

ROBERT T. PTASZEK

HEREZJA JAKO CZYNNIK ROZWOJU KULTURY. ROZWAŻANIA NA PRZYKŁADZIE DZIAŁALNOŚCI WALDENSÓW

HEREZJA A ORTODOKSJA

Termin „herezja” pochodzi od greckiego słowa αἵρεσις [*hairesis*] (z formy medialnej αἰρέομαι od αἰρέω), które — jak podaje czterotomowy *Słownik grecko-polski* pod redakcją Zofii Abramowiczówny, ma 11 znaczeń. Spośród nich na pierwszym miejscu słownik wymienia ‘wybór’ (z odwołaniem do Platona αἵρεσις προτιθέναι ‘pozostawić wybór’). Pokazuje to, że początkowo termin ten miał charakter opisowy, a nie wartościujący — oznaczał możliwość wyboru konkretnych poglądów (przede wszystkim filozoficznych i religijnych). Warto w tym kontekście wspomnieć, że jako αἵρεσις [*hairesis*] (l.m. αἵρέσεις [*haireseis*]) św. Łukasz w *Dziejach Apostolskich*¹ określał stronnictwa wyznaniowe wśród Żydów, ale już św. Paweł i św. Piotr — przypadki rozdarcia, odszczepieństwa i rozłamów we wspólnotach chrześcijańskich².

Negatywnie wartościujące konotacje tego terminu pojawiły się jako wynik zmian sytuacji społeczno-politycznej i statusu wyznawców Chrystusa w Imperium Rzymskim. A po początkowych krwawych prześladowaniach były to zmiany zasadnicze. Najpierw w wyniku tzw. edyktu mediolańskiego cesarza

Dr hab. Robert T. Ptaszek, prof. KUL — kierownik Katedry Dialogu Religii i Alternatywnych Ruchów Religijnych w Instytucie Kulturoznawstwa na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji — r.t.ptaszek@gmail.com

¹ Zob. Dz 5,17: αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων [*hairesis tōn Saddoukaiōn*] — „stronnictwo saduceuszów”; 15,5: αἵρέσεως τῶν Φαρισαίων [*haireseōs tōn Farisaiōn*] — „stronnictwa faryzeuszów” (BT); 24,5: τῶν Ναζαραιῶν αἵρέσεως [*tōn Nazaraiōn haireseōs*] — „sekty nazarejczyków” (BT).

² Zob. 1 Kor 11,19: δεῖ γὰρ καὶ αἵρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι [*dei gar kai haireseis en hymin einai*] — „muszą być wśród was rozdarcia” (BT); Ga 5,20: αἵρέσεις [*haireseis*] — „rozłamy” (BT); 2 P 2,1: οἵτινες ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἵρεσεις ἀπωλείας [*pseudodidaskaloi, hoitines pareisaksousin haireseis apoleias*] — „fałszywi nauczyciele, którzy wprowadzą wśród was zgubne herezje” (BT)

Konstantyna z 313 r. chrześcijaństwo zyskało status religii oficjalnie uznanej. Gdy zaś w 392 r. cesarz Teodozjusz Wielki zakazał sprawowania kultów pogańskich, chrześcijaństwo stało się w Imperium Rzymskim religią panującą.

Tak gruntowna zmiana społeczno-politycznego statusu chrześcijaństwa pociągnęła za sobą konieczność odróżnienia oficjalnej (ortodoksyjnej) nauki Kościoła od uznanych przez Ojców Kościoła za błędne doktryn innych grup religijnych odwołujących się do Biblii (na przykład gnostyków). W tej sytuacji słowo „herezja” szybko nabrało negatywnego wydźwięku — zaczęto posługiwać się nim na określenie wspólnot głoszących nieortodoksyjne doktryny. Herezje uważano za złe, bo z punktu widzenia ortodoksyjnego Kościoła przyjęcie heretyckiej doktryny była zastąpieniem objawionej przez Boga prawdy poglądami wymyślonymi przez człowieka. W konsekwencji trwanie w heretyckiej nauce zamykało ludziom drogę do zbawienia.

Dziś znaczenie pojęcia „herezja” precyzyjnie określone jest w *Kodeksie Prawa Kanonicznego*. W kanonie 751 czytamy: „Herezją nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczanie jakiejś prawdy, w którą należy wierzyć wiarą boską i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej; apostazją — całkowite porzucenie wiary chrześcijańskiej, schizmą — odmowa uznania zwierzchnictwa Biskupa Rzymskiego lub utrzymywania wspólnoty z członkami Kościoła, uznającymi to zwierzchnictwo”. O ile zatem herezja wyklucza ze wspólnoty Kościoła z przyczyn doktrynalnych, to podstawą wykluczenia schizmatyka są kwestie instytucjonalno-organizacyjne.

