest to więc w pewnym sensie „kraina szczęśliwych umarłych”: ciała znajdują tu niczym nie zmacony spokój doczesnego spoczynku. Jakże daleko jesteśmy od tętniącego życiem królestwa Morgany!

Eschatologiczna symbolika Avalonu zdaje się nawiązywać do tradycji celtyckiego raju, do którego wędrowali wojownicy polegli w boju⁸⁶. Na związek z krainą umarłych wskazuje też etymologia nazwy: według niektórych badaczy, słowo „Avalon” pochodzi od „Affallach”, co w języku walijskim znaczy „Król Umarłych”⁸⁷. Średniowiecze identyfikuje często Avalon z opactwem Glastonbury, położonym wśród nizinnych

⁸³ Ibidem, l. 7569–7583.

⁸⁴ Ibidem, l. 7584–7586.

⁸⁵ Godfryd z Monmouth tak oto opisuje Avalon: „Na wyspie tej dziewięć siostr rządzi pełnym słodczy prawem pośród tych, którzy udają się tam z naszych stron. Najstarsza wyróżnia się swą sztuką leczenia i przewyższa pięknnością siostry. Zwie się Morganą i przeniknęła tajniki ziół leczących. Zna też i sztukę metamorfozy i potrafi, jak Dedal, pokonywać powietrzne przestrzenie” (Geoffroy de Monmouth, *Vita Merlini*, przeł. na j. franc. E. Faral, w *Légende Arthurienne*, t. II, s. 302).

⁸⁶ Zob. *Nueva Enciclopedia del Mundo*, t. 4, Instituto Lexicográfico Durvan, Madrid [bez daty wydania], s. 974.

⁸⁷ Loc. cit. Według innych teorii, „Avalon” wywodzi się od walijskiego „Ynys yr Afallon” („Wyspa Jabłek”) (ibidem) lub od imienia „Aballach”, ojca Modrona. „Aballach”, w wyniku mylnego tłumaczenia irlandzkiego „ablach” („obfitujący w jabłka”), jest epitetem występującym często przy opisie posiadłości Manannana, króla mórz (Carlos Alvar, *Diccionario Espasa Leyendas Artúricas*, Espasa, Madrid 2004, s. 24).

bagien. Autorami tej identyfikacji mieli być mnisi opactwa⁸⁸, trzynastowieczna historiografia i literatura utrwaliły zaś tę mistyfikację⁸⁹.

W tekście jest jeszcze jedna „wyspa szczęśliwych umarłych”. To wyspa grobów, do której dociera Perlesvaus, prowadzony przez swe przeznaczenie. Na wyspie tej, leżącej gdzieś na morzu, poza zasięgiem ludzkiej orientacji, spoczywa ojciec Perlesvausa i jego jedenastu braci. Do miejsca tego trudniej dotrzeć niż na Avalon: w grę wchodzi dodatkowe trudy morskiej podróży i całkowita zależność od żywiołów. Może dlatego, że dla męniejszych rycerzy przewidziane są trudniejsze próby. A Perlesvaus jest w tej powieści rycerzem „najlepszym na świecie”.

Wyspa grobów, podobnie jak Avalon, zamieszkiwana jest przez pustelników. Jest ich dwunastu, bo grobów jest dwanaście, a zwyczaj nakazuje, by każdy grób miał swojego strażnika.

Scena przybycia Perlesvausa na wyspę przypomina subtelnością scenę przybycia Lancelota na Avalon:

Pozdrowił pustelników, którzy odpowiedzieli mu głębokim pokłonem. Zapytał, gdzie mieszkają, a oni odrzekli, że przebywają tuż obok – w dwunastu kaplicach i dwunastu pomieszczeniach wybudowanych wokół cmentarza, gdzie spoczywają ciała dwunastu rycerzy, których strzegą⁹⁰.

Opis okoliczności poprzedzających bezpośrednio to spotkanie zaskakuje prostotą i przejrzystością: „Na jednej z wysp dostrzegł dwunastu pustelników stojących na brzegu. Morze było ciche i spokojne. Kazał rzucić kotwicę, by zatrzymać statek”⁹¹. Ileż treści w tym lapidarnym stwierdzeniu! I jaka radykalna zmiana w przebiegu podróży... Kilka wierszy wcześniej tekst mówił wyraźnie: „Statek posuwał się z zawrotną prędkością”⁹². Teraz nagle zatrzymuje się, bo jego kapitan, posłuszny natchnieniu, decyduje się zawitać na wyspę emanującą zadziwiającym spokojem.

