

JACEK GISZCZAK

PAN COGITO
A POSTAWA CHRZEŚCIJAŃSKA

Dorobek poetycki Zbigniewa Herberta z ostatniego dziesięciolecia jest skromny; oprócz słynnego zbioru o Panu Cogito, składa się nań niewiele ponad dwadzieścia tekstów poetyckich. Zasadniczy trzon grupy utworów napisanych w tym okresie stanowią wiersze dotyczące osoby Pana Cogito. Powstawały one na przestrzeni całego dziesięciolecia; nie wszystkie z napisanych przed rokiem 1974 znalazły miejsce w tomiku — można to tłumaczyć wymogami kompozycji cyklu, być może w grę wchodziły też motywacje innej natury...

Wyodrębnienie tekstów z lat siedemdziesiątych jako przedmiotu badań, nie jest spowodowane wyłącznie wymogami chronologii. Chodzi nie tylko o to, że w tym okresie została objawiona w poezji Herberta postać Pana Cogito, wokół której koncentruje się teraz większość realizacji poetyckich: W twórczości tego okresu przegląda się całe wcześniejsze dzieło poety. Dotychczasowe linie rozwojowe znajdują tu swoje rozwiązanie; nabierają wyraźniejszych konturów, stają się bardziej dojrzałe. Krystalizują się też ich wewnętrzne relacje. Mając za sobą lekturę utworów poety z lat siedemdziesiątych, łatwiej dokonywać rozgraniczeń na obszarze całej wcześniejszej twórczości. Obranie tego punktu widzenia pozwala oddzielać tam światło od ciemności.

1. COGITO UŁOMNE I OKALECZONE

To, co w sposób oczywisty narzuca się uwadze czytelnika ostatniego tomu poezji Herberta, co zostało zasygnalizowane przez krytyków *Pana Cogito* — to nazwisko, jakie nosi bohater wierszy, nazwisko o szacownej

tradycji. Pan Cogito jest dziedzicem europejskiej myśli nowożytnej, jest spadkobiercą racjonalizmu, jest w jakiś sposób potomkiem Kartezjusza, jego słynnego *cogito ergo sum*, które człowieka sprowadziło do świadomości, nawet czystej myśli.

W krytyce obok powierzchownej, z grubsza ciosanej koncepcji Pana Cogito jako kartezjańczyka *tout court*¹, pojawiła się inna, bardziej wnikliwa propozycja, wedle której na przykładzie bohatera cyklu należy zobaczyć perypetie klasycznego *cogito* w wieku XX. Ryszard Przybylski dostrzega zasadniczą zgodność postawy Pana Cogito z etosem kartezjańskim². Racjonalizm Herbertowskiego bohatera łączy z postawą klasyczną, tą, która ostatecznie przewycięża nawet śmierć, znajdując azyl w kulturze, jaką tworzy. Ta humanistyczna wiara pozwala krytykowi dostrzec w *Panu Cogito* tendencje afirmatywne, choć najbardziej uderzającym rysem cyklu jest obraz rozbitego świata i wypalonego wewnątrz człowieka. Afirmacja nie jest zatem łatwa, a humanistyczna wiara zatrzymuje się u progu przejmującego wiersza *Pan Cogito a ruch myśli*. Oto co wie na pewno o myślach spadkobierca racjonalistycznej tradycji:

większość z nich
stoi nieruchomo
pośrodku nudnego krajobrazu
szarych pagórków
wyschłych drzew

czasem dochodzą
do rwącej rzeki cudzych myśli
stoją na brzegu
na jednej nodze
jak głodne czaple

ze smutkiem
wspominają wyschłe źródła

kręcą się w kółko
w poszukiwaniu ziaren

nie chodzą
bo nie znajdą
nie chodzą
bo nie ma dokąd

siedzą na kamieniu
załamują ręce

¹ Por. choćby K. Mętrak, *Prawdy Zbigniewa Herberta*, „Kultura” 12:1974 nr 12 s. 3.

² Por. *To jest klasycyzm*. Warszawa 1978 s. 155 nn.

pod chmurnym
 niskim
 niebem
 czaszki³

Przybylski nie analizuje tego wiersza. Tymczasem właśnie on zmusza do postawienia na serio następującej kwestii — czy w świetle tego utworu możemy nadal traktować Pana Cogito jako dziedzica kartezjańskiego racjonalizmu, ściślej (bo w gruncie rzeczy wszyscy nosimy w sobie to dziedzictwo) — czy jest on skłonny do jakiegoś hipostazowania świadomości? I jeszcze inaczej — czy klasyczne *cogito* wychodzi z tej konfrontacji obronną ręką? Niewątpliwie istnieją w *Panu Cogito* tendencje konstruktywne i afirmacyjne, lecz to, co objawia się jako pierwsze, co określa płaszczyznę poszukiwania tam jakichkolwiek wartości — to destrukcja i negacja. Tego nie można pominąć. Jeden jedyń wiersz o ruchu myśli stawia w jaskrawym świetle problem nazwiska, jakim obdarzony został bohater tomu. Czy nie mamy tu do czynienia j e d y n i e z gorzką ironią? Wiadomo, że Pan Cogito ujawnia jakiś rodzaj racjonalistycznego rozczarowania, być może jednak jest to rozczarowanie ostateczne. Takie, które nie oznacza już podejmowanej na nowo próby osadzenia kartezjańskiego szczepu w nowej rzeczywistości, lecz przeciwnie — rozczarowanie, które nie tylko każe odrzucić to dziedzictwo jako wymarłe, ale nawet podjąć polemikę z jego podstawowymi założeniami.

Bezład i bezruch myśli to nie tylko wynik szalonego rozstrzelania przestrzeni świata, jakie w XVII wieku przeczuwał Pascal, a które w wieku XX stało się codziennością człowieka. Taką świadomość wyraża w cytowanym wierszu stwierdzenie, iż myśli „nie chodzą, bo nie zajdą”. Stwierdzenie to podważa oczywiście ufność w moc rozumu, nie odbiera jednak nadziei, nie skazuje jeszcze na inercję. Lecz Pan Cogito wie o myślach coś więcej:

nie chodzą
 bo nie ma dokąd

W wierszu inicjującym zbiór bohater, obserwując swoją twarz w lustrze, obserwuje zarazem w sobie — by posłużyć się sformułowaniem Junga — „prymitywnego i niższego człowieka z jego pożądaniami i emocjami”⁴. Nie chodzi tu tylko o drugorzędne cechy, które twarzy

³ Z. Herbert, *Pan Cogito*. Warszawa 1974; z tego jedyńego, jak dotąd, wydania cytowane będą inne utwory tomu.

⁴ Por. *Psychologia a religia*. (Wybór pism). Przeł. J. Prokopiuk. Wstęp B. Suchocholski. Warszawa 1970 s. 165.

odbierają cały powab — odstające muszle uszu, blisko osadzone oczy, nawet ospowata cera; w spadku po przeszłości Europejczyk otrzymuje także:

czoło niezbyt wysokie myśli bardzo mało

(Pan Cogito obserwuje w lustrze swoją twarz)

Bohater przegrywa turniej z twarzą; zna wagę uwikłań i ograniczeń świadomości, jakie niesie ze sobą obecna w nas przeszłość. W wierszu *Dusza Pana Cogito*, napisanym kilka lat po zamknięciu tomu, Herbert jeszcze dobitniej określi podejrzliwość i odwagę bohatera w dociekaniu prawdy o sobie. Pana Cogito interesuje tam już nie tylko myśl, określenie jej władzy poznawczej; sięga dalej — do duszy, która także u Kartezjusza jest siedliskiem myśli:

dawniej
 wiemy z historii
 wychodziła z ciała
 kiedy stawało serce
 [...]
 dusza Pana Cogito
 zachowuje się inaczej
 za życia opuszcza ciało
 bez słowa pożegnania
 miesiące lata bawi
 na innych kontynentach
 poza granicami Pana Cogito
 [...]
 nikt nie wie kiedy wróci
 może odeszła na zawsze⁵

W świetle racjonalistycznej zasady *cogito ergo sum*, wedle której plan refleksyjny ustanawia plan ontyczny, bohater wiersza przestaje być nawet osobą. Zresztą nie tylko w świetle tej zasady. Pozbawiony ducha, jako że „dusz jest stanowczo za mało / jak na całą ludzkość”, jest co najwyżej roztopioną w masie jednostką. Jednym z tych, którym dusza objawia się z rzadka jako stary, niedostępny archetyp:

więc kiedy się zjawia
 nieoczekiwanie
 nie wita jej słowami
 — dobrze że wróciłaś

⁵ Por. „Twórczość” 35: 1979 nr 10.

patrzy tylko z ukosa
 gdy siada przed lustrem
 i czesze swoje włosy
 splecione i siwe⁶

Poczucie wewnętrznej pustki, ujawniające się zwłaszcza w konfrontacji z tradycyjnymi wyobrażeniami o naturze człowieka, przenika zresztą całą tę poezję. W jednym z wierszy tomu *Studium przedmiotu* głos wewnętrzny wchodzi w dialog ze swym ludzkim partnerem jedynie za pomocą nieartykułowanego bełkotu (*Głos wewnętrzny*). Z wewnętrznym wyburzeniem mamy do czynienia w wierszu *Głos*, gdzie poznawcze okaleczenie koresponduje z rozbitym światem. Ascetyczny ton *Kołatki* ma u swych źródeł postawę sceptycyzmu i rezygnacji.

Cogito nie jest już miarą wszystkich rzeczy; w ostatecznym rozrachunku nie może przynieść człowiekowi jakiegokolwiek pomocy. Zawodzi Spinozę w wierszu, którego tytuł kojarzy absolutyzację racjonalnego poznania z manowcami kuszenia. Spinoza, jak wiemy, autor traktatu zatytułowanego *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przede wszystkim zaś twórca pojęcia *amor Dei intellectualis*, chce osiągnąć Boga. P o z n a ć Boga i pokochać Go — oto porządek wyznaczony przez myśliciela. Spinoza kusi i jest kuszony — dopowiada Pan Cogito, narrator tej opowieści. Bóg, który się objawia, słucha wywodów Barucha z lekkim zniecierpliwieniem, jak gdyby słuchał ktoś ucznia mówiącego nie na temat:

mówił długo
 (a gdy tak mówił
 rozszerzał się umysł jego
 i dusza jego)
 zadawał pytania
 na temat natury człowieka
 — Bóg gładził roztargniony brodę
 — pytał o pierwszą przyczynę
 — Bóg patrzył w nieskończoność
 pytał o przyczynę ostateczną
 — Bóg łamał palce
 chrząkał

(Pan Cogito opowiada o kuszeniu Spinozy)

⁶ W tym miejscu wiersza poeta nawiązuje zresztą do szacownego toposu *carnitiei animae* (sędziwości duszy), który służył już Ojcom Kościoła; opisuje ów topos E. R. Curtius (*Topika*. Przeł. K. Krzemieniowa. W: *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*. S. I. Pod red. M. Głowińskiego i H. Markiewicza. Wrocław — Warszawa — Kraków 1977 s. 147—154).

Zniecierpliwienie daje się zresztą zauważyć po obu stronach. Dialogu nie sposób nawiązać. Czego innego spodziewał się po Bogu Spinoza, co innego ma mu Bóg do powiedzenia. Rzeczy „Naprawdę Wielkie”, o jakich Bóg chciałby pomówić, to praktyczne wskazówki natury egzystencjalnej. W swym monologu kieruje on uwagę filozofa w stronę codziennej rzeczywistości, pragmatyki życia, w dół — tam, gdzie w końcu sam się udaje.

Niewątpliwie w klasycznym toku relacji o perypetiach racjonalisty zakorzeniona jest ironia. Klasyczna refleksja intelektualna umożliwia osiągnięcie dystansu i z tej możliwości Herbert w swojej wcześniejszej twórczości niejednokrotnie korzystał⁷. Niesłabnąca drwina brzmi w wierszach *Uprawa filozofii (Struna światła)*, w prozie poetyckiej *Raj teologów (Hermes, pies i gwiazda)* — w utworach, których bohaterowie są kuzonemu Spinozie nadzwyczaj bliscy. Lecz Baruch Spinoza jest błaznem tylko dopóty, dopóki szlifuje swe soczewki i dopóki Bóg protekcyjnie zwraca się do niego po imieniu (które samo w sobie zdaje się być w wierszu nośnikiem ironii).

