

Józef Maria Ruszar

ORCID: 0000-0002-0321-8481
Akademia Ignatianum w Krakowie

Podziw i spór. Herbert a rzymski stoicyzm

Admiration and Contention.
Herbert and Roman Stoicism

Dla mnie rozpacz była zawsze wołaniem o nadzieję,
a ciemność miała wyrażać pragnienie światła¹.

Zbigniew Herbert

Abstrakt

Podstawowym celem artykułu jest dotarcie do specyfiki twórczości Zbigniewa Herberta, poety, który mógł się wykazać formalnym wykształceniem filozoficznym i nie można traktować go jedynie jako pisarza poruszającego kwestie egzystencjalne. Konsekwencją studiów filozoficznych u najwybitniejszych ówczesnych polskich filozofów (Roman Ingarden, Henryk Elzenberg) było podejmowanie istotnych pytań filozoficznych, a nie użytkowanie odpowiedzi, jakie dawali filozofowie w dziejach tej dyscypliny. Jest to

1 Fragment listu Herberta do Marka Skwarnickiego, przytoczony przez Szymona Babuchowskiego, „Przeraźliwie przezroczysta doskonałość («Dobre» i »doskonałe« w poezji Zbigniewa Herberta)”, *Topos* 1–2 (2002): 41.

ważna cecha twórczości i odróżnia Herberta od tych pisarzy, którzy wpisują się w światopogląd swojej epoki (co jest zjawiskiem najczęstszym). Brak rozróżnienia tych dwóch postaw pisarskich doprowadził do jednostronnych odczytań wiersza *Do Marka Aurelego*. Przytoczone w artykule interpretacje z ostatnich sześćdziesięciu lat (Kazimierz Wyka, Karl Dedecius, Jacek Brzozowski, Julian Kornhauser, Adam Workowski, Piotr Michałowski, Piotr Urbański) prowadziły do konstatacji, że mamy do czynienia z rodzajem „współczesnego”, to znaczy zmodyfikowanego „stoicyzmu”. Późniejsi badacze (Przemysław Czapliński, Piotr Śliwiński, Andrzej Franaszek) interpretowali utwór (i postawę poety) jako egzystencjalną. Porównanie wiersza z dziełem Marka Aureliusza, a przede wszystkim analiza różnic między starożytnym (konkretnie: stoickim) a współczesnym rozumieniem takich pojęć jak „natura”, „los”, „ja” (tożsamość) czy „cierpienie”, pozwoliły na ukazanie wewnętrznego intelektualno-emocjonalnego napięcia w wierszu Herberta (i innych wierszach poety nawiązujących do stoicyzmu), a przede wszystkim na generalną ideę poezji filozofującej. Sam poeta uważał, że „przypomina [ona] refleksję pierwotną, jak na przykład wczesnych myślicieli jońskich”. Mowa więc nie o filozofowaniu w oparciu o rozbudowany aparat pojęciowy, ale o intuicji filozoficznej i „przeżyciu filozoficznym” – napięciu intelektualno-emocjonalnym, w którym – dzięki poetyckiemu talentowi – rodzi się piękno. Dialog, jakim jest wiersz *Do Marka Aurelego*, stanowi właśnie zapis takiego poetyckiego poruszenia.

Słowa kluczowe: Marek Aureliusz, Zbigniew Herbert, Henryk Elzenberg, stoicyzm, literatura i filozofia

Abstract

The primary goal of this article is to get to the specifics of Zbigniew Herbert's work. The poet had formal philosophical education and cannot be treated merely as a writer raising existential issues. The consequence of his studies in philosophy with the most eminent Polish philosophers of the time (Roman Ingarden, Henryk Elzenberg) was that he took up important philosophical questions rather than used the answers that philosophers of the past had given. This is an important feature of his poetry and distinguishes Herbert from those writers who subscribed to the worldview of their era (which is most often the case). Failure to distinguish between these two stances has led to one-sided readings of his poem *To Marcus Aurelius*. The interpretations of the last sixty years quoted in the article (by Kazimierz Wyka, Karl Dedecius, Jacek Brzozowski, Julian Kornhauser, Adam Workowski, Piotr Michałowski, and Piotr Urbański) lead to the conclusion that we are dealing with a kind of "contemporary", or modified, "stoicism". Later scholars (Przemysław Czapliński, Piotr Śliwiński, Andrzej Franaszek) interpreted the work (and the poet's attitude) as existential.

A comparison of the poem with the work of Marcus Aurelius, and above all, an analysis of the differences between the ancient (specifically Stoic) and modern understanding of such concepts as “nature”, “fate”, “self” (identity), or “suffering”, allowed us to show the internal intellectual-emotional tension in Herbert’s poem (and other poems by the poet referring to Stoicism), and above all, the general idea of philosophizing poetry. The poet himself believed that it resembles primary reflection, such as that of the early Ionian thinkers. This is not about philosophizing on the basis of an elaborate conceptual apparatus, but about philosophical intuition and “philosophical experience”, an intellectual and emotional tension, in which – thanks to poetic talent – beauty is born. The dialog in *To Marcus Aurelius* is precisely a record of such poetic agitation.

Keywords: Marcus Aurelius, Zbigniew Herbert, Henryk Elzenberg, stoicism, literature and philosophy

Herbert jako „stoik”

Herbert był stoikiem. Dlaczego? Ponieważ tak został odczytany przez pierwszych interpretatorów, a potem autorytet nauki oraz zwyczaj powtarzania za innymi przeważyły nad wnikliwością lektury. Stosunkowo niedawno wyrwano się z tej koleiny myślowej i zaczęto kwestionować wspomnianą tezę. Niestety, krytycznoliterackie rewizje przyniosły zwrot, który – jak sądzę – prowadzi na manowce, bowiem prezentowanie Herberta jako „egzystencjalisty” ma równie mało sensu co wpisywanie go na listę stoików. Wydaje się, że trzeba zrekonstruować nowy, bardziej zniuansowany obraz, oparty na wnikliwej analizie poszczególnych wierszy, przede wszystkim *Do Marka Aurelego*, oraz na konfrontacji z doktryną Wzorzystego Portyku.

Czy i jaki stoik?

Jaki jest więc naprawdę stosunek Herberta do stoicyzmu? Wewnątrz obozu proantycznego/prostoickiego istnieją odpowiedzi rozpięte między dwiema skrajnościami. Zwolennicy pierwszej, pozytywnej, uznają poetę

za stoika (czasami „współczesnego” lub „tragicznego”² dla zaznaczenia różnic). Dodajmy, że mimo widocznej dla każdego czytelnika obecności różnych motywów filozoficznych w tej poezji nikt nigdy – prócz samych przedstawicieli obozu prostoickiego – nie sugerował przynależności Herberta do jakiegoś konkretnego nurtu filozoficznego. Jest to więc ewenement. Druga, skrajna opinia, wyrażana raz przez filozofa, a innym razem przez filologa, przeciwnie: odmawia związków poety z realnym stoicyzmem. Filozof Adam Workowski widzi w Herbercie szydercę i prześmiewcę, który przyjmuje „zdroworozsądkową” perspektywę „chłopka-roztropka”, wolteriańskiego Panglossa, i po prostu nie rozumie tego kierunku w filozofii, dyskredytuje go przez sprowadzanie *ad absurdum*³. Filolog i poeta zarazem, Piotr Michałowski, analizując *Do Marka Aurelego*, dochodzi do wniosku, że ten niezbyt udany (a może nawet wręcz kiepski) utwór świadczy o powierzchownej znajomości stoicyzmu⁴. Obaj uważają, że Herbert przedstawia karykaturę Wzorzystego Portyku.

Kategoryczna negacja wizerunku stoika

W latach 90. narodził się nurt „rewizyjny”, negujący portret „Herberta-kłasyka” (a często także inne konterfekty). W miejsce dotychczasowych ujęć próbowano implantować koncepcje nawiązujące do egzystencjalizmu. Na listę egzystencjalistów chcieliby wpisać poetę poznańscy krytycy: Piotr Śliwiński i Przemysław Czapliński. Podobną tendencję przejawia Andrzej Franaszek⁵. Jego odczytanie wprawdzie nie rekru-

2 Kazimierz Wyka, „Składniki świetlanej struny”, w *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 25–35; Karl Dedecius, „Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości”, w *ibidem*, 128–168; Paweł Lisicki, „Puste niebo Pana Cogito”, w *ibidem*, 241–263; Jacek Brzozowski, „Antyk Herberta”, w *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 240–269; Julian Kornhauser, *Uśmiech sfinksa* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001); Piotr Urbański, „Zbigniew Herbert i kłopoty ze stoicyzmem”, *Pogranicza* 3 (2008).

3 Adam Workowski, „Zagadka tożsamości Pana Cogito. Pan Cogito w panoramie współczesnych dyskusji nad tożsamością podmiotu”, w *Wyraz wyluskany z piersi. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 169–176; idem, *Herbert i stoicy*, referat wygłoszony na Warsztatach Herbertowskich w 2008 roku (niedrukowany).

4 Piotr Michałowski, „Czyhanie na epifanię”, *Pogranicza* 3 (2008).

5 Przemysław Czapliński, „Śmierć, czyli o niedoskonałości”, w *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 280–303; Piotr Śliwiński, „Poezja, czyli bunt”, w *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 149–166. Odmianą tej koncepcji jest

tuje Herberta wprost do grona przedstawicieli egzystencjalizmu jako kierunku filozoficznego, ale badacz dokonuje analiz, stosując terminologię rodem z Sartre'a, z domieszką psychoanalizy czy też psychologii twórczości, co podchwytuje także Śliwiński. Koncepcja Franaszka i Śliwińskiego prowadzi do uznania Herberta za „poetę rozpaczny”. Wszyscy trzej literaturoznawcy walczą też z obrazem klasyka i „poety narodowego” oraz wyrażają polityczne niezadowolenie z postawy twórcy, krytykującego elitę władzy za zdradę dawnych ideałów.

Pewne związki Herberta z egzystencjalizmem – oczywiście – istnieją, ale niekoniecznie w formie i wersji podanej przez Śliwińskiego i Czaplińskiego. Nazywanie poety egzystencjalistą z pewnością nie ma podstaw⁶. Jeśli już mówić o wpływie tej filozofii na autora *Pana Cogito*, to trzeba by wziąć pod uwagę przede wszystkim tak zwanych prekursorów nurtu, jak Pascal czy Kierkegaard. Sam Herbert traktował zresztą dość swobodnie nazwę tego kierunku i mianem egzystencjalizmu określał tę filozofię, która za punkt wyjścia refleksji przyjmuje człowieka, a nie kosmos. Trudno nie zauważyć, że dwudziestowieczny egzystencjalizm, zwłaszcza Sartreowski, zostaje przez Herberta odrzucony⁷. Jeśli chodzi o program „rewizjonistyczny”, to nie należy on do tematu niniejszego artykułu.

interpretacja Andrzeja Franaszka, który twierdzi, że poezja Herberta jest „poezją rozpaczny”. Andrzej Franaszek, *Ciemne źródło: o twórczości Zbigniewa Herberta* (Londyn: Puls, 1998); podobnie w idem, *Herbert. Biografia* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2018).

