

KATARZYNA SOLECKA
Katowice

SŁUCHAJĄC ŚWIADKA **Zbigniewa Herberta dziedziczenie** **europejskiej tradycji**

Wyobrazić sobie, że jestem delegatem wszystkich, którym się nie udało.
I jak przystało na delegata czy posła, zapomnieć o sobie, wysilić całą swoją
wrażliwość i zdolność rozumienia, aby Akropol, katedry, Mona Lisa
powtórzyły się we mnie, na miarę oczywistości mojego umysłu i serca.
I żebym to, co z nich pojąłem, potrafił przekazać innym.

Z. HERBERT, *Labirynt nad morzem*,
Warszawa 2000, 90.

Od czasów św. Pawła, poprzez czasy Ojców, aż po wielkich teologów XX wieku, dla których kultura stanowiła ważne źródło odwołań, chrześcijaństwo na różnych płaszczyznach wchodziło (i wchodzi) w dialog z dziełami ludzkiej myśli i rąk. Od Soboru Watykańskiego II ta otwartość na świat kultury i docenienie jej roli w rozwoju człowieka zintensyfikowały się, stając się programem funkcjonowania Kościoła w świecie współczesnym. Jednocześnie dziś, w czasie wejścia w nowe tysiąclecie i w dobie jednoczenia się Europy, pytania o dziedzictwo cywilizacji judeochrześcijańskiej, tożsamość Polaków, Europejczyków zyskały nową rangę i ciężar gatunkowy.

Jednym z zasadniczych celów teologii była zawsze służba ewangelizacyjnej misji Kościoła. A ta będzie tym skuteczniejsza, im skuteczniejsza będzie diagnoza *hic et nunc* sytuacji naszego świata. Pożytecznym sejsmografem na potrzeby tego artykułu pozostanie twórczość Zbigniewa Herberta (1924–1998), polskiego poety, prozaika, eseisty i dramaturga, jednego z najwybitniejszych współczesnych twórców kultury europejskiej. Herbert jest niewątpliwie jednym z najważniejszych głosów tej kultury i to głosów, które wybrzmiały w pol-szczyźnie współcześnie.

Słowa-klucze do których chcę się odwołać, analizując twórczość polskiego poety, to „tradycja”, „historia” i „kultura”. Są to zarazem najważniejsze aspekty kontekstu ludzkiego istnienia, poznania, funkcjonowania w świecie, bycia wśród ludzi. Herbert, mówiąc o kulturze, zaznacza, iż nie dziedziczy się jej jak domku po rodzicach lub złotego zegarka, i obowiązkiem każdego jest wypracować w sobie twórczy stosunek do możliwie najszerzej rozumianej tradycji¹. W takim ujęciu rzeczywistości będące przedmiotem tego artykułu zostają zdefiniowane nie rzeczowo, a personalistycznie. Uwaga skupiać się więc będzie nie tyle na tradycji, historii i kulturze samych w sobie, co raczej na fenomenach tych postawionych w relacji do człowieka i na człowieku w relacji do nich.

Węzeł gordyjski.

Zgoda na błędzenie

Kreśląc związki wczesnego chrześcijaństwa z myślą grecką, filozof niemiecki Wilhelm Jaeger zauważa trafnie, iż rozwój chrześcijaństwa w pierwszych wiekach można rozumieć jako „proces nieustannego «tłumaczenia» jego źródeł, ukierunkowany na dawanie światu coraz dokładniejszego rozumienia realizacji ich treści”². Przeformułując nieco powyższe twierdzenie, powiedzieć możemy, iż rozwój chrześcijaństwa d z i s i a j jest procesem nieustannego tłumaczenia jego źródeł, procesem ukierunkowanym na dawanie światu coraz dokładniejszego świadectwa realizacji treści, wynikających z tych źródeł. Już na pierwszy rzut oka widać, iż związek między tradycją, powrotem do źródeł a świadectwem, realizacją ewangelicznego orędzia jest ogromny.

Jak jednak szukać żywotnych treści w duchowym dorobku przodków, jak nie odcinać się od kulturowej ciągłości pokoleń? Zbigniew Herbert korzysta z bogactwa ludzkiej myśli i podtrzymuje genetyczny związek z dziedzictwem przeszłości, posiłkując się tzw. metodą mityczną³. Twórcą terminu jest Stanisław Barańczak, autor klasycznego już odczytania dzieła literackiego polskiego poety.

W Herberta metodzie mitycznej, jak pisze autor *Uciekiniera z Utopii*, „rzeczywistość mitu służy jako instancja odniesienia przy demaskacji pozornej prawdy, dostarczanej przez sensualne dane lub zdroworozsądkową logikę”⁴. Pierwszym

¹ Z. HERBERT, *Rozmowa o pisaniu wierszy*, w: TENŻE, *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948-1998*, zebrał, oprac. i notami opatrzył P. KADZIĘŁA, Warszawa 2001, 53.

² W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 2002², 58.

³ O potrzebie mitów w dzisiejszym świecie pisze ROLLO MAY (*Błaganie o mit*, tłum. B. Moderska, T. Zysk, Poznań brw.), amerykański psychiatra i psychoterapeuta, jeden z przedstawicieli dzisiejszej psychologii egzystencjalnej: „W dzisiejszych czasach najpilniejszą potrzebą jest szukanie mitu” (s. 9).

⁴ S. BARAŃCZAK, *Uciekinier z Utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*, Wrocław – Warszawa 2001, 104.

krokiem metody mitycznej jest przywołanie mitu – przedstawienie dzieła, mitologicznych postaci, zdarzenia z przeszłości. Odwołanie się do tego, co powszechnie znane, kojarzone, a więc nie budzące zainteresowania. Kolejnym krokiem jest skonfrontowanie tego doświadczenia z jak najbardziej indywidualnym doświadczeniem epoki, społeczności, jednostki. Dopiero w zderzeniu tych dwóch rzeczywistości (i oczywistości) odsłania się to, co istotne, to, co nieoczywiste.

