

**Dariusz Konrad Sikorski**

Akademia Pomorska  
Słupsk

**KONDYCJA „BARBARZYŃCY”,  
CZYLI W „ŚWIECIE” RELEGERE ZBIGNIEWA HERBERTA  
(ESEJ O ALBIGENSACH, INKWIZYTORACH  
I TRUBADURACH)**

Jadwiga Mizińska słusznie zauważa, że Zbigniew Herbert jako Myśliciel „wydobywa na jaw – niejawne prawdy o esencji ludzkiego bytu. A ponadto – że czyni to w sposób uderzający trafnością i pięknem”<sup>1</sup>. Poeta w wywiadzie z Renatą Gorczyńską wskazuje, że istotny element w jego twórczości stanowi konieczność skupiania się „na pytaniach nie do rozwiązania”<sup>2</sup>. Skupienie i praca nad słowem jest według Herberta drogą do krainy mądrości<sup>3</sup>. Jednym z tematów, które autor *Pana Cogito* pragnął wydobyć z ukrycia, była, jak sędzę, „kondycja barbarzyńcy”. Na przykład w jednej z ostatnich rozmów podkreślał on, i to wydaje się ciekawą inspiracją dla tej pracy, związek „kondycji” socjalisty z barbarzyństwem: „Profesorowie byli brani z ulicy. Im większy marksista, tym lepszy. Doszło do kompletnej destrukcji uniwersytetów. [...] Było to potężne i groźne zjawisko Antykultury. Najazd barbarzyńców bez barbarzyńców. Tam Miłosz odżył jako socjalista”<sup>4</sup>.

Barbarzyństwo przedstawione zostało jako element rewolucji antykulturalnej w 1968 roku w USA, rewolucji, która była rodzajem ideologicznej przemocy, uderzającej w sam bastion myśli – uniwersytet. Leszek Kołakowski, o którym Herbert nie zawsze wypowiadał się z entuzjazmem, stwierdza natomiast, że: „Największym zagrożeniem, co w Stanach Zjednoczonych zwłaszcza widać, jest inwazja mody umysłowej, która chce unieważnić kryteria poznawcze wiedzy i samą wartość prawdy w sensie ustalonym w kulturze naszej”<sup>5</sup>. A przecież owe „mody umysłowe”, najnowsze formy przemocy ideologicznej, wprowadzali między innymi ludzie ukształ-

---

<sup>1</sup> J. Mizińska, *Zbigniew Herbert jako Myśliciel. Od pogardy do wybaczenia*. „Ruch Filozoficzny” 2001, nr 2, s. 334, 335.

<sup>2</sup> *Sztuka empatii. Rozmawia Renata Gorczyńska*. W: *Herbert nieznany. Rozmowy*. Warszawa 2008, s. 178 (dalej HnR).

<sup>3</sup> *Stalin i my. Rozmawia Helga Hirsch*. W: HnR, s. 183, 184.

<sup>4</sup> Z. Herbert, C. Miłosz, *Korespondencja*. Warszawa 2006, s. 151 (dalej ZHCZM).

<sup>5</sup> L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, wybór i układ Z. Menzel. Kraków 2009, s. 265.

towani na rewolucji z 1968 roku. Autor *Barbarzyńcy w ogrodzie* wyraźnie podkreślał, że zadaniem intelektualisty jest poszukiwanie prawdy, a nie wykazywanie się erudycją<sup>6</sup>. W rozmowie o pisaniu wierszy, którą sam stworzył, zaznacza, że: „Pisarz zaprasza czytelnika do gry, do gry na serio, do gry wyobraźni”<sup>7</sup>.

Jeśli przyjmiemy za słuszne spostrzeżenie Jadwigi Mizińskiej i uwierzmy Herbertowi, że zależy mu na odkrywaniu prawdy, to już na początku analizy mogę postawić tezę, że dla poety i eseisty ideologie „serwujące nadzieje” (wśród nich różne wersje socjalizmu czy idee religijnych wspólnot, broniących wiary za pomocą stosu czy ideologii za pomocą łagru, a poparte takimi hasłami, jak: humanizm, braterstwo, powszechny pokój) nie tylko są formami przemocy wobec wolności człowieka, ale też „wcieleniem kłamstwa”<sup>8</sup>.

Uwzględniając Zbigniewa Herberta koncepcję „kondycji barbarzyńcy”, ciekawe wydaje się myślenie razem z poetą, a może bardziej prowadzenie dialogu z jego tekstami, które zmuszają do myślenia. Sam artysta twierdził, że: „Dyskutanci są właściwie sprzymierzeńcami, którzy wspólnie poszukują prawdy”<sup>9</sup>. O Sokratesie Hannah Arendt pisała, że był gzem, wiedział bowiem, jak kąsać, by pobudzać do „myślenia i rozważania, do aktywności, bez której życie, jego zdaniem, było nie tylko niewiele warte, lecz nie było w pełni przeżyte”<sup>10</sup>. Porównanie Zbigniewa Herberta do gza może nie jest zbyt trafne, ale ma swoje zalety. Z dyskutantem o naturze gza trzeba się zmierzyć, trzeba przedyskutować każde ukąszenie ironii – „kondycja barbarzyńcy” nie stanowi tematu do abstrakcyjnych rozważań, ale dotyka każdego z nas.

Paul Ricoeur, wypowiadając się na temat kondycji, zauważał między innymi, że mamy do czynienia z sytuacją, w którą każdy jest każdorazowo uwikłany, w niej – jak powiedział Pascal – „zamknięty”. Kondycja to także pewna możliwość egzystencjalna związana z hermeneutyką krytyczną, tzn. możliwość bycia poparta krytycznym myśleniem<sup>11</sup>.