Przeciwnieństwem tak rozumianej herezji jest dla katolików ortodoksja. Ortodoksja (gr. ὀρθοδοξία [*orthodoksia*] z ὀρθός [*orthos*] ‘prawidłowy’ i δόξα [*doksa*] ‘sąd, opinia, przekonanie’) to obowiązek kierowania się nauczaniem Kościoła, uznawanego za depozytariusza uniwersalnej, bo objawionej bezpośrednio przez Boga, Stwórcę świata, prawdy. Z punktu widzenia ortodoksji to właśnie fakt boskiego pochodzenia sprawia, że doktryna, zasady postępowania i normy moralne, które głosi Kościół katolicki, są prawdziwe i uniwersalne — skierowane do wszystkich ludzi i mające na celu ich rzeczywiste dobro. Joseph Ratzinger tak charakteryzuje stanowisko ortodoksyjne i stojące za nim przesłanki: „Już od pierwszej chwili wierzący w Jezusa Chrystusa czuli się zobowiązani do przekazywania swej wiary wszystkim ludziom. [...] Punktem wyjścia chrześcijańskiego uniwersalizmu nie było pragnienie władzy, lecz pewność, że przyjęło się zbawcze poznanie i zbawczą miłość, do której mają prawo wszyscy ludzie i na którą w głębi serca czekają”³.

³ Joseph RATZINGER, *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. Ryszard Zajączkowski (Kielce: Jedność 2004), 46.

EWOLUCJA ZNACZENIA TERMINÓW „HEREZJA” I „ORTODOKSJA”
WE WSPÓŁCZESNEJ EUROPIE

W ciągu ostatnich trzech stuleci w Europie w zasadniczy sposób zmieniło się zarówno rozumienie, jak też wartościowanie pojęć „herezja” i „ortodoksja”. Przyczyniła się do tego przede wszystkim myśl oświecenia. Oświeceniowi intelektualiści zamierzali odrzucić Boga i uczynić człowieka centrum świata. Aby tego dokonać, musieli znaleźć metodę, dzięki której mogliby skutecznie zdyskredytować w ludzkiej świadomości religię, stanowiącą przez stulecia fundament kultury. Przyjęty przez oświeceniowych myślicieli sposób postępowania był prosty i pragmatyczny. Uznali, że aby skutecznie upowszechnić nową, antyreligijną ideologię, wystarczy zmienić zasady prowadzenia debaty. Wszak ideologia, w przeciwieństwie do religii, nie musi być prawdziwa, tylko efektywna. Chcąc upowszechnić swoją ideologię, nie trzeba więc stosować rzeczowych argumentów. Wystarczy przedstawić siebie w jak najlepszym świetle, a równocześnie wszelkimi możliwymi sposobami tak zdyskredytować najgroźniejszego przeciwnika, za którego myśliciele oświecenia uznali Kościół katolicki, aby ludzie uznali, że nie jest on dla nich odpowiednim partnerem. Tak też zrobiono. W wyniku tych działań w oświeceniu narodziła się czarna legenda Kościoła, oskarżanego na podstawie odpowiednio dobranych i zmanipulowanych faktów praktycznie o wszelkie zło tego świata. Z kolei będąca zwieńczeniem oświecenia rewolucja francuska została wyidealizowana do tego stopnia, że mimo jej licznych zbrodni do dziś oficjalnie świętuje się ją jako początek nowej epoki w dziejach Europy.

Jednym z ideologicznych mitów, który wprowadziła i którym bardzo chętnie posługiwała się myśl oświecenia, był mit światłego heretyka, który jak Prometeusz buntuje się przeciw Bogu i występującemu w jego imieniu Kościołowi. O tym, że był to tylko ideologicznie wykorzystany mit, niewiele mający wspólnego z rzeczywistością, świadczą dwa fakty. Pierwszy to typowy dla propagandy, barwny, a zarazem odwołujący się do emocji, a nie do faktów język, zresztą konsekwentnie używany także przez dzisiejszych zwolenników herezji. Oto typowa próbka: „Heretycy to wrażliwi, odważni, szczerzy, zdecydowani, niekiedy także dziwaczni i lepiej wiedzący ludzie, spychani przez dominującą opinię, czyli opinię panujących, na margines życia. Tam gdzie administruje się dogmatami, tam pojawiają się także heretycy, religijni dysydenci i teologiczni odszczepieńcy. [...] Większość heretyków to świadkowie wyższości i nieprzezwykłej siły nadziei. Niniejsze [...] dzieło [...] unaocznia również w przejmujący sposób, ilu doniosłym

prawdom zagrodzili drogę urzędowi strażnicy wiary, a także jak biedne i bezpłodne byłoby chrześcijaństwo, gdyby ci wielcy i niezbędni męczyciele nie wprowadzali weń niepokoju i ruchu”⁴.

Drugi argument, potwierdzający ideologiczny charakter mitu światłego heretyka, to stojący u jego podstaw obraz Boga. Jest On postrzegany dosyć specyficznie — jako ten, który chce sobie całkowicie podporządkować człowieka. W tym celu manipuluje nim i na różne sposoby go ogranicza. Trudno nie zauważyć, że taki obraz Boga ma niewiele wspólnego z Bogiem miłością, którego głosi Kościół katolicki.

