



**ABELARD I HELOIZA. UWAGI NA MARGINESIE
DRUGIEGO WYDANIA KSIĄŻKI ETIENNE GILSONA,
HELOIZA I ABELARD, TŁ. Z FR. ANTONI PODSIAD, WYD.
2, PAX, WARSZAWA 2000, SS 223¹.**

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 różnią się między sobą, że właściwie można mówić o dwóch różnych książkach. Otrzymaliśmy właśnie drugie wydanie polskie, do którego ta opinia się odnosi także i to pomimo że już pierwsza polska edycja opierała się na obydwu wydaniach francuskich, a ponadto na książce o Bernardzie z Clairvaux (*La théologie mystique de Saint Bernard*, wyd. 2, Paris 1947). W aktualnym wydaniu posłużono się powojenną edycją francuską z 1948 r., z której Gilson, usunął sporo cytatów oraz dwa apendyksy nie wiążące się 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” książka stała się bardziej jednolita i zwarta kompozycyjnie.

Drugie wydanie polskie idzie za drugim wydaniem francuskim z tą jednak różnicą, że tłumacz - Antoni Podsiad - nie zrezygnował z dokumentacji tekstowo-źródłowej, zawartej w pierwszym wydaniu francuskim. A. Podsiad sprawdził i poprawił cytaty, pochodzące z różnych łacińskich 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 *Wstępu* pozostają aktualne: „... Przede wszystkim brak jest dobrego tekstu. Wciąż bowiem nie ma krytycznego wydania korespondencji Heloizy i Abelarda” (s.6). Dlatego też 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. Niewątpliwą więc zasługą polskiego tłumacza jest staranne przytaczanie tekstów łacińskich (z pierwszego wydania francuskiego) ich tłumaczenie z przywołaniem niejednokrotnie także przekładu Joachimowicza (to wszystko w przypisach). Jest to praca

¹ PIERWODRUK: Etienne Gilson. *Filozofia i mediewistyka*, praca zbior. Pod red. T. Klimskiego, Warszawa 2007, s. 109 – 115.

© Artur Andrzejuk

niewątpliwie przekraczająca znacznie „zwyczajnie obowiązki” 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 swoją poznawczą wartością każde z wydań francuskim branych osobno.

Wspomniane różnice w zawartości treściowej obydwu edycji, skłaniają do zwrócenia uwagi na drugie wydanie polskiej wersji językowej dzieł Heloizy i Abelarda, zwłaszcza że w międzyczasie (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. *Jedność doświadczenia 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 część zasadniczą, którą stanowi drobiazgowo rekonstrukcja dzieł ich miłości, można by właściwie nazwać tytułem eseju, który umieszczono po owej zasadniczej, 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 dość przypadkowo zaledwie szesnastotetnią (ur. ok. 1101 r.) siostrzenicę kanonika Notre Dame, Fulberta i uwodzi ją w domu wuja, zostając wcześniej jej nauczycielem. Po kilku miesiącach Fulbert zastaje kochanków *in flagranti* i wymusza rozstanie, które jeszcze bardziej roznieca wzajemną namiętność. Gdy Heloiza znalazła się w stanie błogosławionym, Abelard wywozi ją potajemnie z Paryża do swej siostry w Bretanii. Tam rodzi się syn filozofa. W międzyczasie Abelard uzgadnia z Fulbertem powrót Heloizy do Paryża 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 konkubiną, a nawet to, że będzie jego kurtyzaną (*meretrix*). *Nec me sustineret offendere* (nie dokładaj mi cierpień) - brzmiał ostateczny argument Abelarda, który ugiął Heloizę przy pełnym przeświadczeniu z jej strony, że jest to początek końca ich związku. Zaraz po ślubie 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 najszerzym ujawnieniem faktu małżeństwa swej siostrzenicy. Abelard wysłał żonę 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 zaznać tam spokoju. W okolicach Troyes zbudował samotnię, do której wnet przybyli uczniowie (i to pomimo potępienia Abelarda na synodzie w Soissons). Kaplicy nadał imię Parakleta (Pocieszyciel - jedno z imion Ducha świętego). Wtedy to mnisi w jednym z opactw Bretanii wybrali go swym przełożonym. Abelard udał się tam, lecz to, co zastał przechodziło jego najgorsze przypuszczenia. Z opresji wyrwała go prośba Heloizy, która właśnie wraz z pozostałymi mniszkami została wygnana z Argenteuil. Abelard natychmiast pospieszył jej z pomocą ofiarowując wszystko co miał: kaplicę Parakleta i chaty uczniów. Fundację zatwierdził papież Innocenty II w 1132 r., mianowując Heloizę pierwszą ksienią (przełożoną opactwa) na Paraklecie. Abelard w tej nowej sytuacji znajdował się w położeniu nie do pozazdroszczenia: gdy odsuwał się od Heloizy i jej mniszek - zarzucano mu, że zaniedbuje fundację; gdy, z kolei, był blisko - mnożyły się oszczerstwa, takie jak to, którego autorem jest Roscelin z Compiègne: „zanosisz swej dawnej kochance zebrane zewsząd pieniądze jako zapłatę za fałsz, którego nauczasz, i w ten sposób bezwstydnie ją wynagradzasz za grzechy przeszłości”. Abelard - w poczuciu odpowiedzialności za „swoich” mnichów-złodziei - wraca do Bretanii, lecz żadna reforma