Interesuje mnie także słowo kondycja jako coś, co w języku potocznym nazywamy zdrowym duchem. Pytam więc, jaki jest zdrowy duch w „świecie” *relegere* Zbigniewa Herberta, a może: jakie elementy zdrowego i chorego ducha zostały poddane pod dyskusję w *Barbarzyńcy w ogrodzie*, a w szczególności w eseju *O albigensach, inkwizytorach i trubadurach*?

Pascalowska antropologia, tak ważna dla Herberta, oparta była, jak chce cytowany na początku Ricoeur, na regule rozpraszania i regule hierarchii – człowiek jest

<sup>6</sup> Poeta mówił: „Podstawowym obowiązkiem intelektualisty jest myśleć i mówić prawdę” – *Pojedyńki Pana Cogito. Rozmawiają Anna Popek i Andrzej Gelberg*. W: HnR, s. 229. Herbert w liście do Davida Weinfeldta stwierdza, że dla wszystkich ludzi kultury język Biblii jest językiem świętym – w przypisie dodaje, że dotyczy to tych, którzy nie dali się zbarbaryzować. Por.: *Zbigniew Herbert David Weinfeld. Listy. Z aneksem Zbigniew Herbert w Jerozolimie*, oprac. R. Krynicki. Kraków 2009, s. 7, 8.

<sup>7</sup> *Rozmowa o pisaniu wierszy. Rozmawia (ze sobą) Zbigniew Herbert*. W: HnR, s. 21.

<sup>8</sup> Por.: L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy...*, s. 188 – autor zwraca uwagę, że istotą komunizmu było kłamstwo.

<sup>9</sup> *Pojedyńki Pana Cogito...*, s. 230.

<sup>10</sup> H. Arendt, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, przedmową opatrzył M. Król. Warszawa 1991, s. 237.

<sup>11</sup> P. Ricoeur, *Historia, pamięć, zapomnienie*, przeł. J. Margański. Kraków 2007, s. 384.

wielki, dlatego że staje się krytykiem swojej pychy, swoich wyobrażeń na temat wielkości, zna swoją słabość, swój grzech. Wszelkie wzmocnienia pozycji ontologicznej muszą być rozpraszane. Jednak rozpraszanie nie wiedzie do nihilizmu, istnieje bowiem prestiż obrazu (człowieczeństwo) i reguły hierarchii<sup>12</sup>. Mielibyśmy tu budowanie kondycji ludzkiej na krytyce pychy i jednocześnie świadomości uwikłania w grzech, w zdradę prestiżu obrazu.

Herbert w eseju *Lascaux* wprowadza atmosferę religijnej tajemnicy. Tomasz Garbol, zajmując się sacrum w poezji tego autora, nie bada jego esejów, ale o fragmencie opisującym malowidła w jaskini pisze: „Prehistoryczne dzieło postrzega tu podróżnik jako przygotowanie człowieka na spotkanie z greckimi świątyniami i goetyckimi witrażami. Włączone zostaje ono w ten sposób w krąg twórczości o charakterze religijnym”<sup>13</sup>. Herbert wskazuje na wykluczanie się tajemnicy i techniki. Malowidła na ścianach w *Lascaux* mają o tyle sens, powiedziałbym: liturgiczny, o ile oglądane i przeżywane są w naturalnym świetle, w blasku pochodni i kaganków. Światło elektryczne, jak dodaje poeta, jest zimne i obrzydliwe (BO, s. 8)<sup>14</sup>. W tym namyśle nad obrazem prowadzącym w nieznane pojawia się także komentarz na temat lektury pism i ich interpretacji: „I do tego głos przewodnika dukającego objaśnienia. Jest to głos sierżanta, który czyta Pismo Święte” (BO, s. 8). Dlaczego ze względu na swoją kondycję sierżant (czy w innych utworach teolog) nie nadaje się do czytania świętej Księgi? Jest on, według poety, naturą wykonującą rozkazy, a więc typowym urzędnikiem prawa, nie wchodzi w wymiar „przeżywania prawd”, a staje się instrumentem odgrywającym „pachciarską pewność”, jak pisał o materializmie dialektycznym Herbert w liście do Zawieyskiego<sup>15</sup>. Połączenie ducha i materii, obrazu z jaskini z nieznanym rytuałem, musi mieć wymiar liturgicznej tajemnicy, tak ważnej dla kultury wschodniego chrześcijaństwa. Nie można wszak obcować z ikoną inaczej, jak przy świetle świec, światło elektryczne zabija liturgię (Herbert pisał o ikonograficznej wymowie malowideł). *Energeon* ducha nie pulsuje, jeśli, jak chce Paweł Florenski, zostanie opakowany gablotami artystyczno-archeologicznych grabieżców, owych *rabies museica*<sup>16</sup>. Czy Herbert zastanawiał się nad tymi problemami w kontekście *relegere*, czy to tylko sprawna obudowa estety, wyrafinowanego eseisty, czy to jednak uznawanie niewidzialnego świata, który pobudza wyobraźnię, zachęca do zadawania pytań nie do rozwiązania?

Jak wiadomo, słowa Bóg, egzystencja, tożsamość mieszczą się w przestrzeni semantycznej słowa religia. Łacińskie słowo *relegere*, od którego między innymi wywodzi się słowo religia, znaczy „wiązać, zbierać w jedno, odczytać, przewędrować”. „Człowiek – jak pisze Stanisław Grygiel – odczytuje to, co jest. Odczytuje przede wszystkim ten tekst, jakim jest on sam, oraz inni ludzie. Zbiera go w jedną całość i wiąże z Tym [znaczy z Bogiem – przyp. D.K.S.], który go napisał”<sup>17</sup>. *Relegere* ozna-

<sup>12</sup> Ibidem, s. 364.