- 6 Na przykład Jan Prokop zwraca uwagę na podobieństwo przesłania *Dżumy* Alberta Camusa z *Raportem z oblężonego miasta* (ROM), bowiem – mimo różnic gatunkowych – mamy do czynienia z czytelną dla wszystkich „mityczną opowieścią o bojach człowieka z zalewem przemocy”. Jan Prokop, „Raport z oblężonego miasta” po dwudziestu latach”, w *Herbert i znaki czasu*, t. I, red. Elżbieta Feliksiak, Mariusz Leś, Elżbieta Sidoruk, (Białystok: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, 2002), 196. Dodajmy, że rzuca się w oczy podobieństwo czynnej postawy Doktora Rieux i Pana Cogito wobec powszechnego zła i cierpienia – tyle że różne wersje postaw heroicznych w beznadziejnym położeniu zostały wielokrotnie opisywane w ciągu ostatnich trzech tysięcy lat. Mamy więc raczej do czynienia z ugruntowanym w europejskiej kulturze toposem, a nie bliskim związkiem dwóch utworów.
- 7 Tego samego zdania jest Paulina Abriszewska, która pisze: „Egzystencjalizm w oczach młodego Herberta to »mętna afera«, duch, o którym się mówi, »lecz któż go widział?« Sartre zaś, to przedstawiona ironicznie figura wpływowego intelektualisty, który z racji swej profesji zawsze przyobleka twarz w »ponurą minę«. Retoryka Herbertowskiego »sprawozdania« deprecjonuje egzystencjalizm na wiele sposobów. Dystans młodego pisarza wobec tego nurtu współczesnej myśli wynika z prozaicznego faktu, że »ciężko się robi na takie słowa« (otacza nas nicość, jesteśmy nicością etc.)”. *Vide*: Paulina Abriszewska, „Przeżycia egzystencjalne Pana Cogito”, w *Między nami a światłem. Bóg i świat w twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Grażyna Halkiewicz-Sojak, Józef Maria Ruszar, Radosław Sioma, (Kraków–Toruń: Wydawnictwo JMR Trans-Atlantyck, 2012), 322.

Zauważmy tylko, że Herbert napisał dla „Tygodnika Wybrzeża”⁸ szkic *Egzystencjalizm dla laików*, który raczej nie jest tekstem pochwalnym.

Wydaje się, że większość przywołanych odczytań wynika z nieporozumień terminologicznych lub wyróżniania wyłącznie jednego ze składników twórczości autora *Struny światła*. Skreślenie Herberta z listy stoików wydaje się pochodną ogólnych przewartościowań. Na osobne odnotowanie zasługuje nurt wpisujący Herberta w kategorii historyczno-literackie, a nie filozoficzne, ze szczególnym uwzględnieniem powiązań z katastrofizmem⁹.

Odnotowawszy skrajne stanowiska, które zazwyczaj mają charakter uogólnień oraz charakterystyk postaw światopoglądowych i oceny strategii artystycznych, należy przedstawić dotychczasowe interpretacje wierszy „stoickich” w zróżnicowanej lekturze badaczy. Wbrew pozorom, owych odczytań wcale nie ma tak wiele – dominują wzmianki lub wykorzystywanie wierszy jako ilustracji jakichś ogólnych tez (dotyczy to głównie *Do Marka Aurelego*). Jednym z rozpoznań uwzględniających dialogiczny charakter odniesień do stoicyzmu jest artykuł Aleksandra Fiuta *Dwa spojrzenia na antyk: Kawafis i Herbert*:

Już pierwsze słowa *Do Marka Aurelego*, stanowiące aluzję do zwyczajów cesarza, nabierają od razu znaczenia symbolicznego. Otwierają zarazem cały szereg paradoksów, na których zdaje się wspierać estetyczna i filozoficzna konstrukcja całego wiersza. Bo oto temu, kto mozolnie dążył do samopoznania, poeta doradza, by zgasił światło rozumu. Mędrcomi, który szukał oparcia w księgach, nakazuje spojrzeć w rozgwieżdżone niebo. Od stoika, który szukał oparcia w harmonii wszechświata, domaga się, by usłyszał gwiazdy bijące na trwożę¹⁰.

8 *Tygodnik Wybrzeża* 35 (1948): 10.

9 Kolejne podrozdziały książki Małgorzaty Mikołajczak szczegółowo i wnikliwie ukazują kręgi tradycji, do których odwołuje się Herbert: „Spadkobierca poetów »spełnionej apokalipsy«”; „Tradycja Drugiej Awangardy. Miłosz i Czechowicz”; „»Katastrofizm pamięci«. Diagnoza współczesności”; „W perspektywie egzystencjalnej: mit końca”; „»Katastrofizm ocalający«. Rola sztuki”. Małgorzata Mikołajczak, *Pomiędzy końcem i apokalipsą. O wyobraźni poetyckiej Zbigniewa Herberta* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2007), 52–109; Janusz Kryszak, *Katastrofizm ocalający. Z problematyki poezji tzw. Drugiej Awangardy* (Warszawa–Poznań–Toruń: PWN, 1978); Mateusz Antoniuk, *Otwieranie głosu. Studium o wczesnej twórczości Zbigniewa Herberta (do 1957 roku)* (Kraków: Wydawnictwo Platan, 2009).

10 Aleksander Fiut, „Dwa spojrzenia na antyk: Kawafis i Herbert”, w *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 285–286.

Badacz podkreśla jednocześnie moralne odwołanie się do tradycji stoickiej, mimo paradoksalnego przedstawiania postaci cesarza i toczenia sporu nie na argumenty, lecz obrazy i metafory:

„Srebrne larum gwiazd” odpowiada Markowemu „Badaj biegi gwiazd, jakbyś sam w nich brał udział” (VII 47)¹¹. „Odwieczny ciemny lęk / (co) o kruchy ludzki łąd zaczyna / bić I zwycięży” – przeciwstawia się wymaganiu „Podobny bądź do skały, o którą się ciągle fale rozbijają. A ona stoi” (IV 49). Pascalowska maksyma: „cóż nam na wietrze drzeć”, stanowi replikę na żądanie: „Wiatr wiejący z nieba musimy ścierpieć wśród trudów, bez narzekania” (VIII 46)¹².

Krakowski uczony twierdzi także, że „zarzuty” albo chybiają celu, albo dotyczą stereotypowego postrzegania stoicyzmu, a „kluczem do odczytania wiersza stać się może dedykacja”¹³. Zdaniem Aleksandra Fiuta Marek Aureliusz – w pewnym stopniu – został sportretowany na wzór Mistrza, a o wiele późniejszy wiersz z tomu *Rovigo*, zatytułowany *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin*, jest jakby dalszym ciągiem młodzieńczego utworu.

Wojciech Ligęza, analizując elegijny ton poety, stwierdza, że „najbardziej stoickim” wierszem Herberta jest *Dojrzałość*, w której znajdujemy nie tylko wzór umierania zaczerpnięty z Seneki, ale również ważny dla tej filozofii motyw pogodzenia się ze śmiercią. Ta „stoicka szkoła myślenia Sokratesa, Seneki, Marka Aureliusza, przywoływanych przez Zbigniewa Herberta, traktuje śmierć jako zwykłe zjawisko natury” – powiada Wojciech Ligęza i zastanawia się, dlaczego etyka odrzucająca namiętności i uczucia zostaje przez poetę zanegowana? Zwraca uwagę na pokoleniowe doświadczenie:

Mądrość przysła zbyt wcześnie. Pokolenie wojenne pozbawione zostało przez historię możliwości młodzieńczego eksperymentowania z istnieniem. Zdobyta wiedza o śmierci może być nazwana stoicyzmem nie w porę bądź stoicyzmem niechcianym¹⁴.

11 Aleksander Fiut cytuje za: Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. Marian Reiter, oprac. Kazimierz Leśniak, (Warszawa: PWN, 1984).

12 Fiut, „Dwa spojrzenia na antyk: Kawafis i Herbert”, 286.

13 *Ibidem*.

14 Wojciech Ligęza, „Elegie Zbigniewa Herberta”, w *Twórczość Zbigniewa Herberta*, red. Marzena Woźniak-Łabieniec, Jerzy Wiśniewski, (Kraków: Universitas, 2001), 32–33.

To dlatego – zdaniem krakowskiego uczonego – niemożliwa jest w tej poezji spokojna mądrość, która pozwala spojrzeć bez lęku na śmierć, a dystans mędrców nie może ukoić „ani złowrogo tajemniczej, nieracjonalnej historii, ani fenomenu cierpienia”¹⁵. Stanowisko to zasługuje na bliższą i bardziej wnikliwą uwagę, a sam wiersz – w eseju Ligęzy *Elegie Zbigniewa Herberta* stanowiący zaledwie ilustrację jednej z tez – na miniinterpretację nawiązującą do przywoływanego rozpoznania. Dla wywodów na temat stosunku poety do stoicyzmu pogląd krakowskiego badacza ma bowiem kluczowe znaczenie.

Przed przystąpieniem do interpretacji wiersza warto jednak odnotować parę faktów biograficznych.

Spotkanie ze stoicyzmem

Można z dużym prawdopodobieństwem uznać, że pierwsze poważne „spotkanie” Herberta ze stoicyzmem nastąpiło w 1946 roku w Krakowie podczas wykładów Władysława Heinricha z filozofii starożytnej¹⁶. Kolejna – bardziej dogłębna – styczność z filozofią stoicką wiązała się ze studiami pod kierunkiem Henryka Elzenberga w Toruniu na przełomie lat 40. i 50. „Mistrz Henryk”, jak go czule nazywa poeta w przywołanym przez Fiuta wierszu *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin*, był autorem książki poświęconej Markowi Aureliuszowi¹⁷, wybitnemu przedstawicielowi rzymskiego stoicyzmu, tak zwanej „trzeciej stoi”. Zrekonstruowanie ewentualnej wiedzy młodego poety, nabytej w czasie studiów, możliwe jest w stosunkowo wysokim stopniu dzięki dobrze zachowanym materiałom archiwalnym. Ślady lektur i dysput filozoficznych można – za Tomaszem Cieślakiem-Sokołowskim – podzielić na notatki z wykładów i lektur, własne przemyślenia Herberta oraz spisy przeczytanych pozycji¹⁸. Czy wynika z nich, że studia nad stoicyzmem połączone były na

15 *Ibidem*, 33.

