

Przemysław Michalski  <https://orcid.org/0000-0002-7751-1306>
Uniwersytet Pedagogiczny
przemyslawmichalski@wp.pl

Ku poetyce chrześcijańskiej, czyli o próbach wyjścia z ziemi jałowej

(Michael Edwards, *Ku poetyce chrześcijańskiej (Towards a Christian Poetics)*, tłum. M. Szuba, red. J. Ward, M. Fengler, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Wydawnictwo „Bernardinum”, Gdańsk, Pelplin 2017, ss. 295)

Towards a Christian Poetics or on the Attempts to Leave the Waste Land

Chociaż Michael Edwards ma pewne związki z naszym krajem (odwiedził dwukrotnie z wykładami Trójmiasto, a w 2013 roku gościł na konferencji „The Power of the Word. Poetry: Word Made Flesh: Flesh Made Word”), nie jest u nas postacią powszechnie rozpoznawalną. Ten angielski literaturoznawca, poeta, tłumacz i krytyk urodził się w roku 1938. Studiował filologię romańską w Cambridge, a jego publikacje naukowe to nieustanne podróże pomiędzy kulturą angielską i francuską. Edwards należy bowiem do tych szczęśliwych ludzi, którzy dzięki świetnej znajomości języka obcego swobodnie poruszają się po dwóch tradycjach literackich. Co więcej, jego działalność naukowo-literacko-translatorska sprawiła, iż stał się dla francuskiego życia akademickiego postacią na tyle ważną, że w roku 2014 przyjęto go (jako pierwszego Anglika w historii!) do grona Académie française. Lista zaszczytów i honorowych odznaczeń Edwardsa jest zresztą bardzo długa i nie sposób wymienić ich wszystkich w krótkim tekście. Szczegółową biografię oraz omówienie dorobku naukowego autora można znaleźć w obszernym wstępie omawianej tu publikacji napisanym przez Jean Ward z Uniwersytetu Gdańskiego.

Rozważania zebrane w *Ku poetyce chrześcijańskiej* ukazały się po raz pierwszy w 1984 roku. Książka składa się z jedenastu rozdziałów. Zdecydowana większość z nich poświęcona jest literaturze; mamy więc refleksje o dramacie, komedii, powieści i poezji, rozważania o przekładzie jako sztuce „od-twarzania” (*re-creation*) tekstu w innym języku i kontekście (trzeba pamiętać, że sam

Edwards zajmuje się przekładem, w tym również własnej poezji) oraz ciekawy rozdział o karkołomnym przedsięwzięciu poetyckim, którym było stworzenie wielojęzycznej rengi, a więc utworu napisanego przez wielu różnych autorów. Dzieło zamykają refleksje poświęcone muzyce i malarstwu oraz końcowe uwagi zatytułowane „Słowo, tchnienie”.

Filozoficzną oś całego wywodu stanowi przekonanie autora, iż żyjemy w świecie, który został dramatycznie skażony przez pierwotny Upadek oraz wygnanie z raju. Już na pierwszych stronach książki Edwards wyklada teologiczne karty na stół, wyznając, że według niego biblijna wizja dramatu dziejów odsłania zasadniczą prawdę o kondycji ludzkiej: „U podstaw niniejszego studium leży »teoria« chrześcijańska. Chciałbym zbadać, czego możemy się dowiedzieć o literaturze i języku, rozpatrując je z perspektywy chrześcijańskiej, odkryć, czym są literatura i język w świetle nauki biblijnej”¹. Jednocześnie Edwards dobrze wie, że w czasach postmodernistycznego rozmycia taki punkt widzenia jest nie tylko mało popularny, ale wręcz prowokacyjnie archaiczny. Trzeba przyznać, że tak niedwuznaczna deklaracja w połowie lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku była aktem odwagi i intelektualnej niezależności. Mogła również z łatwością stać się świadomym samowyganiem z królestwa akademickich mód. Być może dlatego przekład na język polski jest pierwszym tłumaczeniem tej książki na język obcy, mimo że od jej wydania upłynęły już trzydzieści cztery lata (!). Czas pokaże, czy niniejsze tłumaczenie będzie kamieniem, który poruszy translatorską lawinę i czy ukażą się przekłady na inne języki.