Tymczasem „mitologowie herezji” zdają się zupełnie nie dostrzegać wyjątkowości katolickiego Boga, przeciw któremu występują. Arbitralnie przyjmują, że każdy Bóg musi zniewalać człowieka i z tego powodu stanowić dla niego zagrożenie. W ten sposób za ich sprawą mit dobrego heretyka, obrońcy wolności i tolerancji, prześladowanego przez totalitarny i fundamentalistyczny Kościół, znalazł trwałe miejsce w zachodniej kulturze.

Warto też zauważyć, że z czasem określenie „herezja” straciło swój ściśle religijny charakter. Za heretyka uznawać zaczęto każdego, kto w różnych sferach kultury buntuje się przeciw dotychczas obowiązującym prawdom. Istotę tych zmian precyzyjnie uchwycił Gilbert K. Chesterton. Jego spostrzeżenia, choć sformułowane zostały sto lat temu, wciąż pozostają aktualne. Chesterton pisał:

„Najdziwniejszą oznaką potężnego zła, utajonego w nowoczesnym społeczeństwie, jest osobliwe znaczenie, nadawane dziś pojęciu «ortodoksja». W dawnych czasach heretyk szczycił się, że nie jest heretykiem. To królestwa tego świata były heretyckie [...], ale nie on. On był ortodoksyjny [...] czerpał dumę ze swej ortodoksji, ze słuszności swych poglądów. [...] Żadne tortury, żadne męczarnie [...] nie mogły z niego wydusić przyznania, że jego wiara to herezja wobec wiary prawdziwej.

Dziś, z uśmiechem ni to zarozumiałstwa, ni to zakłopotania, mówi: «Myślę, że mam bardzo heretyckie poglądy» — i toczy wzrokiem dokoła, czekając na oklaski. Słowo «herezja» nie oznacza już błędu. Gorzej — w potocznym rozumieniu oznacza odwagę i jasność myśli. Słowo «ortodoksja» nie oznacza już racji. Gorzej — w potocznym rozumieniu oznacza błąd.

Wszystko to świadczy o jednym i tylko o jednym: ludzie przestali się przejmować, czy ich poglądy są filozoficznie słuszne”⁵.

⁴ Adolf HOLL, *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, tłum. Elżbieta Ptaszyńska-Dutkiewicz (Gdynia: Wydawnictwo URAEUS, 1997), tekst na obwolucie.

⁵ Gilbert K. Chesterton, *Heretycy*, tłum. Jaga Rydzewska (Warszawa: Fronda, 2004), 7–8.

Rozważania dotyczące kwestii, skąd bierze się ta widoczna w naszych czasach przesadna fascynacja herezjami, nie mieszczą się w ramach tego opracowania. Trudno jednak nie przyznać racji takim autorom, jak wspomniany już w tym tekście Joseph Ratzinger, którzy podkreślają, że dzisiejsza popularność herezji to wyraz kryzysu współczesnej kultury. Warto też pamiętać o diagnozie Chestertona — uznanie, jakie okazujemy heretykom, świadczy o tym, że przestajemy szanować i cenić prawdę.

HEREZJE A KULTURA

Na czym zatem polega kulturowa rola herezji? Czy zgodzić się można z dość powszechną dziś tezą, że herezje są twórcze i stanowią cenne źródło inspiracji dla rozwoju kultury⁶? Sądzę, że odpowiedź zależy w głównej mierze od sposobu rozumienia terminu „twórczy”. Jeśli przyjmiemy jego najszersze znaczenie, utożsamiające twórczość z każdą formą indywidualnej ekspresji podmiotu, to niewątpliwie działalność polegająca na budowaniu herezji będzie się w tym ujęciu mieścić. Jeśli jednak posłużymy się nieco węższym, a zarazem precyzyjniejszym, z punktu widzenia filozofa-kulturoznawcy, rozumieniem terminu „twórczy”, określając nim działania, które przyczyniają się do postępu/rozwoju kultury, sprawa nie jest już tak oczywista. Co więcej, można spróbować postawić i uzasadnić tezę, że przyjmując takie rozstrzygnięcie terminologiczne, herezje w sensie ścisłym nie są twórcze — nie mogą przyczynić się do postępu kultury, w ramach której się rozwijają. Należy je zatem uznać co najwyżej za fakty kulturowe, ale nie kulturotwórcze⁷.

Podstawowy argument za tak sformułowaną tezą jest następujący: herezje nie przyczyniają się do rozwoju kultury, bo ich twórcy odrzucają dorobek poprzedników (czyli tzw. dziedzictwo kulturowe) i próbują kształtować kulturę od początku, według całkiem nowych — skonstruowanych przez siebie — zasad. Szczegółową, a zarazem bardzo plastyczną prezentację tego argumentu znaleźć można w pismach przywoływanego już wcześniej Gilberta K. Chestertona. Pisał on:

⁶ O tym, że pogląd ten ma wielu zwolenników także w Polsce, świadczą na przykład artykuły zebrane w dwutomowym wydawnictwie zatytułowanym *Czy herezje są twórcze?*, opublikowanym w *The Polish Journal of the Arts and Culture* 5 (2/2013) i 6 (3/2013).

⁷ Rozróżnieniem tym w filozofii kultury posługuje się konsekwentnie prof. Henryk Kiereś. Zob. np. Henryk KIEREŚ, „Czy — i kiedy — media są źródłem wiedzy o świecie?”, *Człowiek w Kulturze* 12 (1999): 127.