16 Informację tę uzyskałem od przyjaciela Herberta z czasów młodości, Leszka Elektorowicza. Na temat ówczesnych studiów młodych poetów *vide*: wspomnienie Elektorowicza „Zaczął się od Kajzerwaldu. Historia życia, historia przyjaźni”, *Dziennik*, magazyn *Europa* (3.11.2004): 12. Heinrich był znaną postacią ówczesnej nauki krakowskiej i autorem podręcznika *Zarys historii filozofii. Tom 1. Część pierwsza: Filozofia grecka* (Kraków: Gebethner i Wolff, 1925). Ponieważ jest to podręcznik, z którego korzystał poeta, a także czynił wypisy („pszczoły Wergiliusza”), cytaty ze starożytnych mędrców podaje w tym właśnie tłumaczeniu.

17 Henryk Elzenberg, „Marek Aureliusz. Z historii psychologii etyki”, w idem, *Z historii filozofii* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995).

18 Tomasz Cieślak-Sokołowski, „Lektury filozoficzne młodego Herberta. Kwerenda archiwalna”, w *Wyraz wyluskany z piersi, Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef

seminariach Elzenberga z namysłem nad epikureizmem i materializmem Lukrecjusza? W świetle notatek poety wydaje się, że jest to teza bardzo prawdopodobna¹⁹. Ustalenia badacza²⁰ wskazują na niejednorodne źródła Herbertowskiej wizji świata, ale także na znamienne metodę zderzenia myśli, racji i systemów. Wzmianki dotyczące Lukrecjusza świadczą o jeszcze jednej – może nawet najważniejszej – cesze myślenia Herberta: podziwie dla odrzucaanej wielkości. To bardzo ważna dyspozycja moralno-intelektualna, która może sprawiać kłopoty interpretacyjne, także podczas lektury wiersza *Do Marka Aurelego*. Zbyt łatwo bowiem mylono się w odczytaniach tekstów Herberta – nie tylko dlatego, że nie rozpoznawano ironii, ale także dlatego, że nie zwracano uwagi na dwo-

Maria Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 278. Praca została napisana w roku 2005, jeszcze przed przekazaniem archiwum poety do Biblioteki Narodowej. Obecnie możliwa jest kwerenda w AZH, wspomagana przez publikację zawartości zasobów, *vide: Archiwum Zbigniewa Herberta. Inwentarz*, oprac. Henryk Citko, (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2008).

19 Z ustaleń Tomasza Cieślaka-Sokołowskiego wynika, że poza wymienionym dziełem Władysława Heinricha młody Herbert korzystał z podręczników: Alberta Stöckla i Jerzego Weingärtnera, *Historia filozofii w zarysie*, tłum. i oprac. Franciszek Kwiatkowski, (Kraków, b.m.w., 1927); Stefana Pawlickiego, *Historia filozofii greckiej od Malesa do śmierci Arystotelesa* (t. II, cz. 1, Kraków: Księgarnia G. Gebethnera i Sp. 1903; t. II, cz. 2, 1917) i Władysława Tatarkiewicza *Historia filozofii* (t. I i II, Lwów: Wydawnictwo Ossolineum, 1931). Z lektur szczegółowych wymienić należy: tłumaczenia Adama Krokiewicza „Artykułów Epikura”, *Przegląd Warszawski* 37 (1924), które poeta nawet starannie przepisał, „Epikur pozdrawia Menojkeusa”, zamieszczony w *Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Kazimierz Leśniak, (Warszawa: PWN, 1968), 643–650; Lukrecjusza, *De rerum natura*, tłum. Adam Krokiewicz, (Lwów–Warszawa: Księgarnia Polska B. Połonieckiego, 1923), Henryka Elzenberga, *Lukrecjusz i religia materializmu*, tekst był drukowany pierwotnie w *Przeglądzie Współczesnym* 58 (1927), a następnie przedrukowany – w nieco zmienionym kształcie i pod innym tytułem – w książce Elzenberga, *Próby kontaktu* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1966), 164–180. Zachowały się też ślady ówczesnych lektur Herberta: Lukrecjusz *O rzeczywistości*, tłum. Adam Krokiewicz, (Lwów–Warszawa, 1923), z ciekawymi uwagami o własnej metodzie pracy; artykuł Henryka Elzenberga „Lukrecjusz i religia materializmu”, *Przegląd Współczesny* (1927); a także sprawozdania z seminarium Elzenberga z 2 XII 1949 i 20 I 1950 roku. Autor *Kwerendy archiwalnej* przestrzega jednak, by nie traktować notatek jako jedynego źródła informacji na temat ówczesnych pasji filozoficznych poety, ponieważ choćby z listów do Elzenberga, Zawieyskiego czy Haliny Misiółkowej wynika, że jego lektury były o wiele bardziej rozległe. Jak zauważa Grażyna Sztukiecka, Zbigniew Herbert, student profesora Henryka Elzenberga, autora rozprawy habilitacyjnej *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*, nie zetknął się jedynie powierzchownie z założeniami Pstrego Portyku. Najpewniej w 1949 roku rozpoczął swą dyskusję ze stoicyzmem, trwającą aż po ostatni wiersz zamykający *Epilog burzy*. Grażyna Sztukiecka, „Twierdza wewnętrzna. Spotkanie z Markiem Aureliuszem”, w *Wyraz wyluskany z piersi, Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 279–280, 288, 289–290.

20 Cieślak-Sokołowski, *Lektury filozoficzne młodego Herberta. Kwerenda archiwalna*, 280–281.

jaki, a może po prostu sprzeczny stosunek poety do dzieł, myśli i postaw ludzi wybitnych, na owo żartobliwie nazwane pragnienie „padania na kolana” przed prawdziwą wielkością, nawet gdy się ją z jakichś powodów odrzuca albo nie jest się w stanie jej naśladować.

Wydaje się, że mniejszy wpływ na znajomość starożytnej filozofii wywarły w przypadku Herberta wykłady Romana Ingardena, który – jeśli wierzyć świadkom – prezentował wówczas swoje tezy ze *Sporu o istnienie świata*²¹. Ślady fenomenologii dotyczą innych wierszy, głównie z dwóch pierwszych tomów, choć pojawiają się również w późniejszej twórczości poety. Jeśli więc istnieje potrzeba przywołania i tego filozoficznego mistrza Herberta, to po to, by uzmysłowić czytelnikowi, że autor *Pana Cogito* nie był amatorem. Nie tylko przeszedł pełny kurs uniwersyteckiej filozofii, ale także spotykał na swej studenckiej drodze filozofów wybitnych czy tylko znanych – jak Adam Schaff, który nie dopuścił go do egzaminu magisterskiego²².

Źródła nieporozumień

Aby zrozumieć problem dwudziestowiecznych interpretatorów utworów nawiązujących do stoicyzmu, trzeba zwrócić uwagę na kilka pojęć stoickich użytych w tej poezji. Przez wieki zmieniły one znaczenie i są obecnie pojmowane inaczej niż w starożytności.

Czym jest „natura” – stoicka i dwudziestowieczna

Wielu autorów (zwłaszcza Adam Workowski) zwraca uwagę na inne rozumienie Natury (pisanej dużą literą; resp. Kosmosu, Wszechświata) w filozofii stoickiej, a inne w XX wieku, w którym nie do zaakceptowania jest koncepcja rozumnego ładu. Wydaje się, że inny stosunek do natury i jej ewentualnej dobroci – odmienny od starożytnego czy zakorzenionego w dziewiętnastowiecznym romantyzmie podejścia – charakteryzował nie tyle samego Herberta, ile ogół ludzi, którzy przeżyli wojnę i obserwowali skutki wcielenia teorii Darwina w dwudziestowieczne ideologie, jak

21 Pierwsze dwa tomy ukazały się w latach 1947 i 1948.

22 Herbert studiował filozofię w Krakowie na Uniwersytecie Jagiellońskim (Władysław Heinrich, Roman Ingarden), w Toruniu na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika (Henryk Elzenberg), na Uniwersytecie Warszawskim (Adam Schaff, Tadeusz Kroński). Liczne ślady ówczesnych lektur i wrażeń z wykładów zachowały się w zbiorach listów do Henryka Elzenberga, Jerzego Zawiejskiego i Haliny Misiółkowej, a także Tadeusza Chrzanowskiego i Zdzisława Najdera (niedrukowane).

hitleryzm czy stalinizm (faszyzm i komunizm)²³. Otóż odległość czasowa oraz biologiczne odejście świadków i uczestników minionych wydarzeń spowodowały zatarcie się tamtego dramatycznego doświadczenia. Wśród literaturoznawców starszego pokolenia znaleźć można jednak wyraźne ślady tego przeżycia, na przykład u Artura Sandauera, który w swej książce kilkakrotnie wraca do tematu i interpretuje powstałe w latach 40. i 50. wiersze Tadeusza Różewicza, Czesława Miłosza, Mirona Białoszewskiego czy Wisławy Szymborskiej²⁴.

Znana nam z wielu wierszy Herberta opozycja natura – kultura, może być interpretowana w świetle Elzenbergowskiego pesymizmu, który wynikał z przekonania o obojętności i amoralności Natury. Wydaje się jednak, że od intelektualnego wpływu „Mistrza Henryka” ważniejsze jest dla poety osobiste doświadczenie historii. W okresie dojrzewania Herbert przeżył segregację ludzi niczym egzemplarzy gatunku (rasy nadającej się na „Panów”, niewolników czy też przeznaczonej do bezwarunkowej eksterminacji), a we wczesnej młodości był świadkiem innych grupowych morderstw lub prześladowań („biełoruczki”, „kułacy”, „kontrrewolucjoniści”, „zapłute karły reakcji” i tym podobne komunistyczne kategorie).

Wspólnym mianownikiem ideologicznym obu totalitaryzmów było powołanie się na rzekomą analogię między światem ludzkim i zwierzęcym, ściślej: na odwieczną i naturalną walkę o byt narodów, ras lub klas. Innymi słowy: było to zastosowanie darwinowskich praw natury w świecie kultury (właściwie historii i socjologii, a przede wszystkim polityki) oraz przekreślenie wartości indywidualnej jednostki na rzecz przynależności grupowej (czyli „gatunkowej”), przy zastosowaniu bezosobowej statystyki eksterminacji. Wspomniany Artur Sandauer podaje niezwykle trafną interpretację sytuacji:

Rzecz znamienna! Wystarczyło któremukolwiek z eksterminowanych zindywidualizować się – choćby na zasadzie przestępstwa – w oczach eksterminujących, aby już zyskać szansę ocalenia²⁵. Nikt bowiem

23 *Vide*: Artur Sandauer, „Poezja rupieci” oraz „Na przykład Szymborska”, w idem, *Liryka i logika* (Warszawa: PIW, 1971). Dodać należy, że ze względu na czas powstania tekstów oraz osobiste zaangażowanie w komunizm (stalinizm) autor zajmuje się wyłącznie potępieniem jednego totalizmu, dyskretnie pomijając drugi.

24 Charakterystyczna jest też niezgoda Sandauera na termin Kazimierza Wyki „zarażeni śmiercią” – przywołując kwestię „statystyki” jako najwyższej woli ludobójstwa, a nie jakiegokolwiek „winy indywidualnej”, Sandauer twierdzi, że było to „zarażenie absurdem” (w domyśle: absurdem losowej, przypadkowej śmierci, a nie w znaczeniu, jakie nadali temu terminowi egzystencjaliści).