Warto przyjrzeć się bliżej tytułowi książki. Przyimek „ku” (*towards*) sugeruje jakieś poruszenie, sygnalizuje chęć podjęcia podróży, jednak nie dając gwarancji, że skończy się ona powodzeniem. Obiecuje *frisson* intelektualnej przygody, ale nie zapewnia dotarcia do bezpiecznej przystani ostatecznych rozstrzygnięć. Podkreśla raczej konieczność ciągłego ponawiania wysiłku, podkreślając jednocześnie wpisaną weń asymptotyczność takich przedsięwzięć. Nie powinno nas zatem dziwić, że nieco późniejsza książka Edwardsa nosi tytuł zapożyczony z epilogu Księgi Koheleta: „Pisaniu wielu ksiąg nie ma końca” (*Of Making Many Books: Essays on the Endlessness of Writing*). Według Edwardsa, w rzeczywistości skażonej przez grzech pierworodny istnieje jedynie wiele sposobów zbliżania się do poetyki chrześcijańskiej, nie można jednak jej ostatecznie osiągnąć. Podkreśla to również trudny do przełożenia na język polski przedimek nieokreślony „a”, przypominający czytelnikowi o mnogości możliwych projektów i definicji.

Według Edwardsa to Blaise Pascal, piszący o głębokim rozdarciu człowieka między poczuciem *grandeur* (gdyż został stworzony na obraz i podobieństwo Boga) oraz *misère* (gdyż jest tylko grzesznikiem), trafnie wytycza

¹ M. Edwards, *Ku poetyce chrześcijańskiej (Towards a Christian Poetics)*, tłum. M. Szuba, red. J. Ward, M. Fengler, Gdańsk, Pelplin 2017, s. 19. Przy kolejnych cytowaniach podaję tylko numery stron.

punkty graniczne ludzkiego doświadczenia. Na początku rozważań stwierdza: „Wszystko co w człowieku jest wielkie wywodzi się z jego pierwszej natury, danej mu w stanie stworzenia. Jego *misère* – ślepotą, pożądliwość, śmiertelność – tworzy drugą naturę, wywodzącą się z grzechu pierworodnego Adama” (s. 21). Jednak w upadłym świecie to nie tylko człowiek, ale całe stworzenie (łącznie z językiem oraz wszelkimi przejawami ludzkiej twórczości) „dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8, 22²), rozdarte między tymi dwoma stanami. Dodaje: „Sugeruję tu także, że dialektyka przenika literaturę na wskroś. Literatura istnieje, ponieważ zamieszkujemy upadły świat” (s. 31). Edwards stawia sobie zadanie opisanie, w jaki sposób ta dialektyka przejawia się w literaturze; do swoich refleksji włącza także muzykę oraz sztuki plastyczne.

Rozprawa Edwardsa to jedna z owoch pozycji, w której bardzo dużo zależy od tego, czy czytelnik zgadza się z poglądami autora. Autor niniejszej recenzji podziela przekonanie Edwardsa, że żyjemy w upadłym świecie, a wszelkie piękno jest w nim jedynie dręczącym wspomnieniem raj, jak również zapowiedzią przyszłej naprawy wszechrzeczy. Pojawia się jednak pytanie o to, co *Ku poetyce chrześcijańskiej* może zaproponować czytelnikom, którzy nie podzielają tego stanowiska? Zapewne trudno im będzie z zainteresowaniem przeczytać wymagający tekst z pogranicza literatury, filozofii i teologii, który podchodzi do badanych zjawisk z całkowicie obcego dla nich punktu widzenia. Książka Edwardsa „przekona” już przekonanych, ale jest mało prawdopodobne, aby mogła stać się katalizatorem konwersji. W tym sensie trudno uznać ją za dzieło apologetyczne i chyba nie ma ona takich ambicji. To raczej wyznanie wiary, szczerze i odważne przyznanie się do rzadko dziś spotykanej – zwłaszcza w kręgach akademickich – hermeneutyki opartej na biblijnej narracji o Upadku i Odrodzeniu (choć kluczowe dla chrześcijaństwa wydarzenie Inkarnacji pozostaje w nim zadziwiająco słabo obecne). Jest to jednocześnie pewna słabość tekstu, gdyż raz poznawszy metodę odczytania kultury (czy nawet całej rzeczywistości), jaką proponuje Edwards, możemy się (zbyt) łatwo domyślić, dokąd nas poprowadzi w kolejnych rozdziałach.

