

ARTUR ANDRZEJUK

ABELARD I HELOIZA

Etienne Gilson: *Abelard i Heloiza*, tł. z fr. Antoni Podsiad, wyd. 2. Warszawa, PAX, 2000, 223 s.

Istnieją dwa francuskie wydania wykładów prof. Gilsona na temat tego najśłynniejszego średniowiecznego romansu i jego filozoficznych (a także teologicznych) implikacji (1938 i 1948). Wydania te tak bardzo się różnią, że właściwie można mówić o dwóch różnych księgach. Otrzymaliśmy więc drugie wydanie polskie, do którego ta opinia się odnosi także i to pomimo, że pierwsza polska edycja opierała się na obydwu wydaniach francuskich, a ponadto na księce o Bernardzie z Clairvaux (*La théologie mystique de Saint Bernard*, wyd. 2, Paris 1947). W aktualnym wydaniu posłużyło ono si powojennymi edycjami francuskimi z 1948 r., z której Gilson usunął sporo cytatów oraz dwa apendyksy niewiązane bezpośrednio z tematem pracy. Wydanie bowiem z 1938 r. było właściwie edycją wykładów z Collège de France z poprzedniego roku akademickiego. Do drugiego wydania francuskiego dodał Gilson sporo nowych uwag, poszerzając rozdziały opisujące historię kochanków, niektóre z nich znacznie tym powiększył, a jeden rozdział dopisał. Po tych „operacjach” księga stała się bardziej jednolita i zwarta kompozycyjnie.

Drugie wydanie polskie idzie za drugim wydaniem francuskim, z tym jednak różnicą, że tłumacz - Antoni Podsiad - nie zrezygnował z dokumentacji tekstowo-różłowej, zawartej w pierwszym wydaniu francuskim. A. Podsiad sprawdził i poprawił cytaty pochodzące z różnych źródeł. Największy kłopot jednak sprawiają teksty dla tej pracy najważniejsze: listy Abelarda i Heloizy. Do dziś nie dysponujemy edycją krytyczną tej korespondencji, dlatego słowa Gilsona ze *Wstęp*u pozostają aktualne: „... Przede wszystkim brak jest dobrego tekstu. Wciąż bowiem nie ma krytycznego wydania korespondencji Heloizy i Abelarda” (s.6). Dlatego to polskie tłumaczenie wyboru pisma Abelarda i Heloizy, dokonane przez Leona Joachimowicza i wydane przez PAX w 1968 r. stanowi niewielką pomoc w zrozumieniu pracy Gilsona, który za podstawę swych drobiazgowych niekiedy analiz brał oryginalny tekst łaciński. Niewątpliwie zasługę polskiego tłumacza jest staranne przytaczanie tekstów łacińskich (z pierwszego wydania francuskiego) ich tłumaczenie z przywołaniem niejednokrotnie także przekładu Joachi-

mowicza (to wszystko w przypisach). Jest to praca niewątpliwie przekraczająca znacznie „zwyczajnie obowiazki” autora przekładu, lecz właśnie dzięki temu wysiłkowi A. Podsiada (który zresztą nie jest „zwyczajnym tłumaczem”, lecz historykiem filozofii i mediewistą, a także poetą), drugie wydanie polskie omawianej pracy Gilsona przewyższa – jak się wydaje – swój poprzednik. Warto cię o tym wydać francuskim branych osobno.

Wspomniane również w zawartości treścią obydwu edycji skłaniają do zwrócenia uwagi na drugie wydanie polskiej wersji językowej dzieł Heloizy i Abelarda, zwłaszcza tymczasem (tzn. pomiędzy rokiem 1956, gdy ukazało się pierwsze wydanie i rokiem 2000, w którym otrzymaliśmy wydanie drugie), ukazała się książka Gilsona z 1937 r. pt. *Jedno do wiadzenia filozoficznego*, w której rzuca on jeszcze inne światło za historię kochanków z XI wieku.

Książka o Heloizie i Abelardzie jest utrzymana przez Gilsona w konwencji eseju, a jej charakter zasadniczy, który stanowi drobniązkową rekonstrukcję dzieł ich miłości, może być właśnie cię nazwa tytułem eseju, który umieszczono po owej zasadniczej części, czyli: *Lekcja faktów*.