„Twierdzisz, że heretycy i sceptycy pomogli pchnąć świat naprzód i nieśli światło postępu, jak sztafeta. Ja temu zaprzeczam. [...] Widać jasno, że [...] wolnomyśliciel, nawet gdy jest bardzo zręczny i uczciwy, burzy w rzeczywistości nie chrześcijaństwo, lecz jedynie teorię innego, wcześniejszego niż on wolnomyśliciela. Wolnomyślność może oddziaływać pobudzająco i ożywczo, może ma rozmaite [...] zalety, płynące z żywotności i różnorodności. Jest wszakże pewna rzecz, której wolnomyślicielstwo nigdy w żaden sposób osiągnąć nie może: nie osiągnie postępu. Nie może być postępu, skoro wolnomyśliciele nie przyjmują nic z dorobku przeszłości. Każdy zaczyna wszystko od początku, każdy idzie w innym kierunku. [...]

Dwie tylko instytucje czynią naprawdę postępy, obie bowiem uznają dorobek poprzedników; mogą posuwać się w górę lub w dół, mogą stawać się coraz lepsze lub coraz gorsze, lecz wytrwale gromadzą pewne określone materiały, stale postępują w jednym określonym kierunku. Dwie są tylko instytucje zdolne do postępu: pierwsza – to nauki ścisłe. Druga – Kościół katolicki”⁸.

Co ważne, do podobnych konstatacji dochodzą autorzy, którzy z chrześcijańską ortodoksją nie mają nic wspólnego. Aby się o tym przekonać, wystarczy odwołać się do książki Renee Weber zatytułowanej *Poszukiwanie jedności. Nauka i mistyka*. Ta amerykańska filozof, związana przez długie lata z ruchem New Age, we wspomnianej książce przedstawia swoje rozmowy z prominentnymi twórcami doktryny ruchu. Wśród rozmówców jest między innymi Lama Anagarika Govinda. Jego punkt widzenia jest godny uwagi przede wszystkim ze względu na dogłębną znajomość kultur Zachodu i Dalekiego Wschodu. Znajomość nie tylko teoretyczną, jako że urodził się w Niemczech, studiował w Europie, a dopiero potem wyjechał do Azji. W rozmowie z autorką książki Govinda stwierdza wprost: „drogi eklektyczne nigdzie nie prowadzą, ponieważ są drogami nieustannych falstartów [...]. Zawsze okazuje się, że trzeba wrócić do punktu startowego, żeby rozpocząć nową drogę i w końcu nie dociera się nigdzie”⁹.

Trudno nie uznać słuszności tych wniosków.

⁸ Gilbert K. CHESTERTON, *Kula i krzyż*, tłum. Maria Skibniewska (Warszawa: Fronda, 2008), 94–95.

⁹ Renee WEBER, *Poszukiwanie jedności*, tłum. Krzysztof Środa (Warszawa: Pusty Obłok 1990), 66.

KULTUROTWÓRCZA ROLA HEREZJI NA PRZYKŁADZIE RUCHU WALDENSÓW

To, co wyżej napisałem, nie oznacza, że herezje nie mogą inspirować kultury. Odwołując się do działalności ruchu waldensów¹⁰, pokażę, że herezje na swój specyficzny sposób mogą być twórcze. Ich oddziaływanie na rozwój kultury jest jednak tylko pośrednie. Herezje uznawane są (na ogół słusznie) za poważne zagrożenie dla ortodoksji, toteż stają się inspiracją do doskonalenia ortodoksyjnej religii. Doskonalenie to przejawia się zarówno w sferze teorii, jak i praktyki. Pod wpływem herezji ortodoksyjni teologowie podejmują działania mające na celu znalezienie formuł pozwalających w lepszy i bardziej precyzyjny sposób wyrazić religijne dogmaty. W odpowiedzi na działania heretyków dokonywane są też reformy strukturalne, dzięki którym udoskonala się i modyfikuje sposoby funkcjonowania wspólnot i instytucji religijnych. Pokażę, że waldensi oddziałali na obu tych płaszczyznach.

Piotr Waldo (ok. 1140-1217) był bogatym kupcem w Lyonie. Informacje o jego życiu i działalności są niepewne, bo opierają się na nielicznych, jednostronnych, a w dodatku często sprzecznych, źródłach. Część z nich ma charakter hagiograficzny, jako że pochodzą od jego zwolenników, inne to bardzo krytyczne opinie kościelnych inkwizytorów. Nie wiadomo nawet, jak dokładnie się nazywał, bo w dawnych tekstach występuje jako Valdesius, Valdesio lub Valdo. Imię zaś Piotr pojawia się dopiero w pismach z XIV wieku.