Kiedy Bóg objawia ostatnią w wierszu i najbardziej ważką prawdę o sobie:

— chcę być kochany
przez nieuczonych i gwałtownych
są to jedyni
którzy naprawdę mnie łakną

Spinoza przestaje być śmieszny; zostaje na strychu sam w otoczeniu swych absurdalnych soczewek. Bóg schodzi w dół. Filozof został oszłomiony przez prawdę, której nie przeczuwał. Nie jest nieuczony ani gwałtowny — całe życie poświęcił temu, by w geometryczny sposób dosięgnąć Boga. Od tej chwili staje w szeregu tych głęboko tragicznych osób, które u boku Pana Cogito zmagają się z trudem istnienia.

W ostatnim tomie poezji Herbert rezygnuje z niszczącej siły ironii — ironia tego zbioru mocniej niż kiedykolwiek nasącza się goryczą, w gruncie rzeczy oznacza zrozumienie. Bowiem w *Panu Cogito* siłę refleksyjnej świadomości klasycznej sprawdza się na zasadniczych problemach egzystencjalnych — sprawdza się na samym sobie. Problemy egzystencjalne są tu gwałtownie osobiste.

⁷ J. Błoński tak określa jedną z, jego zdaniem, najbardziej charakterystycznych cech poezji Herberta: „Z reguły podmiot liryczny kompromituje bohatera: podmiot bowiem jest mądrzejszy, przynależny do świata wiecznych wartości — bohater natomiast jeśli nie jawnie głupszy, to na pewno słaby, zaślepiony, bezradny [...]”. Por. *Tradycja, ironia i głębsze znaczenie*. „Poezja” 6: 1970 nr 3 s. 36.

Ironia w gruncie rzeczy nie dotyka Pana Cogito niezdolnego do osiągnięcia myśli czystej; mamy tu raczej do czynienia z ironią pozorną:

prawdę rzekłszy Pan Cogito
nie jest całkiem bez winy
nie mógł oderwać
wewnętrznego oka
od skrzynki na listy
w nozdrzach miał zapach morza
świerszcze łaskotały ucho
i czuł pod żebrem palce nieobecnej
był pospolity jak inni

(*Pan Cogito a myśl czysta*)

Racje są w cytowanym wierszu jednoznacznie położone po stronie tego, którego „wewnętrzne oko” — wedle klasycznych poglądów ekwiwalent rozumu porządkującego doświadczenie — nie może odłączyć się od ludzkiej tęsknoty. Bohater wiersza z całym naciskiem potwierdza prawdę, jaką lapidarnie wyraził Ricoeur: „*cogito* jest wewnątrz bytu, a nie odwrotnie”⁸. Ironia w gruncie rzeczy dotyka tu tych, którzy swoje poznawcze nadzieje wiążą z myślą oswobodzoną od egzystencjalnych problemów. Pan Cogito moment tego rodzaju „spełnienia”, pozornie zawstydzony, odsuwa w czasie — ostatecznie najłatwiej kojarzy mu się ono ze śmiercią:

kiedyś
kiedyś później
kiedy ostygnie
osiągnie stan satori
i będzie jak polecają mistrzowie
pusty i
zdumiewający

Powyższy fragment wskazuje, iż nie tylko klasyczna myśl czysta wydaje się bohaterowi wiersza nieosiągalna, ba, nieludzka. Obecne w utworze pojęcie kontemplacji wyraźnie poszerza się o jej mistyczną odmianę. Chodzi w tym wypadku o buddyjski stan satori. „Wewnętrzne oko”, o którym była mowa wyżej, jest przecież również tradycyjnym atrybutem mistyki.

Ostrze polemiki uderza we wszystko to, co odrywa się od bytu, co

⁸ Por. P. Ricoeur. *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*. Warszawa 1975 s. 23.

próbuje unieważnić plan ontyczny. Atak ten dotyczy wszelkich przejawów tzw. pustej idealności⁹, sacrum bez Boga, mistyki jako treningu. O tej skazie współczesności traktuje w znacznej mierze wiersz *Pan Cogito o magii*:

Ma rację Mircea Eliade
jesteśmy — mimo wszystko
społeczeństwem zaawansowanym

magia i gnoza
kwitnie jak nigdy
[...]

przez Telegraph Street
płyną ławice brodaczy
w słodkim zapachu nirwany

Jaś Gołąb śnił
że jest bogiem
a bóg nicością
spływał wolno jak piórko
z wieży Eiffla

Pan Cogito dokonuje tym samym rozliczeń z postawami, które były obecne we wcześniejszej poezji Herberta. Z *Objawieniem ze Studium przedmiotu* wiersz *Pan Cogito a myśl czysta* wchodzi w wyraźną polemikę. Podmiot *Objawienia* daje wyraz przekonaniu, że wielkie napięcie uwagi, natężenie do ostateczności władz ducha i umysłu pozwala osiągnąć tajemnicy bytu. Kiedy amator doskonałości, próbujący wydrzeć Sziwie ostateczną prawdę, w sposób paradoksalny — osiągnąć objawienie, „siedział nieruchomo z załzawionymi oczami”:

zadzwoił listonosz
musiałem wylać brudną wodę
nastawić herbatę¹⁰

Pan Cogito nie ma złudzeń — stan satori osiągnie dopiero wtedy, „kiedy ostygnie”; jego ironiczny uśmiech rozciąga się nad wyznaniem młodszego kolegi tak, iż z perspektywy lektury ostatniego tomu Herberta skłonni jesteśmy nawet w *Objawieniu* dostrzec — zapewne niezamierzone — szyderstwo.

⁹ H. Friedrich używa tego terminu, charakteryzując szczególną właściwość poezji europejskiej XX w. (*Struktura nowoczesnej liryki*. Warszawa 1978).

¹⁰ Por. Z. Herbert. *Wiersze zebrane*. Warszawa 1971 s. 270; z tego wydania cytowane będą utwory zebrane w tomach poprzedzających *Pana Cogito*.

Polemika, o jakiej mowa, rozciąga się również na inne wiersze poety — *Wersety panteisty* (*Struna światła*), *Studium przedmiotu* z tomu pod tym tytułem. Pan Cogito nie poszukuje już „przedmiotu, którego nie ma”, nie ufa, jak stwierdziliśmy, wewnętrznemu oku, które w *Studium przedmiotu* pełni rolę wielkiego kreatora¹¹.

Cogito wyłaniające się z wierszy lat siedemdziesiątych jest osadzone w bycie. Nie poddaje się mirażom czystej kontemplacji. Swjej prawdy poszukiwać może jedynie poprzez odrzucenie pozorów i zafalszowań. Burzy więc wszystko to, co i tak pozbawione zostało fundamentów. Odkrywa swą ułomność, obserwuje niepokojące przykłady daleko idącego atawizmu; objawia mu się własna małość — ostateczne roztopienie w masie podobnie zagubionych jednostek. Jest pozbawione archetypicznej duszy, a zatem przeznaczenia i racji bytu. Również relacje w stosunku do świata, do innego człowieka nie budują osoby Pana Cogito. Oczywiście, jakoś tę osobę określają — jakże mogłoby być inaczej — lecz w gruncie rzeczy są siłą niszczącą, zajmując jak morze w czasie przyływu coraz obszerniejsze połacie stałego ładu.

W bohaterze cyklu rodzi się doświadczenie utraty w stosunku do postaci ojca i matki, poczucie osamotnienia w świecie ludzkim. Znowo warto by tu odwołać się do dwóch wcześniejszych wierszy Herberta — ich konfrontacja z *Rozmyślaniami o ojcu* i utworem *Matka* wyraźnie ukazuje proces ewolucji tej liryki, której rozwiązaniem jest dojrzałość Pana Cogito. Mama, z wiersza pod tym tytułem (*Struna światła*), pisze list, w którym „litery stoją osobno / jak kochające serca”; jej przytoczona wypowiedź wchodzi w dialog z refleksją syna. W utworze *Matka z Pana Cogito*, którego główna figura powieliła użyte we wcześniejszym tekście sformułowanie („ten, który upadł z jej kolan”), kontakt dwojga osób jest nieporównanie bardziej utrudniony. Nikła nić, która ich łączy, płacze się za każdym poruszeniem. Kłębkowi włóczki nadano tylko jeden kierunek, kierunek rozwoju — powrót syna do matki jest niemożliwy. Doskonały stan jest nieobecny już w chwili, kiedy zaczyna się opowieść:

Upadł z jej kolan jak kłębek włóczki

Drogi powrotnej nie ma. Ostatni wers może sugerować śmierć — ostateczne rozłączenie:

Wyciągnięte ręce świecą w ciemności jak stare miasto

Z „bezpiecznej” egzystencjalnie sytuacji kilkunastoletniego wyrostka widziany jest ojciec z wiersza pod tym tytułem z tomu *Studium przed-*

¹¹ Wiersz ten doczekał się obszernego omówienia w artykule J. M. Rymkiewicza (*Krzeseł*. „Twórczość” 26: 1970 nr 1 s. 50—88).

miotu. Realizuje on w wyobraźni syna taki model życia, jaki z reguły staje się w tym wieku przedmiotem fascynacji. Ojciec jest Sindbadem. W świecie przygód jest wieczny i niezmienny. Dla Pana Cogito natomiast postać ojca stanowi jedynie archetyp dzieciństwa. Nadzieje na to, że dojrzałość przyniesie pewien udział we władzy ojca, będąc zarazem trwaniem u jego boku, pod jego opiekuńczym okiem, pryskają z chwilą, gdy bohater oddała się od wód dzieciństwa. Wyzwała się od strachu, ale zarazem zostaje pozbawiony opieki. Bohaterowi wiersza pozostaje nosić w sobie ojca, który „urodził się raz drugi drobny bardzo kruchy”.

Poczucie utraty odnosi się w *Panu Cogito* do dzieciństwa w całości. Topos kraju lat dziecińczych, do którego uciekał romantyk, pozostawiając w czasie egzystencjalnym swego dojrzałego „trupa” — jest krainą na tyle niedostępną, że nie stanowi już żadnego azylu dla zmęczonego życiem. W wierszach innego współczesnego poety „ojczyznę myśli” udaje się, czasem z trudem, zrekonstruować z mgławicowych wyobrażeń, odprysków pamięci. Czesław Miłosz od wiersza *W mojej ojczyźnie*, poprzez *Świat. Poema naiwne, Piosenkę pasterską* czy *Krainę poezji* — wskazuje na owo trwające „tam”. Bohater poezji Herberta jest pozbawiony tej pociechy. Poczucie wydziedziczenia było zresztą obecne w twórczości poety znacznie wcześniej, niż zrodziła się w niej postać Pana Cogito. W *Moim mieście (Hermes, pies i gwiazda)* próba odtworzenia kraju lat dziecińczych spełza na niczym z chwilą, gdy przypominany trakt staje się nagle ulicą bez wyjścia:

ocean lotnej pamięci
 podmywa kruszy obrazy

w końcu zostanie kamień
 na którym mnie urodzono

co noc
 stoję boso
 przed zatrzaśniętą bramą
 mego miasta

W wierszu z ostatniego tomu bohater nie spodziewa się zastać w rodzinnym mieście czegokolwiek, co należało do świata dzieciństwa i młodości. Nie wierzy w miejsca bezpieczne. Jeszcze raz daje wyraz gorzkiemu przekonaniu, że nie istnieją powroty, jest tylko ruch poza — bieg upuszczonego z kolan kłębka.

wszystko co ocalało
 to płyta kamienna
 z kredowym kołem
 stoję w środku

na jednej nodze
 na moment przed skokiem

nie mogę urosnąć
 choć mijają lata
 a w górze huczą
 planety i wojny

(*Pan Cogito myśli o powrocie do rodzinnego miasta*)

W wielkim i tragicznym świecie bohater jest dzieckiem, dzieckiem pozabawionym opieki. Ostatni znak immanencji, bezpieczeństwa, zamknięcia, przywołujące świat dzieciństwa kredowe koło „rudzieje tak jak stara krew”. Skok w ostateczność przeradza się w osunięcie, zasypanie kopcami popiołu. Ten obraz przypomina tragiczne sceny Beckettowskich dramatów. Wspomnienie dzieciństwa kończy się objawieniem największej trwogi.

Poczucie trwogi rodzi się też w zetknięciu z drugim człowiekiem, zetknięciu, które uświadamia własne wyobcowanie. Siłę alienującą ujawnia wiersz o początku, jak w pięknym erotyku:

Pan Cogito trzyma w ramionach
 ciepłą amforę głowy

(*Alienacje Pana Cogito*)

Bliskość kobiety odsłania nagle jej nieskończone oddalenie, przepaść oddzielającą osobę od osoby. Każda próba przeniknięcia tajemnicy, zniweczenia dystansu, kończy się gwałtownym odrzuceniem, powrotem do stanu skamieniałego. W konkluzji wiersza bohater odchodzi w „grób rozległy” wewnętrznej samotności¹².