<sup>13</sup> T. Garbol, „Chrzest ziemi”. *Sacrum w poezji Zbigniewa Herberta*. Lublin 2006, s. 22.

<sup>14</sup> Z. Herbert, *Barbarzyńca w ogrodzie*. Warszawa 2004, s. 8, (dalej BO i strona).

<sup>15</sup> Z. Herbert, Jerzy Zawieyski, *Korespondencja 1949-1967*. Warszawa 2002, s. 20.

<sup>16</sup> P. Florenski, *Świątynia jako synteza sztuk*. W: idem, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. i przypisami opatrzył Z. Podgórzec. Białystok 1997, s. 33-47.

<sup>17</sup> S. Grygiel, *Cywilizacja smutku i kultura radości*. „Życie Duchowe” 1996, nr 8, s. 86.

cza więc wiązać się z kimś, ale przez to wiązanie-poznanie, odczytywanie opowieści, którą jestem ja sam, buduje się własne życie.

Zapisane doświadczenie eseisty wskazuje, że kondycja Europejczyka zderzona z tym liturgicznym światem „barbarzyńcy” z jaskini nie jest oparta tylko na tradycji Greków i Rzymian, ale sięga Ziemi, to znaczy „prawie nieskończoności” (BO, s. 19).

Odrzućmy „barbarzyńców”, spójrzmy na Europę.

Istotną uwagą w eseju *O albigensach* jest podkreślenie przez Herberta swojej niezależności w myśleniu. Czytamy:

Autor tego szkicu nie jest zawodowym historykiem, tylko opowiadaczem. To go zwalnia od naukowego obiektywizmu, dopuszcza sympatię i pasję. Zresztą nie są od nich wolni uczeni [...] Nie tylko ci, którzy działają w historii, ale także ci, którzy o niej piszą, czują, jak za ich plecami staje czarny demon nietolerancji. Pewnym usprawiedliwieniem będzie fakt, że mówimy o pokonanych (BO, s. 128).

Czy niezależność w myśleniu na tematy religii oznacza barbarzyństwo? Czy barbarzyńcą jest ten, który oddala się od naukowego obiektywizmu?

Znamy odpowiedzi krytyki dotyczącej interpretacji tytułu *Barbarzyńca w ogrodzie*. Zacytujmy kilka, chociaż dotyczą one przede wszystkim kondycji estetycznej, etycznej, mniej religijnej. „To nie barbarzyńca dostał się do ogrodu. To europejski intelektualista odwiedza swoje miejsca rodzinne” (Jacek Łukasiewicz); „Ręka Zbigniewa Herberta [...] nie jest – tytuł to jedyne kłamstwo – ręką barbarzyńcy. To jest ręka ciężka od doświadczeń kultury, przewertowała niejedno dzieło”<sup>18</sup> (Zbigniew Bieńkowski); „Barbarzyńca podróżuje po Europie ze szkicownikiem w ręku. [...] Jest zakochany i dzięki temu odnawia, dla siebie i dla nas, czytelników, to, co jest istotą kultury, a o czym zapominają często profesorowie: pasję, miłość do rzeczy i ludzi, dla idei i kształtów”<sup>19</sup>; „*Barbarzyńca w ogrodzie* to próba odbudowania proporcji. Jak dotąd nie widać, by ktoś z niej skorzystał”<sup>20</sup> i bardziej ogólnie Krzysztof Dybciak, z którym trudno mi się zgodzić: „*Barbarzyńca w ogrodzie* należy do bardziej bezosobistych, zdyscyplinowanych formalnie i bez reszty skoncentrowanych na przedmiocie tomów esejów napisanych po polsku”<sup>21</sup>.

Stanisław Barańczak jednak słusznie stawia pod znakiem zapytania prozachodni charakter tych esejów i twierdzi, że: „w esejach – narrator to jednocześnie »obleżony« i »barbarzyńca«”<sup>22</sup>. Podkreśla również kpiny Herberta z autorytetów naukowych. Kondycję „osaczonego” (dodałbym: „osaczonego” przez wiedzących, religijnie poprawnych) spostrzega w esejach Andrzej Kijowski, także inni sądzą, że Herberta interesują ludzie: „których krzywdy i klęski pozostały bez echa, nie zrobiły w historii kariery, zadawane zaś były przez znakomite w swej sprawności systemy

---

<sup>18</sup> Cyt. za: S. Barańczak, *Uciekinier z utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*. Warszawa-Wrocław 2001, s. 13.

<sup>19</sup> A. Zagajewski, *Prawdziwy barbarzyńca*. „Zeszyty Literackie” 1992, nr 37, s. 106, 107.

<sup>20</sup> M. Dziewulska, *Przypomnienie „Barbarzyńcy w ogrodzie”*. „Res Publica” 1989, nr 6, s. 40.

<sup>21</sup> K. Dybciak, *W poszukiwaniu istoty i odrzuconych wartości*. W: *Poznanie Herberta 2*, wybór i wstęp A. Franaszek. Kraków 2000, s. 146.

<sup>22</sup> S. Barańczak, *Uciekinier z utopii...*, s. 24.

polityczne<sup>23</sup> (Jerzy Kwiatkowski). Herbert doda, że: „Nam się też specjalnie nie udawało”.

Wróćmy jednak do „czarnego demona nietolerancji” i do wertowania dziejów, które mają przypomnieć o kondycji duchowej i ostatnim tchnieniu albigensów.