Dzieje Heloizy i Abelarda – w ujęciu Gilsona – rozgrywały się według następującego scenariusza: ok. 1118 r. czterdziestoletni (ur. ok. 1079 r.) i znajdujący się u szczytu naukowej sławy profesor szkół paryskich poznaje do przypadkowo zaledwie szesnastoletnią (ur. ok. 1101 r.) siostrzenicę kanonika Notre Dame, Fulberta i uwodzi ją w domu wuja, zostając wcześniej jej nauczycielem. Po kilku miesiącach Fulbert zostaje kochanków *in flagranti* i wymusza rozstanie, które jeszcze bardziej roznieca wzajemną miłość. Gdy Heloiza znalazła się w stanie błogosławionym, Abelard wywozi ją potajemnie z Paryżu do swej siostry w Bretanii. Tam rodzi się syn filozofa. Tymczasem Abelard uzgadnia z Fulbertem powrót Heloizy do Paryżu a i swoje z nią małżeństwo, które jednak ma pozostać „tajne” *propter detrimentum famae* (aby nie utracić sławy). Heloiza ostro sprzeciwiła się temu pomysłowi Abelarda, proponując mu w zamian konkubinaty, a nawet to, że będzie jego kurtyzany (*meretrix*). *Nec me sustineret offendere* (nie dokładaj mi cierpienia) – brzmiał ostateczny argument Abelarda, który ugiął Heloizę przy pełnym przezwyciężeniu z jej strony, a jest to początek końca ich związku. Zaraz po tym bowiem sytuacja stała się nie do zniesienia: Heloiza i Abelard ukrywali swoje małżeństwo i gwałtownie zaprzeczali rozchodzącym się na ten temat pogłoskom. Fulbert – z oczywistych względów – zainteresowany był jak najszerszym ujawnieniem faktu małżeństwa swej siostrzenicy. Abelard wysłał on do znanego jej z dzieciństwa opactwa w Argenteuil. Fulbert uznał to za akt pozbycia się Heloizy. Najął zbirów, którzy w nocy napadli i okaleczyli Abelarda. Po tym wydarzeniu Abelard usunął się do opactwa Saint Denis. Nie dane mu jednak było znaleźć tam spokoju. W okolicach Troyes zbudował

samotni, do której wnet przybyli uczniowie (i to pomimo pot pienia Abelarda na synodzie w Soissons). Kaplicy nadał imi Parakleta (Pocieszyciel - jedno z imion Ducha wi tego). Wtedy to mnisi w jednym z opactw Bretanii wybrali go swym przeło onym. Abelard udał si tam, lecz to, co zastał przechodziło jego najgorsze przypuszczenia. Z opresji wyrwała go pro ba Heloizy, która wła nie wraz z pozostałymi mniszkami została wygnana z Argenteuil. Abelard natychmiast pospieszył jej z pomoc ofiarowuj c wszystko co miał: kaplic Parakleta i chaty uczniów. Fundacj zatwierdził papie Innocenty II w 1132 r., mianowuj c Heloiz pierwsz ksieni (przeło on opactwa) na Paraklecie. Abelard w tej nowej sytuacji znajdował si w położeniu nie do pozazdroszczenia: gdy odsuwał si od Heloizy i jej mniszek - zarzucano mu, e zaniedbuje fundacj ; gdy, z kolei był blisko - mno yły si oszczerstwa, takie jak to, którego autorem jest Roscelin z Compiègne: „zanosisz swej dawnej kochance zebrane zewsz d pieni dze jako zapłat za fałsz, którego nauczasz, i w ten sposób bezwstydnie j wynagradzasz za grzechy przeszło ci”. Abelard - w poczuciu odpowiedzialno ci za „swoich” mnichów-złodziei - wraca do Bretanii, lecz adna reforma ycia tamtejszych zakonników nie była mo liwa. W 1136 r. spotykamy go znów nauczaj cego w Pary u. Jak zwykle, głosi tezy ryzykowne, a zwa ywszy, e terenem „kłusownictwa” Abelarda stała si ju niemal na stałe teologia, na reakcj nie trzeba było długo czeka , w. Bernard z Clairvaux - ówczesny strażnik ortodoksji, człowiek pot ny a przy tym gwałtowny, doprowadza do pot pienia Abelarda na synodzie w Sens w 1141 r. i do zatwierdzenia pot pie przez Innocentego II. Uczony postanawia uda si do Rzymu, aby tam broni swych spraw. Sze dziesi cioletniego pielgrzymia zatrzymuje w. Piotr Czcigodny, opat Cluny. Wstawia si za Abelardem w Rzymie, na nim samym wymusza ugod z Bernardem. Abelard pozostał w go cinnym opactwie a do swej mierci 21 kwietnia 1142 r. Piotr Czcigodny opisuje Heloizie ostanie miesiace ycia Abelarda, przekazuje jego zwłoki do klaszoru Parakleta i obiecuje załatwi jakie dochody ko cielne ich ju wówczas dwudziestoparoletniemu synowi. Heloiza umiera 16 maja 1164 r. maj c tyle samo lat, co Abelard w chwili swej mierci. Zło ono ich we wspólnym grobie, który dzi znajduje si na paryskim cmentarzu Père Lachaise.

Dzieje Abalarda i Heloizy poznajemy z ich korespondencji, której autentyczno (szczególnie w odniesieniu do listów wysyłanych do siebie) bywała kwestionowana. Gilson obstaje przy jej autentyczno ci, a rozdział ksi ki po wi cony tej sprawie jest znakomit lekcj historii tekstów w ogóle.