Czy jednak da się tę metodę korzystania z mitycznej (w znaczeniu: odwołującej się do symboli) tradycji wykorzystać w służbie Ewangelii? Jeżeli tak, polegałoby to na zderzeniu literackiego tekstu (szerzej: dzieła kultury) – obrosłego skojarzeniami, wpisanego w kulturę, „komentowanego” wiedzą o autorze – z naszym (chrześcijańskim!) indywidualnym, jednostkowym lub wspólnotowym doświadczeniem. W miejscu tego zderzenia dotknęlibyśmy nerwu: tego, co istotne, żywe, poruszające⁵.

Jako zachętę i literacką lekcję pogładową potraktować można lekturę Herbertowej mitologii prywatnej. W jednym z wywiadów tak oto wypowiada się artysta o swoich poszukiwaniach:

Dlaczego wracam w swoich wierszach do tematów biblijnych czy historycznych? (...) W starych podaniach, legendach zostały zawarte bardzo istotne doświadczenia ludzkości. I kiedy na przykład piszę o Apollonie i Marsjaszu, nie przepisuję po prostu tego mitu z podręcznika mitologii greckiej, ale staram się na nowo odczytać ten stary przekaz o okrutnym pojedynku i odpowiedzieć na pytanie, jakie treści, jakie prawdy są w nim nadal aktualne i żywe. Nie tylko dla mnie, ale mam nadzieję, także dla moich czytelników⁶ [podkr. – K.S.].

Owo koło hermeneutyczne, przechodzenie od tradycji kulturalnej do współczesnego kontekstu, od mądrości wieków do oczekiwań i potrzeb czasów dzisiejszych⁷, ustawia twórcę i odbiorcę w ciągu tych samych poszukiwań. To, co dawne, nie staje się minione, lecz istotne. Co ciekawe, jeżeli spojrzeć na chrześcijańską interpretację tradycji, okazuje się, że odbiega ono od potocznego identy-

⁵ *Nota bene* schematyzm myślenia uznawany jest za jedną z głównych przywar kazań polskich, por. badania nie najnowsze może, lecz zastanawiające: J. SAMBOR, *O języku współczesnych kazań polskich. Próba opisu*, w: *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. KARPLUK, J. SAMBOR, Lublin 1988, 45-70.

⁶ Z. HERBERT, *Rozmowa o pisaniu wierszy*, w: TENŻE, *Węzeł gordyjski*, 54.

⁷ O tym, iż „przy próbach rozpoznawania i wartościowania najbardziej współczesnej sytuacji ludzkiej może okazać się aktualna stara metoda reaktywowania klasycznego wydarzenia mitycznego” można się przekonać, badając recepcję twórczości omawianego autora. Wykorzystanie nośności Herbertowego tekstu przez czeskich teoretyków literatury zaowocowało stworzeniem nurtu „poezji dnia powszedniego”. „Mitem” był tu właśnie tekst literacki, utwór *Tren Fortynbrasa*. M. Červenka, *Poeta światła i cienia...* (rozm. J. Šubrt), tłum. A. Babuchowski, „Topos” 9 (2001) 4-5, 153. Cały tekst (s. 151-153) poświęcony jest recepcji poetyckiego dzieła Herberta w Czechach.

fikowania jej z przeszłością, tak jak postęp kojarzy się z przyszłością. Niedawny prefekt Kongregacji Doktryny Wiary, kardynał Joseph Ratzinger, wprowadzając w podstawowe pojęcia wiary, mocno zaznacza coraz wyraźniejszą dziś tendencję, by tradycję utożsamiać z postępem, albo też teologicznie interpretować te wielkości łącznie, „nie uważa się już bowiem tradycji za trwałe dobro otrzymane na początku, tylko za nieustanny rozwój znaczenia wiary”⁸.

Podkreślić jednak należy, iż jeżeli chcemy szukać sprzymierzeńca w ludzkiej tradycji (tu: w literaturze), musimy pamiętać, że jest ona tradycją właśnie „ludzką” – jej wielkość i jej ułomność mieści się w przestrzeni zakreślonej przez to słowo. Wytwory duchowe człowieka odbijają zarówno jego godność wobec świata, czasu, wobec historii, jak i jego słabość jako istoty omylnej i przemijającej; bezlitośnie dokumentują zarówno ograniczenia płynące z zanurzenia w tej, a nie innej cywilizacji, jak i bogactwo zawarte w historycznie zmiennej formacji kulturowej.

Zbigniew Herbert podsuwa nam w tym miejscu historię przecięcia węzła gordyjskiego, opisując paradoksalnie nie Aleksandra-bohatera, lecz Aleksandra-przestępcę:

Niepojęte zaślepienie sprawiło, że [Aleksander] wprowadził do procesu myślenia element siły. Jak mógł przeoczyć fakt, że rozwiązywanie węzłów i problemów nie jest popisem atletycznym, ale operacją intelektualną, a ta zakłada zgodę na błądzenie; bezradność wobec splecionej materii świata, cudowną ludzką niepewność i pokorną cierpliwość⁹.

W sięganiu do literatury konieczna jest więc owa „zgodna na błądzenie” zaczerpnięta z antycznej anegdoty¹⁰. Konieczna także dlatego, że dzieło, którym przyjdzie nam się karmić, pozostaje li tylko dziełem literackim, zaś nasze doświadczenie (mimo iż chrześcijańskie) pozostaje zawsze doświadczeniem po ludzku ułomnym, wybiórczym.

Nie oznacza to jednak, iż wolno nam pochopnie rezygnować z tego, co ważnego do przekazania ma ludzka tradycja. Ostrzeżenie przed taką postawą wybrzmiewa tym mocniej, iż jej konsekwencje mogą być przerażające:

Niepodobna wymazać go [tj. węzła gordyjskiego – K.S.] z pamięci ani także wykluczyć, że w samym środku tego zmaltretowanego przez zdobywcę splotu tkwił jakiś ważny zapis, przestroga, mądrość, modlitwa, nadzieja czy choćby model starej kosmologii. Teraz już nikt nie potrafi zrekonstruować węzła – no bo jak? I to jest nad wyraz bolesne. Zamordowano Tajemnicę¹¹.