Przypuszczalnie gdzieś około 1170 r. Waldo postanowił gruntownie zmienić swoje życie, poświęcając je Bogu. Na podstawie przełożonych na jego prośbę z łaciny na język ludowy fragmentów Biblii rozpoczął działalność kaznodziejską. Ponieważ, tak jak pierwsi apostołowie, pragnął żyć w ubóstwie, część swojego majątku przekazał żonie i córkom, by zabezpieczyć je na przyszłość, a resztę rozdał ubogim. Mimo że biskup Lyonu zabronił mu głoszenia kazań (bo według przepisów kościelnych wymagało to misji kanonicznej — nauczać mogli jedynie konsekrowani duchowni¹¹), zebrał wokół siebie sporą grupę ludzi, nazywaną „ubogimi z Lyonu” lub waldensami. Członkowie ruchu

¹⁰ Nie jest celem tego artykułu dokładna prezentacja historii waldensów, zwłaszcza że istnieje wiele publikacji poświęconych tej tematyce. Dobrą analizę dostępnych źródeł i opracowań oraz wiele ważnych informacji dotyczących historii waldensów zawiera między innymi obszerny artykuł *The Waldensian Movement from Waldo to the Reformation*, którego autorem jest Dennis McCallum. Tekst dostępny jest w Internecie na stronie Xenos. Christian Fellowship, dostęp 5.11.2018, <https://www.xenos.org/essays/waldensian-movement-waldo-reformation>.

¹¹ „W hierarchii kościelnej prawo głoszenia słowa Bożego mieli jedynie bezpośredni następcy apostołów i tylko oni mogli to prawo przekazywać innym”. Petra SEIFERT, Wstęp do: Bernard GUI, *Księga inkwizycji*, tłum. Manfred Pawlik i Juliusz Zychowicz (Kraków: WAM, 2006), 53.

starali się naśladować Jezusa przez prowadzenie ascetycznego trybu życia i głoszenie kazań, mających skłaniać ludzi do pokuty i nawrócenia.

W trakcie prowadzonej działalności Waldo podejmował liczne próby zdobycia aprobaty ze strony Kościoła dla swojego ruchu. Chodziło mu zwłaszcza o uzyskanie oficjalnej zgody na głoszenie kazań. W tym celu przedstawiciele waldensów pojawili się w 1179 r. w Rzymie na III Soborze Laterańskim. Choć waldensi nie spełniali podstawowych warunków, które ówczesny Kościół stawiał kaznodziejom (byli osobami świeckimi, a ponadto nie mieli studiów teologicznych), decyzja papieża Aleksandra III (1159-1181) dawała im spore nadzieje. Papież zaaprobował bowiem ich zasady życia w ubóstwie, a ponadto zezwolił im na lekturę przekładu Biblii, którym się posługiwali. Możliwość działalności nauczycielskiej uzależnił jednak od zgody lokalnych biskupów.

W 1180 r. w Lyonie Waldo oficjalnie potwierdził posłuszeństwo wobec nauki Kościoła, publicznie podpisując wyznanie wiary. Ze względu jednak na dość radykalne treści głoszonych przez waldensów kazań (zwłaszcza z powodu obecnej w nich krytyki przywiązania kleru do dóbr materialnych oraz postulatu, by nauczać mogły także kobiety) ruch wszedł niebawem w konflikt z biskupem Lyonu. W efekcie tego sporu biskup Jan Bellismanibus (Jan o Pięknych Dłoniach) nie tylko zabronił im głoszenia kazań, ale ponadto między 1182 a 1183 r. usunął ich z miasta. W 1184 r. nauki i działalność Walda zostały ostatecznie potępione przez papieża Lucjusza III.

Choć na waldensów została nałożona papieska klątwa, oni sami jednak nie chcieli zerwać całkowicie więzi z Kościołem. Było to możliwe, bo początkowo papieskie potępienie nie miało większego wpływu na funkcjonowanie ruchu. Zwłaszcza, że karą, którą zwykle orzekali wobec waldensów przedstawiciele Kościoła, była konfiskata majątku. W przypadku ubogich, wędrownych nauczycieli kara ta nie była zbyt dotkliwa. Nadal więc prowadzili swoją działalność nauczycielską. Mieli bowiem dość jasno określoną misję, którą starali się realizować:

„Nawet po rzuceniu na nich ekskomuniki wyznawali oni nadal w dużej mierze wiarę ortodoksyjnie katolicką. Uznawali strukturę klerykalną, sakramenty, autorytet Kościoła. Ich nadrzędnym celem w tych latach była nie krytyka Kościoła, lecz walka propagandowa przeciwko kataryzmowi. Wymownym dowodem na to jest, oprócz *Wyznania wiary* Waldesa (1180), przede wszystkim *Księga przeciwko kacerstwu*, napisana przez Durandusa z Osca, ścisłego współpracownika Waldesa”¹².

¹² A. HOLL, *Heretycy*, 191.

Waldensi wspierali ortodoksyjny Kościół w jego konflikcie z katarami na dwa sposoby. Pierwszy dotyczył kwestii praktycznych: podejmowana przez katarów krytyka nadmiernej troski Kościoła katolickiego o dobra materialne dzięki waldensom traciła (przynajmniej w pewnym stopniu) swą siłę i wiarygodność. Działalność „ubogich z Lyonu” pokazywała bowiem, że znaczenie ubóstwa nie tylko zostało dostrzeżone przez Kościół, lecz także, że dopuszcza on próby tworzenia w jego obrębie wspólnot ascetycznych, troszczących się przede wszystkim o doskonałość moralną swoich członków.