W skrócie mogę powiedzieć, że esej Herberta jest artystyczną przeróbką badań Fernanda Niela (choć dominujące, to jednak nie jedyne źródło eseisty)<sup>24</sup>. W tekście bez większego problemu znajdziemy cytaty, quasi-cytaty z prac francuskiego badacza kultury i religii katarów. Także ujęcie problemu kataryzmu w kontekście innych ruchów gnostyckich odpowiada koncepcji Niela. Wybór mistrza, czy może przewodnika w świecie *relegere*, nie jest tu bez znaczenia. Herbert powołuje się także, na przykład, na René Nelli, który według Jerzego Prokopiuka należy do wnikliwych badaczy kataryzmu. Prokopiuk twierdzi, że prace między innymi Niela są „małym przyczynkiem do złamania oficjalnego »chrześcijańskiego« monopolu informacyjnego”<sup>25</sup>. Ten sam autor Szymona Maga, Walenty, Bazylydesa, Markiana i Maniego nazywa „argonautami oceanu ducha”<sup>26</sup> (Mani w eseju Herberta również jest protoplastą katarów).

Spójrzmy na przykład (zanim przywołamy Herberta interpretację św. Augustyna i św. Dominika), jak „ortodoksyjne” Dzieje Apostolskie (w hebrajskiej interpretacji zwane *Dziejami Wysłanników*, a w oryginale greckim *Dokonaniami Wysłanników*) opisują Szymona Maga, według Quispela praojca gnozy i jednocześnie archetyp hereetyka (jako Samarytanin nie był poganinem, znał judaizm)<sup>27</sup>. Sięgając do oryginału *Dokonań Wysłanników* dowiadujemy się, że był to *mageion* (uprawiający magię) i *eksistanon to etnos* – doprowadzający do oszołomienia lud (Dz 8, 9)<sup>28</sup>. Do Szymona Ignęli wszyscy, bo „ten jest – mocą Boga – nazywaną Wielką”. Odchodzą od niego w chwili, gdy Filip daje świadectwo. Mnie interesuje tu napięcie w budowaniu kondycji *relegere*, w rozpoznawaniu siebie. Ten, który potrafi oszołomić lud, jest popularny, póki nie pojawi się człowiek dający świadectwo (w interpretacji żydowskiej tego fragmentu podkreśla się synkretyczne – magiczne podejście Szymona, który za wszelką cenę chce łączyć różne elementy religijne, by utrzymać wielką moc: „Szim’on zobaczył, że Duch zostaje dany, gdy wysłannicy kładą na nich ręce i zaproponował im pieniądze. »Dajcie i mnie tę moc – powiedział – ażeby każdy, na kim położę ręce, otrzymał Ruach Ha-Kodesz«” (Dz 8, 20))<sup>29</sup>.

Herbert zaczyna esej *O albigensach* od uogólnienia:

Zniszczono w sercu chrześcijańskiej Europy kwitnącą cywilizację, w łonie której dokonywała się ważna synteza pierwiastka Wschodu i Zachodu. Wytarcie z mapy re-

<sup>23</sup> Ibidem, s. 150.

<sup>24</sup> Por. F. Niel, *Albigenski i katarzy*, przeł. M. Żerańska. Gdańsk-Warszawa 2002.

<sup>25</sup> J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm i manicheizm apologia pro domo suma*. „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 5.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>27</sup> Por.: G. Quispel, *Gnoza*, przeł. B. Kita. Warszawa 1988, s. 108-118.

<sup>28</sup> Opieram się na: *Grecko-polski Nowy Testament*, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, przeł. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski. Warszawa 2006.

<sup>29</sup> *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu*. Przekładu Nowego Testamentu dokonał i komentarzami opatrzył D.H. Stern. Warszawa 2004, s. 396.

ligijnej świata wiary albigensów – która mogła odegrać potężną rolę w kształtowaniu duchowego oblicza ludzkości, jak buddyzm i islam – łączy się z powstaniem działającej przez wieki instytucji zwanej inkwizycją. Nic więc dziwnego, że ten węzeł zagadnień politycznych, narodowych, religijnych rozpała namiętności i niełatwy jest do rozplątania (BO, s. 123)

i w innym miejscu narrator eseju, powołując się bezpośrednio na prace Niela, pyta, czy w ogóle możemy mówić o herezji:

Fernand Niel postawił śmiałą hipotezę, że katarowie nie byli heretykami, ale twórcami nowej religii całkowicie odmiennej od rzymskiego katolicyzmu. Jeśli przyjmiemy to założenie, wyprawa krzyżowa przeciw albigensom staje w nowym świetle, a racje moralne krzyżowców muszą ulec poważnemu zakwestionowaniu (BO, s. 128).

Niel w rzeczywistości nie jest tak jednoznaczny. Wprawdzie we wprowadzeniu w swoje rozważania pisze o odmienności religii katarów i katolicyzmu, to już w trakcie badań, odwołując się do paulicjan (Herbert także wymienia tę sektę gnostycką), mówi o próbie wcielenia Starego i Nowego Testamentu do dualizmu<sup>30</sup> (autor *Barbarzyńcy w ogrodzie* również nie podejmuje problemu związków ruchu religijnego na południu Francji z chrześcijaństwem, kiedy opisuje bogomilów i opowiada o zjednoczeniu struktur katarskich przez biskupa bogomilów z Bułgarii Nike-tasa (Nicetasa); u bogomilów nie da się tych związków odrzucić<sup>31</sup>). Przywołuję tę swobodę w doborze materiałów przez Herberta, by przemyśleć stawiany przez niego problem. Przypomnę, że ta część twórczości poety pochodzi z okresu, w którym polski artysta bardzo niechętnie wiązał się z salonami francuskimi, to znaczy z koterią wokół Sartre'a, z całym jego wpływowym intelektualnie i społecznie kołtunem socjalistycznym. Tak Herbert wspominał ów pobyt we Francji: „Ja zawsze mówiłem, to co myślę, i na szczęście nie byłem zapraszany do salonów. I nawet powtarzałem taki nieelegancki zwrot *je pisse sur vous* – co można przetłumaczyć »suisiam na was«<sup>32</sup>”.