Opis grobów jest w zasadzie powtórzeniem opisu grobów Avalon. Perlesvaus, podobnie jak Lancelot, spędza tu całą noc, po czym wyrusza w dalszą drogę.

Pobyt na wyspie umarłych jest jedynie etapem. Dla obydwu bohaterów jednak niezmiernie istotnym, bo dającym możliwość spotkania z ukochaną osobą. I mimo że spotkanie to pełne jest bólu czy zadumania, bo jest spotkaniem poprzez grób, przynosi jednak i Lancelotowi, i Perlesvausowi chwile autentycznego szczęścia. „Wyspy szczęśliwych umarłych” promieniują spokojem, harmonią i uroczystą powagą dostojności na ludzi, którym pozwalają do siebie dotrzeć.

Wyspą umarłych okazuje się też częściowo Wyspa Miłości, jaką opisał René z Anjou w *Księdze zakochanego Serca* (1457)⁹³. Głównym bohaterem utworu jest personi-

⁸⁸ Według Rogera Shermana Loomisa, utożsamienie to nastąpiło w 1191 roku. Mnisi z opactwa Glastonbury mieli upozorować w tym samym roku odnalezienie na swym cmentarzu grobów Artura i Ginewry (Roger Sherman Loomis, *Graal. Od celytyckiego mitu do chrześcijańskiego symbolu*, przeł. J. Piątkowska, Znak, Kraków 1998, rozdział XV: *Glastonbury, szkoła fałszerstwa i wyspa Avalon*, s. 243–261). Glastonbury miało też być miejscem spoczynku Józefa z Arymatei, który, jak głosiła legenda, był pierwszym ewangelizatorem Brytanii. Legenda ta, niemająca żadnych podstaw historycznych, była rozpowszechniona w Średniowieczu tak mocno, że kiedy przedstawiciele duchowieństwa francuskiego domagali się na soborach kościelnych w XV wieku „pierwszeństwa przed Anglikami na tej podstawie, iż Maria Magdalena, Marta i Łazarz nauczali w Prowansji, przedstawiono im dowód wcześniejszej działalności Józefa w Brytanii” (ibidem, s. 244).

⁸⁹ Np. *Perlesvaus* sytuuje Avalon „na skraju niebezpiecznych bagien” (*Perlesvaus*, op. cit. II, 220).

⁹⁰ Ibidem, I, 9829–9832.

⁹¹ Ibidem, I, 9828–9829.

⁹² Ibidem, I, 9825.

⁹³ René d’Anjou, *Le Livre du cuer d’amour espris*, wyd. S. Wharton, Union Générale d’Edition, Paris 1980.

fikacja Serca, występującego tu w roli Rycerza poszukującego swej wybranki Łaski (*Merci*), uwięzionej przez Niebezpieczeństwo. Opowieść dokonuje syntezy alegorycznej tradycji *Powieści o Róży* i *Poszukiwania świętego Graala*. Po niezliczonych przygodach i potyczkach (źródło Fortuny, Wzgórze bez Radości, walka ze Strapieniem i Gniewem), Serce i jego towarzysze, wspomagani przez Nadzieję, docierają łodzią na Wyspę Boga Miłości.