⁸ *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1994, 45 i przypis tamże.

⁹ *Węzeł gordyjski*, 78.

¹⁰ Na marginesie lektury Lukrecjusza Herbert zaznacza: „Jeśli dojdę do niego, to zrobię to jak zwykle po spirali, błądząc («błądzenie jako najpewniejszy sposób dotarcia do celu»; mam wstręt do prostych dróg – to dobre dla traktorów)”. Z. HERBERT, H. ELZENBERG, *Korespondencja*, Kraków 2002, 22.

¹¹ *Węzeł gordyjski*, 78-79.

Tak więc odkrywanie bogactwa ludzkiej wiedzy, tradycji przekazywanej w słowie – zakłada i pokorę, i otwartość równocześnie. Pewną ekumeniczną, chciałoby się rzec, szerokość spojrzenia. Jak pisał kardynał Ratzinger: „Objawienie nie nastąpiło po to, by nam zapewnić całkowitą wiedzę o Bożych ideach i o wszechświecie. Jedna z ksiąg mądrościowych, wielokrotnie cytowana przez Ojców Kościoła, stwierdza: Bóg przekazał nam świat do dyskusji. Wiedza naukowa jest, można powiedzieć, przygodą, którą Bóg pozostawił nam samym”¹² [podkr. – K.S.].

Czy jesteśmy w stanie się czegoś nauczyć, wchodząc w dialog z polifonią nauk? Odpowiedź na to pytanie jest twierdząca, oczywiście, jak zawsze, po spełnieniu pewnych warunków. Niezmiernie istotne – i podstawowe – jest tu posiadanie cnoty *docibilitas*¹³, owej zdolności do bycia uczniem, wyuczalności teologa, chrześcijanina, człowieka w ogóle. Paradoksalnie ciągła, stała, permanentna postawa ucznia stanowi siłę chrześcijaństwa¹⁴. W takim ujęciu zawsze (tu i teraz) jest czas na pogłębienie wiary, znajomości chrześcijaństwa, głębi życia chrześcijańskiego.

Kontakt ze sztuką i literaturą kształtować może postawę ucznia, czyli nieustannego wysiłku interpretacji, stawiania pytań. Fenomen sztuki polega właśnie na braku znużenia – ciągle powstają nowe arcydzieła. Oczywiście – nie brońmy bezkrytycznie i naiwnie współczesności – powstają także dzieła chybione. Tyle tylko, że sztuka współczesna jest jakby na naszą miarę. Czasem błądzi – owszem. Może – często błądzi. Ale istotnym pytaniem pozostaje – czy, mimo wszystko, my szukamy? Czy – ja – chcę szukać razem z ludźmi? Czy stać mnie na pytania? Mówiąc językiem wiary: minęła noc, a przybliżył się dzień. I – może to już ostatnia szansa, ostatnia zmiana robotników?...

Materia świata naprawdę jest splątana. Ale kiedy wczytujemy się w opis dzieła stworzenia z Księgi Rodzaju, nasuwa się wniosek, iż w tej splątanej materii ludzkich losów tkwi niewątpliwie „jakiś ważny zapis, przestroga, mądrość, modlitwa”... Analiza dzieła literackiego Zbigniewa Herberta może stanowić zachętę, aby „pomyśleć trochę nad każdym dziełem ludzkiego wysiłku (to znaczy) ludzkich słabości i osiągnięć”¹⁵.

¹² *Bóg i świat, wiara i życie w dzisiejszych czasach* (rozm. P. Seewald), tłum. G. Sowiński, Kraków 2001, 110.

¹³ Którą Jerzy Szymik uznaje za cnotę specyficznie chrześcijańską, zob. *Teologia w krainie pepsy-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości*, Warszawa 1999, 87-96.

¹⁴ W przyszłości formy instytucjonalne chrześcijaństwa, „(...) jeśli mają one być naprawdę żywe, a nie tylko wegetujące, będą się musiały wyraźnie odrodzić – nie tyle poprzez zmiany strukturalne i «przystosowanie się do współczesnego świata», ile raczej przez transformację duchową z samego jądra Ewangelii” T. HALIK, *Radziłem się dróg* (rozm. J. Jandourek), tłum. A. Babuchowski, J. Babuchowski, Poznań 2001, 440.

¹⁵ *Refleksje powystawowe*, w: tamże, 132.

Przywoływany już Wilhelm Jaeger pisze, iż najważniejszym powodem tak szybkiego rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa było sięgnięcie do greckiej *paidei*. Dzisiaj, w naszej pluralistycznej epoce, wiemy, że nie istnieje jeden jedyny sposób rozumienia świata. Mówiąc o ludzkim błędzeniu, można obawiać się relatywizacji. Nie chodzi jednak o to, by na *errare humanum est* sztuki odpowiadać przewrotnie: „saper myli się tylko raz”. Wydaje się, iż tęsknota za tym, co nas przerasta, poszukiwanie, głód – co wzorem Karla Rahnera nazwać by można transcendentnym wychyleniem, uznać za naturalne znamię właściwe każdemu z ludzi – jest niezbędna w procesie przyjęcia, wzrostu i pogłębienia wiary. Na szczęście bowiem dla wierzących, „historia chrześcijaństwa się właściwie zaczyna”¹⁶, czy, jak mówił Józef Tischner, „chrześcijaństwo – Ewangelię – mamy nie tyle za sobą, co przed sobą”¹⁷.

Ukrzyżowany wielokrotnie przez miejsce i czas. Wobec historii

Pozornie związek chrześcijaństwa z historią jest oczywisty – Bóg ostatecznie wkroczył w ludzką historię poprzez Wcielenie. Chrystus jest Jezusem z Nazaretu – człowiekiem żyjącym historycznie, w określonym kręgu kulturowym. Doświadczenie historii dla współczesnego człowieka jest częstokroć doświadczeniem tego, że nie na wszystko ma wpływ, doświadczeniem własnej ułomności. Czasoprzestrzeń, w której rozgrywa się moje życie – w historii zbawienia pojęta jest jako przestrzeń działania Boga wobec człowieka¹⁸.