Wracając do tekstu eseju – artysta buduje mit cywilizacji idealnej, którą zatruwa Inkwizycja. Barbarzyńcy, to znaczy Kościół katolicki i krzyżowcy, unicestwiają świat i kulturę otwartą na innego człowieka, na inną religię. Hrabstwo Tuluzy sprzed Inkwizycji i wojen krzyżowych nazywa miejscem, gdzie celebrowane było dziedzictwo wolności: „Atmosfera wolności i równości panowała w życiu społecznym tych zbiorowisk ludzkich, żyjących poza przesądami religijnymi i rasowymi” (BO, 129), ten zachwyt kończy quasi-cytatem z Niela, opisującym trubadurów: „Paradoksem tej cywilizacji jest współistnienie epikurejskiego stylu życia, żarliwej poezji miłosnej z weneracją katarów, którzy przecież gorszyli Kościół przesadnym ascetyzmem” (BO, s. 129<sup>33</sup>). Dla narratora eseju ważne było, żeby pokazać kondycję kultury Lang-

<sup>30</sup> F. Niel, *Katarzy i albigensi*, przeł. K. Demianiuk. „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 128.

<sup>31</sup> Por.: S. Runciman, *Manicheizm średniowieczny (fragmenty)*, przeł. B. Zborski. „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 100-126, por. także: F. Niel, *Albigensi i katarzy...*, s. 41-46.

<sup>32</sup> ZHCZM, s. 150.

<sup>33</sup> F. Niel, *Katarzy i albigensi...*, s. 141.

wedocji na podstawie ducha poezji trubadurów i religii katarów (zdrowego ducha), kondycję realizującą się w świecie wolności i tolerancji. Opowieść skonstruowano w ten sposób, że z punktu widzenia Kościoła barbarzyńcy katarscy podlegać mieli unicestwieniu tak, aby mógł panować pokój powszechny pod kuratelą Kościoła katolickiego.

Od razu zaznaczę, że ta kondycja „barbarzyńcy” (w rozumieniu: kondycja albigena) jest, według mojej opinii, wytworem wyobraźni Herberta, powstałym z przetworzenia znanych mu źródeł (jest także szukaniem tożsamości poprzez wędrowanie w świecie *relegere*). Dla podkreślenia napięcia między religijną wspólnotą albigenów i ich katolickich adwersarzy Zbigniew Herbert wyraźnie przekształca prace Niela. Badacz francuski wykazał na przykład, że stosy w Tuluzie, co wcale nie jest chlubą dla chrześcijan, płoną 100 lat przed Inkwizycją. Trudno więc mówić o idyllicznej sielance w hrabstwie, którą buduje autor *Raportu z obleżonego miasta* (nie można zaprzeczyć, że panował tam klimat tolerancji i daleko posuniętej wolności<sup>34</sup>). Łączenie poezji trubadurów z albigenami, jak twierdzi Niel, jest trudne do udowodnienia, budzi wiele wątpliwości, a myśl Herberta, jakoby Dama z poezji trubadurów była symbolem Kościoła katarów, bliższa jest teozofii niemieckiego badacza Otto Rahna (1904-1939) niż tezie historycznej<sup>35</sup>. Ciekawe, że zarówno Rahn, jak i Herbert, opisując liturgię katarów, piszą, że wzoruje się ona na liturgii wczesnego chrześcijaństwa, a więc w domyśle różni się od wielu dodatków w Kościele katolickim. Twierdzenie to, do rozważenia przecież, trudno pogodzić z uwagami na temat radykalnej odmienności katarów i katolików<sup>36</sup>.

Także w przedstawianiu postaci autor *Barbarzyńcy w ogrodzie* literacko kreuje swoich bohaterów. O świętym Dominiku i jego zakonnych braciach czytamy:

---

<sup>34</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>35</sup> Mam tu na myśli mitotwórczą wyobraźnię Rahna, a nie jego powiązania z nazistami, którzy chcieli zawłaszczycy religię katarów na rzecz ideologii hitlerizmu – por.: F. Niel, *Albigensi i katarzy...*, s. 127.