25 Znana była w moim miasteczku historia Żyda, który oskarżony o nielegalny handel dolarami, przetrwał w niemieckim więzieniu niemieckie akcje (przyp. Sandauera).

nie kwestionował jego osobistej niewinności: wina była nie jednostkowa, lecz zbiorowa, odpowiadał nie za to, co zrobił, ale za to, czym był [podkreślenie – JMR]. [...] *Ich bin persönlich kein Antisemit*²⁶ – mówił w Norymberdze Jodl. Największej w dziejach ludzkości rzezi dokonano z najmniejszym wkładem ludzkich uczuć. Otóż większość znanych mi utworów ukazuje okupację od strony ludzkiej, rozpogadza ją przez przyszłe zwycięstwo, widzi ją, słowem, nie oczyma ginących, lecz – ocalałych. Nietrudno dostrzec, że to zewnętrzne spojrzenie odbiera właściwą jej groźbę. Dla tych, którzy ginęli, tryumf Hitlera był ostateczny²⁷.

Zauważmy, że w twórczości Herberta czasy stalinowskie nie różnią się w tym względzie od epoki Tysiącletniej Rzeszy, chyba że zdradą części narodu, o czym mowa wprost w *Hańbie domowej*, w opisie „czerwonego faszyzmu” i przystąpienia do niego polskich elit literackich i intelektualnych²⁸. To „darwinowskie” doświadczenie „natury”, odniesione do ludzkiego świata, ma swoje konsekwencje dla interpretacji tych wierszy Herberta, w których Natura zostaje przywołana, a więc dla: *Do Marka Aurelego (Struna światła)*, *Tuskulum (Napis)*, *Dębów* oraz *Rodziny Nepenthes (Elegia na odejście)*. Można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że akceptacja przeddarwinowskiej, a więc między innymi stoickiej i romantycznej wizji Natury jawiła się jako niemożliwa w świetle dwudziestowiecznych ideologii i ich praktycznych zastosowań.

Czym jest los, a kim jest „ja”

Co innego losem nazywali stoicy, a czym innym jawi się on w wierszach Herberta. Stoicy wierzyli w Logos i porządek świata, któremu odpowiada porządek ludzkiego rozumu. Stąd wywodzi się zasadnicza dobroć losu, a współdziałanie z nim i z rozumną Naturą zapewnia stoikowi szczęście, pojmowane jako wyzwolenie od cierpienia. Tak postrzegany los jest przedmiotem miłości i źródłem spokoju, co wydaje się dziś kompletnie niezrozumiałe. Bliżej nam do Herbertowskiego ujęcia, ukazującego los jako zagrożenie, przeciwko któremu należy się buntować. Nie tyle natura, ile Historia (pisana dużą literą) jest źródłem krzywdy i cierpienia – stąd idea postawy wyprostowanej, czyli męznego przetrzymywania

26 „Nie jestem osobiście antysemitą”.

27 Sandauer, „Poezja rupieci”, 269–270.

28 Zbigniew Herbert, „Wypluć z siebie wszystko”, w Jacek Trznadel, *Hańba domowa* (Paryż: Instytut Literacki, 1986).

tego, co niosą życiowe okoliczności (o czym mowa w wierszu *Pan Cogito o postawie wyprostowanej*)²⁹. O miłości mowy być nie może. Istnieje jednak zasadnicze podobieństwo: jest nim męstwo i odwaga w przyjmowaniu zdarzeń. Dla Herberta to, co się człowiekowi przydarza (niezależnie od jego woli), dzięki świadomej odpowiedzi (intelektualnej i moralnej) staje się losem, przez wybór. Stąd też tak wielkie znaczenie kategorii sumienia w tej twórczości.

Różnica zauważalna jest także w pojmowaniu „ja”. Stoicy ograniczali je do umiejętności rozróżniania dobra i zła, czyli *proairesis*, i rozumieli bardziej statycznie swoją tożsamość. Dla Herberta tymczasem ważne jest budowanie swego „ja” w walce z okolicznościami³⁰. Tożsamość ta powstaje w empatycznym związku z ludźmi i światem, a więc z czymś, czego stoicy chcieli się pozbyć (skoro mają to „na niedługie władanie”, jak parafrazuje Herbert). Emocji nie cenili; zwłaszcza lęk był w pogardzie. Z tej postawy wynika, że Herbert uznaje istnienie jakiegoś wewnętrznego „ja”, które można ochronić, ocalić lub tylko nie pozwolić mu zniknąć. Albo – inaczej to ujmując – istnieje tożsamość odporna na konieczność (lub przypadkowość) natury oraz znikczemnienie, jakie niesie ze sobą historia.

Charakterystyczne są pod tym względem dwa wiersze. Pierwszy to dzieło młodego Herberta, drugi – niemal sześćdziesięcioletniego. *Testament (Struna światła, 39)*³¹ nawiązuje do stoickiego wyrzeczenia się wszystkiego, co według tej doktryny nie należy do tożsamości człowieka: przeżyć, emocji, a nawet własnego ciała i witalności. Ta postawa została zanegowana, choć nie wprost, lecz przez prezentację odmiennego projektu pozytywnego:

Zapisuję czterem żywiołom

To co miałem na niedługie władanie [podkreślenie – JMR]

ogniowi – myśl

niech kwitnie ogień

29 *Vide*: Wojciech Gutowski, „Pokusy integracji i rozproszenia. Zbigniewa Herberta kłopot z istnieniem”, w *Między nami a światłem. Bóg i świat w twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Grażyna Halkiewicz-Sojak, Józef Maria Ruzsar, Radosław Sioma, (Kraków-Toruń: Wydawnictwo JMR Trans-Atlantyck, 2012).

30 *Vide*: Workowski, „Zagadka tożsamości Pana Cogito. Pan Cogito w panoramie współczesnych dyskusji nad tożsamością podmiotu”, 169–176.

31 Wszystkie cytaty z wierszy Herberta z wydania: idem, *Wiersze zebrane*, oprac. Ryszard Krynicki, (Kraków: Wydawnictwo a5, 2008). Po tytule wiersza lub tomu w nawiasie podaję numer strony.

ziemi którą kochałem za bardzo
ciało moje jałowe ziarno

a powietrzu słowa i ręce
i tęsknoty to jest rzeczy zbędne [podkreślenie – JMR].

W pierwszej części wiersza stoicka postawa wyrzeczenia się i oddania naturze tego, co do niej należy (ponieważ jest tylko przedmiotem „czasowego powiernictwa” czy też „czasowego użytkowania”), zostaje odrzucona przez podmienienie stoickich rekwizytów na presokratejskie elementy w myśl poematów Empedoklesa. Zauważmy, że presokratejskie symbole materii są uzupełniane o współczesne, „nieważne” – z punktu widzenia stoika – „tęsknoty” (ten wers ma zakodowane w sobie wyrazisty dystans i ironię). Poza tym słowa o miłości do ziemi są w kontekście stoicyzmu jawnym wyzwaniem. Następnie kwestionowanie postawy stoickiej staje się jeszcze wyraźniejsze:

to co zostanie
kropla wody
niech krąży między
ziemią niebem

niech będzie deszczem przezroczystym
paprocią mrozu płatkiem śniegu

niech nie doszedłszy nigdy nieba
ku łez dolinie mojej ziemi

powraca wiernie czystą rosą
cierpliwie krusząc twardą glebę

wkrótce zwrócę czterem żywiołom
to co miałem na niedługie władanie

– nie powrócę do źródła spokoju [podkreślenie – JMR].

Okazuje się, że niedoskonała dusza (mokre dusze były gorsze od suchych)³², ma zamiar po śmierci pełnić ważną funkcję łączenia ziemi

32 Używam słowa „dusza” w sposób nie do końca prawomocny, ponieważ chodzi o element heraklitejski, a więc duszę materialną. Dusza niematerialna jest późniejszego chowu (wprowadzili ją orficy). W innym miejscu analizuję rolę owej materialnej duszy jako miłosierdzia niosącego ulgę cierpiącym ludziom. *Vide*: „Chrzest ziemi. (Herbert,

z niebem, a misja ta podyktowana jest współczuciem dla „doliny łez”, jaką jest ziemski byt, związany z cierpieniem³³. Krótko mówiąc: poeta pozwala sobie na empatię i chciałby być pośrednikiem miłosierdzia (pogardza więc ataraksją, podobnie jak powrotem do Natury po śmierci). To herezja przeciw stoicyzmowi, który nie łączy cierpienia z krzywdą, ponieważ jedyny rodzaj krzywdy i pomocy ma – według tej filozofii – charakter moralny. Poeta odrzuca też ideę powrotu do wiecznego spokoju i roztopienia się w Kosmosie. Tak pisze Herbert młody. A dojrzały? Modli się o łaskę ataraksji, o to wszystko, na co przed laty zgodzić się nie mógł. Tak jest w wierszu *Do rzeki* (451) z tomu *Raport z obłąkanego miasta*:

Rzeko – klepsydro wody przenośnio wieczności
 [...]

naucz mnie rzeko uporu i trwania

abym zasłużył w ostatniej godzinie

na odpoczynek w cieniu wielkiej delty

w świętym trójkącie początku i końca [wyróżnienie – JMR].

Nie ma pewności, czy zgoda już nastąpiła („pakt wymuszony po walce”) i stanowi wynik rezygnacji czy też jest to raczej pragnienie stoickiej dojrzałości, która pozwoli godnie odejść. Jeśli jednak mamy do czynienia z przyzwoleniem, to kolejny jego stopień podmiot liryki Herberta uzyskuje w senilnych wierszach, jak w *Pożegnaniu (Elegia na odejście, 551)*, gdzie nie ma już trwogi, o której mowa w utworze młodzieńczym, bo i duch, i ciało przygotowały się na śmierć:

jestem spokojny trzeba się pożegnać [podkreślenie – JMR]
 nasze ciała przybrały kolor ziemi.

Początkowy bunt i koncepcja bycia kimś w rodzaju Szemkela z wiersza *Siódmy anioł*, a więc miłosiernego pośrednika między niebem a ziemią (ale bez konotacji chrześcijańskich), przechodzi w tęsknotę za ukojeniem,

presokraty, Nietzsche)”, w *Portret z początku wieku. Twórczość Zbigniewa Herberta – kontynuacje i rewizje*, red. Wojciech Ligęza, Magdalena Cicha, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2005), 271–274.