Wyspa, oglądana najpierw z morza, jawi się podróżnikom jako piękna, subtelna, pełna wdzięku i wszelkiej obfitości. O świcie spowija ją eteryczny obłok, w ciągu dnia i wieczorem rozjaśnia blask cudownego zamku i kościoła, wydających się „rzeczą bardziej niebiańską niż ziemską”⁹⁴. Jednym z najważniejszych ośrodków wyspy okazuje się Szpital Miłości, gdzie przybywają szukający ratunku zakochani. Szpital sąsiaduje z cmentarzem wiernych kochanków: spoczywają tu Tezeusz i Ariadna, Parys i Helena, Troilus i Kryzejda, Dawid i Batszeba, Cezar i Kleopatra, August i Liwia, Tristan i Izolda, Petrarca i Laura, Lancelot i Ginewra⁹⁵. Epitafia krótko opisują ich zasługi w służbie Miłości. Przy wejściu znajdują się też herby i inskrypcje władców, którzy przybywali tu, by złożyć hołd Bogu Miłości: Juliusza Cezara, Augusta, Nerona, Marka Antoniusza, króla Dawida i innych. Bogato zdobione grobowce przyciągają uwagę zwiedzających. Piękno budowli i napisów w sposób proporcjonalny oddaje stopień wierności i miłowania, jaki był udziałem kochanków. Dama Dworność, oprowadzająca przybyszów, pokazuje im także przylegający do zewnętrznych murów cmentarza teren, gdzie porzucone zostały ciała tych, którzy sprzeniewierzyli się Miłości. Gnijące członki porzucane są w nieładzie, bez grobu. Wyspa okazuje się więc przestrzenią nie tylko szczęśliwych umarłych. Przesłanie tego epizodu zdaje się wyjątkowo czytelne: miłość nieodwołalnie związana jest z cierpieniem i ze śmiercią, potrafi jednak przezwyciężyć i jedno, i drugie.

Wyspy umarłych postrzegane są jako oaza spokoju. Nie wzbudzają uczucia strachu, wprost przeciwnie – przyciągają atmosferą skupienia i tchnieniem nieskończoności. Nierzadko stają się umocnieniem w nużącej wędrówce. Pozbawione są nadmiaru cudowności, cechującej inne kategorie wysp. Brak tu potworów, dziwów, karłów i olbrzymów. Realizm śmierci zdaje się wykluczać fantastykę. W przeciwieństwie do wysp rajskich, gdzie bohater ogląda to, co oczekuje go w przyszłości, wyspy umarłych związane są z kategorią przeszłości: Persewal poznaje tu dzieje swoich przodków, Lancelot oplakuje utracone szczęście. W niektórych przypadkach okazują się swoistym *refrigerium* – miejscem wytchnienia, w którym ciała oczekują na powstanie do wiecznej szczęśliwości w Niebie.

7. Wyspy kobiet

Literatura średniowiecznej Europy dostarcza licznych opisów enklaw, zarezerwowanych dla społeczeństwa kobiet. Mężczyźni mają tu wstęp na szczególnych warunkach albo nie przysługuje im on wcale. Opisy te wpisują się najczęściej w przestrzeń *Autre*

⁹⁴ Ibidem, s. 110.

⁹⁵ Ibidem, s. 114 i n.

Monde („Innego Świata”), którego mieszkanki zachwycają urodą, inteligencją i walecznością. Znajdują się tu z różnych przyczyn i powierzone im zostają bardzo różne zadania.

W jedenastowiecznych *Hamburskich dziejach papieży* (*Gesta Hamburgensia Ecclesiae Pontificium*), autorstwa Adama Bremeńskiego, znajdujemy opis Ziemi Kobiet, położonej nad Morzem Bałtyckim, będącej jednocześnie ojczyzną *Cynocephali*. Chłopcy rodzą się tu z psimi głowami, a dziewczęta są bardzo urodziwe. Bardzo często Ziemia Kobiet lokalizowana jest na wyspie.

Powieść o Aleksandrze przekazuje dokładny opis usytuowania krainy Amazonek, „królestwa otoczonego rzeką” Meothedią, zamieszkiwanego wyłącznie przez kobiety⁹⁶. Tekst nie pozostawia wątpliwości: chodzi o wyspę⁹⁷. Pojawia się ona w kontekście ostatniego podboju, jakiego Aleksander dokonuje już po zdobyciu Babilonu: przyjmuje hołd królowej Amazonek dokładnie na 10 dni przed swoją śmiercią.