<sup>36</sup> Malcolm Barber przypomina, że: „Warunkiem przyjęcia do elity było otrzymanie *consolamentum*. Zasadnicze elementy tego rytuału przyjęto od bogomilskich misjonarzy” (s. 67). W rytuale bardzo wiele sformułowań było podobnych do języka używanego w liturgii chrześcijańskiej – por. M. Barber, *Katarzy*, przeł. R. Sudół. Warszawa 2000, s. 67-71. Warto tu przywołać zdarzenie o przybyciu Rajmunda z Le Fauga, dominikańskiego biskupa Tuluzy, do starej kobiety, która miała związek z katarami. Barber w swoim opisie zwraca uwagę na zdania biskupa, który zaczął opowiadać umierającej o pogardzie do świata, o złudności rzeczy doczesnych – mówił swoim językiem. Kobieta natomiast sądziła, że ma do czynienia z biskupem katarów i dlatego swobodnie odpowiadała duchownemu na wszystko: „Nie należy się dziwić, że stara kobieta straciła rozeznanie, niemniej nawet gdy biskup wyjawiał, kim naprawdę jest, okazała upór. Zawołano więc stosowne władze, wyniesiono ją na łożku z domu i spalono na polu za miastem” (s. 90). Autor wyraźnie podkreśla, że katarzy używali podobnego języka do chrześcijan. Inaczej zinterpretował to wydarzenie Herbert w swoim eseju. Dla niego biskup dominikański to obłudnik, który podszywa się pod katara i uzyskuje „heretyckie” wyznanie wiary od biednej staruszki, a po jej przyznaniu się do winy i braku skruchy, wrzuca ją w „oczyszczający” ogień. Autor podsumowuje: „Dokonawszy tego, biskup i jego świta wraca do refektarza, »gdzie z radością spożyli, co zostało podane, zanosząc dziękczynienie do Boga i świętego Dominika«” – por. BO, s. 144, 145.

Akcja jest łańcuchem nieporozumień i zadrażeń. Niewiele też dają płomienne kazania<sup>37</sup> świętego Dominika, którego zamiast korony męczeńskiej („błagam was, abyście nie zabijali mnie nagle, ale wyrwali mi członki jeden po drugim”) spotyka śmiech i naigrywanie (BO, s. 131).

Po dłuższej opowieści o barbarzyństwie Inkwizycji i rycerstwa, pisze Herbert:

W liczbie wielu dzieł, poświęconych walce zakonu dominikanów z herezją, jednym z najbardziej zastanawiających jest fresk Andrea da Firenze, znajdujący się w kaplicy Hiszpanów w Santa Maria Novella we Florencji. Bracia Kaznodzieje przekonywają kacerzy, którzy zawstydzeni drą swe bezbożne księgi. A jest to eufemistyczna wersja historii. Prawda jest na dole ubrana w symbole zwierzęce: psy (*Domini canes*) zagryzają wilki (kacerzy) (BO, s. 144).

Wersja Fernanda Niela zasadniczo odbiega od wersji eseisty:

Dominik stwierdził wtedy, że znalazł skuteczny sposób walki z herezją: wystarczy posłużyć się tą samą bronią, co heretycy. „Dobrzy ludzie” żyli w ubóstwie, nie posiadali żadnych dóbr, pogardzali bogactwem, dając w ten sposób najlepszy z dowodów na rzecz wiary, którą głosili. Mogli więc zawładnąć wyobraźnią tłumu i Dominik uważał, że gdyby duchowieństwo wróciło do ubóstwa z pierwszych lat istnienia Kościoła, zyskałoby serca ludności. Bez wątplenia miał rację, ale było za późno. Piotr de Castelnau [Herbert ukazuje go jako fanatyka, pozbawionego zmysłu politycznego – przyp. D.K.S.], któremu Dominik radził zrezygnować z bogatych strojów, nie mógł się na to zdecydować. [...] Dominik przemierzył wtedy Langwedocję jak prawdziwy diakon katarski, żyjąc w ubóstwie, niedostatku, poszcząc, nauczając i gdzie tylko mógł dyskutując z „dobrymi ludźmi”<sup>38</sup>.

Co do ikonografii, można się też posłużyć innym ujęciem, niż zrobił to Herbert. Na fragmencie predelli ołtarza *Koronacja Maryi* Fra Angelico znajduje się obrazek *Święty Dominik zwraca katarom księgę, odrzucając ich herezję* (Paryż, Luwr). Nie widać na nim konfrontacji „psów Boga” z wilkami szatana – Dominik zwraca, jakby po studiach, księgę fundującą religię katarów<sup>39</sup>. Twarze adwersarzy nie znamionują wojny, lecz dysputę.

Eseista, przedstawiając krótko manichejczyków (tak też czyni Niel, rozprawiając o ewentualnych źródłach religii katarów), poddaje delikatnemu napomnieniu ojców Kościoła (czyli tych, którzy na spór z opozycją przygotowali argument anatemy), między innymi byłego manichejczyka św. Augustyna, który miał przyciskać do muru swojego oponenta w traktacie *Contra Faustum* (BO, s. 125). Faustus w wersji Herberta sprawnie odpierał dialektyczne ciosy Augustyna. Po zacytowaniu kilku retorycznych zdań manichejczyka czytamy: „Po dysputach przemówił miecz, i manicheizm z IV wieku utopiony został w morzu krwi” (BO, s. 125). Te i inne zdania łączą się w perswazyjną całość – Inkwizycja, poparta wcześniej przez tradycję Kościoła oraz przez władzę, która swój byt opiera na sile miecza i języku religii, niszczy

<sup>37</sup> Zwracam uwagę na ten zwrot: „płomienne kazania”.

<sup>38</sup> F. Niel, *Katarzy i albigensi...*, s. 144.

<sup>39</sup> Por.: M. Barber, *Katarzy...*, ilustracja 14.



czy to, co niezrozumiałe, paradoksalne, słabe. W imię wyższych racji zabija się tak zwanych „barbarzyńców”, świat heretyków (przypomnę, że podaje się liczbę miliona ofiar w czasie krucjaty w południowej Francji).