33 Wielowątkowy wiersz ma kilka wymiarów, z których każdy domaga się interpretacji. Tu służy jedynie do ilustracji sprzeciwu wobec stoickiej postawy oddania tego, co człowiek otrzymał na krótką dzierżawę. Pełną interpretację wiersza przeprowadziła Magdalena Filipczuk w szkicu „»Trwać niewzruszenie nad ruchem elementów...«. Wątki presokratejskie w poezji Zbigniewa Herberta”, w *Pojęcia kielkujące z rzeczy. Filozoficzne inspiracje twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Kraków: Wydawnictwo Platan, 2010).

aby ziścić się w osiągniętym spokoju – gotowości do odejścia. Takie – naturalne, wydawałoby się – fazy przeżywa podmiot liryki Herberta w kontekście stoickiej koncepcji „ja”, mądrości nabywanej z wiekiem. Dla rozumienia *Do Marka Aurelego* nie jest chyba bez znaczenia, że wiersz został napisany mniej więcej w tym samym czasie co *Testament*, a nie *Pożegnanie*.

Co określa człowieka?

Przywoływany już Adam Workowski zwrócił uwagę na istotną różnicę emocjonalną. Stoicy filtrują emocje przez rozum; są one przez niego zapośredniczone, a dzięki temu nabierają refleksyjnego charakteru. Tymczasem współczesny poeta przeżywa świat bezpośrednio. Trzeba powiedzieć więcej: człowiek w twórczości Herberta istnieje jako człowiek, ponieważ czuje. To emocje określają człowieka, a nie rozum lub wola (co nie oznacza eliminacji dwóch ostatnich elementów). Nie jest to kwestia postawy, lecz antropologii. Herbert zrywa z wielowiekową tradycją określania człowieka jako „rozumnego zwierzęcia”, by powołać się na formułę Arystotelesa. Stąd tak istotna w definiowaniu bohaterów Herbertowego świata sprawa cierpienia i radości, kształtujących osobowość. Czyż nie na tym polega strach Pana Cogito przed zaświatami, że według przyjętych przez chrześcijaństwo pojęć religijnych człowiek zostanie pozbawiony ziemskich doznań, zmysłów i bliskich przedmiotów? O tym wszakże mówi wiersz *Przeczucia eschatologiczne Pana Cogito* (471), a najstraszniejszym zdarzeniem w dolinie Jozafata jest oddzielenie od bliskich nam ludzi, zwierząt i rzeczy – tak jak na rampie łagru lub łagru (*U wrót doliny*, tom *Hermes pies i gwiazda*, 81). W senilnym wierszu *Do Piotra Vujičića* (Rovigo, 606), który zaczyna się od charakterystycznego zdania: „W gruncie rzeczy nie ma czego żałować”, stary poeta dziękuje swemu długoletniemu tłumaczowi za lata pracy i cierpliwość, a na koniec prosi:

wy tłumacz to innym
miałem wspaniałe życie

cierpiałem.

Jakże to inna postawa i inna wizja człowieka oraz jego szczęścia, niż chcieliby ją widzieć stoicy! Dystans nie jest tu pożądanym; człowiek pragnie bólu i rozkoszy. Jak dramatyczne jest to wyznanie, można zrozumieć, jeśli zwróci się uwagę na okoliczności dziejowe (paradoksalnie jednocześnie

Podziw i spór. Herbert a rzymski stoicyzm

jakby odrobinę podobne do stoickiego dystansu wobec historii, skoro w obliczu bratobójczej rzezi pisze Herbert o sprawach osobistych i poniekąd wiecznych). Tym wierszem poeta żegna się ze swoim życiem i ze swoim tłumaczem, który mieszka

w białym grodzie
nad rzeką która znowu krwawi,

a więc w objętej ponurą wojną domową dawnej Jugosławii. Można by sądzić, że rozmowa „przez Alpy, Karpaty Dolomity” odbywa się w czasie wyjątkowym, gdyby nie pojedyncze słowo „znowu”. Człowiek zanurzony jest w Historii, a ona przypomina „krwawą miazgę” – wiemy o tym nie tylko z wiersza *Sekwoja* (*Pan Cogito*, 399). Jednym z najzarliwszych potępień Historii jest fragment z *Elegii na odejście pióra atramentu lampy* (576):

Nigdy nie wierzyłem w ducha dziejów
wyдуманego potwora o morderczym spojrzeniu
bestię dialektyczną na smyczy oprawców

ani w was – czterej jeźdźcy apokalipsy
Hunowie postępu cwałujący przez ziemskie i niebieskie stopy
niszcząc po drodze wszystko co godne szacunku dawne i bezbronne

trawiłem lata by poznać prostackie tryby historii
monotonną procesję i nierówną walkę
zbirów na czele ogłupiałych tłumów
przeciw garstce prawych i rozumnych

zostało mi niewiele
bardzo mało

przedmioty
i współzucie.

Zwróciwszy uwagę na ogólne podobieństwa i różnice między starożytnym (stoickim) a dwudziestowiecznym rozumieniem pojęć, przyjrzyjmy się najślawniejszemu „stoickiemu” wierszowi Herberta.

Trudne porozumienie z podziwianym cesarzem-filozofem

Do Marka Aurelego

Dla Henryka Elzenberga

Dobranoc Marku lampę zgaś
i zamknij książkę Już nad głową
wznosi się srebrne larum gwiazd
to niebo mówi obcą mową
to barbarzyński okrzyk trwogi
którego nie zna twa łacina
to lęk odwieczny ciemny lęk
o kruchy ludzki łąd zaczyna

bić I zwycięży Słyszysz szum
to przyplływ Zburzy twe litery
żywołów niewstrzymany nurt
aż runą świata ściany cztery
cóż nam – na wietrze drżeć
i znów w popioły chuchać mącić eter
gryźć palce szukać próżnych słów
i wlec za sobą cień poległych

więc lepiej Marku spokój zdejm
i ponad ciemność podaj rękę
niech drży gdy bije w zmysłów pięć
jak w wątłą lirę ślepy wszechświat
zdradzi nas wszechświat astronomia
rachunek gwiazd i mądrość traw
i twoja wielkość zbyt ogromna
i mój bezradny Marku płacz
(*Struna światła*, 26).

Popularność *Do Marka Aurelego*

Wczesny wiersz z tomu *Struna światła*, napisany w duchu Henryka Elzenberga i jemu dedykowany, należy nie tylko do najcelniejszych, ale i najczęściej wzmiankowanych utworów poety. Interpretacje można podzielić na dwie opozycyjne grupy, o czym była już mowa. Zwróćmy uwagę na jeszcze jedną wątpliwość: w jakim stopniu przywoływany nurt filozoficzny można w poezji Herberta traktować jako element tradycji

rzymskiej, którą poeta się fascynował, a w jakim filozofii starożytnej w ogóle (szczególnie greckiej). Zgodnie z ustaleniami historii filozofii przypisanie stoicyzmu do cywilizacji rzymskiej jest zbyt daleko idącym zawężeniem, zważywszy, że Zenon z Kition nauczał w ateńskim Pstrym Portyku, jeszcze zanim Rzymianie wdarli się do Hellady, a jeden z wybitniejszych stoików rzymskich i propagator tego kierunku w Rzymie, Epiktet, był etnicznym Grekiem, który w Rzymie pojawił się jako niewolnik. Historycznie rzecz biorąc, rzymski stoicyzm, to dopiero tak zwana Trzecia Stoa, określana czasami nawet tylko mianem neostoicyzmu. W wielu encyklopediach i książkach o historiach filozofii twierdzi się także, że właściwie Rzymianie, nawet ci najwybitniejsi, jak Cyceon, Seneka i Marek Aureliusz, nie wnieśli niczego nowego do ukształtowanej już filozofii, a niezwykle surowy Władysław Tatarkiewicz w swej klasycznej już *Historii filozofii* wszystkich Rzymian zalicza po prostu do dyletantów³⁴. Biorąc pod uwagę eseje Herberta, a w szczególności *Lekcję łaciny*³⁵, trzeba stwierdzić, że dla poety stoicyzm był raczej kwestią postawy rzymskich elit, a nie tylko filozoficznym nurtem.

Rzymska wersja stoicyzmu

Nawet zgadzając się z taką interpretacją i uwzględniając wspomniane fakty historyczne, wolno jednak potraktować stoicyzm jako zjawisko w pewnej perspektywie rzymskiej, przynajmniej w twórczości Herberta. Pierwszym argumentem przemawiającym za takim odczytaniem jest atmosfera intelektualna panująca wśród rzymskich elit, które jedynie stoicyzm przyjęły za swoją filozofię popularną i tak się z nią utożsały, że niemal zrównały pojęcie filozofii i stoicyzmu. To dlatego w wierszu *Kaligula (Pan Cogito, 415)* nie dziwi charakterystyka sławnego konia cesarza, którego władca mianował senatorem:

natura stoicka
myślę że nocą w stajni czytał filozofów.

Owo zrównanie pojęć nie zdziwiłoby Kwirytów. Wielu badaczy sądzi, że szczególna pozycja stoicyzmu wzięła się z jego zgodności z surowym duchem starorzzymskich cnót i pierwotnej religii Rzymian.

34 Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, (Warszawa: PWN, 2007), 172–173.

35 Zbigniew Herbert, „Lekcja łaciny”, w idem, *Labirynt nad morzem*, (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2000).

Ale nie tylko sukces tego (bezkonkurencyjnego) kierunku wśród rzymskiej arystokracji jest argumentem za takim przedstawieniem sprawy. Nawet fakt, że jeden z ważnych przedstawicieli nurtu został cesarzem, także jeszcze nie upoważnia do przyjęcia tezy o stoicyzmie jako „rzymskiej filozofii”. Ważniejszym powodem, by – przynajmniej w świecie Herberta – traktować ten kierunek jako element rzymskiej cywilizacji, jest sama twórczość poety, który spośród licznych przedstawicieli stoickiego kręgu uwzględnił w wierszach jedynie wymienionych wyżej Rzymian, a nie na przykład Epikteta czy innych, starszych greckich myślicieli. Stoicyzm zrosł się więc w tej poezji z pojęciem rzymskiej cywilizacji i dlatego jest tak traktowany w niniejszej pracy – bardziej zresztą jako pewna etyczna i egzystencjalna postawa niż uniwersytecka doktryna (na eklektyzm oraz wyznawczo-praktyczny charakter filozoficznej postawy Rzymian wskazują nie tylko historycy filozofii, ale także sam Herbert). To decyzja poety doprowadziła do takiej klasyfikacji, a czy Herbert miał rację czy nie – nie jest istotne dla analizy świata przedstawionego.

Na koniec nie bez znaczenia dla całości obrazu jest szczególna atencja żywiona dla Marka Aureliusza przez Henryka Elzenberga. Mistrz zaszczylił ją swemu „nieudanemu uczniowi” – Herbertowi. Elzenberg zresztą bardziej cenił Marka Aureliusza niż wspomniany już Władysław Tatarkiewicz. Był też autorem rozprawy poświęconej cesarzowi oraz prowadził seminarium z *Rozmyślań*, na które uczęszczał poeta. Herbert znał *Τὰ εἰς ἑαυτὸν* (*Do siebie samego*) jako *Rozmyślenia* w tłumaczeniu Mariana Reitera, ze wstępem Tadeusza Sinki³⁶, a samą postać Rzymianina jako przedmiot badań swojego mistrza.