Dla Herberta, wychowanego w wielonarodowym Lwowie, w rodzinie o tradycjach patriotycznych, historia stanowiła bardzo ważny punkt odniesienia. Tak mówi on o własnych korzeniach: „Moja rodzina pochodzi wprawdzie z Anglii, ale przez Austrię trafiła do Polski, ściśle – do tej części Polski, która nazywała się wówczas Galicją. Mój pradziadek, który nie umiał ani słowa po polsku, był nauczycielem języka angielskiego. Jego wnuk, a mój ojciec był legionistą i patriotą, jakbyśmy mieszkali tu od Rzepichy i Piasta”¹⁹. Tak więc wybór ojczyzny był w jego rodzinie wyborem l u d z k i m – indywidualnym, odpowiedzialnym, konsekwentnym, wiernym. Bowiem choć człowiek nie ma wpływu na swoje urodzenie – jego miejsce, czas, kontekst – wybiera s p o s ó b, w jaki będzie przebie-

¹⁶ Aleksander Mień, cyt. za: W. HRYNIEWICZ, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, 8.

¹⁷ Cyt. za: *tamże*.

¹⁸ O chrześcijańskim rozumieniu historii szerzej zob. Cz. BARTNIK, *Historia ludzka i Chrystus. Szkice z chrześcijańskiej wizji dziejów*, Katowice 1987, 7-17; TENZE, *personalistyczna koncepcja historii*, „Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej” 3 (1973) 4, 137-143.

¹⁹ *Jeśli masz dwie drogi* (rozm. K. Nastulanka), w: TAZ, *Sami o sobie. Rozmowy z pisarzami i uczonymi*, Warszawa 1975, 281.

gało jego życie. Tym samym przestrzeń historyczna przestaje być abstrakcyjna, nabiera konkretnych wymiarów:

Zawsze uważałem, że historia jest dziełem człowieka, a nie sił przyrody, nieubłaganej dialektyki, ducha dziejów czy czegoś podobnego. Swoją małą, osobistą historię, która na pewno będzie zapomniana i nieważna, chciałbym załatwić najlepiej jak potrafię²⁰.

W takim ujęciu ważną kategorią historyczną staje się odpowiedzialność – za siebie, za naród, świat. Jacek Łukasiewicz jednym „z głównych punktów własnego programu Herberta”²¹ nazywa zadanie pisarza wobec historii. W swej monografii oddaje głos autorowi *Pana Cogito*:

Sięgam do historii (...) nie po to, aby otrzymać od niej łatwą lekcję nadziei, lecz po to, aby porównać moje doświadczenie z doświadczeniem innych, aby zyskać coś, co nazwałbym współczuciem uniwersalnym, a także poczuciem odpowiedzialności za stan ludzkich sumień²².

Człowiek wobec historii jest wolny. Twórca – odpowiedzialny za siebie i ludzi, wśród których żyje. Uczestniczyć w historii swego narodu – to także dziedziczyć to, co wniosły i czego pragnęły przeszłe pokolenia; dla Herberta liczy się tu nade wszystko aksjologiczny testament generacji żołnierzy Armii Krajowej²³ i poetów wojennego czasu, takich jak Tadeusz Gajcy czy Krzysztof Kamil Baczyński²⁴.

Nasza tożsamość – narodowa, ludzka kształtuje się poprzez historię²⁵, a niszczenie historycznej perspektywy niesie za sobą katastrofalne skutki²⁶. Herbert miał głęboką świadomość tego, iż historia jest nauczycielką, iż lekceważenie hi-

²⁰ *Psychicznie nigdy z Polski nie wyjeżdżałem*, w: TENŻE, *Węzeł gordyjski*, 685. Tekst napisany w 1981 roku.

²¹ J. ŁUKASIEWICZ, *Herbert*, 158. Stosunkowi Herberta do historii poświęcony jest zresztą cały rozdział monografii Łukasiewicza (s. 157-199). Por. wiersz *Pięciu*, w: Z. HERBERT, *Hermes, pies i gwiazda*, w: TENŻE, *Poezje*, 135 („ze śmiertelną powagą ofiarować /zdradzonemu światu/ różę”).

²² Słowa Herberta do Karla Dedeciusa, cyt. za: J. ŁUKASIEWICZ, *Herbert*, 157.

²³ Warto dodać, iż to powinowactwo łączy Herberta także z innymi przedstawicielami wojennego pokolenia. W szeregach Armii Krajowej walczyli i polegli: Krzysztof Kamil Baczyński – Słowacki XX wieku, Krystyna Kraheńska – autorka powstańczej pieśni *Hej chłopcy, bagnet na broń!*, która w roku 1937 pozowała Ludwice Nitschowej do pomnika nadwiślańskiej Syrenki, Krystyna Wańkowicz – córka ostatniego Sarmaty (zginęła w VIII 1944, jej ciała nigdy nie odnaleziono); walczyli i dane im było przeżyć: Tadeusz Różewicz – poeta niemający szczęścia do Nobla, Andrzej Wajda – reżyser, zdobywca Oscara, Jan Józef Szczepański – pisarz, Tadeusz Konwicki – pisarz i reżyser, Zofia Stefanowska – historyk literatury, badacz romantyzmu, Władysław Bartoszewski – Minister Spraw Zagranicznych III RP, Jan Nowak Jeziorański – legendarny kurier AK. Informacje: M. Solecki.

²⁴ Pisze: „Każde pokolenie ma kogoś «na sumieniu», ja mam moich kolegów z AK, których nie chcę oddać z darmo, a także ofiar z Katynia. To nie są wcale porachunki z mocarstwami czy siłami historii”. *Psychicznie nigdy z Polski...*, 688.

²⁵ Zob. też: J. ŻYCIŃSKI, *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Lublin 2001, 58.