Kiedy w zakończeniu tomu pojawia się słynne *Przesłanie Pana Cogito*, samorzutnie rodzi się pytanie — jakimi racjami rozporządza bohater, jakie przesłanki powodują, iż decyduje się apelować o postawę niezłomną, o wielkość i heroizm? Odpowiedzi, jakich udzielali krytycy zbioru, prowadzą tylko w jednym kierunku — ich zdaniem Pan Cogito jest po prostu humanistą, jego postawę najlepiej określa pojęcie laickiego heroizmu¹³. Często diagnoza ta wiodła prostą drogą do osadzenia zbioru w tradycji literatury egzystencjalistycznej. Byłby więc

¹² To wyrażenie, obecne w *Canto* Ungarettiego, podaję wedle redakcji Herberta (por. *Barbarzyńca w ogrodzie*. Warszawa 1964 s. 115).

¹³ Takie odczytanie *Pana Cogito* sprowokowało nawet jednego z krytyków do udzielenia Herbertowi subtelnej nagany (por. M. Skwarnicki. *Smutek Pana Cogito*. „Tygodnik Powszechny” 28: 1974 nr 15 s. 4).

Herbertowski bohater — świadomy niepokojących ograniczeń własnego „ja”, znający własną nędzę, pozbawiony miejsc, gdzie mógłby pewnie oprzeć stopę — kontynuatorem Sartre'a i Camusa.

Heroizm Pana Cogito zaprzecza próbom tego pochopnego kojarzenia. Nie wypływa z ustanowionych *ad hoc* praw moralnych, nie oznacza dążenia do realizacji własnej wolności. W przesłaniu Pan Cogito stwierdza tylko:

ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu [...]

Wielkość bohatera cyklu nieustannie odsłania swe janusowe oblicze:

strzeż się jednak dumy niepotrzebnej
oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz

Wiemy już, z jaką delikatnością i zrozumieniem dotyka się ironią bohaterów tomu. Lecz ślad „błazeńskiej twarzy” piętnuje i tego, który kawalkiem starej materii przykrywa swoją niewyrośłą przepaść (*Przepaść Pana Cogito*), i tego, który pragnie dopomóc w ucieczce księciu anarchistów (*Gra Pana Cogito*), także tego, który ocenia swoją sytuację w połowie drogi (*Pan Cogito a poeta w pewnym wieku*):

podgląda młodych
naśladuje ich kołysanie biodrami
[...]
czyta na przemian Izajasza i Kapitał
potem w ferworze dyskusji
mieszają mu się cytaty¹⁴

Widzieliśmy już „błazeństwo” Spinozy, które stało się jego tragedią; błazeński, a w gruncie rzeczy tragiczny jest stary Prometeusz czekający z kolacją na swych gości:

Ogień buzuje na kominku. Na ścianie wypchany orzeł
i list dziękczynny tyrana Kaukazu, któremu dzięki wynalazkowi Prometeusza udało się spalić zbuntowane miasto.

¹⁴ Wiersz ten wiele zawdzięcza Miłoszowskiemu *Portretowi z połowy XX wieku*, co widać nawet w uderzającej zbieżności szczegółów; portretując swego bohatera, Miłosz pisze: „Rękę oparł na pismach Marksa, ale w domu czyta Ewangelię” (*Poezje*. Warszawa 1981 s. 293 — z tego wydania cytuję także inne utwory Miłosza). Wiersz Herberta, liryk w znacznej mierze osobisty, nie jest jednak pamfletem.

Prometeusz śmieje się cicho. Jest to teraz jego jedyny sposób wyrażenia niezgody na świat.

(*Stary Prometeusz*)

Heroiczne, płynące z miłości do ludzi dzieło boga obróciło się przeciwko człowiekowi. Świat cyklu o Panu Cogito piętrzy w sposób nieuchronny i konieczny sytuacje tragiczne. W pamiętnikach, które pisze, wyzwolony Prometeusz próbuje rozwiązać węzeł tragiczny. Węzeł nierozwiązywalny, którego istotą jest, jak stwierdza Max Scheler, wewnętrzna śmiertelna sprzeczność — dążenie do wartości jest od samego początku uwikłane w proces ich niszczenia¹⁵. Miary goryczy dopełnia fakt, iż Prometeusz nie jest już bogiem przykutym do skały. Narrator rozpoczyna swoją opowieść tam, gdzie kończy się mit. Podobnie jak w słynnym wierszu ze zbioru *Studium przedmiotu*, w którym „właściwy pojedynek Apollona / z Marsjaszem / [...] odbywa się pod wieczór / gdy jak już wiemy / sędziowie / przyznali zwycięstwo bogu”.

Ten typ tragizmu tęskni do heroicznej wielkości. Człowiek zdruzgotany przez los pozbawiony jest jakiegokolwiek pociechy, jego tragizm jest doprawiony nijakością i banałem. W wierszu *Potwór Pana Cogito* bohater pragnąłby, tak jak św. Jerzy, zmierzyć się ze smokiem, lecz bestia, z jaką ma do czynienia, jest nieogarniona. Nie skutkuje wzywaniem potwora do walki, prowokowanie go śmiesznym „długim ostrym przedmiotem.” Pozostaje jedynie oczekiwanie, nadzieja na to, że Pan Cogito dostąpi wreszcie łaski zmierzenia się z przeciwnikiem:

może dojdzie nareszcie
do nierównej walki

powinno to nastąpić
możliwie szybko

zanim nadejdzie
powalenie bezwładem
zwyczajna śmierć bez glorii
uduszenie bezkształtem¹⁶

Ten tragizm banału obecny jest w wielu innych wierszach. Pojawia się we wcześniejszej twórczości Herberta — *Brak węzła (Napis)*, *Jonasz (Studium przedmiotu)* są tego doskonałymi przykładami. W *Procesie*¹⁷, wierszu z lat siedemdziesiątych, w beznadziejnie nijakiej scenerii sali sądowej odgrywa się w alegorycznym skrócie całe życie bohatera. Nie

¹⁵ Por. *O zjawisku tragiczności*. Przeł. R. Ingarden. Lwów 1938.

¹⁶ Por. „*Twórczość*” 30: 1974 nr 7.

¹⁷ Por. „*Twórczość*” 32: 1976 nr 2.

zdoła on nawet wygłosić ostatniego słowa. Zamiast burzliwej mowy „do Boga do trybunału świata do sumienia / do zmarłych raczej niż do żywych” w sędzie huczy szyderczy śmiech. Porzucony, z wiersza pod tym tytułem, snuje się po wyludnionym mieście podczas jakiejś absurdalnej wojny. Ostatecznie, jak stwierdza, porzuca go nawet przecucie śmierci¹⁸. Sam Pan Cogito obdarzony jest przez los przepaścią, którą pozostawia za progiem domu. Tragiczna świadomość Pascala i Dostojewskiego jest dla bohatera wiersza przedmiotem pożądania — piętnuje przynajmniej znamieniem wielkości:

kiedyś być może
przepaść wyrośnie
przepaść dojrzeje
i będzie poważna

żeby tylko wiedzieć
jaką pije wodę
jakim karmić ją ziarnem

(Przepaść Pana Cogito)

Dla Pana Cogito byłoby to rozwiązanie szczęśliwsze; jego tragizm to „uciążliwa jak egzema” codzienność, poczucie zmarnowanego żywota.

Heroizm objawiony w cyklu Herberta nie wypływa z wiary w ostateczne zwycięstwo, nawet zwycięstwo chwilowe; nie jest funkcją dążenia do szczęścia. Pan Cogito, jednego z ostatnich wierszy na temat jego osoby, postanawia wrócić na tę stronę żelaznej kurtyny. Hipotetycznie określa motywy tej dramatycznej decyzji:

może Pan Cogito wraca
żeby dać odpowiedź

na podszepty strachu
na szczęście niemożliwe
na uderzenie zniecka
na zabójcze pytanie

(Pan Cogito — powrót)¹⁹

Chodzi tu o nieokreślone przeznaczenie czy też o wewnętrzną konieczność — tak czy owak, powyższa wypowiedź nie mieści się w repertuarze egzystencjalistycznych rozwiązań.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Por. „Tygodnik Powszechny” 35: 1981 nr 17.

Człowiek obecny w tej poezji, ułomny, okaleczony, napiętnowany ba-
nałem, zataczający się po świecie Don Kichot i Sancho Pansa zarazem —
staje wobec rzeczywistości, której zapewne nie sprosta. Wobec świata,
w którym:

[...] nie ma
nic poza narodzinami i śmiercią nic tylko narodziny i śmierć
a wewnątrz krwawa miazga sekwoi

(Sekwoja)

Zarysowaną powyżej wizją rzeczywistości Herbert zbliża się do
tych wielkich europejskiej kultury, którzy przeciwstawili się postawie
egzystencjalistycznego heroizmu i w rezultacie egzystencjalizm dopro-
wadzili konsekwentnie do końca. Beckett, Ionesco zrozumieli, że skoro
nie istnieją racje zewnętrzne, nie ma powodu wyprowadzać ich z własn-
ego wnętrza, że istnieje wobec tego jedynie chaos i bezsens w miejsce
racji bytu²⁰. Ionesco obnaża w swych sztukach cały niepoprawny i nie-
uzasadniony idealizm swych poprzedników. Wielki człowiek heroicznego
okresu egzystencjalizmu przegląda się jak w krzywym zwierciadle
w przepelnionych drwiną finałach *Krzesel* czy *Nosorożca*. Natomiast bo-
haterowie Becketta pogrążeni są w obezwładniającej apatii; modlą się
o śmierć, bowiem największym nieszczęściem, powodem ostatecznej de-
presji jest dla nich powołanie do życia. Potwierdzają prawdę, którą trzy
wieki wcześniej sformułował Pascal: „Znajomość własnej nędzy bez
znajomości Boga rodzi rozpacz”²¹.

W poezji polskiej tą drogą od lat niezmiennie kroczy Stanisław Ró-
żewicz. Słusznie dostrzeżono związki, jakie ostatni tom wierszy Herberta
łączą z poezją autora *Niepokoju*. Aby jednak postawić ich obu „po tej
samej stronie rzeki czasów”²², należałoby uznać za nieporozumienie
Przesłanie Pana Cogito i jeszcze co najmniej kilka innych wierszy cyklu.
W myśl bardziej rozsądnej koncepcji, choć nikt zapewne zbyt długo nie
próbowałby jej podtrzymywać, należałoby uznać ostatni utwór tomu za
drwinę; finał wiersza brzmiałby wtedy jak chłосzczące szyderstwo:

Bądź wierny Idź

²⁰ Ionesco napisał: „Je dois avouer personnellement que la théologie ou la philosophie ne m'ont pas fait comprendre pourquoi j'existais. Elles ne m'ont pas convaincu non plus qu'il faille faire quelque chose de cette existence et qu'il faille, ou que l'on puisse lui donner une signification”. (Cyt. za: J.—M. Dome-
n a c h. *Le retour au tragique*. Paris 1967 s. 262).

²¹ *Myst*, Przeł. T. Żeleński (Boy). Warszawa 1977 s. 44.

²² Por. Przybylski, jw. s. 182.

2. OBJAWIENIA

Gdzie zatem zatrzymuje się proces zniszczenia? Czy morze destrukcji pozostawia w świecie Pana Cogito miejsca suche i ocalałe? Tak postawione pytanie pozwala pewną ręką wydobyć z cyklu te teksty, które przekraczają chaos — nie poddają się sile burzącej, ale stanowią enklawy pewności. Z pewnym przybliżeniem jedynie został omówiony uprzednio inicjalny wiersz tomu, *Pan Cogito obserwuje w lustrze swoją twarz*. Bohater przegrywa tam turniej ze swoim odziedziczonym obliczem. Przeszłość jest jednak tyleż siłą wyznaczającą możliwości poznawcze, dotkliwym ograniczeniem, co i osadzeniem w bycie:

jabłko upada przy jabłoni
w łańcuch gatunków spięte ciało

Pan Cogito przegrywa. Powyższy fragment nie może być uznany za wyraz ufności w trwałość przekazywanego dziedzictwa. Ufności, którą niejednokrotnie ujawniał Miłosz²³. W jego wierszu *Narodziny*, ostatni z człowieczego rodu:

Gdziekolwiek stąpnie, tam wszędzie
Trwa odcisnięty na piasku
Ślad stopy z szerokim palcem
I wzywa aby przymierzył
Swoją dziecianną stopę
Idącą z dziewiczych lasów

Jednak bohater cyklu Herberta nie jest człowiekiem znikąd; do postaw, jakie ujawniają Miłoszowscy bohaterowie, zbliża się poprzez tęsknotę, niemożliwe pragnienie powrotu do źródeł czasu. Pan Cogito modli się do posążka archaicznej Wielkiej Matki, która przesłonięta taflą muzealnego szkła nie nawiąże już kontaktu ze swym zagubionym XX-wiecznym synem. Prośba skierowana do bogini płodności, siły i bogactwa wypowiedziana jest przez słabego i wypalonego:

nie chcemy innych bogów nasz kruchy dom z powietrza
wystarczy kamień drzewo proste imiona rzeczy
nieś nas ostrożnie od nocy do nocy
a potem zdmuchnij zmysły przed progiem pytania

(Pan Cogito spotyka w Luwrze posążek
Wielkiej Matki)

²³ Por. takie wiersze jak *Rok*, *Narodziny*, *Na trąbach i na cytrze*, *Rodzina*.