Pozwolę sobie jeszcze na kilka uwag i spróbuję postawić wnioski. Co do Augustyna, w eseju mamy uproszczenie, ale sens wydaje się jasny. Augustyn, będąc jeszcze manichejczykiem (ale niezbyt solidnym, patrząc na jego życie; Mani przecież wychowywany był w tradycji, w której kobiety, wino i seks były zabronione), pod koniec pobytu w Kartaginie, ok. 283 roku spotkał się ze znanym biskupem manichejskim Faustusem z Milewe, który rozczarował go, sprawiając wrażenie niewykształconego gaduły. Augustyn zaczynał mieć poważny problem z pogodzeniem manicheizmu i filozofii greckiej. Napisał, jak wiadomo, wiele pism przeciwko tzw. heretykom – *O herezjach*, *Pismo przeciwko Żydom* czy całą serię tekstów antymanichejskich. Chociaż trzeba przyznać, że wśród wielu interesujących dyskusji znajduje się także zdanie o dopuszczaniu środków przymusu, dokładnie o oczyszczaniu zdrady (chodzi o heretyków) różgą cierpienia – stąd oczywiście krok do różnych nadużyć<sup>40</sup>.

Interpretacja działalności Inkwizycji w opowieściach Herberta nie jest spójna. W eseju *O albigensach* ukazana została jako organizacja zbrodnicza, prawie jako policja polityczna; w tekście *Obrona Templariuszy*, chociaż niewymieniona bezpośrednio, staje się nadzieją dla prześladowanych. Autor wprawdzie pisał, że templariusze pragnęli oddać się pod sąd papieża, ale, jak wiemy, w rzeczywistości szukali oni obrony przed atakami króla Francji w Inkwizycji. Liczby wyroków śmierci wydanych przez Inkwizycję w Tuluzie (2 poł. XIII wieku) to 1% wszystkich spraw, a np. wymieniony przez Herberta inkwizytor Bernard Gui, autor, jak słusznie twierdzi poeta, przerażającej instrukcji dla inkwizytorów, w ciągu 16 lat swojej działalności orzekł winę wobec 930 oskarżonych, z czego 42 osoby były przekazane władzy świeckiej do wykonania egzekucji<sup>41</sup>. To w ówczesnym sposobie traktowania przeciwnika (patrz: milion ofiar) nie było szczególnym osiągnięciem w niwelowaniu przeciwników.

## Wnioski

W 1958 roku Herbert w Paryżu poznaje Miłosza (miłośnika manichejczyków, mieszkańca „socjalistycznej” Francji, która go odrzuca). Łączy ich bardzo głęboka i duchowa przyjaźń. Od niego dowiaduje się o Simone Weil, otrzymuje jej książkę (ZHCZM, 150), (później, kiedy powstał między nimi konflikt, Herbert kpił w wierszu *Do Czesława Miłosza z gnostycznych zamięłowań byłego przyjaciela*)<sup>42</sup>. Poeta po latach podsumowywał swój okres zbliżenia z manicheizmem, ale, co ważne, nie neguje to też zawartych w eseju *O albigensach*:

<sup>40</sup> Por. G. Ryś, *Inkwizycja*. Kraków 1998, s. 23.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 71.

<sup>42</sup> Por. także: J. Zach, *Zbigniew Herbert wobec Simone Weil*. W: *Pojęcia kielkujące z rzeczy. Filozoficzne inspiracje Zbigniewa Herberta*, red. J.M. Ruszar. Kraków 2010, s. 203-214.

Gnozą się bardzo zajmował [Miłosz – przyp. D.K.S.] – ja zresztą też, dopóki nie doszedłem do wniosku, że jest to niebezpieczne zawracanie głowy. Nie spotkałem bowiem absolutnego zła poza rasą ludzką. Przyznaję jednak, że gnostyczna wiara bardzo pomagała znosić komunizm, ale także usypiała naszą aktywność<sup>43</sup>.

W wywiadzie z Renatą Gorczyńską autor *Barbarzyńcy w ogrodzie* mówi (to jest fragment, w którym przed momentem zachwycał się Pascalem), że Simone Weil pisała: „gdzie dotykamy sprzeczności, znajduje się rzeczywistość – wielka, ontologiczna” (HnR, s. 176). W 1957 roku Herbert wybiera w wywiadzie z samym sobą jako najlepszą książkę *Ciemności kryją ziemię* Jerzego Andrzejewskiego, zachęca też do czytania *Upadku* Alberta Camus – studium o kłamstwie intelektualistów, o pysze, która przywdziewa maskę pokory, a w gruncie rzeczy nie potrafi nie sądzić innych (HnR, s. 6). Simone Weil pisała o katarach, a *Pieśń o wyprawie krzyżowej przeciw albigensom* jest dla niej epicką opowieścią o „zadaniu śmiertelnego ciosu »cywilizacji w rozkwicie«”<sup>44</sup>. Malcolm Barber dodaje, że dla francuskiej pisarki:

Krucjata przeciw albigensom stała się wojną religijną, w której „nie było kwestii religii”; stanowiła wyraz – to jeden z głównych tematów jej pisarstwa – tryumfu „imperium siły” [...]. Kościół katolicki, usiłując wprowadzić jedność religijną i oferując „bezwarunkowe odpuszczenie grzechów tym, którzy polegli”, wziął na swoje barki wielką odpowiedzialność, stworzył bowiem okoliczności, w której wojna przemieniła się w podbój. „Tak oto nieczysty handel zbawieniem oraz zachłanność miernego człowieka wystarczyły, by zniszczyć odrębny świat”<sup>45</sup>.

Zapytajmy, czy da się poprzez interpretację *Barbarzyńcy w ogrodzie* (w szczególności w eseju o albigensach) zrekonstruować kondycję „barbarzyńcy” w świecie *relegere*, w świecie odczytywania siebie poprzez więź z Niepojętym? Czy esej *O albigensach, inkwizytorach i trubadurach* należy interpretować w kontekście historycznych doświadczeń Herberta, chociażby w alegorycznym rozumieniu *Ciemności kryją ziemię*?