Czym są *rozmyślenia* jako gatunek?

Grażyna Sztukiecka w swojej książce *Umrę cały?*³⁷ podąża śladem wytyczonym przez „Mistrza Henryka”. Trzeba jednak przywołać zastrzeżenie historyków filozofii, którzy uważają, że Henryk Elzenberg zbyt psychologicznie ujął myśl Aurelega, a same *Rozmyślenia* potraktował

36 Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. Marian Reiter, wstęp Tadeusz Sinko, (Warszawa: Księgarnia Kasy im. J. Mianowskiego, 1937); wznowienie w 1948 roku (jedno z dwóch wydań, jakimi mógł się posługiwać poeta podczas studiów u Henryka Elzenberga).

37 Grażyna Sztukiecka, *Umrę cały? Rozmowy w cieniu śmierci. Senilna poezja Czesława Miłosza, Tadeusza Różewicza, Zbigniewa Herberta i Jarosława Marka Rymkiewicza* (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2011); a także: *eadem*, „Twierdza wewnętrzna. Spotkanie z Markiem Aureliuszem”, w *Wyraz wyłuskany z piersi, Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 206–217.

jak „pamiętnik duszy” (formę stoikom nieznaną), a nie „ćwiczenia duchowe”³⁸. Istnieje także zastrzeżenie natury historyczno-obyczajowej co do ewentualnej psychicznej niewygody odczuwanej przez „filozofa na tronie”. Czym innym jest rzymska idea *otium*, czyli „bezczynności” w wolnym od zajęć publicznych czasie, a czym innym chęć uwolnienia się od obowiązków państwowych (*occupatio*). Nie należy mylić tęsknoty za *otium* (czasem poświęconym literaturze, filozofii i tym podobnym) z chęcią porzucenia *occupatio*, bo to wykraczało poza mentalność rzymskiego władcy, od dziecka wdrożonego do pełnienia obowiązków.

Nie wolno też zapominać, że historyczny Marek Aureliusz nie został cesarzem przez dziedziczenie dynastyczne (a więc poniekąd obligatoryjnie), lecz – jako wyróżniający się zdolnościami, charakterem i rozumem młodzieniec w otoczeniu cesarza – został „synem” i władcą dzięki adopcji. Taka właśnie panowała forma kooptacji w dynastii Antoninów, w której tron przekazywano najlepszym z otoczenia, a nie własnym dzieciom. Jest to szczególnie o tyle ważny, iż wolno domniemywać, że przymioty osobiste przyszłego cesarza były widoczne, znane i przekonujące dla Antoninusa Piusa, skoro powierzył on Markowi ster państwa. Sam obdarowany też uznał, że przejawia osobiste talenty potrzebne do sprawowania władzy i jest do tego zadania dobrze przygotowany. W pierwszym rozdziale swego dzieła Marek Aureliusz wymienia cechy, które wypracował dzięki swemu przybranemu ojcu. Tekst jest jednocześnie laudacją, opisem idealnego władcy oraz nie najskromniejszym sposobem autoprezentacji:

Ojcu zawdzięczam łagodność i niewzruszone trwanie przy sądzie wydanym po dokładnej rozwadze. I obojętność na tak zwane zaszczyty. I pracowitość, i wytrwałość. I chętnie skłanianie ucha ku tym, którzy mieli jakiś wniosek pożyteczny dla ogółu. I bezwzględne wymierzanie zasługi każdemu. I doświadczenie, gdzie trzeba nacisku, a gdzie sfolgowania. [...] I ukrócenie zwyczaju okrzyków powitalnych, i innych oznak pochlebstwa wobec siebie. I baczne czuwanie nad potrzebami państwa, i oszczędność

38 Mówi o tym Adam Workowski (*Herbert i stoicy*, referat wygłoszony na Warsztatach Herbertowskich w 2008 roku [tekst niepublikowany]). Zdania są jednak podzielone, a psychologizująca tradycja interpretacyjna – silna. Na przykład Edyta Kubikowska w przedmowie do *Rozmyślań* również traktuje je jako wyznania, a nie ćwiczenia: „Marek Aureliusz nie wzbogacił stoicyzmu doktrynalnie. Być może go nawet osłabił swoim sceptycyzmem i rezygnacją, z jakimi patrzył na pozory istnienia. Nie miał pewności siebie i koturnowości wcześniejszych stoików. Nie miał dydaktycznego zacięcia właściwego Senece czy Epiktetowi. Nie próbował nikogo pouczać. Pisał dla siebie. Rozmawiał z własną duszą”. Edyta Kubikowska, „Od redakcji”, w Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. Marian Reiter, (Kęty: Antyk, 2001), 5. Z kolei *Rozmyślenia* jako „ćwiczeń duchowych” broni Pierre Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślenia” Marka Aureliusza*, tłum. Piotr Domański, (Kęty: Antyk, 2004).

w szafowaniu groszem publicznym, i obojętność wobec wyrzutów z tego powodu czynionych. [...] I niewielka liczba tajemnic, owszem, bardzo mała i w rzadkich tylko wypadkach, i to tyjących się spraw państwowych. I roztropność, i umiarkowanie w urządzaniu uroczystości ludowych i budowie gmachów, i rozdawnictwie zboża, i temu podobnych sprawach. Do tego baczenie na to, co należy zrobić, a nie na to, jaka sława nań spłynie z jego czynów... (Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, I 16).

Powyższy cytat to zaledwie jedna trzecia paragrafu, z którego dowiadujemy się o rzymskich obyczajach na dworze cesarzy, problemach władzy, państwowych wyzwaniach, a także o pokusach, jakie czyhały na pana ówczesnego świata. Niestety, sam filozof przekazał władzę swemu własnemu synowi – krwiożerczemu i nieudolnemu Kommodusowi i światłe rządy Antoninów odeszły do historii. Cesarstwo znów pograżyło się w chaosie.

Kim jest Marek Aureliusz?

Ponieważ adresat wiersza jest postacią historyczną, mamy skłonność do traktowania go jako cesarza i filozofa – autora znanego dzieła. Takie nastawienie, psychologicznie oczywiste, nie jest do końca słuszne. W wierszu Marek Aureliusz nie jest postacią historyczną, lecz literacką – kreacją poety, która nie do końca poddaje się opisowi rodem z rzeczywistości pozaliterackiej. Dlatego ograniczoną wartość mają spory o to, czy i w jakim stopniu wizerunek cesarza i jego poglądy przedstawione w wierszu zgadzają się z naszą wiedzą historyczną oraz znajomością filozofii stoickiej, a w szczególności dzieła samego Aureliusza. Wszelakie odstępstwa mogą wskazywać na sposób myślenia poety, a niewiele powiedzieć o samym adresacie.

Nie chodzi o wyminięcie trudności czy ułatwienie sobie sporu wokół idei zawartych w tekście, lecz o dość oczywistą konstatację literaturoznawczą – postać z wiersza jest personą literacką. Z taką postacią, która jest całkowicie zależna od autora, rozmawia podmiot, także zresztą wykreowany przez samego Herberta. Mamy więc do czynienia z formą udratyzowaną, rozmową dwóch person, z których każda rości sobie prawo do jakiegoś związku z postacią rzeczywistą, ale kwestia stopnia tego utożsamienia jest zawsze otwarta i staje się przedmiotem gry autora z czytelnikiem. Nie bez przyczyny można więc wczesny wiersz Herberta łączyć ze znaną z późniejszej twórczości zasadą „apokryfu”. W ostatnim tomie esejsów (*Martwa natura z wędzidłem*) koncept ów

zaowocował nawet specjalnym działem, zawierającym dopowiedzenia domyślnych dziejów lub cech sławnych postaci historycznych.

Kim jest podmiot liryczny?

Jak Marek Aureliusz jest kreacją autorską, a więc przejawia cechy i samego autora, i – być może – „każdego”, tak podmiot liryczny musi być rozumiany jako *persona literacka*, niekoniecznie tożsama z autorem, mogąca reprezentować nawet całe wojenne pokolenie, naznaczone poczuciem straszliwej klęski, beznadziei, a przede wszystkim bezradności. Na potencjalną reprezentatywność pokoleniową wskazuje także wiersz *Dojrzałość* (*Hermes pies i gwiazda*, 111), w którym również współczesność jest konfrontowana ze stoicyzmem³⁹. Utwór składa się z jakby dwóch elementów: z przedstawienia stanowiska Seneki oraz z opisu sytuacji współczesnej. Inaczej jednak niż w przypadku *Do Marka Aurelego* – postawy nie zostały tu zestawione, czy też raczej zderzone bezpośrednio, ale zaprezentowane osobno. Odniesienie do starożytnej mądrości stanowi klamrę wiersza; otwiera i zamyka utwór. Istotne okazują się także zabiegi graficzne; elementy należące do współczesności są bowiem w tekście odseparowane wcięciem:

Dojrzałość

Dobre jest to co minęło
dobre jest to co nadchodzi
a nawet dobra jest
teraźniejszość

W gnieździe uplecionym z ciała
żył ptak
bił skrzydłami o serce
nazywaliśmy go najczęściej: niepokój
a czasem: miłość

wieczorami
szliśmy nad rwącą rzekę żalu
można się było przejrzeć w rzece
od stóp do głów

39 Mamy do czynienia jedynie z poszlaką, podobieństwem sytuacyjnym, bo przecież mowa o dwóch różnych utworach.

teraz
ptak upadł na dno chmury
rzeka utonęła w piasku

bezzadni jak dzieci
i doświadczeni jak starcy
jesteśmy po prostu wolni
to znaczy gotowi odejść

W nocy przychodzi miły staruszek
ujmującym gestem zaprasza
– jak się nazywasz – pytamy strwożeni

– Seneka – tak mówią ci którzy kończyli gimnazjum
a ci którzy nie znają łaciny
wołają mnie: umarli.

„Przedwczesny stoicyzm” został rozpoznany przez Wojciecha Ligęzę, autora tej formuły⁴⁰, jako utrata młodzięcych złudzeń, która dokonała się „nie w porę”, a więc za wcześnie. Stąd brak mentalnego przygotowania na taki stan, co owocuje poczuciem bezsilności. Przyzwyczailiśmy się do myśli, że właściwe dla młodości są: bunt, walka, witalność, a nie zwątpienie, rezygnacja czy słabość. Gotowość do odejścia to zatem objaw braku nadziei (nie zapominajmy, że kontekstem historycznym wiersza jest stalinizm), a nie sytości życia, jak obserwowaliśmy w wierszu zamieszczonym w tomie *Elegia na odejście*.