Wydaje mi się, że najciekawsze fragmenty *Ku poetyce chrześcijańskiej* to te, gdzie Edwards wdaje się w polemikę, na przykład z dekonstrukcją Jacques’a Derridy. Z jednej strony, kiedy autor twierdzi, że niektóre passusy z dramatów Williama Szekspira mogą obnażyć „znieprawioną niestabilność języka”, zbliża się do charakterystycznej dla dekonstrukcji filozofii nieufności do języka (s. 79). Z drugiej strony Edwards nie tylko nie widzi we francuskim myślicielu antychrysta, ale wręcz uznaje go za mimowolnego sojusznika chrześcijaństwa; przyznaje Derridzie rolę swego rodzaju „czyściciela chrześcijańskiej metafizyki”, a rzekomo obrazoburcze twierdzenia dekonstrukcji to dla niego jedynie zespół zabiegów higienicznych, które mogą pomóc w oczyszczeniu jej ze szkodliwych narośli. Jak zauważa: „Jednakże chociaż jego

² Cytaty według *Biblii Tysiąclecia*, Poznań, Warszawa 1980.

[Derridy – dop. P.M.] stanowisko jest otwarcie ateistyczne, to w moim odczuciu nie zagraża ono chrześcijaństwu, lecz nieświadomej siebie filozofii pseudochrześcijańskiej. W dużej mierze dekonstrukcja jest – by użyć innej metafory – prawdziwą higieną” (s. 247). Zaletą dekonstrukcji okazuje się to, że jest ona świadoma naszego wygnania w nie(do)określoność, w język, w którym *signifiant* zostaje skazany na nieskończone peregrynacje „ku” *signifié*. Najważniejsza różnica polega na tym, że dekonstrukcja jawi się jako przedsięwzięcie **bez-nadziejne**, w tym sensie, że odziera człowieka z nadziei na to, że nasze uwięzienie w wieży Babel to jedynie stan przejściowy. Tam, gdzie biblijna wizja dziejów niesie obietnicę przyszłego powrotu do raju odnowionego języka, w którym słowo stanowi jedność z rzeczą, dekonstrukcja głosi złą nowinę nieodwracalnego uwięzienia w ńdzy logorei.

Jean Ward pisze we wstępie o trudnościach, z jakimi musieli zmierzyć się tłumacz oraz redaktorzy naukowcy książki, ponieważ wielu autorów cytowanych przez Edwardsa pozostaje w Polsce słabo znanych. Na szczęście w samym centrum wywodu (zarówno w sensie filozoficznym, jak i „topograficznym”) znajduje się postać T.S. Eliota, która jest przez polską poezję dobrze przyswojona i ciągle na nowo odkrywana. Rozdział o Eliocie to chyba najlepsza część książki. Jest to napisany nerwowym, rozedrganym rytmem, umiejętnie wykorzystujący efekt echa i powtórzenia kolaż myśli oraz pytań. Te cechy sprawiają, że lektura refleksji o autorze *Ziemi jałowej* przypomina nieco lekturę samego poematu. Zresztą idealny czytelnik Edwardsa wydaje się podobny do idealnego czytelnika Eliota – jest to chrześcijanin erudyta, który nie tylko pozostaje świadomy bolesnego rozdarcia upadłego świata między *grandeur* oraz *misère*, ale także może się pochwalić świetną znajomością różnych kultur i literatur. Eliot jest poetą szczególnie wyczulonym na Upadek języka, ale jednocześnie potrafiącym w swojej poezji zawrzeć intuicje, które (przynajmniej na chwilę) dokonują odkupienia języka i przywrócenia mu mocy trafnego nazywania rzeczywistości. Podobnie jak Eliot Edwards nie popełnia jednak herezji przypisywania literaturze wartości autonomicznej, czy nawet soteriologicznej. Wie, że naprawdę wielki wiersz to prawdziwy cud, a „[n]ajlepsze dzieła literackie umożliwiają – tak dalece, jak pozwala nam nasza zdolność wyobrażenia – chwilowy rzut oka na zmartwychwstanie ciała oraz czegoś więcej niż ciała” (s. 157), ale jednocześnie (jak przestrzega) musimy pamiętać, że:

[z]arówno sztuka, jak i rozczarowanie nią to dar – sztuka jest przedsmakiem nowego świata, a rozczarowanie sztuką to uświadomienie sobie, że nie jest ona niczym więcej, jak tylko jego przedsmakiem. Pisanie rzeczywiście powoduje odrodzenie się świata dla nas, ale to jedynie znak, analogia właściwego Odrodzenia, które pozostaje w mocy Boga. Jeśli kiedykolwiek pisanie aspiruje do czegoś innego, jeśli przedstawia się jako wystarczające, autonomiczne królestwo, w którym można osiąść, wówczas jest formą nie nowego życia, lecz śmierci, a my raz jeszcze znaleźliśmy się w obecności demonicznej parodii (s. 171).

Ku poetyce chrześcijańskiej to książka miejscami olśniewająca, prawie zawsze zajmująca, a czytelnika, który zdecyduje się na tę wymagającą lekturę, na pewno ona wzbogaci. Jednak, mimo że poglądy autora są mi bliskie, podczas lektury nasunęło mi się kilka wątpliwości. Pierwsza kwestia dotyczy wspomnianej wcześniej erudycji autora. Zapewne wykształcony czytelnik pamięta dramaty Szekspira oraz Jeana Racine'a, ma pojęcie o symbolistach francuskich, czytał kiedyś Dantego Alighieri oraz dramatopisarzy antycznych; nieobca jest mu twórczość T.S. Eliota, W.H. Audena, Williama Wordswortha, być może również Alexandra Pope'a i Philipa Sidneya, ale chyba trudno wymagać, aby szczegółowo pamiętał dzieła zebrane tych wszystkich autorów (i wielu innych), a to może być niezbędne, aby swobodnie poruszać się w gąszczu niezliczonych cytatów i przywołań. Nie jest do końca jasne, czemu ta proliferacja cytatów ma służyć, jej związek bowiem z założoną na początku tezą wydaje się czasem dosyć luźny.

Obok fascynujących i dogłębnych analiz znajdujemy fragmenty, w których – mówiąc nieco kolokwialnie – Edwards za bardzo „przeciąga kołdrę na swoją stronę”. Tak jest na przykład w rozdziale o dramacie, zestawia tam bohatera tragicznego z biblijnym Adamem. Pisze: „Ponieważ w tragedii wielkość kojarzona jest z czymś już utraconym lub czymś, co właśnie się traci, uobecniając minione historie wyobcowania, tragedia zdaje się opłakiwać lub na nowo odgrywać wydziedziczenie Adama, utratę »pierwszej natury«” (s. 43). Niewątpliwie można znaleźć liczne paralele, ale – w przeciwieństwie do biblijnego Adama – bohater tragiczny zawsze działa w świecie już skażonym przez grzech pierworodny. Również nieusuwalne napięcie między fatum i wolną wolą każe wątpić w sensowność podobnych porównań. Zdarza się, że Edwards proponuje ryzykowne interpretacje zamieniające bohaterów tragedii antycznych w chrześcijan *avant la lettre*. Brak mu też konsekwencji w rozumieniu pewnych pojęć: jego analizy sugerują, że czasami grzech pierworodny należy rozumieć jako uniwersalne skażenie całego kosmosu, lecz w innych miejscach proponuje bardziej augustiańskie ujęcie *peccatum originale* jako rzeczywistej winy dziedziczonej przez każdego człowieka. Są fragmenty, w których Edwards pisze o nim niemal jak o wydarzeniu historycznym, w ten sposób zbliżając się niebezpiecznie do absurdu biblijnego literalizmu. Jednak zaskakuje następującym wyznaniem: „Potrzeba tworzenia opowieści bierze swój początek w wygnaniu z Raju. I nie ma tu znaczenia, czy Raj naprawdę istniał – wystarczy świadomość, że nie jesteśmy już jego mieszkańcami” (s. 92).