Samson, jeden z podwładnych pokonanego emira Babilonu, któremu Aleksander zawdzięcza opowieść o krainie Amazonek, określa tę ostatnią jako dziką ziemię⁹⁸. Otaczająca ją rzeka, głęboka i niebezpieczna, pozbawiona brodów i mostów, stanowi doskonałą obronę przed nieproszonymi gośćmi⁹⁹. Królestwo jest bogate, o czym świadczą przesłane Aleksandrowi dary, jednak jego największą atrakcją są mieszkanki – niezwykłej urody i „przedkładające rycerską chwałę ponad wszystkie rzeczy tego świata”¹⁰⁰. Tekst nie przekazuje opisu wyspy, informuje natomiast o sposobie życia tej kobiecej społeczności, a w szczególności o jednym ze zwyczajów: raz w roku wszystkie mieszkanki przekraczają rzekę, by spotkać się z rycerzami, z których każdy ma tu swoją przyjaciółkę¹⁰¹. „Rozmawiają o miłości i o sztuce rycerskiej, oddając się przyjemnościom miłości”¹⁰². Jeżeli urodzone później dziecko jest chłopcem, oddane zostaje na wychowanie ojcu. Jeżeli dziewczynką – pozostaje na wyspie¹⁰³. W dwornej konwencji utrzymany jest też opis misji wysłanniczek, Floré i Beauté¹⁰⁴. Waleczne panny wymieniają przyrzeczenia miłości z napotkanymi po drodze rycerzami Aleksandra i, ku niezadowoleniu królowej Amazonek, zostają im poślubione.

Opis tego zwyczaju Amazonek pozostaje symetryczny w stosunku do opisu miłośnej gry dwornej dziewcząt-kwiatów, przekazanego w jednym z wcześniejszych epizodów powieści¹⁰⁵. Przestrzeń lasu okazuje się jednak bardziej zniewalająca niż przestrzeń wyspy: o ile Amazonki swobodnie mogą przekraczać granicę wytyczoną przez

⁹⁶ Alexandre de Paris, *Le Roman d'Alexandre*, op. cit., s. 704 – branche III, w. 7235–7236: „Amazoine est, uns regnes d'un flueve avironés, / Et est tous li país de femes abités”. Tekst podaje nazwę rzeki: Meothedia.

⁹⁷ Por. ibidem, s. 712, branche III, w. 7362–7363: „Tout le mont a conquis – durement se revele – / Fors seulement ceste ille, qui molt li semble bele”. Także s. 714, branche III, w. 7388–7389.

⁹⁸ Por. ibidem, s. 704, branche III, w. 7255.

⁹⁹ Tekst wspomina, że udając się do Aleksandra, Amazonki przeprawiają się łodziami (ibidem, w. 7659–7662).

¹⁰⁰ Por. ibidem, s. 728, branche III, w. 7609–7610.

¹⁰¹ Gest przekroczenia rzeki ma w tym przypadku charakter inicjacyjny.

¹⁰² Ibidem, s. 704, w. 7244–7245.

¹⁰³ Ibidem, w. 7246–7249.

¹⁰⁴ Imiona bohaterek są typowe dla utworów utrzymanych w konwencji dwornej lub do niej nawiązujących. Na uwagę zasługuje też pieśń, jaką śpiewają w drodze do Aleksandra: pieśń o tragedii Narcyza (ibidem, s. 718, w. 7452–7462), będąca transpozycją owidiańskiej wersji legendy.

¹⁰⁵ Por. *Le Roman d'Alexandre*, op. cit., s. 512–516, branche III, w. 3457–3520.

rzekę, o tyle mieszkanki lasu mogą oddalić się tylko na dystans rzucanego przez drzewa cienia¹⁰⁶. Wyspa Amazonek to strefa niezależności i niepodzielnej władzy kobiet, do której wstępu nie ma nawet Aleksander: królowa, uprzedzona w proroczym śnie o jego zamiarach, przeprowia się wraz z orszakiem przez rzekę i składa poddańczy hołd na lądzie, poza terenem swojego królestwa.

Opis analogicznej społeczności kobiet, którą włada waleczna i urodziwa Kamilla, spotykamy w *Opowieści o Eneaszu*. Powieść ta nie sytuuje jednak jej królestwa na wyspie.

W trzynastowiecznej powieści arturiańskiej *Tristan pisany prozą* pojawia się inna wyspa, w szczególnie sposób zdominowana obecnością kobiet. To Wyspa Radości, usytuowana w pobliżu zamku Graala, Corbenyc¹⁰⁷. Stanowi ona własność króla Pelleasa, który wysłał tam swą córkę i jej dwórki. Dziewczętom towarzyszy Lancelot, którego obecność wywołuje radość pięknych przybyszek, przejawiającą się w nieustających tańcach i zabawach.