Od czasów najdawniejszych filozofia była rozumiana także jako przygotowanie się na śmierć, aby nie stchórzyć w obliczu zbliżającego się końca: „mędrzec całą swą duszą dąży ku śmierci, pożąda jej, rozmyśla o niej i w tym pragnieniu wznosi się ku rzeczom pozaziemskim”⁴¹. Seneka powiada (jak zresztą wielu innych filozofów), że życie ludzkie jest krótkie, i zżyma się na tych, którzy koniecznie chcieliby je przedłużyć. Wszelako intuicyjnie wyczuwamy (choć nie ma na to niezbitych dowodów!), że bohaterowie wiersza *Dojrzałość* nie są osobami dojrzałymi, lecz młodymi. Mowa raczej o rówieśnikach autora, na co wskazuje motyw miłości czy niepokoju serca. To nie dojrzałość, a przedwczesne zwiędnięcie.

Nawet gdyby domysł na temat wieku bohaterów wiersza nie był słuszny, i tak istnieje w tekście nieusuwalne napięcie między sytuacją Seneki a rezygnacją bohaterów – mimo deklarowanej zgody na śmierć. Świadczy

40 Ligęza, „Elegie Zbigniewa Herberta”, 32–33.

41 Platon, *Fedon*, tłum. Władysław Witwicki, (Kęty: Antyk, 2002), 64.

o tym przestrachach wynikający z kontaktu z filozofem. Wydaje się więc, że albo tytuł jest smutno-ironiczny, albo mowa o osobach dotkniętych niezidentyfikowanym nieszczęściem, dotyczącym zarówno uczuć, jak i tożsamości (możliwości samopoznania – na co wskazywałaby metafora wyschniętej rzeki-lustra). W każdym razie deklarowana zgoda na „odejście” nie jest wynikiem filozoficznych ćwiczeń – jak u stoików – lecz być może została wymuszona atrofią życia, osłabieniem sił witalnych lub poczuciem beznadziei.

Nie wiadomo, czy adresatka *O pocieszeniu do Marcji* zgodziła się z argumentacją Seneki i czy została pocieszona skutecznie, ale nie wygląda, aby osoby z wiersza Herberta skłonne były do konsolacji po usłyszeniu pociechy: „Śmierć jest wyzwoleniem od wszelkich cierpień i kresem, poza który nie sięgają nasze nieszczęścia, i z powrotem wprowadza nas w ów stan spokoju, w jakim trwaliśmy przed narodzeniem”⁴², bo – jak zauważa filozof – „Taka jest właśnie natura ludzka, że nic się nam nie podoba bardziej niż to, cośmy utracili”⁴³. Stąd często powtarzane w *Rozmyślaniach* Marka Aureliusza, ale także obecne u Seneki pouczenie, że wszystko, co posiadamy, nie jest naszą własnością, a ataczające nas rzeczy

otrzymaliśmy tylko jako pożyczkę. Wolno nam z nich korzystać i cieszyć się nimi, ale czas używania określa właściciel daru. My natomiast musimy mieć w pogotowiu to, co nam przyznano na termin nieokreślony i na wezwanie zwrócić bez skargi: najgorszy to dłużnik, co kłóci się z wierzycielem⁴⁴.

Ciekawe, że przekonująca zgoda na taką postawę pojawia się dopiero w późnych wierszach Herberta z tomu *Elegia na odejście: w Podróży oraz Pożegnaniu*.

„Wielkie pojednanie – pakt wymuszony po walce” ma się zakończyć pogodną ugodą z koniecznością Natury, o czym Herbert mówi typowymi frazami stoików (wyróznione w tekście):

Odkryj znikomość mowy królewską moc gestu
 bezużyteczność pojęć czystość samogłosek
 którymi można wyrazić wszystko żal radość zachwyty gniew
 lecz nie miej gniewu
 przyjmuj wszystko [podkreślenie – JMR]

42 Lucjusz Anneusz Seneka, „O pocieszeniu do Marcji”, w idem, *Myśli*, wyb., tłum. i oprac. Stanisław Stąbrzyła, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1987), 141.

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*, 135.

[...]

zegar staje i odtąd godziny są czarne białe lub niebieskie
nasiąkają myślą że tracisz rysy twarzy
kiedy niebo położy pieczęć na twojej głowie
cóż może odpowiedzieć ostom wyżłobiony napis
oddaj puste siodło bez żalu
oddaj powietrze innemu [podkreślenie – JMR]

W *Pożegnaniu* nie ma już trwogi, o której mowa w wierszu młodzień-
czym, bo zarówno duch, jak i ciało przygotowały się na śmierć:

jestem szczęśliwy to znaczy wyzbyty złudzeń
słońce pojawia się na krótko ale za to daje
spektakle wspaniałych zachodów trochę w guście Nerona
jestem spokojny trzeba się pożegnać
nasze ciała przybrały kolor ziemi

Dialog i spór ze stoicyzmem

Wiersz *Do Marka Aurelego* utkany jest z pojęć podziwianych, ale niekoniecznie akceptowanych. W polskiej kulturze słowo „larum” wiąże się semantycznie i mentalnie z wojskiem, a za sprawą patetycznego przemówienia nad trumną Wołodyjowskiego – z imperatywem obrony śmiertelnie zagrożonej Ojczyzny. Tu „larum grają” nie surmy bojowe, ale Kosmos, co można byłoby interpretować według stoickiej doktryny, a wtedy sam Rozum Natury wzywałby cesarza do obrony. Jest to jednak mylny trop, bo okazuje się, że larum podnosi nie Rozum, lecz lęk. Wołanie nie jest wyrażone jasnym językiem rozumu/kultury/cywilizacji, lecz obcą mową żywiołów, czegoś nieokiełzanego i groźnego. Język żywiołów został zrównany z mową barbarzyńców, a pośrednio – co podkreśla wielu interpretatorów (na przykład Danuta Opacka-Walasek⁴⁵) – jest aluzją do sowieckiej nowomowy lat 50.

Tu od razu nasuwa się uwaga, że tego rodzaju sugestie historyczne, ważne dla pierwszych czytelników wiersza, dziś straciły na znaczeniu dosłownym, zgodnym z intencją autora i momentem dziejowym, a nabrały nowych znaczeń wobec rozwoju współczesnych manipulacji językowych, dokonywanych w imię ideologii i polityki, a czasami nawet „nauki”. Po raz pierwszy w wierszu (na razie w formie sugestii i nie wprost) pojawia się teza o zdradzieckiej Naturze, która – być może – nie jest aż tak

45 Danuta Opacka-Walasek, *Czytając Herberta* (Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, 2001), 73–74.

rozumna i pełna ładu, jak sądzili stoicy – jest przecież wyzuta z racji etycznych⁴⁶. Następnie ton polemiczny staje się ostrzejszy.

Lęk (jak się domyślamy: uzasadniony) oraz ludzkie cierpienie są tak potężne, że dosięgają najwyższych sfer Kosmosu i zakłócają jego harmonię („mąci eter”). Sprawa jest o tyle istotna, że – jak już podkreślano – stoicy wierzyli w naturalną doskonałość Natury, jej rozumność. Właściwie wszystkie główne szkoły filozoficzne (także platońska i arystotelesowska) uznawały eter za „nadksiężycową” doskonałość. Metafora wskazuje więc poniekąd przyczynę załamania się obrazu nieskazitelności świata albo powód zakłócenia tej wizji. Gryzienie palców – objaw niezgody i bezradności wobec potężniejszych sił historii – to symboliczna antyteza stoickiego spokoju w obliczu doświadczanych nieszczęść.

Przyjacielski gest podania ręki, sam w sobie świadczący jedynie o przyjaźni, wsparciu, życzliwości i solidarności wobec zła, nieszczęścia, a może lęku, uzyskuje dodatkowe znaczenie z powodu użycia słowa „ponad”. Zawarta więc jest w tej frazie sugestia przezwyciężenia metaforycznej ciemności; nadzieja porozumienia mimo upływu stuleci i wbrew ogromnym różnicom mentalnym, o których była mowa.

Uważna lektura wiersza pozwala dostrzec miejsca sporne. Niezależnie od szacunku dla wielkości Marka Aureliusza jako dzielnego człowieka, mądrego filozofa i dobrego cesarza poeta nie może przyjąć postawy podziwianego przez siebie bohatera wiersza. Nakaz męstwa, wyrzeczenia i samodoskonalenia nie budził sprzeciwu – przeciwnie; zarówno poeta, jak i jego mistrz filozoficzny w tej materii wzorowali się na stoikach. Nie mogli się jednak zgodzić ani na optymistyczną wizję świata, ani na wyzucie z odczuć, ani na uzurpację rozumu. Rzeczywistość nie była dla nich światem rozumnym ani jako Natura, ani tym bardziej jako Historia, opanowana przez dwudziestowiecznych barbarzyńców. A współczucie, czułość oraz groza należały według starego filozofa i młodego poety do istoty człowieczeństwa, ponieważ budziły sumienie.

Podziw dla monumentalnej postawy

W kontekście takiego odczytania rodzi się pytanie: jak to się stało, że wiersz będący polemiką został dość powszechnie odczytany jako pochwała stoicyzmu?! Dlaczego utwór jest przedmiotem tak rozbieżnej lektury? Wydaje się, że kluczem do odpowiedzi jest dwuwers:

46 Uczeń Elzenberga podzielał przekonanie swego nauczyciela, że „bardziej niż przez prawo śmierci i przemijania jest kosmos »zły« przez swą obojętność na kategorie etyczne”. Henryk Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2002), 332.

i twoja wielkość zbyt ogromna
i mój bezradny Marku płacz.

Czym są w istocie te słowa? Zaprzeczeniem zasadności całej krytyki stoicyzmu, jaka została zawarta w wierszu. Paradoksalnie niezgoda na stoicyzm wiąże się nie tyle z przekonaniem o niesłuszności filozofii, ile z wyznaniem własnej słabości. Wydaje się, że to właśnie z powodu tej czołobitności pierwsi czytelnicy uznali Herberta za zwolennika stoicyzmu, a nie egzystencjalnej bojaźni i trwogi (owo drugie rozpoznanie poczyniono pół wieku później)⁴⁷. Można więc i tym razem doszukiwać się ironii autora skierowanej przeciwko niemu samemu, a nie bohaterowi wiersza, albo – za Janem Błońskim – dopatrywać się w tekście kompromitacji autora (podmiotu) dla ratowania wyznawanych (a może tylko podziwianych?) przez niego wartości⁴⁸. Nie jest to jedyny przypadek w twórczości Herberta, gdy odrzucenie nie wyklucza ukłonu, a przywołanie starożytności służy podkreśleniu marności czasów współczesnych. Herbert – w przeciwieństwie do wielu pisarzy – nie posługuje się jakąś konkretną filozofią, ani nie jest wyznawcą jakiejś szkoły (choć zwrócenie się po imieniu do cesarza, a raczej „filozofa na tronie”, świadczy o jakimś poczuciu wspólnoty, a może nawet braterstwa). Rzetelne studia filozoficzne pozwoliły mu na stawianie pytań filozoficznych w swej twórczości i samodzielne na nie odpowiedzi, o czym mowa w jego korespondencji z Elzenbergiem, w której wyjaśnia osobisty pomysł na możliwy związek literatury i filozofii:

Szukam wzruszeń. Mocnych wzruszeń intelektualnych, bolesnego napięcia rzeczywistości i abstrakcji, jeszcze jednego rozdarcia, jeszcze jednej, głębszej niż osobista, przyczyny do smutku. I w tym subiektywnym mętliku zagubiły się szacowna prawda i wzniosła norma, zatem nie będę przywoływał uniwersyteckim filozofem. Wolę przeżywać filozofię niż ją wysiadywać jak kwoka. Wolę, aby była bezpłodnym szarpaniem, jakąś osobistą sprawą, czymś co idzie wbrew porządkowi życia, niż profesją⁴⁹.