²⁶ *Tamże*, 72.

storycznego kontekstu mści się na naszych interpretacjach rzeczywistości. Jeden z jego przyjaciół wspomina:

Przypomnijmy sobie: 1 sierpnia 1944 r. było w Warszawie dwóch wielkich polskich poetów: Baczyński i Miłosz. Jeden był młodym, bardzo delikatnym, chorowitym chłopcem, a drugi postawnym, silnym mężczyzną. Jeden poszedł do Powstania i bardzo szybko zginął, a drugi nie poszedł i po wielu latach otrzymał Nobla za wspaniałą poezję. Herbert rozumiał tragizm tych wyborów²⁷.

Historia oferuje człowiekowi realizm. Uczy patrzeć trzeźwo, bez upiększeń, nie zacierać konturów rzeczywistości. Tworzenie staje się w takim ujęciu modelowym sposobem uobecniania historycznej przeszłości. Seamus Heaney w tej właśnie, historycznej perspektywie widzi siłę utworów Herberta: siłę, która „czyni je czymś znacznie więcej niż tylko udanym zapisem wrażeń kulturalnego człowieka”²⁸, gdyż teksty pisarza odbijają również cechujące go sceptyczne, historyczne poczucie zawodności i niepewności świata²⁹.

Tak rozumiana przestrzeń historyczna nie ogranicza się jednak do sfery materialnej. Przeciwnie, trzeźwe spojrzenie wstecz pozwala penetrować także te obszary, które pozornie dalekie są od „materialności” faktów³⁰. Uwrażliwienie na historię otwiera na to, co racjonalne, ale przekraczające rozum. Herbert, zapytany w jednym z wywiadów, czy postęp, rozwój historyczny nie jest ułudą, odpowiada:

W każdym razie nie jest to po prostu linia wstępująca ku ideałowi, jak to sobie naiwni wyobrażają. Nieprawdą jest np., że w przyszłości znikną konflikty w społeczeństwie ludzkim. Chciałbym się równocześnie zastrzec, że to co mówię, nie jest równoznaczne z pochwałą irracjonalnego działania, z pochwałą szaleństwa. Moja intencją jest uszanowanie w człowieku cząstki irracjonalnej – potrzeby poezji i potrzeby tego, co nasi przodkowie nazywali Bogiem, a dla czego my, ich następcy, szukamy nowego imienia³¹.

Realizm, odpowiedzialność moralna, wrażliwość na zweryfikowane przez historię wartości³² – taka koncepcja historii zdaje się wychodzić naprzeciw

²⁷ *Zawsze z tymi, których biją. Ze Zdzisławem Najderem i Krzysztofem Karaskiem rozmawiają Cezary Michalski i Marta Stremecka*, „Życie” (2001) 17, 11.

²⁸ S. HEANEY, *Atlas cywilizacji*, w: *Poznawanie Herberta 2*, 114.

²⁹ *Tamże*.

³⁰ R. Kapuściński pisze: „Historyk zapytany, co jest celem jego badań i poszukiwań, odpowie najczęściej – fakty. (...) Tymczasem człowiek, który historię przeżywał i doświadczał na własnej skórze, będzie wątpił, czy przedmiot badań naszego historyka można ograniczyć do tzw. nagich faktów. Człowiek ten bowiem wie, że fakt wyrwany z szerokiego kontekstu imponderabiliów, wyjęty z całego *theatrum*, w którym miał on miejsce, fakt taki niewiele mówi i niewiele znaczy, a często nabiera wręcz opacznego sensu i mylącej wymowy” *Lapidaria*, Warszawa 2002, 248.

³¹ *Jeśli masz dwie drogi*, 284. Por. „Chciałbym być racjonalistą, ale takim, który ma świadomość, że na bieg dziejów wpływają również czynniki irracjonalne, imponderabilia, które wymykają się kontroli rozumu”. *Psychicznie nigdy z Polski...*, 687.

³² Por. choćby: „Historia jest w ręku człowieka, który jest wyprostowany, odzyskał swój honor i swoją godność i nie da się ponizzyć. Tego człowieka trudno zapędzić do klatki. Ale by być

chrześcijańskiej wizji dziejów. Religie biblijne zaliczane są do grupy religii dialogicznych³³ Ich specyfika zasadza się także na tym, że Bóg objawia swą moc nie tylko w stworzeniu i podtrzymywaniu świata, lecz – przede wszystkim – poprzez działanie w czasie, w dziejach człowieka³⁴.

Herbertowy sposób widzenia świata rzeczywiście staje się bliski chrześcijańskiemu – gdzie obecne są i realizm, i nadzieja – skoro, jak pisze Seamus Heaney o *Barbarzyńcy w ogrodzie*: „Na szczęście zdolność poety do podziwu dorównuje, a nawet przewyższa jego zdolność dostrzegania okrucieństw”³⁵. Ten sam noblista pisze dalej, widząc tu główną różnicę między Herbertem a „podniebnym” Miłoszem:

(...) Herbert nigdy nie daje się ponieść zachwytowi za daleko. Przyziemna krzepkość, która rozpoznaje i którą się napawa w starodawnych budowlach, ma swój odpowiednik w jego własnym staniu obiema nogami na ziemi. Jego miłość do „cichego śpiewu powietrza i rozległej równiny” nie sięga tak daleko, aby stać się zdradą jednostki ludzkiej ujarzmionej przez ciężenie ziemskie i historię³⁶.

W antropologii teologicznej Karla Rahnera człowiek jest skrajnie historyczny, a to znaczy, iż „jakikolwiek żądanie zbawienia, które pomija jego historyczność, nigdy nie dokona odkupienia, gdyż nie będzie w stanie zetknąć się z nim w świecie przestrzenno-czasowym, w którym on żyje”³⁷. Jednak, kiedy pytamy o związek między naszą ziemską historią, a Królestwem Bożym, które przyjdzie nam odziedziczyć, napotykamy na charakterystyczny brak prostego przełożenia jednej rzeczywistości na drugą. Żadne ludzkie wysiłki, nawet najszlachetniejsze, nie ziszczą nam Dobrej Nowiny. Jednocześnie jednak wszelkie dobre wysiłki, które próbują ludzką historię po ludzku zrealizować nie są dla historii zbawienia obojętne, lecz wprzęgają człowieka w służbę Ewangelii³⁸.