życia tamtejszych zakonników nie była możliwa. W 1136 r. spotykamy go znów nauczającego w Paryżu. Jak zwykle, głosi tezy ryzykowne, a zważywszy, że terenem „klusownictwa” Abelarda stała się już niemal na stałe teologia, na reakcję nie trzeba było długo czekać. św. Bernard z Clairvaux - ówczesny strażnik ortodoksji, człowiek potężny a przy tym gwałtowny, doprowadza do potępienia Abelarda na synodzie w Sens w 1141 r. i do zatwierdzenia potępień przez Innocentego II. Uczony postanawia udać się do Rzymu, aby tam bronić swych spraw. Sześćdziesięcioletniego pielgrzyma zatrzymuje św. Piotr Czcigodny, opat Cluny. Wstawia się za Abelardem w Rzymie, na nim samym wymusza ugodę z Bernardem. Abelard pozostał w gościnnym opactwie, aż do swej śmierci 21 kwietnia 1142. Piotr Czcigodny opisuje Heloizie ostatnie miesiące życia Abelarda, przekazuje jego zwłoki do klaszoru Parakleta i obiecuje załatwić jakieś dochody kościelne ich już wówczas dwudziestoparoletniemu synowi. Heloiza umiera 16 maja 1164 r. mając tyle samo lat, co Abelard w chwili swej śmierci. Złożono ich we wspólnym grobie, który dziś znajduje się na paryskim cmentarzu Père Lachaise.

Dzieje Abalarda i Heloizy poznajemy z ich korespondencji, której autentyczność (szczególnie w odniesieniu do listów wysyłanych do siebie) bywała kwestionowana. Gilson obstaje przy jej autentyczności, a rozdział książki poświęcony tej sprawie jest znakomitą lekcją historii tekstów w ogóle.

Gilson ukazuje historię Heloizy i Abelarda jako próbę realizowania w życiu wyznawanych przez nich idei. Taką ideą był niewątpliwie ideał uczonego kleryka, dla którego małżeństwo co najmniej despektem. Ideą następną był ideał mnicha benedyktyńskiego i mniszki. Heloiza słusznie bowiem zauważała konieczność uwzględniania specyfiki klasztorów żeńskich, zakładanych według reguły św. Benedykta. To wszystko przenika w jakiś sposób abelardowska dialektyka, na którą uskarżał się, iż uczyniła go „nienawistnym światu”. Redagując więc książkę o dziejach Abelarda i Heloizy, sam Gilson, a także jego wydawcy, często ulegali pokusie szerszego nakreślenia owego ideowego tła, które było źródłem ideałów, ożywiających 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 - książka 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 właściwym tylko sobie mistrzostwem, jednak w warstwie wyjaśnień pozostaje tradycyjny (żeby nie powiedzieć: banalny). Przedstawia bowiem cały dramat jako skutek namiętności Abelarda (i to podwójnej, bo oprócz miłości do Heloizy, Abelard pała - kto wie czy nie większą jeszcze - miłością własną. Oskarża się z niej zresztą często na kartach *Historia calamitatum meum*) oraz namiętność absolutnej i dozgonnej Heloizy do Abelarda. Nie bez wzruszenia konstatuje postawę Heloizy po zawarciu z Abelardem „tajnego” małżeństwa: „W porządku ludzkiej miłości wielkość Heloizy jest wielkością absolutną” (s.65). Gilson jednak pozostaje na tej płaszczyźnie wyjaśnień, starając się ukazywać te dzieje na kontekście idei ożywiających 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 nie uzasadnione „chciejstwo”: Wykładając historię miłosną Abelarda w *Collège de France* Gilson jakby nie brał pod uwagę dziejów jego nauki, które niemal w tym samym czasie wykładał na Uniwersytecie w Harvardzie. I nie chodzi tu o znany fakt pozostawiania Abelarda w zespole mistrzów, którym nie wypadało obarczać się

posiadaniem żony i dzieci. Chodzi o wewnętrzny kształt tej doktryny, która wszystkie możliwości poznawcze upatrywała w logice. W rozdziale pt. *Logikalizm a filozofia*, we wspomnianej już książce *Jedność doświadczenia filozoficznego* Gilson zwraca uwagę na wspomniane wyznanie Abelarda, zawarte w jednym z listów do Heloizy: *Sorrer Heloissa, odiosum me mundo reddidit Dialectica* („Siostró Heloizo, dialektyka uczyniła mnie nienawistnym światu” - 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 swój własny sposób dzieje tych niepowodzeń, pomijali zazwyczaj to, co w mniemaniu samego Abelarda stanowiło ich wspólne źródło” (tamże). W kontekście tej opinii nie możemy nie zapytać, w jakim stopniu dotyczy ona także autora książki *Heloïse et Abelard*.

Drugi 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 - „odkrywcą całego zapomnianego kontynentu” (chodzi oczywiście o łacińskie średniowiecze, tonące dotąd w osławionych „mrokach”). W omawianym wydaniu pozostawiono z tej serii tekstów jedynie, wspomniany już, esej pt. *Lekcja faktów* (w wyd. 1: *Wymowa faktów*). Dziś także w Polsce owe „mroki średniowiecza” zostały rozświetlone. Oświecenie owo ominęło jednak podręczniki szkolne, w wyniku czego przeciętnie wykształcony Polak nadal wierzy w „ciemnotę” średniowiecza, rozbłyskującą jedynie stosami heretyków i czarownic.