47 Egzystencjalne wątki w twórczości Herberta biorą się raczej z tradycji Pascalowsko-Kierkegaardowskiej niż z ducha Sartre'a czy nawet – najbliższego mu i szanowanego – Camusa (i raczej mało znanego w latach 50. Heideggera) – *vide*: wspomniany artykuł „Egzystencjalizm dla laików”, *Tygodnik Wybrzeża* 35 (1948): 10.

48 Na temat ironii *vide*: Jan Błoński, „Tradycja, ironia i głębsze znaczenie”, w *Poznawanie Herberta*, t. I oraz Stanisław Barańczak, *Uciekinier z Utopii* (Londyn: „Polonia”, 1984), szczególnie rozdział 4: „Ironie”.

49 *Zbigniew Herbert – Henryk Elzenberg. Korespondencja* (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2002), 12.

Miał w tej postawie pełne poparcie i zrozumienie ze strony swego mistrza. Elzenberg, chwając wiersz *Trzcina*, powiada, że „jest dla mnie dobrym przykładem, jak to poetycka w poezji może być czasem myśl sama (nie „pomysł”, ale właśnie myśl, *sensu stricto*)”⁵⁰. Jak wynika z rozmowy ze Zbigniewem Taranienką, poeta miał świadomość odrębności swej postawy, która zakładała traktowanie literatury jako uprawnionej formy filozofowania:

Nie zgadzam się z profesorem Tatarkiewiczem – choć go uwielbiam – kiedy twierdzi, że „filozofowanie” w poezji jest czymś ułomnym. To tylko prawda częściowa, wydaje mi się, że „filozofowanie” w poezji przypomina refleksję pierwotną, jak na przykład wczesnych myślicieli jońskich. W tych wypadkach aparat pojęciowy nie jest rozbudowany, natomiast większa jest waga intuicji filozoficznej. [...] To, co interesuje mnie teraz w filozofii, a także interesowało dawniej, określiłbym jako „przeżycie filozoficzne”; nie punkt dojścia, ale napięcie emocjonalne, znane także odkrywcom w dziedzinie nauk ścisłych przed ostatecznym rozwiązaniem, to szczególne spięcie woli, myśli i uczucia, gdy zbliżamy się – albo tak nam się zdaje – do wydarcia tajemnic⁵¹.

W tej perspektywie należy traktować również spór z „filozofem na tronie”: jako podjęcie tematu, dialog filozoficzny, w którym podkreśla się historyczne okoliczności postawy wobec losu oraz rozumienie własnego „ja”⁵².

Bibliografia

Książki i monografie

- Abriszewska Paulina, „Przeżycia egzystencjalne Pana Cogito”, w *Między nami a światłem. Bóg i świat w twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Grażyna Halkiewicz-Sojak, Józef Maria Ruszar, Radosław Sioma, (Kraków–Toruń: Wydawnictwo JMR Trans-Atlantyck, 2012), 321–334.
- Antoniuk Mateusz, *Otwieranie głosu. Studium o wczesnej twórczości Zbigniewa Herberta (do 1957 roku)* (Kraków: Wydawnictwo Platan, 2009).

50 *Ibidem*, 16.

51 *Herbert nieznany. Rozmowy*, zebrał i przygotował do druku Henryk Citko, (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2008), 33.

52 Tekst jest fragmentem przygotowywanej większej całości, poświęconej obecności zagadnień filozoficznych w twórczości Zbigniewa Herberta.

- Archiwum Zbigniewa Herberta. Inwentarz*, oprac. Henryk Citko, (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2008).
- Barańczak Stanisław, *Uciekinier z Utopii* (Londyn: „Polonia”, 1984).
- Błoński Jan, „Tradycja, ironia i głębsze znaczenie”, w *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 49–79.
- Brzozowski Jacek, „Antyk Herberta”, w *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 240–269.
- Cieślak-Sokołowski Tomasz, „Lektury filozoficzne młodego Herberta. Kwerenda archiwalna”, w *Wyraz wyłuskany z piersi. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 276–293.
- Czapliński Przemysław, „Śmierć, czyli niedoskonałość”, w *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 280–306.
- Dedecius Karl, „Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości”, w *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 128–168.
- Elzenberg Henryk, „Marek Aureliusz. Z historii psychologii etyki”, w idem, *Z historii filozofii* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1995).
- Filipczuk Magdalena, „»Trwać niewzruszenie nad ruchem elementów...«. Wątki presokratejskie w poezji Zbigniewa Herberta”, w *Pojęcia kielkujące z rzeźby. Filozoficzne inspiracje twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Józef Maria Ruszar, (Kraków: Wydawnictwo Platan, 2010): 305–350.
- Fiut Aleksander, „Dwa spojrzenia na antyk: Kawafis i Herbert”, w *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 270–294.
- Franaszek Andrzej, *»Ciemne źródło«: o twórczości Zbigniewa Herberta* (Londyn: Puls, 1998).
- Franaszek Andrzej, *Herbert. Biografia* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2018).
- Gutowski Wojciech, „Pokusy integracji i rozproszenia. Zbigniewa Herberta kłopot z istnieniem”, w *Między nami a światłem. Bóg i świat w twórczości Zbigniewa Herberta*, red. Grażyna Halkiewicz-Sojak, Józef Maria Ruszar, Radosław Sioma, (Kraków–Toruń: Wydawnictwo JMR Trans-Atlantyk, 2012), 39–58.
- Hadot Pierre, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, tłum. Piotr Domański, (Kęty: Antyk, 2004).
- Herbert nieznanym. Rozmowy*, zebrał i przygotował do druku Henryk Citko, (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2008).
- Herbert Zbigniew, „Lekcja łaciny”, w Zbigniew Herbert, *Labirynt nad morzem* (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2000).
- Herbert Zbigniew, „Wypluć z siebie wszystko”, w Jacek Trznadel, *Hańba domowa* (Paryż: Instytut Literacki, 1986), 239–278.
- Herbert Zbigniew, *Wiersze zebrane*, oprac. Ryszard Krynicki, (Kraków: Wydawnictwo a5, 2008).
- Kornhauser Julian, *Uśmiech sfinksa* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001).

- Kryszak Janusz, *Katastrofizm ocalający. Z problematyki poezji tzw. Drugiej Awangardy* (Warszawa–Poznań–Toruń: PWN, 1978).
- Kubikowska Edyta, „Od redakcji”, w: Marek Aureliusz, *Rozmyślania* (Kęty: Antyk, 2001).
- Ligęza Wojciech, „Elegie Zbigniewa Herberta”, w: *Twórczość Zbigniewa Herberta* (Kraków: Universitas, 2001), 27–50.
- Lisicki Paweł, „Puste niebo Pana Cogito”, w: *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 241–263.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, tłum. Marian Reiter, posłowiem i przypisami opatrzył Kazimierz Leśniak, (Warszawa: PWN, 1984).
- Mikołajczak Małgorzata, *Pomiędzy końcem i apokalipsą. O wyobraźni poetyckiej Zbigniewa Herberta* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2007).
- Opacka-Walasek Danuta, *Czytając Herberta* (Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, 2001).
- Platon, *Fedon*, tłum. Władysław Witwicki, (Kęty: Antyk, 2002).
- Prokop Jan, „»Raport z obłąkanego miasta« po dwudziestu latach”, w: *Herbert i znaki czasu*, t. I, red. Elżbieta Feliksiak, Mariusz Leś, Elżbieta Sidoruk, (Białystok: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, 2002), 196.
- Ruszar Józef Maria, „Chrzest ziemi. (Herbert, presokratycy, Nietzsche)”, w: *Portret z początku wieku. Twórczość Zbigniewa Herberta – kontynuacje i rewizje*, red. Wojciech Ligęza, Magdalena Cicha, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2005), 271–274.
- Sandauer Artur, „Na przykład Szymborska”, w: Artur Sandauer, *Liryka i logika* (Warszawa: PIW, 1971).
- Sandauer Artur, „Poezja rupieci”, w: idem, *Liryka i logika* (Warszawa: PIW, 1971).
- Seneka Lucjusz Anneusz, „O pocieszeniu do Marcji”, w: Lucjusz Anneusz Seneka, *Mysli*, wyb., tłum. i oprac. Stanisław Stabryła, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1987).
- Sztukiecka Grażyna, „Twierdza wewnętrzna. Spotkanie z Markiem Aureliuszem”, w: *Wyraz wyluskany z piersi*, red. Józef Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 206–217.
- Sztukiecka Grażyna, *Umrę cały? Rozmowy w cieniu śmierci. Senilna poezja Czesława Miłosza, Tadeusza Różewicza, Zbigniewa Herberta i Jarosława Marka Rymkiewicza* (Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2011).
- Śliwiński Piotr, „Poezja, czyli bunt”, w: *Poznawanie Herberta*, t. II, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000), 149–166.
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. I, (Warszawa: PWN, 2007).
- Workowski Adam, „Zagadka tożsamości Pana Cogito. Pan Cogito w panoramie współczesnych dyskusji nad tożsamością podmiotu”, w: *Wyraz wyluskany z piersi*, red. Józef Ruszar, (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2006), 169–176.
- Wyka Kazimierz, „Składniki świetlanej struny”, w: *Poznawanie Herberta*, t. I, red. Andrzej Franaszek, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998), 25–35.
- Zbigniew Herbert – Henryk Elzenberg. Korespondencja* (Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, 2002).

Czasopisma

- Babuchowski Szymon, „Przeraźliwie przeźroczyista doskonałość («Dobre» i »doskonałe« w poezji Zbigniewa Herberta)”, *Topos* 1–2 (2002): 39–56.
- Elektorowicz Leszek, „Zaczęło się od Kajzerwaldu. Historia życia, historia przyjaźni”, *Dziennik*, dodatek *Europa* (3.11.2004): 12.
- Herbert Zbigniew, „Egzystencjalizm dla laików”, *Tygodnik Wybrzeża* 35 (1948): 10.
- Michałowski Piotr, „Czyhanie na epifanię”, *Pogranicza* 3 (2008): 19–25.
- Urbański Piotr, „Zbigniew Herbert i kłopoty ze stoicyzmem”, *Pogranicza* 3 (2008): 40–46.