Gilson ukazuje histori Heloizy i Abelarda jako prób realizowania w yciu wyznawanych przez nich idei. Tak ide był niew tpliwie ideał uczonego kleroika, dla którego mał e stwo było co najmniej despektem. Ide nast pn był ideał mnicha benedykty skiego i mniszki. Heloiza słusznie

bowiem zauważyła konieczność uwzględnienia specyfiki klasztorów i sio-
skich, zakładanych według reguły św. Benedykta. To wszystko przenika
w jakiś sposób Abelardowska dialektyka, na którą uskarżał się, i uczyniła
go „nienawistnym wiatu”. Redagując więc księzkę o dziejach Abelarda
i Heloizy, sam Gilson, a także jego wydawcy, czekali ulegali pokusie szersze-
go nakreślenia owego ideowego tła, które było źródłem ideałów, o wywia-
jących ich bohaterów. Z tego powodu w pierwszym wydaniu polskim (PAX
1956) znajdziemy teksty o Abelarda doktrynie miłości bezinteresownej oraz
dodatek wyjaśniający istotę jego sporu ze św. Bernardem.

Ta - niewątpliwie piękna - księжка budzi u historyka filozofii także
pewien niedosyt, a może nawet niepokój. Oto Gilson skupia się w niej na
odtworzeniu dziejów Heloizy i Abelarda, co - jak powiedziano - robi z wła-
ściwym tylko sobie mistrzostwem, jednak w warstwie wyjaśnienia pozostaje
tradycyjny (aby nie powiedzieć: banalny). Przedstawia bowiem cały dramat
jako skutek namieszany Abelarda (i to podwójnej, bo oprócz miłości do He-
loizy, Abelard pałał - kto wie czy nie większą jeszcze - miłością własną.
Oskarża się z niej zresztą także na kartach *Historia calamitatum meum*) oraz
namieszany absolutnej i dożgonnej Heloizy do Abelarda. Nie bez wzrusze-
nia konstataje Gilson postawę Heloizy po zawarciu z Abelardem „tajnego”
małżeństwa: „W porządku ludzkiej miłości wielko Heloizy jest wielkością
absolutną” (s.65). Jednak pozostaje na tej płaszczyźnie wyjaśnienia, starając
się ukazywać te dzieje na kontekście idei o wywiających jej bohaterów. I to
jest wszystko. Oczywiście to bardzo dużo, porównując nawet z najlepszą -
według Gilsona - pracą beletrystyczną na ten temat, mianowicie Helen
Waddel: *Abelard i Heloiza* (tł. z ang. J. Janowski, PAX, Warszawa 1955).
Jednak od Gilsona spodziewalibyśmy się jeszcze więcej. I nie jest to tylko
niczym nieuzasadnione „chcienie”: Wykładając historię miłości Abelarda
w Collège de France, Gilson jakby nie brał pod uwagę dziejów jego nauki,
które niemal w tym samym czasie wykladał na Uniwersytecie w Har-
vardzie. I nie chodzi tu o znany fakt pozostawiania Abelarda w zespole mistr-
zów, którym nie wypadło obarczać się posiadaniem żony i dzieci. Chodzi
o wewnętrzną kształt tej doktryny, która wszystkie możliwości poznawcze
upatrywała w logice. W rozdziale pt. *Logikalizm a filozofia*, we wspomnianej
już książce *Jedno do wiadczenia filozoficznego* Gilson zwraca uwagę
wyznanie Abelarda, zawarte w jednym z listów do Heloizy: *Sorrer Heloissa,*
odiosum me mundo reddidit Dialectica („Siostrze Heloizo, dialektyka uczyniła
mnie nienawistnym wiatu” - s. 9). „Znana jest powszechnie - powiada
Gilson - zarówno *Historia moich niedoli* Abelarda, jak i same te niedole.
Powieściopisarze - dodaje - którzy uznali za wskazane spisać na nowo i na
swoją własną sposobem dzieje tych niepowodzeń, pomijali zazwyczaj to, co
w mniemaniu samego Abelarda stanowiło ich wspólne źródło” (tam e).

W kontekście tej opinii nie możemy nie zapytać, w jakim stopniu dotyczy ona także autora książki *Heloise et Abelard*.

Zespół dodatków obejmuje teksty ukazujące średniowiecze na tle antyku i renesansu. Są to, z kolei, ideowe teksty dla Gilsona. Jest on wszak - jak ładnie podaje polski wydawca - „odkrywca całego zapomnianego kontynentu” (chodzi oczywiście o łacińskie średniowiecze, które dotychczas w osłabionych „mrokach”). W omawianym wydaniu pozostawiono z tej serii tekstów jedynie, wspomniany już, esej pt. *Lekcja faktów* (w wyd. 1: *Wymowa faktów*). Dzięki temu w Polsce owe „mroki średniowiecza” zostały rozświetlone. O wiecień owe ominięto jednak podręczniki szkolne, w wyniku czego przeciwnie wykształcony Polak nadal wierzy w „ciemnotę” średniowiecza, rozbłyśkując jedynie stosami heretyków i czarownic.