Waldensi okazali się także cennymi sprzymierzeńcami Kościoła na płaszczyźnie doktrynalnej. Znając (jako nieliczni świeccy) Biblię, mogli wskazywać i krytykować te elementy doktryny katarów, które nie były zgodne z katolickimi dogmatami. W ten sposób uświadamiali niezbyt biegłym w teologicznych rozważaniach ludziom tamtych czasów teologiczne błędy katarów, którzy chcieli uchodzić za Prawdziwy Kościół Jezusa Chrystusa.

Wszystko to powoduje, że trudno jednoznacznie ocenić doktrynę i działalność waldensów. Choć bowiem zostali formalnie uznani za heretyków i oficjalnie ekskomunikowani, ich silne związki z ortodoksyjnym Kościołem podkreślają nawet autorzy bardzo krytyczni wobec katolicyzmu¹³.

O dalszych losach waldensów, a zwłaszcza o podjęciu wobec nich śledztw przez kościelnych inkwizytorów (między innymi przez samego Bernarda Gui, który poświęca in wiele miejsca w swoim podręczniku dla inkwizytorów znanym pod tytułem *Księga Inkwizycji*) zdecydował fakt, że jako „niewykształceni teologicznie laicy chcieli samodzielnie interpretować Ewangelię i na dodatek uzyskaną w ten sposób wiedzę szerzyć jeszcze za pośrednictwem kazań wśród ludu, co wprowadzało chaos w hierarchii kościelnej, w której urząd kapłana, zawierający także kompetencję do wygłaszania kazań, przyznawany był według ścisłej zasady przez duchownych wyższych rangą. «Ubodzy lionczycy» w początkowej fazie swej aktywności bynajmniej tego nie kwestionowali: jedynie w przypadku, gdyby miejscowy ksiądz okazał się skorumpowany lub pod innym względem nie spełniał pożądanых wymogów, chcieli [...] wypełnić tę lukę – ich motto brzmiało: dobre kazanie laika jest zawsze lepsze niż kazanie złego księdza”¹⁴.

Sytuacja waldensów skomplikowała się jeszcze bardziej, gdy sankcje wobec nich zaczęli stosować władcy świeccy. Ostatecznie w 1205 r. nastąpił podział ruchu na umiarkowanych Lyonczyków i skrajnych Lombardczyków. W 1207 r. grupa umiarkowanych waldensów powróciła do Kościoła katolickiego.

¹³ Tacy jak na przykład cytowany już Adolf Holl.

¹⁴ A. HOLL, *Heretycy*, 191.

Ruch waldensów, mimo licznych prześladowań (zwłaszcza w XIII, XIV i XV wieku), przetrwał do czasów współczesnych. Było to możliwe, bo jego członkowie schronili się w niedostępnych alpejskich dolinach w Piemontcie, zwanych do dziś Dolinami Waldensów.

Prawo do oficjalnego i publicznego wyznawania swojej religii waldensi otrzymali dopiero w 1848 r. Od tego czasu są Kościołem działającym nie tylko na terenie Włoch, lecz także w krajach Ameryki Łacińskiej (zwłaszcza w Argentynie i Urugwaju), dokąd na przełomie XIX i XX wieku wyemigrowała spora grupa waldensów.

Wpływ, jaki ruch waldensów wywarł na dalsze funkcjonowanie Kościoła katolickiego, podkreślało wielu autorów. Spośród nich na szczególną uwagę zasługuje Enrico Riparelli, który w ciekawy sposób zestawia postać Piotra Waldo i żyjącego nieco później św. Franciszka z Asyżu (1181-1226). Riparelli pisze, że obaj „podjęli radykalne kroki, które przybliżają ich do siebie, ale [...] stworzyli relację z Kościołem rzymskim, która wyraźnie ich od siebie odróżnia. Obydwaj byli początkowo zaangażowani w kupiecki świat rozkwitu gospodarczego, w którym ich działalność kojarzyła się z czerpaniem zysku, [...] w pewnym momencie decydują się na [...] życie w biedzie [...] i głoszenie czystszej i wymagającego posłannictwa ewangelicznego. [...] Różnice pomiędzy Waldem a Franciszkiem okazują się mało widoczne, ale w rzeczywistości to właśnie one okażą się decydujące w stosunku do Kościoła rzymskiego. Przede wszystkim Franciszek, w odróżnieniu od Walda, zawsze okazywał bezwarunkowe podporządkowanie się hierarchii kościelnej i również w chwilach nieporozumienia nigdy nie odwoływał się do posłuszeństwa Bogu wbrew porządkowi kościelnemu. Poza tym Franciszek był wyjątkowo wrażliwy na kult eucharystyczny; uznawał, że nawet najbiedniejszy i nieuczony kapłan ma dłonie, które konsekrowały ciało Chrystusa. [...] Konieczne jest wreszcie podkreślenie, że w okresie około trzydziestu lat, który dzieli te dwie postaci, zachodziły duże zmiany w stosunkach między papieństwem a ruchami wyznającymi absolutne ubóstwo. Podczas gdy za czasów Walda wzbudziły one podejrzenia i zostały odrzucone, jako niebezpieczne, za papieża Innocentego III będzie przyjęta strategia wcielania ich instytucyjnie w Kościół katolicki i nadawania im znaczenia antyheretyckiego”¹⁵.