Ta próba powrotu do stanu pierwotnego bezpieczeństwa znajduje analogię w wierszu Noblisty:

Kiedy boli powracamy nad jakieś rzeki,
pamiętam tamte krzyże ze znakami słońca i księżycą²⁴

Jak w Miłoszowskim *Na trąbach i na cytrze*, także u Herberta „ów czas” mieszka w ludzkim śnie — tak jest w wierszu *Pana Cogito wstydlive sny*. Pointa tego utworu zawiera znowu błaganie opuszczonego:

nie odtrącajcie nas dobre duchy
zbyt długo bładziliśmy po oceanach i gwiazdach
utrudzonych ponad miarę przyjmijcie do stada²⁵

Mimo wszystko Pan Cogito nie dzieli obecnej w wierszach Miłosa wiary w „wyznaczony powrót w to”²⁶. Jego jedność z bytem może być już tylko przedmiotem intymnego marzenia; przynależność do uniwersum nie jest jego pocieszeniem. Nie dzieli wiary w możliwość przekroczenia granicy, która określa byt indywidualny. Już w jednym z wcześniejszych wierszy Herberta stwierdza się:

najtrudniej jest przekroczyć przepaść
co się otwiera za paznokciem

(*Kłopoty małego stwórcy. Struna światła*)

Prawdę o twardych, nieprzekraczalnych granicach własnego „ja” wyraża w cyklu o Panu Cogito utwór *Siostra*. Tekst ten, jak wiele innych z tomu, stał się przedmiotem zasadniczych nieporozumień. Łatwo dostrzegalna „nijakość” bohatera spowodowała, iż krytycy prześliznęli się nad lirykiem i włączyli go lekką ręką w nurt tekstów ukazujących ostateczne rozbieżności świata Pana Cogito. W myśl tej interpretacji *Siostra* wyraża krańcowe zagubienie bohatera, objawiając mu absolutną przypadkowość i dowolność jego indywidualnego bytu²⁷, bądź też przynajmniej wyznacza jego stały niepokój — ukazuje Panu Cogito utracone możliwości bycia inną osobą²⁸. Tymczasem utwór ten operuje jedynie ciętą ironią, taką, jaką w *Panu Cogito* dotyka się jedynie rzeczy, nie

²⁴ Wiersz o incipicie: „*Dużo śpię i czytam Tomasza z Akwinu*”.

²⁵ Por. „*Twórczość*” 29: 1973 nr 12.

²⁶ Por. *Na trąbach i na cytrze*.

²⁷ Por. A. Lam. *Kim jest Pan Cogito*. „*Nowe Książki*” 26: 1974 nr 19 s. 2.

²⁸ Por. Przybylski, jw. s. 167 n.

osób. To, że bohater mógł stać się własną siostrą, objawia mu się we wczesnym dzieciństwie; z perspektywy czasu ta metafizyczna tajemnica staje się jedynie przedmiotem drwiny:

mały Cogito odkrył — że mógł być siostrą
 [...]

a ona właścicielką jego imienia łuku męskiego roweru ba nosa
 na szczęście nosy mieli różne brak podobieństwa fizycznego
 pozwolił uniknąć dramatycznych konsekwencji

Niepokój, jaki zrodziła przeczuta w dzieciństwie możliwość, rozciąga się również na późniejsze lata. Jednak po raz ostatni „ziarno wątpliwości” ujawnia się u trzynastoletniego Cogito: Wyrostek, zapatrzony w dorosłego, z natarczywą siłą pragnie przejąć jego rolę. Nic też dziwnego, że nagle:

poczuł się nim tak dokładnie
 że wysypały mu się rude wąsy
 i rękę sparzył zimny bat

Siostra jest wierszem, w którym Panu Cogito objawia się z całą oczywistością jedyność i odrębność jego osoby. W tym miejscu bohater staje na pewnym gruncie. Wszelkie próby rozmycia tej pewności stają się przedmiotem ironii. To podstawowe objawienie jest różne od tego, jakiego mógł się spodziewać poprzednik Pana Cogito, zamglonymi oczami wypatrujący „serca rzeczy”. Nie jest osiągnięte wysiłkiem woli i umysłu — jest po prostu o b j a w i e n i e m. Jest przy tym pewnością, której nie sposób podważyć.

Niezbywalność prawdy, która ujawnia się z całą oczywistością, podkreślono w następnym utworze cyklu. Próba jej oddalenia znów jest tu skojarzona z wiekiem młodzieńczym. Eksperyment, którego celem miało być zastąpienie własnej egzystencjalnej realności światem idei, kończy się smutną porażką. Kamyk, nie usunięty w porę spod skarpetki — w myśl stoickiej zasady *amor fati* — ze zniewalającą siłą ujawnia, co oznacza odrzucona rzeczywistość:

Pięta rosła, nabrzmiewała, pulsowała, z bladuróżowej
 stawała się purpurowa jak zachodzące słońce, wypierała
 z głowy nie tylko ideę Platona, ale wszystkie inne idee.

(Pan Cogito a perła)

Jak mówi Miłosz, „kamienie są po to, żeby nogi nam raniły”. Objawienie tej prawdy — to perła Herbertowskiego bohatera, zrodzona bez

jego intencji z ziarenka piasku i nabrzmiałej, ciemnej od bólu pięty. Kamyk Pana Cogito, podobnie jak stołek z wczesnego wiersza Herberta pod tym tytułem, wyznaczają podstawowe zasady świata, upewniają o jego realności:

nieruchomością wielką tłumacząc na migi
biednemu rozumowi: jesteśmy prawdziwi —
na koniec wierność rzeczy otwiera nam oczy

(Stołek)

Nic tedy dziwnego, że przeciwko tym wszystkim, którzy próbują podważyć pierwsze zasady, kieruje się ostrze ironii. Georg Heym obalający w swej teorii determinizm, prawo związków przyczynowych — ginie w czarnej toni pod lodem ślizgawki (*Georg Heym — przygoda prawie metafizyczna*). To śmierć zadrdziła z Heyma, który jak Ikar nie miał respektu dla praw rządzących na ziemi, próbował konfrontować z nimi swoje bezradne myśli.

Twórczość Herberta z całym zdecydowaniem przeciwstawia się tym przejawom współczesności, które oddalają człowieka od instynktownego rozumienia praw natury. Filozofia Heyma zdaje się bowiem upowszechniać. Cudowne dziecko z jednego z ostatnich wierszy poety

pracuje nad systemem ochrzczonym — Prezentyzm
w którym śmiało odrzuca całą ontologię
zmurszałe kategorie czasu i przestrzeni
parę innych drobiazgów

bardzo upraszczając

jest to filozofia chwili momentów nie związanych
z sobą i z kosmosem apologia przypadku
inaczej mówiąc wolności absolutnej

kiedy to nicość wysyła świetlne sygnały
a inna nicość odpowiedź daje gromkim śmiechem

(*Nasze dziecko*)²⁹

Nie chodzi tu o spór teoretycznej natury. Wskazuje na to choćby pointa przytoczonego powyżej wiersza. W twórczości Herberta ujawnia się świadomość, że odrzucenie zasad wiedzy do krańcowego wydziedziczenia, do ostatecznej śmierci człowieka. Największą uciechą futurystycznego bobasa są „pogrzeby, wojny, zarazy i głód”. W tym miejscu autor *Pana Cogito* znów zbliża się do twórcy *Ziemi Ulro*; diagnoza współczesności, jaką wystawia Herbert, jest analogiczna do wizji ludzkości wyalieu-

²⁹ Por. „Tygodnik Powszechny” 34: 1980 nr 14.

nowanej i jałowej z takich wierszy Miłosza, jak *Nie ma wzroku, Jak było, Oeconomia Divina*.

Heymowi, przyszłościowemu dziecku z retorty, nieletniemu uczniowi Sade'a (*Pan Cogito o magii*) przeciwstawia się realność natury, tej szlachetnej matki. Pana Cogito, podobnie jak mówiącego w Miłoszowskiej *Równinie*, fascynuje „niezmordowana oracja światów” (*Pan Cogito rozważa różnicę między głosem ludzkim a głosem przyrody*). Wyraża on wiarę w niezmiennie trwanie Ziemi. Już to jest przełamaniem postrzeżanego absurdu. Pan Cogito będzie się kurczowo trzymał tej możliwości:

uwielbiał tautologie
tłumaczenie
idem per idem

że ptak jest ptakiem
niewola niewolą
śmierć śmiercią

(*Pan Cogito i wyobraźnia*)⁸⁰

Bohater Herberta jest podejrzliwy wobec wszelkiej sztuczności, która jest owocem kłamstwa i zła. Występuje, jak już wspominaliśmy, przeciw przejawom tzw. pustej idealności. Dotyczy to również teorii poezji; w cytowanym powyżej wierszu opowiada się przeciwko tym wszystkim, którym jak Rimbaudowi śnią się fortepiany na szczytach Alp. W świecie Pana Cogito nie ma miejsca na poetyckie fajerwerki — poezja ma przed sobą całkiem inne zadanie; Herbertowski bohater:

chciał z niej uczynić
narzędzie współczucia

Bowiem jako jedna z prawd świata, w którym żyje, objawia się Panu Cogito prawda cierpienia. Jest ono w uniwersum Herbertowskiej poezji jedną z podstaw poznania. W jednym z omawianych już wierszy bohater ostatniego tomu staje wobec świata huczącego wojnami; jest dzieckiem, tkwiącym wciąż w kredowym kole podwórkowej zabawy. Podany ku przodowi, niemal wyrzucony do góry, znajduje na ziemi oparcie tylko dla jednej stopy; wokół niego grunt pokrywa się kopcami popiołu. Jego ręce są rozłożone — tak zwykły czynić dzieci uczestniczące w tej zabawie. Pan Cogito — może bezwiednie — przyjmuje postawę

⁸⁰ Por. „*Twórczość*” 35: 1979 nr 10.

człowieka cierpiącego, jego pozycja jest pozycją rozkrzyżowaną. Kredowe koło rudzieje od krwi.

Cierpienie rodzi się ze świadomości nieuchronnej śmierci, z lęku przed ostateczną niewiadomą. W poezji Herberta jest na to wiele przejmujących przykładów. W *Panu Cogito*, akcentującym sytuację człowieka w połowie drogi życia, wielokrotnie został wyrażony niepokój oczekiwania na Tanatosa, „który nie wstał jeszcze z kamienia” (*Pan Cogito a poeta w pewnym wieku*). Doświadczenie krańcowego drżenia i bojaźni przenika cały ten tom. Na jakąś barokową modłę, konwencje liryki erotycznej budują tu wizję śmierci (*Późnojesienny wiersz Pana Cogito przeznaczony dla kobiecych pism*).

Pan Cogito „gra w Freuda”, chciałby powrócić do matczynego łona (*Pan Cogito a poeta w pewnym wieku*). Próbuje ucieczki w świat narkotycznych halucynacji, lecz to nie uchroni go przed przeznaczeniem. W odurzeniu, miast frenetycznych wizji

widzi procesję
zakapturzonych mnichów
wchodzących na skalistą górę
ze zgaszonymi pochodniami

(*Pan Cogito a poeta w pewnym wieku*)

Lęk sprawia, że bohater chciałby złożyć swoje życie w ręce Wielkiej Matki, powrócić w archetypiczny czas początku. Zazdrości tym, którzy stają wobec śmierci z ufnością, „bez krzyku przerażenia / bez wołania o pamięć” (*Dawni Mistrzowie*)³¹.