Człowiek rzeczywiście jest „ukrzyżowany wielokrotnie przez miejsce i czas”, jak w utworze *Rovigo* zauważa Zbigniew Herbert³⁹ Paradoksalnie, to, co człowieka tak mocno warunkuje i określa, stanowi także jego siłę – przejawiającą się chociażby w kulturotwórczej roli historii.

wolnym, trzeba się godzić na niewygodę wolności. A zdarza się, że wolność musi być okupiona ofiarami” *Psychicznie nigdy z Polski...*, 686-687.

³³ Tj. takich, w których człowiek odpowiada na wezwanie Boga, a więź religijna tworzy się poprzez międzypersonalne spotkanie. J.A. KŁOCZOWSKI, *Język, którym mówi człowiek religijny...*, Znak 47 (1995) 12, 10.

³⁴ *Tamże*, 9.

³⁵ S. HEANEY, *Atlas cywilizacji*, w: *Czytanie Herberta*, 110-123.

³⁶ *Tamże*, 112.

³⁷ J.J. O'DONNELL, *Tajemnica Trójcy Świętej*, tłum. P. Wilczek, Kraków 1993, 42.

³⁸ O'Donnell nazywa to zjawisko ciągłością i brakiem ciągłości między Królestwem Bożym a ludzką historią. Por. *tamże*, 150.

³⁹ Z. HERBERT, *Rovigo*, w: *Poezje*, 618-619.

Kim stałbym się, gdybym Cię nie spotkał. Wobec kultury

Płaszczyzna kulturowa posiada rozległe obszary do wyzyskania przez teologię w służbie wierze, a szczególnie może: w służbie ewangelizacji. Stanowi ona bowiem wspólną ludziom podstawę, do której można (i należy) się odwoływać:

Wszelka dyskusja domaga się jakiejś wspólnej podstawy, w innym przypadku w ogóle nie jest możliwa. Paweł na taką podstawę wybrał grecką tradycję filozoficzną, która stanowiła najbardziej reprezentatywną część najbardziej żywotnych treści kultury owego czasu⁴⁰.

Mianem kultury określa się to, co stanowi dzieło człowieka, jego umysłu i serca⁴¹. Zbigniew Herbert opowiadał się, wzorem swego mistrza, Henryka Elzenberga⁴², za dynamicznym modelem kultury. Uznawał, iż w swej istocie oznacza ona „przekształcanie człowieka, a przez niego i świata, w kierunku coraz większej wartości”⁴³. Co ważniejsze może, wartości „dla których warto żyć”⁴⁴. Stanowi to podstawową funkcję kultury.

O konsekwencjach wyboru takiego właśnie modelu rozumienia kultury wielokrotnie wypowiada się nieco aforystycznie:

(...) kultura – wbrew rozpowszechnionym przekonaniom – nie jest rzeczą odziedziczoną, tak jak domek babci czy srebrny zegarek, lecz trzeba ją w sobie odtwarzać, zdobywać, uświadamiać⁴⁵.

Owo odtwarzanie, zdobywanie, uświadamianie zakłada twórczy, aktywny stosunek do kultury, zakłada również kontakt z kulturą żywą. Tym samym szukanie „najbardziej żywotnych” treści kultury stanowi jaegerowską podstawę do dialogu.

O jakiej kulturze jednak mówimy? To banalne z pozoru pytanie jest bardzo ważne – pozwala osadzić zagadnienie na pewnym gruncie, nie budujemy dzięki temu namysłu w próżni. Posłuchajmy Herberta:

Uważam, że Polska należy (...) do kultury śródziemnomorskiej. Jestem do tej kultury przywiązany i chciałbym z moich podróży przywieźć nie tylko relacje o obrazach, rzeźbach, katedrach, ale także zadokumentować moją, Polaków, więź ze źródłami naszej cywilizacji. Tak było od stuleci, od Kochanowskiego czy jeszcze dawniej. To jest moja świadoma opcja. (...) Tradycja judajsko-grecko-rzymska naprawdę mnie

⁴⁰ W. JAEGER, *Wczesne chrześcijaństwo*, 32.

⁴¹ J.ST. PASIERB, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, 7. W zbiorze esejów *Miasto na górze* (Kraków 1973, 130) podaje taką definicję kultury: „pozytywny i wszechstronny rozwój indywidualny i społeczny”

⁴² Por. J. ŁUKASIEWICZ, *Herbert*, 160.

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ *Jeśli masz dwie drogi*, 286-287.

⁴⁵ *Tamże*, 278-279.

interesuje. Nie mogę zająć się kulturą perską czy indyjską, która jest na pewno wspaniała. Wychowałem się, wyrosłem w tej kulturze i chciałbym podtrzymać i tak, jak mi na to pozwalają moje małe możliwości, siły i talent – tę więź, która łączyła kiedyś Polskę z Ferrarą, Pragą, Bolonią, Heidelbergiem czy Oksfordem⁴⁶ [podkr. – K.S.]

Tak więc kultura śródziemnomorska⁴⁷. Tak więc kultura, z którą kontakt może być także szukaniem więzi z chrześcijaństwem. W cytowanym fragmencie widać, jak pewne zdeterminowanie (fakt urodzenia w takiej a nie innej kulturze) i wolność wyboru (świadome pogłębianie więzi z nią) wzajemnie się zająbiają. Jest to kultura arcydzieł i rzeczy najprostszych, zwyczajnych:

Kultura to nie jest, jak to się na ogół w naszych zinstytucjonalizowanych czasach przypuszcza, masa książek i filmów, obrazów i symfonii, którymi administruje zatroskany pan, zwany ministrem. Kultura to także wygląd i metraż naszych mieszkań, sposób, w jaki współżyjemy z ludźmi i w jaki przełożony zwraca się do podwładnego, stosunek do starców, a także wiele innych rzeczy⁴⁸.

A więc kultura pewnym, powiedzielibyśmy, „praktycznym” wychyleniu, naberająca cech osobowych, służąca ludzkiej osobie.