Autor *Pana Cogito* (co wydaje się, że nie budzi wątpliwości) artystycznie przekształca źródła, budując własną opowieść. Esej o albigensach to nie naukowe sprawozdanie z kwerendy bibliotecznej, ale literatura, która chce zadawać trudne pytania dotyczące kondycji człowieka, jego religijności. Herbert wysłał tekst do miesięcznika „Znak” (ostoi wolnej myśli w komunistycznej Polsce), sądzę zatem, że nie wdział w swojej pracy antykatolickiego przesłania<sup>46</sup>. Barbarzyństwo Inkwizycji pole-

---

<sup>43</sup> *Pojedynki Pana Cogito...*, s. 227.

<sup>44</sup> M. Barber, *Katarzy...*, s. 163. Barber przypomina dwa artykuły Simone Weil, przeznaczone do specjalnego wydania „Cahiers du Sud”, które miało uhonorować „okcytańskiego ducha” (s. 163) – dostępne, jak sądzę, w bibliotece.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Autor *Pana Cogito* podpisywał się jako „albigens” w listach do Jerzego Turowicza w 1961 roku. Redaktor „Tygodnika Powszechnego” natomiast informuje w odpowiedzi, że przeczytał „*Albigensów* w »Twórczości« z satysfakcją, również natury intelektualno-artystycznej” i kończy list ironicznie: „Ściskam Cię bardzo serdecznie, mój Albigensie, a o stosie nie mów, bo komu

gałoby więc na tym, że świadectwo zastępuje się „powinnością”, że pedagogika władzy (pedagogika siły) wyklucza błędzenie. Herbert, jakby powtarzając za Simone Weil, sprzeciwia się, by w świecie *relegere* dominowało „imperium siły”, usprawiedliwiający swoją władzę nadzieją na odpuszczenie grzechów<sup>47</sup>. Poeta w kontekście uzasadnień krucjaty dekonstruuje sam termin „barbarzyńcy”, który, jak piszą autorzy studium o Inkwizycji:

Po przyjsciu Zbawiciela [...] nie oznaczał cudzoziemca w sensie etnicznym, terytorialnym czy prawnym; nie chodziło już o to, czy jest się obywatelem Rzymu doczesnego, ale o to, czy jest się, według słów Dantego, „z tego Rzymu, gdzie Chrystus jest Rzymianinem”. Obcym jest więc niechrześcijanin, niewierny, ktoś stojący poza prawem ewangelicznym. A ponieważ Kościół, jako spadkobierca cesarstwa rzymskiego, miał prawo rządzenia całą ekumeną, każda krucjata była z definicji wojną sprawiedliwą w tej mierze, że zmuszała niewiernych do uznania zwierzchnictwa całego Kościoła<sup>48</sup>.

Esej Herberta nie jest tekstem o stalinowskim terrorze, ale o doświadczeniach człowieka, który musi zmierzyć się z tajemnicą, a więc wejść w świat sprzeczności, paradoksów, musi uczyć się prowadzić dialog z inną kulturą i religią. „Poszukujący-barbarzyńca”, jako słabszy, wykluczany jest ze świata wiedzy, tzn. świata, który wie. Figury intelektualistów, narzędzia pedagogiki religijnej, przedstawiciele władzy – urzędnicy jedności państwa i religii, należą według Herberta do świata pychy, czyli wiary, że w sądzie innych mogą otrzymać miano Alfy i Omegi (podobnie jak sędzia-pokutnik w *Upadku* Camusa). Taka świadomość to już kwintesencja barbarzyństwa.

## Summary

### “Barbarian’s condition” – in the *relegere* “world” of Zbigniew Herbert (essay: *Albigensians, Inquisitors and Troubadours*)

Herbert is interested in questions that are not answered. An essay *Albigensians, Inquisitors and Troubadours* is one of those texts which raises the problem of relationship between

---

z nas on prędzej pisany?” – Z. Herbert, J. Turowicz, *Korespondencja*, z autografów odczytał, opracował, przypisami i posłowiem opatrzył T. Fiałkowski. Kraków 2005, s. 156-159.

<sup>47</sup> W *Zakorzeniu*, swojej ostatniej książce, Simone Weil odnosi się ponownie do kultury katarów: „Chociaż można znaleźć w historii fakty równie wielkiego okrucieństwa, trudno by jednak było o większe – z wyjątkiem zupełnie rzadkich przypadków – niż na przykład podbój przez Francuzów w początku XIII wieku terytoriów położonych na południe od Loary. Terytoria te, na których istniał wysoki poziom kultury, tolerancji, swobody i życia duchowego, ożywione były gorącym patriotyzmem wobec tego, co nazywały swoim „językiem”; *langue d’oc* był dla nich określeniem ojczyzny. Francuzi byli dla ludzi Południa cudzoziemcami i barbarzyńcami” – M. Barber, *Katarzy...*, s. 168-169. Te wszystkie elementy podniesione przez Weil możemy odnaleźć w eseju Herberta, widać wyraźną „wspólnotę ducha” tych dwojga Myślicieli.

<sup>48</sup> F. Cardini, M. Montesano, „*Krucjata przeciw albigensom*”. W: idem, *Historia Inkwizycji*, przeł. E. Łukaszyk. Kraków 2008, s. 26.

God, human being and religion. When he delves to scientific studies about cathars, culture of troubadours, he wants to reveal human, private eagerness to a bond with the Mystery (relegere). When he defends destroyed culture, he also demands the right to be themselves, even when the force, that holds power in Europe, designates for murdered the role of "barbarian".