Wobec tajemnicy śmierci Pan Cogito woła o ujawnienie jej drugiego, nie wyniszczającego oblicza. O metafizyczny plan śmierci, który nie był obcy jego przodkom. Im to ukazywali się we śnie prorocy i święci (*Pan Cogito biada nad małością snów*), aniołowie asystowali ich zgonom. To, co poddaje się obserwacji Pana Cogito w chwili śmierci przyjaciela, to plan lekarskiej zawodowej rutyny. Reszta jest kwestią hipotetycznych rozważań, aż po finał, w którym bohater zatrzymuje się przed nieprzeniknionym. Jednak nawet w tym, co jest dostępne bezpośrednio poznaniu Pana Cogito, wyraża się coś niezwykłego. Zmarłego określają trzy kolejne obrazy. Najpierw okazuje on swą przerażającą inność — to, co widzi bohater, nie jest jego przyjacielem. Nieco później Pan Cogito poszukuje określeń, które mogłyby wyrazić istotę przemiany:

³¹ Tamże.

wpatrywał się w to co zostało
 było puste
 jak worek

(Pan Cogito obserwuje zmarłego przyjaciela)

Natarczywe szukanie nadziei w tej śmierci jest obecne już w pierwszym z zacytowanych wersów. Pierwsze nasuwające się Panu Cogito porównanie sugeruje, iż „to co zostało” można czytać także jako „to, co zostało tutaj”. Trzecia próba opisu zmarłego potwierdza tę możliwość — jest to opis ostatni, o największej precyzji języka, największym stopniu adekwatności:

leżał na wąskim przyładku
 zniszczenia
 oderwany od pnia
 porzucony jak kokon

Porównaniem, które jest obecne w powyższym fragmencie, Herbert posłużył się już wcześniej — w *Nefertiti* (*Hermes, pies i gwiazda*) i w jednym z wierszy tomu *Napis*. Tym, co rozrywa kokon serca, jest w *Śmierci pospolitej* przecucie wieczności. Śmierć pozostawia „ul serca pusty”. W wierszu późniejszym mamy do czynienia z większą powściągliwością. Pan Cogito próbuje przeniknąć nieprzeniknione, dotknąć tajemnicy w tym, co bezpośrednio poddane jest oglądowi. Jego myśl wkracza na tory paradoksu — przyjaciel oderwany od pnia życia jest zarazem jak kokon zwiastujący jego nową formę³².

Rozważania Pana Cogito o śmierci nie mają jednak w omawianym wierszu charakteru spekulacyjnego. Jego zasadniczym tonem emocjonalnym jest współczucie, szukanie pociechy ze względu na miłość. Tę samą postawę odnajdziemy w późniejszym wierszu Herberta; w *Trenie (Pamięci Matki)* w odejściu bliskiej osoby wypatruje się nadziei:

³² Bohater Herberta używa starego tropu, ale daleko mu do objawiania oczywistości; znajduje się już tylko na skraju tej drogi, której środkiem sunęli niegdyś poeci — jak Thomas Carew, rozważający wczesną śmierć dziewczyny:

Lub też jej Dusza tak gwałtownie rosła,
 Iż muszłę grzechu zewnętrzną rozdarła,
 I Cherubina wraz z Larwą uniosła.

(*Maria Wentworth*.... Przeł. J. S. Sito; cyt. za: *Śmierć i miłość. Mała antologia poezji* [...]. Warszawa 1963 s. 72).

A teraz ma nad głową brązowe chmury korzeni
wysmukłą lilię soli na skroni paciorki piasku
i płynie na dnie łodzi przez spienione mgławice

o milę dalej od nas tam gdzie rzeka zakręca
widoczna — niewidoczna jak światło na fali
naprawdę nie jest inna — opuszczona jak wszyscy³³

Jedną z prawd świata Herbertowskiej poezji jest prawda miłości. Już w *Różowym uchu* (*Hermes, pies i gwiazda*) ujawniona dzięki sile uczucia realność — jest uchYLENIEM tajemnicy. Jest to ten trakt, którym kroczy także Miłosz, objawiający tajemnicę istnienia poprzez kobiece piękno (*Esse*). Pan Cogito, który poezję traktuje jako narzędzie współczucia, ujawnia w gruncie rzeczy podstawową zasadę twórczą autora *Struny światła*³⁴. Postawa miłosierdzia tkwi u podstaw Herbertowskich rozliczeń z tradycyjnymi wyobrażeniami religijnymi. Ujawnia się w utworze *Siódmy anioł*, w wierszu *U wrót doliny*. Ten ostatni utwór, zawierający wstrząsającą wizję Sądu Ostatecznego, od lat wykorzystywany jest w praktyce pedagogicznej jako przykład tekstu o antychrześcijańskim obliczu³⁵. Tymczasem jego fundamentem jest cnota chrześcijańskiej miłości. Jej sens i zakres oddziaływania najlepiej chyba określają następujące słowa: „[...] miłość staje się miłosierdziem wówczas, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości, ścisłą, a czasem nazbyt wąską”³⁶.

W rzeczywistości Pana Cogito miłość jest trudem. Jest wysiłkiem podejmowanym na przekór niszczącej historii, w świecie, w którym cykl narodzin i śmierci wypełnia „krwawa miazga” (*Sekwoja*). W felietonie, który należałoby raczej uznać za piękną prozę poetycką, Herbert w pełni ujawnia sens i moc takiej miłości. Jest to opis archeologicznego znaleziska — niezbyt istotnego z naukowego punktu widzenia; na cmentarzysku sprzed tysiąca lat znajduje się jednak coś, co przykuwa uwagę narratora:

Zmarły spoczywał w tej samej pozycji co inni, podkuczone piszczele nóg, lewa ręka ułożona wzdłuż ciała, nato-

³³ Por. „Tygodnik Powszechny” 35: 1981 nr 17.

³⁴ „Poetą współczucia” nazwał Herberta najwnikliwszy z jego krytyków — Jerzy Kwiatkowski; por. *Imiona prostoty*. W: *Klucze do wyobraźni*. Wyd. 2. Kraków 1973 s. 367—368, a także *Felieton poetycki*. „Twórczość” 36: 1980 nr 3 s. 135—136.

³⁵ Por. w tym kontekście analizę J. Maciejewskiego (*Zbigniew Herbert: U wrót doliny*. W: *Czytamy wiersze*. Warszawa 1970).

³⁶ Por. Jan Paweł II. *Dives in misericordia*. *Encyklika Ojca świętego Jana Pawła II o Bożym miłosierdziu*. Poznań 1980 s. 30.

miast prawa spoczywała gestem pełnym czułości na doczesnych szczątkach pięciomiesięcznego szczeniaka. Nieobecna skóra zdawała się rozmawiać z nieobecną sierścią.

Oczywiście [...] znalezisko nie stało się sensacją dnia. [...] Wydaje się jednak, że stała się rzecz niezwykła, krzepiąca, nieoczekiwana — człowiek z epoki kamiennej przemówił szeptem pełnym miłości. Potwierdził pakt, zawarty dwanaście tysięcy lat temu, przymierze trwalsze niż wszystkie zdradzieckie traktaty tyranów, którzy upadli w proch zapomnienia i pogardy³⁷.

Gdyby zatem powrócić do pytania o niepodległe zniszczeniu podstawy Pana Cogito jako osoby, o ziarno prawdy, które nie poddaje się jego podejrzliwej, sceptycznej świadomości — należałoby stwierdzić, iż, paradoksalnie, spadkobierca Kartezjańskiego *cogito* powraca do rzeczy pierwszych. Twórca *Rozprawy o metodzie* poddał w wątpliwość istnienie świata, Pan Cogito obnaża ograniczenia własnej świadomości, natomiast ostentacyjnie poświadcza trwałość i niezmiennność Ziemi, niekwestionowalność cierpienia, przekazywane z pokolenia na pokolenie przymierze miłości.

3. OD MEDYTACJI DO WEZWANIA

Pan Cogito rozmyśla o cierpieniu, o ojcu, o odkupieniu, rozważa różnicę między głosem ludzkim a głosem przyrody, myśli o powrocie do rodzinnego miasta i o piekle... Medytacyjny charakter tej poezji narzuca się uwadze czytelnika z całą oczywistością. Rodzajem medytacji-lamentu jest wiersz *Pan Cogito biada nad małością snów*, rodzajem *meditatio mortis* — *Pan Cogito obserwuje zmarłego przyjaciela*; wiele innych utworów określa formuła tytułowa *Pan Cogito o...* albo *Pan Cogito a...* Medytacjami *par excellence* są w cyklu również takie utwory, których tytuły nie umożliwiają jeszcze genologicznego zaklasyfikowania.

W swej historii gatunek najściślej związał się z rozważaniami o męce Chrystusa. Z tomu Herberta analogiczny utwór pozwolę sobie zacytować w całości:

Rozmyślania Pana Cogito o odkupieniu

Nie powinien przysyłać syna

zbyt wielu widziało
przebite dłonie syna
jego zwykłą skórę

³⁷ *Pakt*. „Pismo” 1: 1981 nr 7 s. 117.

zapisane to było
aby nas pojednać
najgorszym pojednaniem

zbyt wiele nozdrzy
chłonęło z lubością
zapach jego strachu

nie wolno schodzić
nisko
bratać się krwią

nie powinien przysyłać syna
lepiej było królować
w barokowym pałacu z marmurowych chmur
na tronie przerażenia
z berłem śmierci

Znów, podobnie jak w wypadku wiersza *Pan Cogito a ruch myśli*, stajemy wobec zdumiewającego zjawiska. Tam, bohater — z nazwiska spadkobierca racjonalistycznego dziedzictwa — podkreśla ostateczny upadek i nicość intelektualnego poznania. Natomiast powyższy utwór, nawiązujący do tradycji medytacji o męce, rozpoczyna lakoniczne stwierdzenie: „Nie powinien przysyłać syna”.

Stwierdźmy już tutaj, że stylistyka wypowiedzi Pana Cogito nie jest zupełnie obca tradycyjnym tekstom o tematyce religijnej. W popularnej kolędzie, niedoli, jaka stała się udziałem Chrystusa na ziemi, przeciwstawia się szczęśliwość bytowania w niebie. Wyraża się w niej zdziwienie faktem wcielenia, dobrowolnym przyjęciem przez Boga cierpienia. Oczywiście, pytanie, które się w tekście kolędy pojawia, jest pytaniem retorycznym. W gruncie rzeczy nie jest przecież jakkolwiek próbą podważenia Bożej decyzji, lecz raczej pochwałą i wyrazem wdzięczności. Pan Cogito retoryczne pytanie zastępuje równie retorycznym, wypowiedzianym w obliczu dokonanego, zdaniem. Jednak Herbertowski bohater wchodzi w polemikę z Bogiem; mówi: „nie powinien”, „nie wolno”, „lepiej było”. W tym miejscu od łagodnego tonu kolędy dzieli go przepaść. Jednak w obu wypadkach mamy do czynienia ze stylistyką dialogu — z próbą pojęcia, nawet oceny Bożej działalności z punktu widzenia człowieka. Czy ocena dokonana przez Pana Cogito jest dokładnie przeciwna tej, z jaką spotykamy się w tekście kolędy? Czy mimo stylistycznej zbieżności pytania: „A nie lepiej Ci było siedzieć sobie w niebie?” i stwierdzenia: „lepiej było królować” — w pierwszym wypadku mamy do czynienia z akceptacją dokonanego i jedynie z pozornym dialogiem, natomiast w drugim z autentycznym podważeniem sensowności Bożego dzieła i autentyczną dezaprobatą?

Znacznie ciekawszy przykład „sporu” z Bogiem znajdujemy w lite-

raturze polskiego średniowiecza; w najpiękniejszym liryku tej epoki Matka Boża żali się pod krzyżem:

O aniele Gabryjele,
Gdzie jest ono twe wesele,
Cożeś mi go obiecywał tak barzo wiele
A rzekący: „Panno, pełna jeś miłości!”
A ja pełna smutku i żałości
Spróchniało we mnie ciało i moje wszystkie kości³⁸.

Dialog rodzi się tu z rozbieżności między ujawnionym w zwiastowaniu planem Bożym a planem postrzeganej rzeczywistości, między oczekiwanym a tym, co się wydarza. Z ludzkiego punktu widzenia ocenia się dokonane. Matka bolejąca pod krzyżem widzi w nim tylko upokorzenie i śmierć Syna. Cierpienie nie pozwala Jej dostrzec w Krzyżu ofiary Boga i poczętego planu zbawienia.

