

ANNA SZCZEPAN-WOJNARSKA

LITERATUROZNAWCA
PYTA O SŁOWO ŻYCIA

MICHAEL EDWARDS, *Ku poetyce chrześcijańskiej*, tłum. Monika Szuba, Gdańsk–Pelplin: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego – Wydawnictwo Bernardinum 2017, ss. 295.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rh.2018.66.1-12>

Do rąk polskiego czytelnika trafia zbiór esejów i szkiców Michaela Edwardsa – angielskiego poety, literaturoznawcy, szekspirologa, wybitnego znawcy francuskiego dramatu siedemnastowiecznego oraz poezji francuskich symbolistów. Studiował we Francji, wykładał na uniwersytecie w Warwick, w College de France, został mianowany członkiem honorowym Christ’s College w Cambridge, w 2014 r. uzyskał tytuł szlachecki od królowej brytyjskiej za zasługi w dziedzinie angielsko-francuskiego dialogu międzykulturowego, a także został wprowadzony do „grona nieśmiertelnych” Akademii Francuskiej. Obydwa te wydarzenia poświadczają dobitnie jego zadomowienie w dwóch kulturach. Jest on pisarzem dwujęzycznym zarówno jako poeta, jak i literaturoznawca. Swoich wierszy nie tłumaczy, ale tworzy je w dwóch językach. Wiersze z tomu *Rivage mobile* na język polski przetłumaczyła Monika Szuba.

Zbiór esejów *Towards a Christian Poetics* (Macmillan) ukazał się w 1984 r., a dokonane również przez Monikę Szubę tłumaczenie na język polski jest jego pierwszym tłumaczeniem na język obcy. Polskie tłumaczenie powstało dopiero po ponad 30 latach, mimo że dzieło miało szereg wydań i wznowień w Wielkiej

Brytanii, na trwałe wpisując się w brytyjski dyskurs literaturoznawczy. Świadczy to zarówno o trwałej wartości przedstawionych analiz i propozycji, jak również o powściągliwości autora, który nie dąży do popularności, ale konsekwentnie tak jak pisze – nie objawia, nie proklamuje swych spostrzeżeń, ale proponuje, subtelnie sugeruje, zwraca uwagę „ku” a nawet nie „na”. Ta subtelna różnica wydaje się istotna ze względu na afirmatywny stosunek do procesualności. Poetyka chrześcijańska nie jest rusztowaniem, gotowym obiektem, „na” który należy zwrócić uwagę, ale raczej projektem aktualizującym się w relacji z żywym odbiorcą. Prymarne znaczenie ma podmiot, który zwraca się „ku” – a zatem reorientuje swoje patrzenie, swoją uwagę, wreszcie swoje zaangażowanie i bycie. Bycie „ku” czemuś to także nadawanie sensu, celu i znaczenia. Wzmacnia ten ton także użycie „a” – ta nieokreśloność stanowi zaproszenie do współtworzenia tej poetyki, do partycypacji w procesie nadawania i utrwalania znaczeń. Zbiór obejmuje jedenaście rozpraw poświęconych relacjom pomiędzy literaturą, językiem a życiem, dialektyce tragedii, potencjonalności komedii, strukturze opowieści, znaczeniu języka w twórczości T.S. Eliota, od-twórczości, przekładowi, malarstwu, muzyce, słowu.

Sam tytuł *Ku poetyce chrześcijańskiej* wydaje się lekko prowokacyjny z dwóch co najmniej powodów. Po pierwsze, w Europie, ukształtowanej na judeochrześcijańskich wartościach, profilowanie zagadnienia w ten sposób, że przymiotnik „chrześcijańskie” jest dopiero tym, ku któremu zmierzamy – jest co najmniej zaskakujące. Po drugie, tytuł zawiera założenie, że poetyka chrześcijańska istnieje, jest rzeczywistością, definiowalną i realizującą się, wobec której trzeba się określić.