Wyspa Radości, będąca przestrzenią szczęścia kobiet, okazuje się jednocześnie przestrzenią rozpaczki Lancelota, oplakującego rozstanie z jedyną panią swego serca, Ginewrą. Tekst koncentruje się nie na opisie wyspy, lecz na relacjonowaniu stanów ducha dziewcząt i Lancelota.

8. Wyspy dzikich ludzi

W części poświęconej opisowi współczesnych mu Indii, Jean de Mandeville przekazuje opis archipelagu wysp zamieszkiwanych przez plemiona dzikich ludzi¹⁰⁸. Położone na Morzu Oceanicznym, identyfikowanym później z Morzem Indyjskim, wyspy te przyciągają uwagę autora ze względu na wygląd i obyczaje ich mieszkańców. Są one wyjątkowo okrutne i kontrastują z lądową częścią Indii¹⁰⁹. Na pierwszej z wysp, Caffo, mieszkańcy przejawiają dość szczególną troskę o chorych przyjaciół. Mają zwyczaj wieszać ich na drzewie, twierdząc, że lepiej, by zjadły ich ptaki, które uważają za anioły, niż robaki¹¹⁰. Na sąsiadującej z nią bezmiejscowej wyspie mieszkańcy w inny sposób kładą kres cierpieniom bliskich: zamykają chorego z psami, które tresują wcześniej tak, że mają udusić chorego. Martwe ciało spożywają jak dziczyznę¹¹¹. To nie koniec opisu dzikich ludzi. Są nie tylko źli, ale i szpetni. Jedni piją krew przeciwników, inni jedzą węże i mieszkają w norach wygrzebanych w ziemi. Są też tacy, których natura obda-

¹⁰⁶ Ibidem, w. 3514.

¹⁰⁷ *Le Roman de Tristan en prose*, t. VI, wyd. E. Baumgartner i M. Szkilnik, Droz, Genève 1993, s. 205 i n. Motyw ten pojawia się także, choć w mniej obszernym epizodzie, w innej powieści arturiańskiej I poł. XIII w., *Lancelot pisany prozą* (*Lancelot en prose*, t. VI, wyd. A. Micha, Droz, Genève 1980, s. 230 i n.).

¹⁰⁸ O ile pierwsza część *Księgi*, zawierająca opis Ziemi Świętej i jej mieszkańców, nacechowana jest realizmem, o tyle część druga – relacja z podróży do Indii – wzorowana jest na przekazach starożytnych autorów, na średniowiecznych utworach powieściowych i pełnych fantastycznych elementów opisach podróży.

¹⁰⁹ Według autora, prawdziwa cywilizacja zaczyna się na wschodzie pełnego cudów kontynentu.

¹¹⁰ *Le Livre de Messire Jean de Mandeville*, op. cit., s. 1411.

¹¹¹ Loc. cit.

rzyła głową psa: prowadzą liczne wojny i zjadają pokonanych przeciwników¹¹². Mają jednak dobrego i sprawiedliwego króla, chroniącego przybyszów przed niefortunnym spotkaniem. Na wyspie Dondin panuje rodzinny kanibalizm. Ojciec zjada syna, syn ojca, mąż żonę, a żona męża. Los chorego zależy od rady wyroczni: mającemu szansę wyzdrowieć podaje się lekarstwa, a skazanego na śmierć dusi w gronie rodzinnym, ćwiartuje, podpieka i na tak przyrządzoną potrawę zaprasza przyjaciół. Wszystko to z miłości do zmarłego, bo lepiej, by zjedli go – tym razem – przyjaciele niż robactwo. Królowi tej wyspy podlega pięćdziesięciu czterech innych władców. Obcy jest im kanibalizm, wyróżniają się za to wyglądem. Giganci przypominają cyklopów. Ludzie pozbawieni głów mają oczy na ramionach, a usta na piersiach. Osobnikom o płaskich twarzach brakuje nosów i oczu, a mieszkańcy sąsiedniej wyspy mają tak rozwiniętą dolną wargę, że przykrywają nią twarz, kiedy zdarza im się zdrzemnąć na słońcu. Nie brakuje też takich, którzy – pozbawieni języka – przyjmują pokarm za pomocą srebrnej lub ołowianej rury. Nie mogąc mówić, porozumiewają się znakami. Ludzie-małpy i hermafrodyty dopełniają obrazu archipelagu dzikich ludzi, na jaki może natrafić podróżny kierujący się ku wschodnim brzegom Indii¹¹³.