Ten ludzki punkt widzenia ujawnia się także w wierszu Herberta. Pan Cogito widzi tylko mękę i śmierć Chrystusa — „przebite dłonie”, „zwykłą skórę”, Jego strach. Niedostępny jest mu natomiast plan wywyższenia i panowania. Lecz powodem tego ograniczonego widzenia nie jest w tym wypadku wyłącznie cierpienie. Utwór Herberta nie jest rodzajem pasji. Uwaga medytującego skupia się w istocie na tych, którzy uczestniczą w ukrzyżowaniu i wyciągają stąd pewną naukę. Polemika z Bogiem jest polemiką tego, który w innym wierszu następująco określił swe możliwości rozeznania w świecie:

wyobraźnia
Pana Cogito
jest mała
jak sanitariusz
zagubiony we mgle

(*Pan Cogito otrzymuje czasem dziwne listy*)

W powyższym fragmencie wskazano nie tylko, że owe możliwości są niewielkie, ale także, że ich zasadniczą funkcją jest chęć udzielania pomocy, okazywania miłosierdzia.

Pan Cogito nie dostrzega planu odkupienia, ostatecznego triumfu. Widzi za to bardzo wyraźnie tych, którzy na Golgocie szydą: „jeżeli jest Syn Boży, zstąp z krzyża” (Mt 27, 40). Wyraża obawę przed złem,

³⁸ *Postuchajcie bracia miła; cyt. za: Średniowieczna pieśń religijna polska. Oprac. M. Korolko. Wyd. 2. Wrocław—Warszawa—Kraków 1980 s. 114 BN S. I. Nr 65.*

które narasta nie hamowane przez strach — oprawcy nie boją się Boga zbratanego krwią z ludzkością, w takiego Boga nie wierzą. Nie chodzi przecież w odpowiednim fragmencie wiersza jedynie o historycznych uczestników wydarzenia. Pan Cogito wie, że wszyscy mają swój udział w zabójstwie Pana Chwały; w innym utworze cyklu znajdujemy zastanawiające stwierdzenie:

oko Pana Cogito
przesuwa się obojętnie
po żołnierskiej hekatombie
aby zagłębić się z lubością³⁹
w opis codziennej makabry

(Pan Cogito czyta gazetę)

Medytujący nad odkupieniem rysuje świat jako wrogi Bogu i ludziom, gdzie czyniących zło może powstrzymać jedynie surowe prawo. Zarzut wobec Boga jest więc zarzutem o nadmiar miłości — o to, że dla odkupienia przysłał Syna między bestie. I więcej — że w tym horyzoncie, jaki dostępny jest Panu Cogito, wcielenie Boga nie przyniosło pokoju, ale miecz.

Dwie pierwsze zwrotki wiersza zawierają zarzut odmienny. Tam chodziło o zło wypuszczone z uwięzi Prawa, tutaj o nowy rodzaj wiary, wiary, którą trudno udźwignąć. Nowe Przymierze Pan Cogito określa mianem „najgorszego pojednania”. Rozmyślający nie dostrzega wielkiego planu pokoju i pojednania, realizującego się w chwili śmierci Chrystusa. Jest daleki od tej wizji, jaką zawiera hymn z listu św. Pawła (Kol 1, 18-20). Wedle niej pokój i pojednanie stały się już powszechną rzeczywistością⁴⁰. Pan Cogito w śmierci Syna widzi natomiast początek ludzkiego osamotnienia, zerwanie silnych więzów, jakie łączyły niegdyś człowieka z Bogiem. Wiara chrześcijanina to, zdaniem Pana Cogito, wiara bliska granicy zwątpienia, które Ukrzyżowany podzielił z człowiekiem w swoich ostatnich słowach⁴¹.

Medytacja o odkupieniu wyraża wewnętrzne rozdarcie, zagubienie w świecie wrogim, świecie, który osacza. Wypowiedź Pana Cogito jest gorzką refleksją nad tym światem, ale zarazem uznaniem Bożej decyzji. Sprzeciw, jaki został zasugerowany już pierwszym wersem utworu, kończy się rezygnacją. Świadczy o tym dobitnie pointa wiersza, w której

³⁹ Podkreślenie moje (J. G.).

⁴⁰ Por. H. Langkammer. *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*. Katowice 1976 s. 187.

⁴¹ Takie odczytanie słów Chrystusa proponuje J. Lacroix. (*Pokora i cierpienie Boga*. „Życie i Myśl” 28: 1978 nr 3 s. 16).

ludzką wątpliwość skonfrontowano z alternatywną możliwością obecności Boga w świecie. Pan Cogito kompromituje tu do pewnego stopnia własne zwątpienie. Polemicznemu zdaniu: „nie powinien przysyłać syna”, wypowiedzianemu przeciw w imię głębokiego humanizmu, odpowiada tu natychmiast wizja okrutnego Boga, Boga prawa, a nie miłości i śmierci, a nie życia ⁴².

Tymczasem pojednanie, choć nazwane najgorszym, istnieje. Stwierdza się to w medytacji o odkupieniu, a także w innym utworze cyklu, który jest jej dopełnieniem. *Rozmyślenia o ojcu* mówią o poczuciu utraty. Ojciec, który jest tu wyraźnie Bogiem Starego Testamentu, Bogiem opieki, ale także zagrożenia — jest dla Pana Cogito co najwyżej archetypem dzieciństwa. Dojrzały bohater żyje w trudnej komunii z Tym, który

urodził się raz drugi drobny bardzo kruchy
o skórze przezroczystej chrząstkach bardzo nikłych
pomniejszał swoje ciało abym mógł je przyjąć

Wers, który następuje po zacytowanym fragmencie, bardzo tajemniczy, ma prawdopodobnie określać istotę tego nowego przymierza. „W nieważnym miejscu jest cień pod kamieniem” — ezoteryczna formuła uchyla się próbom jednoznacznej wykładni. Chodzi tu, być może, o to wymieszanie hierarchii, jakie dokonuje się w Ewangelii. Nie istnieje już surowe rozgraniczenie między sferą sacrum i profanum ⁴³. „Miejsce nieważne” jest wówczas jakimkolwiek miejscem. Chrystus jest wszędzie, jak świadczy jedna z przypisywanych Mu sentencji: „Gdzie dwu jest, nie są bez Boga, a gdzie jeden jest, powiadam, Jam z nim. Podnieś kamień, a znajdziesz Mnie; rozzzczep drzewo — Jam jest” ⁴⁴.

⁴² Mimo wszystko nie możemy uznać, iż *Rozmyślenia Pana Cogito o odkupieniu* realizują obecną we wcześniejszej poezji Herberta tendencję do wewnętrznego dialogu między podmiotem lirycznym a bohaterem (w tym wypadku raczej między mówiącym a nadającym tekst). Niewątpliwie ten typ dialogu jest czymś charakterystycznym także dla twórczości poety z lat siedemdziesiątych. Podmiot czynności twórczych jest wówczas dysponentem ironii — wypowiedź bohatera ujmuje w nawias opatrzony znakiem minus. A jednak nie znajdujemy żadnego utworu, w którym by w taki dystansujący nawias wzięto wypowiedź głównego bohatera cyklu. Pan Cogito ujawnia najwyraźniej autorską świadomość — on sam jest dysponentem ironii; ironia, która jego dotyka, jest jedynie autoironią. Analizowany wiersz nie jest wyjątkiem — brzmi od początku do końca wyjątkowo poważnie. (Por. K. Dyciak. *W poszukiwaniu istoty i utraconych wartości*. W: *Gry i katastrofy*. Warszawa 1980 s. 163).

⁴³ Por. J. J. von Allmen. *Sacrum i profanum*. „Znak” 29: 1977 nr 281 n.

⁴⁴ Sentencja ta pochodzi z tzw. Papiirusów z Oxyrhynchus (ok. III w.); cyt. za: *Apokryfy Nowego Testamentu*. Oprac. Daniel—Rops i F. Amiot. Przetłum. Z. Romanowiczowa. Wstęp do wyd. pol. ks. prof. K. Borowicz. Londyn 1955 s. 34.

Pan Cogito wskazuje na trud pojednania. Sugeruje nawet jego niemożliwość — pojednanie jako pokój, ostateczne połączenie i stan sta-
tycznej szczęśliwości w komunii — jest dla niego niedostępne:

on sam rośnie we mnie jemy nasze klęski
wybuchamy śmiechem
gdy mówią jak mało trzeba
aby się pojednać

A jednak więc istnieje. Pojednanie określają w powyższym fragmen-
cie dwa plany — plan idealistycznych oczekiwań (wyznaczają go ci, któ-
rzy mówią o łatwej drodze do spełnienia) i plan egzystencjalnej praw-
dy⁴⁵. W tym drugim pojednanie jest realizowane, ale jako wysiłek i dą-
żenie. Jako współ-cierpienie, które rodzi się z trudu czy nawet nie-
możności osiągnięcia jedności. Bohater Herberta zdaje się w tym miejscu
potwierdzać tragiczny przekaz protestanckiego teologa, Dietricha Bon-
hoeffera: „Chrystus nie przynosi nam pomocy przez swą wszechmoc,
lecz dzięki swej słabości i cierpieniu... Bóg jest bezsilny i słaby w świecie
i właśnie w ten sposób jest blisko nas i nam pomaga”⁴⁶.

W kilku innych wierszach Herberta pojednanie występuje jako rodzaj
cierpienia, jest ostatecznie rezygnacją. Pan Cogito, opuszczony przez
własną duszę

[...] godzi się z losem
nie ma innego wyjścia

(*Dusza Pana Cogito*)

Rozmyślając o cierpieniu, bohater cyklu stwierdza gorzko, iż nie sposób
oddalić go od siebie:

należy zgodzić się
pochylić łagodnie głowę
nie załamywać rąk

(*Pan Cogito rozmyśla o cierpieniu*)

W wierszu *U wrót doliny* sądzi

⁴⁵ Szczególnie wyraźnie widać to w zestawieniu z wcześniejszą odmianą tekstu.
Słowo „mówią” Herbert położył w miejsce „myślimy” (por. *O ojcu*. „Poezja” 2:
1966 nr 4 s. 3—5).

⁴⁶ Cyt. za: R. Laurentin. *Czy Bóg umarł?* Przeł. A. Kowalska. Warszawa
1969 s. 21.

idą spuściwszy głowy na znak pojednania

Paul Ricoeur pisze: „Przede wszystkim pojednanie jest czymś, czego oczekujemy p o m i m o zła. To »pomimo« stanowi rzeczywistą kategorię nadziei, kategorię sprostowania [...] Dalej owo »pomimo« jest też jakimś »dzięki temu«. Zasada rzeczy czyni przy pomocy zła dobro”⁴⁷. W wierszach Herberta miłość rodzi cierpienie, ale równocześnie cierpienie jest nadzieją miłości. Jest drogą do pojednania. Świat Pana Cogito to świat, w którym jest to jedyna nadzieja. Bohater Herberta żyje bowiem w rzeczywistości okrutnej i tragicznej, sam zaś jest słaby. Jest ponadto napiętnowany grzechem. Jego sprzeciw wobec Boga jest ostatecznie rezygnacją — nie ma w sobie nic z romantycznego buntu, którego podstawą było głębokie przekonanie o mocy i naturalnym dobru człowieka. Pan Cogito zna owoce prometejskiej rewolty.

Pojednanie może być realizowane jedynie dzięki postawie pokornej — bohater Herberta ujawnia ją w tych wszystkich miejscach, w których autoironia posuwa się do niemożliwych granic. Tam, gdzie obnaża swą intelektualną niemoc i własne moralne skażenie. Mówiliśmy już o tym, że w cyklu o Panu Cogito każdorazowa konstatacja własnej kondycji wiedzie do rezygnacji — jej ostateczną granicą jest przyjęcie postawy pokornej. Dopiero w tym miejscu może się zrodzić szeroko pojęte pojednanie, paradoksalny owoc rezygnacji. W wierszu *Podróż* życie ukazane jako wędrówka w poszukiwaniu ostatecznego sensu świata kończy się wielką niewiadomą — ale zarazem wielką zgodą:

Więc jeśli będzie podróż niech będzie to podróż długa
 prawdziwa podróż z której się nie wraca
 powtórka świata elementarna podróż
 rozmowa z żywiołami pytanie bez odpowiedzi
 pakt wymuszony po walce
 wielkie pojednanie⁴⁸.

Zywioł paradoksu, na który staram się zwrócić szczególną uwagę, zbliża poezję Herberta do tej religii, w której Słowo stało się Ciałem. Rozmyślenia o ojcu ukazują, iż paradoks zrodził się w chwili, gdy „stało się inaczej”. Druga część wiersza zawiera już obraz niezwyklego pojednania — oznacza ono równocześnie samotność i jedność z Bogiem.

Postawy bohaterów Herbertowskiej poezji przywodzą na myśl słowa św. Pawła o Abrahamie, ojcu wierzących, który „wbrew nadziei uwierzył nadziei” (Rz 4, 18). Już w jednym z wcześniejszych wierszy poety

⁴⁷ Por. Ricoeur, jw. s. 52.