Poza tym trudno się czasem pozbyć wrażenia swego rodzaju tautologiczności wywodu. Edwards wychodzi z biblijnego przeświadczenia, że wszelkie przejawy ludzkiej działalności noszą w sobie ślady pierwotnego upadku oraz zapowiedź przyszłej restytucji do stanu szczęśliwości; wszystko, co czynimy, widzimy i słyszymy, oscyluje między *misère* a *grandeur*. Trudno się zatem dziwić, że w niemal każdym (jak najszerszej rozumianym) tekście można odnaleźć ślady wielkości lub nędzy, jeśli są one właśnie tym, czego w nich szukamy. Czytelnik niechętnie nastawiony wobec takich odczytań kultury mógłby wysunąć

obiekcję, że zamiast obiecanej w tytule wyprawy „ku” czemuś, co powinno się wyłonić na końcu wywodu, niektóre rozważania przypominają raczej kręcenie się w kółko i niekończące się wariacje na temat *grandeur* i *misère*. Owo eksycytujące „ku”, które niesie obietnicę intelektualnej przygody, okazuje się użyte nieco na wyrost. Oczywiście: trudno zarzucać autorowi, że próbuje swoje twierdzenia podeprzeć jak największą liczbą przykładów; chodzi jedynie o to, że czasem pragnęlibyśmy być świadkami wyłaniania się kolejnych zrębów imponującego gmachu myśli, tymczasem jesteśmy raczej oprowadzani po jego wnętrzach. To prawda, że są one często olśniewające, ale *guided tour* to jednak nie to samo, co intelektualna wyprawa w nieznanne.

Kolejna wątpliwość dotyczy faktu, że Edwards przywiązuje dużą wagę do różnego rodzaju błędów językowych; według niego to właśnie one najbardziej przypominają nam o naszym statusie wygnańców z raju doskonałego języka. Jednak i tu nasuwają się wątpliwości. Czy malapropizmy, spuneryzmy i antyfrazy rzeczywiście mogą służyć jako wsporniki potężnego metafizycznego gmachu? Wydaje się, że w większości omawianych przez niego utworów są to raczej zabawne idiosynkrazje, elementy niewinnego humoru, przykłady swego rodzaju *comic relief* i temu podobnych. Jak zwykle odpowiedź zależy od tego, czy podzielamy poglądy autora na lingwistyczne konsekwencje Upadku. Jednak nawet jeśli tak jest, nie wydaje mi się, żeby nadawanie wyjątkowego teologicznego znaczenia jedynie błędnym wypowiedziom było obiecującą strategią. To raczej **cały** język jest skażony; zresztą niezwykła mnogość języków wieży Babel jest najlepszym dowodem na to, że żaden z nich nie potrafi zasypać przepaści między *signifiant* i *signifié*. Podobnie jak cały świat stworzony, to **cały** język został – by przytoczyć jeszcze raz świętego Pawła – „poddan[y] marności” (Rz 8, 20). Poza tym ta kakofonia jest męcząca, gdyż na najgłębszym poziomie język zachował pamięć doskonałej tożsamości słowa i rzeczy.

Mimo tych zastrzeżeń nie mam wątpliwości, że każdy, kto sięgnie po książkę Edwardsa, zostanie przez nią hojnie obdarowany. Najbardziej zapadają w pamięć fragmenty operujące tonem intymnym, w których filolog erudyta oddaje głos kochającemu literaturę człowiekowi wiary: „Tęsknimy za naszym światem ze względu na jego wielkość, a także ponieważ to świat, jaki znamy, jedyny, w którym potrafimy wyobrazić sobie, że jesteśmy sobą; tęsknimy także za całym innym światem, a nasza tęsknota spowodowana jest *misère* świata” (s. 197).

Dobrze się stało, że możemy teraz czytać takie wyznania po polsku. Na docenienie zasługuje dobre tłumaczenie Moniki Szuby oraz staranne opracowanie naukowe. Niewątpliwie podjęto słuszną decyzję, aby fragmenty zawierające niełatwe do przełożenia gry językowe zacytować również w oryginale. Pozostaje mieć nadzieję, że ważne dzieło Edwardsa zostanie przez polskich czytelników dostrzeżone i docenione.