Michael Edwards, mimo że nie stworzył szkoły badawczej, ani nie zaproponował osobnej metody badawczej, koncentruje się na powściągliwej oraz skupionej lekturze tekstu literackiego, w której centralne miejsce zajmują pytania fundamentalne dla literaturoznawcy chrześcijanina: Jakie jest znaczenie literatury z perspektywy chrześcijańskiej? Jakie jest znaczenie języka? Zwłaszcza że zarówno literatura, jak i język należą do świata upadłego. Badacz odwołuje się do Pascalowskiego rozróżnienia na *grandeur* i *misere*, które umożliwia przeprowadzenie rozważań na temat kluczowych kategorii literackich, takich jak komedia, tragedia, opowieść, retoryka, tłumaczenie. To pełne pokory poszukiwanie rozwiązań owocuje znakomitymi analizami konkretnych tekstów poetyckich, które nie podporządkowują sobie literatury, ale towarzyszą dziełom, podążają za nimi budując pola konotacyjne i weryfikują się wzajemnie. Analizy te ujawniają, że Edwards nie używa dzieł literackich jako argumentacji już przyjętych tez, ale podąża za nimi, za ścieżkami przez nie wyznaczonymi poszukując odpowiedzi na ważne dla siebie pytania. Ocala w ten sposób autonomiczność dzieła i specyficznego czytelnika, jakim jest literaturoznawca, filolog.

Człowiek jawi się w świetle Pascalowskich *Myśli*, stanowiących inspirację dla Edwardsa, jako byt paradoksalny i Edwards podąża konsekwentnie za tą koncepcją. Dualizm upadku, który jest nędzą, ale i *felix culpa* – nie prowadzi do konstatacji dopuszczającej istnienie niezależnych absolutnych praw, które rządziłyby dobrem i złem, raczej podkreśla doniosłość historii i zmiany. Człowiek po grzechu pierworodnym nie jest taki, jakim został stworzony, stąd jego wyobcowanie od Boga skutkujące kolejnym paradoksem. Będąc częścią upadłego świata człowiek nie potwierdza istnienia Boga, nie stanowi dowodu na Jego istnienie, ani też nie zaprzecza temu istnieniu, a wyłącznie wskazuje na nieobecność. Dlatego też największym paradoksem jest Jezus Chrystus, który jednoczy w sobie wielkość Boga i nędzę człowieka, w którym ta paradoksalność kulminuje się i zostaje przewyciężona prowadząc ku odrodzeniu. Odrodzenie to zawsze jest potężniejsze od pierwotnego stanu, jest czymś o wiele większym niż przywrócenie stanu sprzed upadku. W perspektywie eschatologicznej z przeciwieństw stworzenia i ognia powstać ma nowe stworzenie, nowe niebo, nowa ziemia. Upadek jest wydarzeniem, które odcina przeszłość, ale też otwiera przyszłość, która tę przeszłość przewyższa.

Oznacza unicestwienie, lecz w kulminacyjnym momencie zmienia znak, sugerując możliwe od-tworzenie. [...] Po fizycznej i duchowej śmierci, po wygnaniu i sądzie otwiera się wreszcie droga ku synowskiej relacji z Bogiem, ku życiu „w Chrystusie” i byciu mieszkaniem dla Ducha Świętego, a nawet, według oszałamiającego sformułowania świętego Piotra, możliwości zostania „uczestnikiem Boskiej natury”¹.

Przywołuję te słowa, by potwierdzić jak integralnie Edwards postrzega wiarę i życie, oraz by wskazać kontekst, wyznaczający problemy badawcze przez niego podejmowane. Potwierdzają one również fakt, że dla Edwardsa poetyka chrześcijańska nie ma charakteru ornamentacyjnego, ale ewokowana jest chrześcijańską teorią życia:

Wierzę, że pisać [...] to otwierać się poprzez język na sprawy zasadnicze, na problemy związane z „ja”, ze światem, z innym, z Bogiem. W tym kontekście czytać oznacza mieć świadomość, że nie rozumiemy literatury bez powiązania jej ze sprawami najważniejszymi, które na nas ciążą. Nie rozumiemy literatury bez teorii języka, wreszcie nie rozumiemy ich obu bez teorii życia².

To idee bliskie humanizmu integralnego po uważnej lekturze Derridy, którego poglądów brytyjski uczyony nie podziela, jednak wysoko ceni dekonstruktywistyczną krytykę źle pojętego chrześcijaństwa:

¹ M. EDWARDS, *Literatura, język, życie*, [w:] TENŻE, *Ku poetyce chrześcijańskiej*, tłum. M. Szuba, Gdańsk–Pełplin: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego –Wydawnictwo Bernardinum 2017, s. 25.

² Tamże, s. 19.