⁴⁸ Por. „Tygodnik Powszechny” 29: 1975 nr 41.

postawa miłości skłania mówiącego do sformułowania następującego paradoksu:

powtarzam wiersz który chciałbym
przetłumaczyć na sanskryt
lub piramidę:

gdy wyschnie źródło gwiazd
będziemy świecić nocom

gdy skamienieje wiatr
będziemy wzruszać powietrze⁴⁹

(*Napis. Struna światła*)

Jest to wezwanie zrodzone z pragnienia. Próba wszczęcia w świat kategorii miłości i nadziei. Już wówczas świat Herbertowskiej poezji ukazywał swe absurdalne oblicze. Był światem tragicznym, w którym każdy wschód słońca, pokonanie ciemności, był niepojętym cudem (*Świt. Napis*), zaś wszelkie zwycięstwo miłości, nawet nadzieja — zawierały się w antytezach.

W wierszu *Kaplan (Struna światła)*, ten, którego „bóstwo zstąpiło na ziemię”, poprzez swoją wiarę kieruje wezwanie do nieba:

— a jednak
podnoszę oczy i ręce
podnoszę śpiew

i wiem że dym ofiarny
dążący w zimne niebo
zapłata warkocz bóstwu
bez głowy

Ten typ paradoksalnego myślenia zbliża się do racji płynących z Pas-alowskiego zakładu; rozumiał to Miłosz, którego wiersz stanowi znów nakomite pendant do realizacji Herberta:

A jeżeli Pascal nie został zbawiony
i te wąskie ręce w które włożono krzyż

⁴⁹ Znów związki zacytowanego wiersza z utworem Miłosza są aż nadto wyraźne; Miłosz pisze:

Jeżeli twój Watykan padnie przełamany
Ja pójdę dalej, aby nieść na wicherze
Aurēa aetas od serca do serca

(*Dwaj w Rzymie*)

to on cały, jak nieżywa jaskółka
w pyłe, pod brzękiem jadowitobłękitnych much?

A jeżeli oni wszyscy, klękający ze złożonymi dłońmi,
miliony ich, miliardy ich, tam kończyli się gdzie ich złudzenia?

Nie zgodzę się nigdy. Ja dam im koronę.
Umysł ludzki jest wspaniała, usta potężne
i wezwanie tak wielkie, że musi otworzyć się Raj

(Po ziemi naszej)

W poezji Herberta tak podniosły ton jest raczej rzadkością. Bardziej charakterystyczny jest dla niej głos ściszony, jaki brzmi w jednym z piękniejszych wierszy poety. *Ballada o tym że nie giniemy (Struna światła)* jest cała rozpięta między gorzkim zwątpieniem a poszukiwaniem ziarna nadziei. Wątpliwości nie rozwiązuje się tam do końca. Także Pan Cogito będzie wędrował po świecie mimo wszystko mniej napawającym optymizmem niż ten, jaki kreśli Miłosz — z mniejszą ufnością w swój bezradny umysł i głos nie tak potężny. Lecz obaj poeci, Miłosz i Herbert, zdają się potwierdzać konstatację chrześcijańskiego egzystencjalisty: „[...] wieczne jest to, czego nie może zabraknąć tam, gdzie została zachowana podstawowa wierność; sprowadza się to do stwierdzenia, że jest ono odpowiedzią”⁵⁰.

Przesłanie Pana Cogito, wiersz, który stał się sławny jako utwór realizujący założenia laickiego heroizmu, jest przede wszystkim wyrazem oczekiwania na tę odpowiedź, o jakiej mówi Marcel. Do wymienionych już argumentów przeciw wyłącznie egzystencjalistycznej interpretacji wiersza dorzucmy jeszcze jeden — Pan Cogito wzywa do drogi, która ma być wypełnianiem określonego powołania (dawaniem świadectwa), a której ostatecznym celem jest tajemnica śmierci. Zainteresowanie tym, co znajduje się u kresu wędrówki, jest w *Przesłaniu* aż nadto widoczne. Jednak ktoś, kto chciałby bronić innej koncepcji, miałby do dyspozycji następujący argument — wezwanie skierowane jest do tego, który ma nadzieję, zaś Pan Cogito pozbawia go wszelkich złudzeń natury eschatologicznej. Nicość przeciwstawia złotemu runu. Idąc dalej, obrońca tej linii interpretacyjnej mógłby stwierdzić, iż *Przesłanie Pana Cogito* wyraża heroizm nie spotykany w egzystencjalistycznej tradycji — heroizm Syzyfa, który nie ruszy z miejsca głazu, walkę bez iskry nadziei. Że ukazuje się w nim wielkość człowieka, który istnieje nie po to, aby żyć, ale by dawać świadectwo, człowieka, który postanawia bronić

⁵⁰ Por. G. Marcel. *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*. Przeł. P. Lubicz. Warszawa 1959 s. 221.

prawdy wobec siebie zewnętrznej, prawdy ostatecznie chrześcijańskiej — ale z całą świadomością, że niebo jest puste. Zatem *Przesłanie* byłoby realizacją koncepcji szczególnie bliskich nauczycielowi Herberta — filozofowi Henrykowi Elzenbergowi⁵¹. Etos elzenbergowski byłby jego ostateczną płaszczyzną odniesienia.

Taką linię obrony trudno jest podważyć szczególnie w tym miejscu, gdzie przedmiotem analizy jest kres heroicznej wędrówki. Oksymoroniczna struktura odpowiednich obrazów wiersza jest nieprzenikniona; zwłaszcza wówczas, gdy *Przesłanie* obserwujemy w izolacji, bez całego kontekstu poezji Herberta czy choćby cyklu o Panu Cogito. A jednak nawet na poziomie analizowanego wiersza jest coś, co wzbudza podejrzenie co do wyłącznie laickiej koncepcji *Przesłania*. Wzywany przez Pana Cogito okazuje się być wezwanym już wcześniej. Został powołany przez kogoś innego; ma czekać na znak, którego Pan Cogito dać nie może:

czuwać — kiedy światło na górach daje znak — wstań i idź
dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę

Wypadałoby zatem uznać, że wezwanie Pana Cogito jest nie tyle apelem, ile raczej wyrazem solidarności, potwierdzeniem słusznego wyboru, jakiego dokonał ten drugi, zmierzający wraz z bohaterem cyklu w tym samym kierunku.

Drogę, którą kroczą, ukazuje już inicjalny dwuwiersz *Przesłania*. Jest to próba ukazania ludzkich dziejów w jednym mgnienu; człowiek staje tam wobec tych setek pokoleń, które minęły. Jego czas jest policzony — wystarczy go tylko, by dać świadectwo. Rozmyślając o odkupieniu, Pan Cogito próbował spierać się z Bogiem; tutaj wykazuje raz jeszcze, iż zna wagę przysłania Tego, który dawał świadectwo prawdzie. Heroiczne wezwanie potwierdza sens drogi przemierzanej w imię miłości. Podobnie w kontekście chrześcijaństwa najpełniej objawia się znaczenie postawy pokornej, jaką zaleca się w *Przesłaniu* wykonującym wielkie dzieło:

strzeż się jednak dumy niepotrzebnej
ogładać w lustrze swą błazeńską twarz
powtarzaj: zostałem powołany — czyż nie było lepszych

Mówiliśmy już o tym, że bohater cyklu ma świadomość skażenia

⁵¹ Związkom poezji Herberta z filozofią Henryka Elzenberga poświęcił artykuł niemiecki krytyk i tłumacz K. Dedecius (*Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości*. Przeł. E. Feliksiak. „Pamiętnik Literacki” 72: 1981 z. 3).

grzechem; oczy Pana Cogito nie tylko heroicznie mierzą się z losem (*Pan Cogito o postawie wyprostowanej*)⁵², ale także lubieżnie chłoną gazetową sensację (*Pan Cogito czyta gazetę*).

Droga, o jakiej mowa, jest drogą samotnych, wyobcowanych wśród ludzi i bezdomnych w świecie natury. Opatrując na drogę jednego z dzielnych, Pan Cogito poleca i napomina:

strzeż się oschłości serca kochaj źródło zaranne
ptaka o nieznanym imieniu dąb zimowy
światło na murze splendor nieba
one nie potrzebują twego ciepłego oddechu
są po to aby mówić: nikt cię nie pocieszy

Ten fragment *Przesłania* sprawia wrażenie otwartej polemiki z poglądami Miłosza, zawartymi w cyklu *Świat. Poema naiwne*. Definiując miłość jako rodzaj obiektywnej samooceny autor *Ocalenia* pociesza:

A kto tak patrzy, choć sam o tym nie wie,
Ze zmartwień różnych swoje serce leczy,
Ptak mu i drzewo mówią: przyjacielu.

(Miłość)

Herbertowski ptak i drzewo podkreślają ostateczne wyobcowanie bohatera. Majestatyczna natura ukazana w tej poezji nieustannie przypomina „różnicę między głosem ludzkim a głosem przyrody”.

Ale natura jest nie tylko powodem alienacji. Jest nieprzenikniona, ale też prawdziwa. Pan Cogito, zwolennik tautologii, znajduje w niej obronę przeciw wszelkim próbom zerwania więzi, przeciw kłamstwu i złu. Natura jest azylem pewności. Wypowiadający *Przesłanie*, który zna wagę tego stwierdzenia, jest niesłychanie ostrożny — nie poszukuje łatwego pocieszenia. Jest raczej skłonny zawsze je podważyć i zniweczyć — to, czego poszukuje, to pewność, której podważyć się nie da.

Prawdę tego świata, okrutną i bezlitosną, rysuje się zatem w *Przesłaniu* do końca. Ukazuje się bezsilność tego, który kroczy drogą miłosierdzia. Ukazuje się tych, którzy idą w odwrotną stronę — ich zwycięstwo. Pan Cogito nie waha się stwierdzić, że „nagrodą” dla czyniącego prawdę będzie zabójstwo. Czy za tym „ciemnym kresem” zaczyna się nicość? Przytoczone sformułowanie wyraża nie tylko mroczną tonację śmierci, ale także jej tajemnicę — „ciemny” znaczy także „niejasny”. Dotknij-

⁵² Ten aspekt postawy Herbertowskiego bohatera szczególnie podkreślał Przybylski; por. zwłaszcza *Oczy Pana Cogito*. „Więź” 1974 nr 11.

my zawieszenia, które zawarte jest w oksymoronicznych strukturach wiersza — tej gry między nicością a ideą pełni.

Wiemy już, nie pozostawiono w tej materii żadnych złudzeń, że idący jest jak ci, którzy

[...] szli przez pustynię i ginęli w piasku

Wiemy, jaka czeka go za to „nagroda”. Ale tej „nagrodzie” przeciwstawiono inną:

Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę

Czy jest to tylko ironia? Przecież w końcowych wersach *Przesłania* stwierdza się, że tragiczna droga, jaką uprzednio ukazano, będzie nagrodzona:

idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek
do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda
obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów

I jeśli nawet skłonni bylibyśmy pierwszy z powyższych wersów uznać za wypowiedź ironiczną, to przecież mówiący mityguje się już w drugim. Jest to znacząca poprawka — ironię zastąpiono szacunkiem. Zatem nagroda, przynajmniej w tym miejscu wiersza, jest czymś realnym. Choćby jako chwała spływająca na tego, który dochował przymierza, potwierdził pakt miłości zawarty przed tysiącami lat.

Ostatnia figura oksymoroniczna *Przesłania*, zawarta w trzecim z cytowanych wierszy, jest jaśniejsza od oksymoronu inicjującego utwór. „Złote runo nicości” to sprzężenie nierozzerwalne — to idealna równowaga szal, z których żadna nie może przeważać. Natomiast finalną wizję eschatologiczną określają dwa odrębne składniki — „królestwo bez kresu” i „miasto popiołów”. Pierwszy z paradoksów wiersza to zwiarcie śmiertelne; jeden ze składników, przeważając, niszczy drugi. Można zatem traktować go jako próbę zniweczenia złudzeń, ale zapewne można także postąpić odwrotnie — uznać, że figura oznacza obietnicę wbrew oczywistości⁵³. W finale nie mówi się o „królestwie popiołów”, nie uży-

⁵³ Paradoksalne użycie słowa „nicość” nie byłoby zresztą w tym wypadku czymś całkiem niezwykłym. Możliwość dwuznacznego odczytania tego pojęcia wykorzystywali poeci baroku; jeszcze Norwid charakteryzując niebo pisał: „Tam, gdzie jest Nikt i jest Osobą” (*Do zeszej*).

wa się też spójnika „lub”. Oba znaczenia grają równorzędnie i niejako niezależnie. Stąd można wyciągnąć wniosek, że możliwość nieistnienia jest równie prawdopodobna jak wieczność; nawet więcej — w tym miejscu tekstu nie mówi się wcale o nicości; wieczności przeciwstawiono jedynie śmierć. Nie jest to więc już zestawienie dwóch obrazów, z których jeden wyklucza drugi; raczej wskazanie na niezwyklej możliwości w kontekście, który jej zaprzecza gwałtownie swą oczywistością.