Chociaż zatem waldensów należy uznać za heretyków, ich doktryna i działalność przyczyniły się, choć nie bezpośrednio, do rozwoju kultury Zachodu. Ich wkład w dziedzinę teorii polegała przede wszystkim na tym, że wsparli

¹⁵ Enrico RIPARELLI, *Herezje chrześcijańskie: dawne i współczesne*, tłum. Agata Brzóska (Warszawa: Bellona, 2008), 46–47.

Kościół katolicki w sporze z katarami, pomagając teologom lepiej dostrzec i zrozumieć elementy doktryny katarów, które nie były zgodne z katolickimi dogmatami. Natomiast w kwestiach praktyczno-instytucjonalnych jako ruch ubogich przygotowali grunt pod działalność zakonów żebraczych. Zakony te, założone w kilka dziesięcioleci po potępieniu waldensów, zyskały akceptację ze strony Kościoła.

UWAGI PODSUMOWUJĄCE

Religijny heretyk to ktoś, kto jest przekonany, że sformalizowana i oficjalnie przyjęta w zbiorowości społecznej religia zniewala człowieka. Gdy ograniczymy się do obszaru kultury europejskiej i dominującego w niej przez stulecia Kościoła katolickiego, dwa główne zarzuty, jakie heretyk formułuje wobec ortodoksyjnego Kościoła, są następujące:

- ◆ RELIGIJNE ZNIEWOLENIE, które polega przede wszystkim na tym, że Kościół konsekwentnie i bez wyjątków wymaga od ludzi przestrzegania zasad moralnych zebranych w Dekalogu;
- ◆ SKOSTNIENIE, którego główną przyczyną jest trwanie przez Kościół katolicki przy niezmiennych dogmatach. Z tego powodu Kościół nie nadąża za duchem czasu i czyni z ludzi fundamentalistów, których poglądy dawno już się zdezaktualizowały.

Heretyk jest też przekonany, że reforma Kościoła nie jest możliwa. W tej sytuacji propozycja heretyka dla „zniewolonego przez ortodoksję” człowieka jest więc następująca: zamiast trwać przy tradycyjnej religii i propagowanych przez nią normach oraz wartościach należy podążać za tym, co nowe, a przez to twórcze i lepsze.

Z kolei wyznawcy religijnej ortodoksji trudno zaakceptować punkt widzenia zwolennika herezji. Co więcej, zupełnie nie jest zainteresowany tym, aby ktokolwiek „uwalniał” go od religii. Wszak – jego zdaniem – kodeks moralny, który oferuje wierzącemu religia¹⁶, zniewala go co najwyżej tak samo, jak drogowskaz w górach, który wskazuje mu drogę do bezpiecznego schroniska. Choć zatem w oczach heretyka jest konserwatystą bądź fundamentalistą, nie chce rezygnować z czegoś, co dla niego stanowi cel życia i daje mu wiarygodną nadzieję wiecznego szczęścia.

¹⁶ Mimo znaczących przemian w sferze idei oraz dynamicznej ekspansji islamu w kulturze współczesnej Europy wciąż jeszcze termin ten kojarzony jest przede wszystkim z Kościołem katolickim i jego nauczaniem.

Ponadto człowiek religijny jest przekonany, że wiara, którą wyznaje, nie tylko go nie ogranicza, lecz przeciwnie — poszerza i wzbogaca jego horyzonty. Daje mu doskonalsze poznanie (bo mówi nie tylko o tym, co było i jest, ale także o tym, co czeka go w przyszłości). Określa też precyzyjnie cel, do którego powinien zmierzać w życiu i nazywa ten cel po imieniu — świętość. Pokazując zaś ludzi, którzy świętość osiągnęli, wskazuje, że jej osiągnięcie jest celem realnym (choć niełatwym, to jednak możliwym do realizacji). Zwłaszcza że Kościół katolicki dostarcza środków pomagających w skutecznym dążeniu do świętości, takich jak modlitwa czy sakramenty.

Dzisiejsza kultura Zachodu nie ceni jednak zbyt wiele tych, których życie polega na dążeniu do jasno wytyczonych celów. Obecnie, gdy sztandarowymi hasłami są wolność i tolerancja, w centrum zainteresowania znajdują się ci, których życie jest wyrazem niczym nieskrępowanych poszukiwań własnych dróg i sposobów życia. To szansa dla heretyków — wszak ich pasja i żarliwość nie podlega dyskusji, a język, którym się posługują, rzeczywiście bywa przekonujący. Nic zatem dziwnego, że wciąż istnieje spora grupa osób, które akceptują ich piękne, choć zazwyczaj przesadnie emocjonalne, nauczanie.

Mimo to trzeba pamiętać, że choć herezje mogą być inspirujące, to jednak nie są twórcze w ścisłym sensie. Odrzucają cenne elementy dziedzictwa kulturowego i w ważnych obszarach próbują kształtować kulturę od nowa. Dlatego właśnie nie przyczyniają się w bezpośredni sposób do jej postępu.