Kim stałbym się, gdybym...? To pytanie skierowane do mistrza, Henryka Elzenberga, pozostaje dla ucznia, Zbigniewa Herberta, pytaniem bez odpowiedzi. Dla teologii – nie⁴⁹. Na ile głęboko korzystamy z tego, co ma do zaoferowania kultura? Dodajmy: polska, europejska kultura, która kształtowała się w kontakcie z chrześcijaństwem? Wyrośliśmy przecież w kulturze, której tworzenie było i jest dla wielu wyrazem wiary⁵⁰. Jakie to ma znaczenie dla przeżywania chrześ-

⁴⁶ *Psychicznie nigdy z Polski...*, 685. Por. K. MASŁOŃ, *Uparty dialog z rzeczywistością*, „Rzeczpospolita – Rzecz o książkach” (2001) 10, E4. Za jeden z najważniejszych tekstów, umieszczonych w *Węzle gordyjskim* uznaje autor recenzji całość cytowanej wypowiedzi Zbigniewa Herberta z 1981 roku, opublikowanej w „Samorządności”, dodatku do „Dziennika Bałtyckiego”

⁴⁷ K. Dedecius o przywiązaniu Herberta do Europy: *Świat utrwalany w ludzkiej pamięci. Zbigniewa Herberta wspominają przyjaciele, pisarze i krytycy*, „Rzeczpospolita” (1998) 176, 30. O niejednoznaczności stosunku Herberta do kultury zachodniej por. S. BARAŃCZAK, *Uciekinier*, 7-42.

⁴⁸ *Jeśli masz dwie drogi*, 286-287.

⁴⁹ O czeskim doświadczeniu kontaktów wspólnoty kapłanów z członkami *Karty 77*, ruchu znaczącego w czasach odzyskania wolności, wspomina T. Halik: „Dzięki kontaktom z desydentami grupa ta miała szerszą łączność z kulturą podziemia i mogła spełniać jedno ze swych zadań: nie dopuścić do tego, by Kościół stracił kontakt z tym, co najbardziej profesjonalne i żywe we współczesnej kulturze czeskiej, zwłaszcza w dziedzinie myśli filozoficznej” *Radziłem się dróg*, 228.

⁵⁰ Jak głębokie ma to znaczenie, także w sztuce, może świadczyć fakt, iż artysta uznawany za piewę nicości, rozpaczy dalekiej od chrześcijaństwa, Tadeusz Różewicz, otwarcie przyznaje się do uczestnictwa w judeochrześcijańskim kręgu kulturowym, do świadomych odwołań do kodów znanych, bliskich ludziom wierzącym znad Wisły. Z. MAJCHROWSKI, *Różewicz*, Wrocław 2002. Historyk sztuki, Tadeusz Boruta, tak pisze: „Nawet jeżeli ich [artystów odwołujących się do kodu chrześcijańskiego, K.S.] intencje nie wypływają z wiary, lecz są potrzebą zaszokowania, a niekiedy jawnej prowokacji, to i tak paradoksalnie potwierdzają żywotność tych form i symboli, ukazując, jak głęboko tkwią w naszej duszy. Gdyby były martwe, nikogo nie mogłyby dotknąć” *U źródeł łaski*, „Tygodnik Powszechny – Kontrapunkt” (1999) 3/4, III.

cijaństwa, jego samorozumienia? Tak o tradycji, także kulturowej, mówił Yves Congar:

Kto ma tradycję, ten nie wychodzi z punktu zerowego, ten jest bogaty w samym momencie wyruszenia, ten korzysta z kapitału, pracy i poszukiwań oferowanego przez przodków. Tradycja – to pewien klimat, w którym człowiek rodzi się do życia duchowego. Kto ma tradycję, ten wpisuje swe zdolności w pewien ciąg, w pewną kontynuację, która je wzbogaca⁵¹.

Można więc pokusić się o stwierdzenie, iż także formacja kulturowa, atmosfera kultury, w której wyrosliśmy – jej ogólny klimat – może ułatwić dostęp do dóbr duchowych⁵². Korzenie Europy są chrześcijańskie, tu kształtowała się wiara naszych przodków, tu nasza wiara ma rosnąć i owocować. W przeprowadzonej kilka lat temu przez „Znak” ankiecie na temat obrazu Chrystusa u nie-chrześcijan, większość z nich, co charakterystyczne, jako płaszczyznę zetknięcia się z Jezusem wskazało płaszczyznę kultury⁵³.

Oczywiście, powiedzieć trzeba – a co, jeżeli nie ułatwia, lecz przeszkadza? Kultura dzisiaj przecież może korzystać z bogactwa chrześcijaństwa – ale nie musi. Dobitnie przekonują nas o tym choćby współczesne listy bestsellerów. W wielu przypadkach sprawy wiary, religii, Kościoła są ukazywane jako to, co zagraża: człowiekowi, wolności, życiu... Zbigniew Herbert, tak wyraźnie odwołujący się do chrześcijańskich korzeni kultury, do czego się odwołuje? Czego szuka?

W arcyważnym dla rozumienia europejskości tekście tak pisze:

Zachód i Ameryka znajdują się w stanie głębokiego kryzysu intelektualnego i duchowego. Nie chcemy (...) odrywać Polski od piersi Europy, do której przysłała się już tysiąc lat temu, ale postarać się odpowiedzieć na pytanie, co chcemy i możemy dać Europie⁵⁴.

Kultura, podobnie jak historia, łączy się w tym modelu z odpowiedzialnością: ja dla kultury, dla innych. Towarzyszy temu przekonanie, że możemy coś dać, że mamy bogactwo. Taka postawa buduje świadomość włączenia w ciąg pokoleń, uczestnictwa w kulturowym dziedzictwie⁵⁵:

dziękuję Ci że dzieła stworzone ku twojej chwale Twojej
udzieliły mi części swojej tajemnicy i w wielkiej

⁵¹ Y. CONGAR, *Życie dla prawdy* (rozm. J. Puyo), tłum. A. Paygert, Warszawa 1982, 30-31.