Nieprzypadkowo pojawiają się w finalnym wersach *Prześlania* imiona bohaterów. Heros to, wedle pierwotnego znaczenia mitu, ten, który ustawicznie zmagając się ze śmiercią, zdobywa ostatecznie przywilej bogów — jego półboska natura oznacza uczestnictwo w nieśmiertelności. Mit bohaterski wyraża odwieczne pragnienie ludzkości, by odnieść zwycięstwo nad śmiercią. Heros wyzywa śmierć, a jej triumf jest w tym wypadku jedynie pozorny. Nie tylko ludzie, ale i bógowie są poruszeni jawną niesprawiedliwością. Wzruszeni heroiczną wędrówką, muszą otworzyć przed wybranym bramę nieśmiertelności. Bohater jest odtąd pośrednikiem dwóch światów. Jest przykładem. Do ludzkości, którą kocha, kieruje wezwanie, by na drodze heroicznej zdobyć życie wieczne. E. Morin pisze: „De toute façon, le héros est ennemi de la mort, et en même temps de la nature massacreuse, de ses dragons et de ses monstres qui crachent la destruction, il est un homme, qui hait la mort”⁵⁴. Wskazując cel heroicznej wędrówki Pan Cogito mówi: „idź bo tylko tak będziesz przyjęty [...] [podkr. moje — J. G.]”.

Wciąż jesteśmy jednak ostrożni. Wiara Herbertowskiego bohatera jest nadzieją wbrew nadziei. Choćby udało mu się omusnąć jądro tajemnicy, pozostanie w niepewności. Dobro, które pragnie zdobyć, jest tutaj nie do zdobycia. Jego wiara jest napięciem, balansuje na granicy zwątpienia — jedyny dostępny Panu Cogito rodzaj pojednania z Bogiem zawiera się w cierpieniu, we wzajemnym wysiłku poszukiwania.

Miłosz, którego przekaz zajmuje często tor równoległy do Herbertowskiego świadectwa, stwierdza w wierszu *Wezwanie*:

W was, tak jak we mnie, jest ukryta pewność,
Że jeszcze chwila, a z potężną siłą
Wzejdziecie w pełnym blasku, rzeczywiści,

Bohater Herberta w analogicznej sytuacji używa innego określenia — mówi o „niepewnej jasności” (*Wyobraźnia Pana Cogito*). Wszelka próba dotarcia do prawdy ostatecznej natychmiast wikła się tu w paradoks i oksymoronyczną strukturę. Myśl Pana Cogito musi wprawdzie dotrzeć do dna zwątpienia, odrzucić każdą łaskę ukojenia, jaką podsuwa świat —

⁵⁴ Por. *L'Homme et la mort*. Paris 1976 s. 201.

bohater Herberta nie słyszy głosu aniołów, nie dostrzeże śladu ich obecności w porannym sadzie⁵⁵. Pozbawia się nawet jedynej mocy, jaką mógłby dysponować idący drogą prawdy — mocy przebaczenia, nawet w imieniu „tych których zdradzono o świcie”. Dopiero w tym miejscu, kiedy z całą oczywistością ujawnia się prawda, że „nikt cię nie pocieszy” — może zabrzmieć wielkie ludzkie wezwanie. Wezwanie, które jest pragnieniem i prośbą.

Wyraża się ono przede wszystkim w upartym, niezłomnym dotrzymywaniu paktu miłości. W samotności, wbrew porażającym prawom świata, „z okrutną świadomością że życie jest wielkie”, jak stwierdza się w innym wierszu Herberta⁵⁶. Wezwanie jest więc paradoksalnym wyborem drogi cierpienia, drogi herosa z sumeryjskiego eposu, który chciał osiągnąć nieśmiertelność. Tej, którą ma na myśli Marcel, mówiąc: „być to znaczy być w drodze”. Jest wysłuchanym z nadzieją zdaniem Chrystusa: „Ten, kto czyni prawdę, idzie do światła” (J 3,21).

Jest to droga tragiczna. Przemierzana ze świadomością, że jej słuszność nie zostanie potwierdzona przed osiągnięciem kresu. Każde dotknięcie tajemnicy, dosłyszany głos mityguje tu majestatyczna mowa natury. Stwierdza to w innym wierszu Herbertowski bohater:

a przecież zebrałem tyle słów w jednej linii — [...] w linii wymierzonej poza w linii rozkwitającej w linii świetlistej w linii która ma mnie uratować w kolumnie mego życia — prostej jak odwaga linii mocnej jak miłość — lecz była to zaledwie miniatura horyzontu

i dalej toczą się pioruny kwiatów oratio traw oratio chmur mamroczą chóry drzew spokojnie płonie skała ocean gasi zachód dzień polyka noc i na przełęcz wiatrów nowe wstaje światło

a ranna mgła podnosi tarczę wysp

(*Pan Cogito rozważa różnicę między głosem ludzkim a głosem przyrody*)

Zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę przy ostatnim wersie *Przesłania*. Słowo „wierny” pojawia się tu po raz pierwszy. Jest zresztą użyte tylko raz w całym tomie, choć jest obecne w późniejszym wierszu o Panu Cogito, w jednym utworze spoza cyklu, zaś we wcześniejszej poezji autora *Struny światła* stanowi jedno ze słów-kluczy. W wierszu poświęconym zmarłemu węgierskiemu poecie, obok hołdu, jaki mu składa, Herbert próbuje określić charakterystyczny rys własnej postawy — po-

⁵⁵ Por. wiersz Miłosza O *aniołach*.

⁵⁶ Por. *Anabaza* „Twórczość” 30: 1974 nr 7.

jawia się tam określenie „nie ludzka wierność” (*In memoriam Nágy Laszló*)⁵⁷. Zapewne należy to rozumieć jako „dochowywanie wierności”, potwierdzanie przymierza ludzi. W podobnym znaczeniu używał Herbert słowa „wierny” w wcześniejszej twórczości. W wierszu *Wrózenie ze Struny światła* — stawiana wróżba jest okazją do egzystencjalnej refleksji. Linie wierności przeciwstawia się tam dynamicznej linii życia:

jakże bezradna jest przy niej linia wierności
 jak okrzyk nocą jak rzeka pustyni
 poczęta w piasku i ginąca w piasku
 może głębiej pod skórą przedłużyć się ona
 rozgarnia tkankę mięśni i wchodzi w arterie
 byśmy mogli spotykać nocą naszych zmarłych

Niewątpliwie podobne znaczenie zawiera w sobie wierność z *Przesłania*. „Być wiernym” to dochowywać przymierza. Taka postawa jest w *Panu Cogito* wezwaniem. Ale w ostatnim zdaniu tomu gra, być może, także nieco inne znaczenie. Podobne do tego, jakie słowu „wierny” nadano w pencie późniejszego wiersza o Panu Cogito. Stwierdza się tam, iż bohater

chciałby pozostać wierny
 niepewnej jasności

(*Wyobraźnia Pana Cogito*)

„Pozostać wierny” znaczy tu tyle, co „wierzyć”, „ufać”. Gdyby zatem — choć przez chwilę — spojrzeć na finał *Przesłania* poprzez kontekst późniejszej twórczości, gdyby zaufać intuicji, której nie przekreśla obecna w wierszu antytetyczna gra znaczeń, okazałoby się, że zdanie: „Bądź wierny Idź” jest nie tylko wezwaniem do tego drugiego czy potwierdzeniem własnej decyzji. Nie tylko pragnieniem, wezwaniem, dzięki któremu, jak mówi Miłosz, „musi otworzyć się Raj”. Zawierać może w sobie także sens odmienny, może znaczyć: „zawierz”, „bądź ufny”. Wówczas i samo wezwanie, ulega niezwyklej metamorfozie — przestaje być wezwaniem, jest już odpowiedzią. Pozostańmy jednak w pół drogi. Zawieszenie obecne w *Przesłaniu Pana Cogito* jest zapewne także autorskim przesłaniem. Nie zapominajmy o ironii, która przy próbie skrajnego odczytania wiersza mogłaby przekreślić każde z napisanych dotąd zdań. Nie zapominajmy jednak również o tym, że antytetyczna struktura wiersza jest nie tylko funkcją ironii. Zgodnie z wielowiekową tradycją przywołuje ona także tajemnicę. Pozwala wskazać

⁵⁷ Por. „Twórczość” 35: 1979 nr 10.

te perspektywy, które przekraczają ramy zbyt jednoznacznych interpretacji. Wydobyć wiersza z krępujących więzów dotychczasowej lektury było ostatecznie celem naszych rozważań.

*

Do tomu z 1974 roku nie wszedł wiersz, w którym wyznanie wiary oczyszczono z kaleczących nitek ironii. *Przesłanie Pana Cogito* można było czytać jako tekst o zwątpieniu, *Modlitwa Pana Cogito — podróżnika* objawia z wielką mocą łaskę pocieszenia. Pojawiają się tu tony zupełnie nowe — pochwała Boga za piękno stworzenia, ufność, prośba; Pan Cogito odkrywa tu w sobie chrześcijańską cnotę wybaczenia. W pełni ujawnia się w poetyckiej modlitwie sens tych właściwości postawy Herbertowskiego bohatera, które obserwowaliśmy na przykładzie innych utworów cyklu — miłości miłosiernej, pokory, która jest drogą do prawdy. Dziękczynną modlitwę Pan Cogito kończy następującym wyznaniem:

dziękuję Ci Panie że stworzyłeś świat bardzo piękny i różny
a jeśli jest to Twoje uwodzenie jestem uwiedzony na
zawsze i bez wybaczenia⁵⁸.

Modlitwa Pana Cogito — podróżnika nie zwiastuje zwrotu poezji Herberta w stronę problematyki religijnej; Pan Cogito z wierszy z drugiej połowy lat siedemdziesiątych bardziej przypomina osamotnionego bohatera z tomiku niż tego, który wielbi Boga. Jednak z całą otwartością ujawnia ona to „uwiedzenie”, które w sposób mniej jawny obecne było w każdym tomie poety. *Modlitwa Pana Cogito — podróżnika*, jak i inne wiersze cyklu — każe przypomnieć najwcześniejszy okres twórczości Herberta, którego poetycki debiut na łamach czasopism włączano nawet w nurt literatury katolickiej⁵⁹.

HERR COGITO UND DIE CHRISTLICHE HALTUNG

Zusammenfassung

Der Artikel ist dem dichterischen Schaffen Zbigniew Herberts aus den siebziger Jahren gewidmet. In den meisten in dieser Zeit veröffentlichten poetischen Texten tritt die Gestalt des Herrn Cogito auf. Mehr als drei Jahrhunderte nach

⁵⁸ Por. „Tygodnik Powszechny” 27: 1973 nr 43.

⁵⁹ Por. J. Prokop. *Wiosenne porządki (Felieton subiektywny)*. „Dziś i Jutro” 7: 1951 nr 14 s. 2 oraz M. Rostworowski. *O sytuacji w młodej poezji katolickiej*. „Dziś i Jutro” 9: 1953 nr 25 s. 3.

Cartesius beginnt Herberts Held von neuem nach seiner Identität zu fragen. Das „cogito“ der Gedichte der siebziger Jahre ist ein sehr gebrechliches und verletztes „cogito“, das den Glauben an rationale Erkenntnis verloren hat und Gründe für sein Dasein sucht. Die Welt des Herrn Cogito wurde zerstört, aber sie wurde nicht zu einer absurden Welt. Es retten sie unveränderliche Naturgesetze, die unerschütterlichen Wahrheiten des Leidens und der Liebe. Das Geheimnis der Welt will Herr Cogito durch konzentrierte Meditation durchdringen, auch durch religiöse Meditation. Der Glauben ist für ihn eine Art schwieriger Versöhnung: seine christliche Vision kommt Gabriel Marcells Botschaft nahe — in Herrn Cogitos Welt ist die Treue gegenüber den moralischen Grundwahrheiten eine Anrufung Gottes. Zbigniew Herbert debütierte in den fünfziger Jahren in Zeitschriften mit einer Serie religiöser Gedichte. In seinem späteren Schaffen sind die Werke mit religiösem Charakter selten geworden, aber sein Schaffen bleibt unveränderlich dem christlichen Wertgefüge verhaftet und überschreitet die Horizonte des laizistischen Heroismus, auf den man es versucht hat zu beschränken.