BIBLIOGRAFIA

- CHESTERTON, Gilbert K. *Heretycy*. Przełożyła Jaga Rydzewska. Warszawa: Fronda, 2004.
- CHESTERTON, Gilbert K. *Kula i krzyż*. Przełożyła M. Skibniewska. Warszawa: Fronda, 2008.
- Czy herezje są twórcze?* Tom 1. *The Polish Journal of the Arts and Culture* 5 (2/2013).
- Czy herezje są twórcze?* Tom 2. *The Polish Journal of the Arts and Culture* 6 (3/2013).
- GUI, Bernard. *Księga inkwizycji*. Przełożyli Manfred Pawlik i Juliusz Zychowicz. Kraków: WAM 2006.
- HOLL, Adolf. *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*. Przełożyła. Elżbieta Ptaszyńska-Dutkiewicz. Gdynia: Wydawnictwo URAEUS, 1997.
- KIEREŚ, Henryk. „Czy – i kiedy – media są źródłem wiedzy o świecie?”. *Człowiek w Kulturze* 12 (1999): 123–134.
- MCCALLUM, Dennis. „The Waldensian Movement from Waldo to the Reformation”. Xenos: Christian Fellowship. Dostęp 5.11.2018. <https://www.xenos.org/essays/waldensian-movement-waldo-reformation>
- RATZINGER, Joseph. *Wiara – prawda – tolerancja*. Przełożył Ryszard Zajączkowski. Kielce: JEDNOŚĆ 2004
- RIPARELLI E., *Herezje chrześcijańskie: dawne i współczesne*, tłum. A. Brzóska, Warszawa 2008.
- WEBER, Renee. *Poszukiwanie jedności. Nauka i mistyka*. Przełożył Krzysztof Środa. Warszawa: Pusty Obłok, 1990

HEREZJA JAKO CZYNNIK ROZWOJU KULTURY.
ROZWAŻANIA NA PRZYKŁADZIE DZIAŁALNOŚCI WALDENSÓW

Streszczenie

Autor rozpoczyna tekst od uporządkowania kwestii terminologicznych. Wyjaśnia, czym w rozumieniu chrześcijaństwa jest herezja i czym różni się od schizmy. Odwołując się do książek Gilberta K. Chestertona, pokazuje także, jak współcześnie zmienia się sposób rozumienia oraz wartościowania pojęć „herezja” i „ortodoksja”. Następnie stawia i uzasadnia tezę, że herezje w sensie ścisłym nie są twórcze, to znaczy nie mogą przyczyniać się do postępu kultury, w ramach której funkcjonują. Podstawowy argument za taką tezą jest następujący: herezje nie rozwijają kultury, bo ich twórcy odrzucają jej dorobek (czyli dziedzictwo kulturowe) i za każdym razem próbują kształtować kulturę od nowa.

Odwołując się do działalności ruchu waldensów, pokazuje, że herezje mogą być twórcze tylko pośrednio — to znaczy stanowią inspiracje do doskonalenia ortodoksyjnej religii. Doskonalenie to przejawia się w precyzowaniu dogmatów, a także w postaci modyfikacji sposobu funkcjonowania instytucji religijnych. Waldensi oddziałali na obu tych płaszczyznach. W kwestiach doktrynalnych ich rola polegała na tym, że pomogli Kościołowi katolickiemu wskazać i skrytykować te elementy doktryny katarów, które nie były zgodne z dogmatami chrześcijaństwa. Natomiast w kwestiach praktyczno-instytucjonalnych jako „ruch ubogich” przygotowali grunt pod działalność zakonów żebraczych.

Słowa kluczowe: herezja; kultura; Kościół katolicki; waldensi.

HERESY AS A FACTOR IN THE DEVELOPMENT OF CULTURE:
CONSIDERATIONS REGARDING THE CASE OF THE WALDENSES
AND THEIR ACTIVITIES

Summary

At the beginning of the text, the author sets in order some terminological issues. He explains how heresy is conceived on the ground of Christianity and how it differs from schism. He also shows contemporary changes in meaning and evaluation of concepts of “heresy” and “orthodoxy”. For that purpose, he refers to Gilbert K. Chesterton’s books. Then he proposes and proves the thesis that heresies in strict sense are not constructive, i.e. they cannot contribute to the progress of culture within which they exist. The main argument is as follows: heresies do not develop culture because their authors reject its achievements (i.e. cultural heritage) and try to shape the culture anew according to completely different principles.

Referring to activity of the Waldenses movement, the author shows that heresies can be constructive only indirectly — as inspiration to improve the orthodox religion. This improvement consists in making dogmas more precise and also in modification of functioning of religious communities and institutions. The Waldenses had an influence on these two areas. On the matter of doctrine their role was that they helped the Catholic Church to point at and criticize these elements of Catharism which were in disagreement with Christian dogmas. When it comes to practical and institutional issues, as “the movement of the poor”, they prepared a ground for the mendicant orders.

Key words: heresy; culture; Catholic Church; Waldenses.