⁵² I nie tylko zresztą jej klimat najogólniejszy, lecz także świadome włączenie się weń. Por. K. POMIAN, *Czytam, więc myślę. O pożytkach z lektury*, „Rzeczpospolita – Plus–Minus” (2003) 81, A11. Autor stawia tezę, iż czytanie, bardziej niż cokolwiek innego, pozwala kształtować i doskonalić te dyspozycje psychiczne i sprawności, jakich wymaga nowoczesna gospodarka, cywilizacja. Tym samym jest warunkiem czynnego uczestnictwa w życiu społecznym.

⁵³ Znak 50 (1998) 10, 21-41.

⁵⁴ Z. HERBERT, *Uwagi Pana Cogito przy stole nakrytym obrusem...*, w: TENZE, *Węzeł gordyjski*, 715-716. Tekst z 1997 r., napisany na kanwie lektury programu AWS o integracji europejskiej.

⁵⁵ Jest to dziedzictwo kulturowe, nie ma tu prostego zrównania go z dziedzictwem wiary!

zarozumiałości pomyślałem ze Duccio van Eyck
Bellini malowali także dla mnie⁵⁶

Jest to zarazem odpowiedzialność kogoś, kto bardzo głęboko uczestniczy w kulturowym dziedzictwie⁵⁷. Jeden z teologicznych luminarzy współczesności, Janusz St. Pasierb, pisząc o współczesnej kulturze, proponuje wprowadzenie pomocnego rozróżnienia na kulturę odbieraną przez człowieka, a więc kształtującą, tworzącą go (*cultura culturans*) i kulturę tworzoną przez człowieka (*cultura culturata*)⁵⁸. Zaznacza, iż współcześnie dokonało się charakterystyczne przejście – przerost pierwszej formy nad drugą. Twórczość Herberta wpisuje się w inny model: tu pierwsza jest wprost proporcjonalna do drugiej. Im głębiej uczestniczy się w pierwszej formie, tym bardziej owocuje to drugą formą kultury⁵⁹.

Mamy však wspólną płaszczyznę – rośniemy, kształtujemy się w określonej kulturze, sferze kulturowej. *Kim stałbym się...?* – to podstawowe pytanie można odwrócić: *kim jestem, skoro to mnie spotkało?* Co spotkało Herberta, co wpłynęło na niego i innych, współczesnych mu Polaków? Niewątpliwie doświadczenie wojny, powikłania powojennej historii Polski. Jedno z najważniejszych ówczesnych doświadczeń, komunizm, pozostało doświadczeniem zamkniętym. Co doświadczenie takiej sytuacji daje teologii, wierze, chrześcijaninowi znad Wisły? Czy zostało (doświadczenie komunizmu) dobrze wykorzystane? Przekazane dalej? Wyjałowiło czy ubogaciło? Teologiczne próby ujęcia tego doświadczenia pojawiały się – wystarczy wspomnieć próby podejmowane przez Józefa Tischnera, Józefa Życińskiego. Jednak wydają się one nie przenikać życia całości wierzących, ich doświadczania wiary, Kościoła.

Kultura, jak żadna chyba z ludzkich dziedzin, wiąże się z wolnością, z prawem do wyboru: „(...) Muzeum ma być nie tylko lekcją historii, ale także, a może przede wszystkim szkołą smaku”⁶⁰. Stosunek do kultury z założenia musi być twórczy, nie jest ona bowiem wartością statyczną, spotkanie zawsze „coś z nami robi”

* * *

Współbrzmienie kreatologii i soteriologii pozwala chrześcijaństwu czuć się w świecie u siebie. Boże powołanie akcentuje fakt, iż dobro, którego doświadczamy pozostaje ostatecznie dziełem Stwórcy, i że do Zbawcy należy wyprowadze-

⁵⁶ *Modlitwa Pana Cogito-podróżnika*, RzOM, 449.

⁵⁷ Nie sposób nie przypomnieć w tym miejscu fragmentu omówienia Herbertowej prywatnej mitologii, zob. Z. HERBERT, *Rozmowa o pisaniu wierszy*, w: TENZE, *Węzeł gordyjski* 54. Przekazywane dziedzictwo jest bowiem przetworzone, odczytane na nowo w sposób twórczy.

⁵⁸ *Miasto na górze*, 132-133.

⁵⁹ Zaznacza, iż w swoich tekstach podejmuje próbę przekazania innym tego, co sam zdołał odczytać z monumentów kultury. *Duszyzka*, LnM, 90.

⁶⁰ *Muzealne kłopoty i nadzieje*, WG, 633.

nie go z każdej sytuacji. Zaufanie Bogu zakłada więc twórczą ciekawość wobec świata i jego tajemnic. Jak gdyby echem tej zasady jest postawa opisana w jednym z Herbertowych tekstów. Niech słowa artysty wybrzmiają jako zakończenie

Istnieje takie stare pojęcie – humanista, dla mnie drogie i znaczące, dla innych ośmieszona i niemodne. Dla tych ostatnich jest to starszy pan czytający klasyków, ale zagubiony we współczesnym świecie, nieporadny relikwyt przeszłości. A przecież humanista to ten, który stara się *a s y m i l o w a ć*, *p r z y s w a j a ć* i *o s w a j a ć* j a k n a j s z e r s z e o b s z a r y r z e c z y w i s t o ś c i. Tworzyć świat, a przynajmniej obraz świata, na miarę człowieka – jego zdolności rozumienia i wrażliwości [podkr. – K.S.]⁶¹.

Listening to the witness. Zbigniew Herbert's heirloom of european tradition

Summary

The most important cultural point of article for the theological discourse has been the creation of Zbigniew Herbert (1924-1998), Polish poet, essayist, and playwright, one of the most outstanding representatives of Mediterranean civilization. The contact with a single work of culture (here: Herbert's creation) can be seen as the introduction to the acceptance of faith – its reinforcement, strengthening, deepening and proclaiming. The article shows the all-present and theologically very precious threads; it describes Herbert's interpretation of tradition, culture and history. It displays the relationships between Herbert's literary masterpiece and the Christian culture.

⁶¹ Z. HERBERT, *Rozmowa o pisaniu wierszy*, 54.