* * *

Wiele jest jeszcze w literaturze średniowiecznej Francji wysp, które wywarły wpływ na kształtowanie symboliki i wyobraźniowości ówczesnej i późniejszej Europy. Wyspa Boga Miłości w *Księdze Zakochanego Serca*, Wyspa-wieloryb w *Podróży świętego Brendana*, Dzika Wyspa w *Poszukiwaniu Świętego Graala*, Wyspa Hipokratesa w *Historii o Świętym Graalu*, wyspa, na którą wzburzone morze wyrzuca Marię Magdalenę w *Żywocie Marii Magdaleny rozpisany na osoby* – każda z nich jest terenem niepowtarzalnego spotkania, etapem wędrówki i symbolem podejmowanych działań. Bliskie i dalekie, groźne i przyjazne, bezludne i przeludnione, szczęśliwe i nieszczęśliwe, wyspy żywych i wyspy umarłych: zjawisko „gry wariantów”, tak typowe dla literatury średniowiecznej Francji, zostaje wykorzystane w przypadku motywu wyspy w wyjątkowo twórczy sposób.

Wyspa okazuje się ulubionym motywem dwunasto- i trzynastowiecznej powieści arturiańskiej, której schemat narracyjny odwołuje się do kategorii *queste* – wędrówki,

¹¹² W *Opisaniu świata*, powstałym ok. 1298 r., Marco Polo opisuje wyspę Angaman, której mieszkańcy „mają głowy psie oraz oczy i zęby jak psy, gdyż z głowy podobni są zupełnie do wielkiego psa doga. [...] Wyspa ta leży na morzu tak gwałtownym i tak głębokim, że okręty nie mogą rzucić kotwicy ani stamtąd wypłynąć, lecz zapędzane są w pewną zatokę, skąd nigdy wydostać się nie mogą” (Marco Polo, *Opisanie świata*, przeł. A.L. Czerny, wstęp i przypisy M. Lewicki, PIW, Warszawa 1975, s. 291–292). Według Mariana Lewickiego, bajki o psiogłowcach (*Cynocephali*) znane Arabom, Chińczykom i Europejczykom, wywodzą się z cyklu orientально-hellenistycznego, który w opracowaniu Pseudokallistenesa rozprzestrzenił się w Europie i na Bliskim Wschodzie. W średniowiecznej Europie znane były przede wszystkim opisy Adama Bremeńskiego (*Gesta Hamburgensia Ecclesiae Pontificum*, XI w.) i Hetuma (*Flos Historiarum Orientis*, XIV w.). O ludziach-psach wspominają też w swoich relacjach z podróży Wilhelm Rubruk (XIII w.) i Jourdain Catalani de Sévérac (XIV w.). Głową psa obdarzeni byli najczęściej mężczyźni, strzegący zazdrośnie urodziwych kobiet. Ojczyznę psiogłowców sytuowano na wodach Oceanu Indyjskiego lub Pacyfiku, czasami w krajach nadwołżańskich lub nad Morzem Bałtyckim (Ibn Sa'id, Adam Bremeński) (ibidem, s. 551–552).

¹¹³ Opisy tych wysp znajdują się na stronach 1411–1414 *Księgi*.

przyjmującej nierzadko postać żeglowania. Pozostając charakterystycznym elementem geografii arturiańskiego świata, okazuje się ona także typem przestrzeni symbolicznej, odsyłającym do rozlicznych, czasami przeciwstawnych kategorii: radości, szczęścia, obfitości, samotności, strachu albo śmierci. To ziemia wydarta morzu, cenny punkt odniesienia, wyczekiwana przystań ocalenia, ale i miejsce straconych złudzeń i porzeczonych nadziei. Bywa schronieniem przed światem zewnętrznym, symbolizowanym przez morze, siedliskiem stworów i potworów, przedsionkiem Raju bądź i samym Rajem, drogą do Piekła, miejscem oczyszczenia, etapem wędrówki fizycznej i duchowej. Zdaje się pełnić funkcję podobną do tej, jaką pełni las w rycerskich wędrówkach na kontynencie. Jest terenem, na którym rzeczywiste styka się z tym, co nierzeczywiste. Na wyspie wszystko staje się możliwe. Wyspa otwiera drogę do „Innego Świata”.

Symbolika wysp nawiązuje w dużej mierze do symboliki opowieści celtyckich. Styl morskich podróży świętych mnichów czy rycerzy króla Artura przypomina nierzadko celtycką *imrâma* – żeglowanie łodzią pozbawioną steru, zdaną na łaskę Opatrzności i unoszącą śmiałków ku ich przeznaczeniu. Ten typ żeglowania zakłada pobyt bohaterów na wyspie lub na kilku wyspach.

Wyspa otwiera przestrzeń utworów, w jakie się wpisuje. W sposób prosty i niezwykle skuteczny rozszerza pole narracji: urozmaica wędrówkę bohatera i lekturę czytelnika, znużonego zbyt schematycznymi opisami niezliczonych *questes* bohaterów po kontynentalnych pustyniach i lasach. Rozszerza wymiar dydaktyczny utworu, umożliwiając wprowadzenie epizodów niekoniecznie związanych z główną linią narracji¹¹⁴. Okazuje się uprzywilejowanym terenem poznania: zmysłowego, intelektualnego i duchowego. To właśnie na wyspach bohaterowie dowiadują się prawdy o sobie, swoich przodkach, o historii stworzenia i czekających ich wydarzeniach.

Motyw wysp szczęścia wpisuje się w egzystencjalny i, najczęściej, eschatologiczny wymiar średniowiecznych utworów. Odgrywa podwójną rolę: przygody i celu ludzkiej egzystencji. Rzadko zdarza się naszym bohaterom dążyć do powtórnego przeżycia jakiejś przygody. Najwspanialsza, najstraszniejsza przygoda jest najczęściej jedynie epizodem, okazją do wykazania się odwagą; próbą, z której wychodzi się mocniejszym i dojrzałszym do konfrontacji z kolejnym doświadczeniem. Z przygodą wyspy szczęśliwej jest nieco inaczej: stanowi ona nagrodę za trud wędrówki, ale i zachętę do kontynuacji tego trudu. Pobyt na wyspie szczęśliwej pociąga za sobą radykalną zmianę w życiu bohatera. Wiąże go nieodwracalnie z miejscem o szczególnej kondensacji szczęścia i przyciąga doń siłą wspomnienia. Szczęście to ma niezwykle moc transformacji orientującej bohaterów powieści ku przyszłości: szczęścia przecież nie można osiąść od razu, tak jak nie można od razu na zawsze pozostać na wyspie szczęśliwej. Autorzy pozwalają bohaterom swych utworów dotrzeć do takiej wyspy i pobyc na niej przez chwilę. Wspomnienie szczęścia, jakiego doświadczyli, umacniać ich będzie w dalszej wędrówce, podobnie jak nadzieja, że kiedyś tam powrócą.

¹¹⁴ Jak zauważa Anne Berthelot, „wyspa jest ostatnim schronieniem fikcji obłożonej przez ducha geometrii; [...] w szczególności zaś faworyzuje brak ciągłości – nie jest bowiem konieczne, by epizody rozgrywające się na różnych wyspach miały jakikolwiek ze sobą związek: wystarczającym ogniwem łączności jest bohater” (*L'imaginaire insulaire dans le Perlesvaus et l'Estoire dou Graal en prose*, w: *Nouveaux mondes et mondes nouveaux au Moyen Age*, Paris 1994, s. 9).

Wyspa to przestrzeń lęku, ale i oczekiwań. Jest częścią „geografii odmienności” – chociażby poprzez fakt swego położenia, odróżniającego ją od lądu stałego. Jak zauważa Francis Dubost, Średniowiecze nie miało uniwersalnej wizji świata: nie postrzegało go jako całości, lecz jako zbiór przeciwstawianych sobie „tu” i „gdzie indziej”¹¹⁵. Wyspa traktowana jest w średniowiecznych tekstach jako zaproszenie do odkrycia obydwu tych kategorii.

¹¹⁵ F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XII^e–XIII^e ss.)*, t. I, Champion, Paris 1991, s. 252–253.