[...] chociaż jego stanowisko jest otwarcie ateistyczne, to w moim odczuciu nie zagraża ono chrześcijaństwu, lecz nieświadomej sobie filozofii pseudochrześcijańskiej. W dużej mierze dekonstrukcja jest – by użyć innej metafory – prawdziwą higieną. Zdekonstruować logocentryzm to odkryć błędne przekonanie dotyczące nie tyle Logosu, ile tego, co nasza ziemską, doczesną metafizyka z niego zrobiła, postępując tak, jakby nie było nigdy żadnego Upadku³.

Niewątpliwie autor prezentowanych refleksji pozostaje pod silnym wpływem teologii św. Pawła, wykazując się oryginalnością wśród innych badaczy, polegającą na tym, że nie ukrywa tych teologicznych inspiracji, przeciwnie – wysuwa je na pierwszy plan, dążąc do tego, by jego refleksja była traktowana na takich samych prawach jak badania prowadzone na styku literatury i socjologii, psychologii czy historii. Dyscyplina wywodu oraz ogromna erudycja sprawiają, że prowadzi czytelnika poprzez różnorodne poziomy dyskusji filozoficznych i literaturoznawczych jak przez dobrze utrzymany ogród, którego jest gospodarzem. Deklaruje on *expressis verbis* konieczność opisanie chrześcijańskiej teorii literatury, które to zadanie nie ma nic wspólnego z ekspansywizmem. Potrzeba ta wynika dla niego z groźnego niebezpieczeństwa, że chrześcijaństwo może się stać urojeniem – zgadzając się z Sollersem, że religia stanowi najbardziej oczywistą formę neurotycznej iluzji. Ta realna groźba, że chrześcijaństwo może zostać ograniczone do stanowienia prawa, a bycie chrześcijaninem zredukowane do prostego faktu przynależności do państwa chrześcijańskiego, do „wykonywania obowiązków religijnych”, zapewniających dobre samopoczucie jest według Edwardsa odejściem od Ewangelii, ponieważ jej „pierwszym efektem jest zakwestionowanie związku przynależności i unieważnienie ludzkich starań. [...] Chrześcijaństwo może ograniczyć się do religijności, zamiast oferować praktyczne poznanie Boga w Chrystusie”⁴.

Ważnym i znaczącym pisarzem dla refleksji Edwardsa jest Thomas S. Eliot i jego rozumienie literatury, języka, ich powinności oraz koncepcja twórcy. W twórczości autora *Prufricka* Edwards zwraca uwagę na nieustanne rozplatanie gatunków, form, retoryki uderzające w utarte schematy postrzegania. Celem takich ataków i prowokacji jest ujrzenie na nowo tego, co wydaje się już zobaczone: „Głównym celem jest tu jednak atak na literaturę w akcie tworzenia, aby jednocześnie burzyć i tworzyć – by istnieć w ciągłym paradoksie”⁵.

Odkrywczym i godnym uwagi jest rozdział „Renga”, poświęcony poezji poliglotycznej, który nie tylko zatrzymuje się nad kwestiami przekładu, jego metody,

³ M. EDWARDS, *Słowo, tchnienie*, [w:] tamże, s. 247.

⁴ Tamże, s. 261.

⁵ M. EDWARDS, *Eliot/język*, [w:] tamże, s. 146.

zakresu oraz znaczenia w kulturach docelowych, ale sytuuje kwestię komunikacji międzyjęzykowej i wewnątrzjęzykowej w perspektywie rozciągającej się pomiędzy biblijną wieżą Babel a mówieniem językami w dniu Pięćdziesiątnicy. Podkreśla znaczenie formy, jako osobnej przestrzeni przekładu. Renga to forma w literaturze japońskiej posiadająca jednak swoją adaptację do poezji zachodniej wpisującą się w koncepcję *Weltliteratur* Goethego. Poliglotyczność, dająca się obserwować przez wieki jako naturalna cecha dzieła literackiego powstałego w atmosferze koegzystencji, może również być wykorzystana celowo i świadomie jako narzędzie artystycznego wyrazu. Taka poliglotyczność w obrębie jednego utworu przekształca podejście do translacji, ukazuje doniosłość seryjności w przekładzie, wreszcie zaciera granicę pomiędzy przekładem a twórczością oryginalną, a efekt końcowy tworzy nowy język po wieży Babel, wspólną europejską mowę, która aktywuje i wzbogaca zasoby każdego języka narodowego.

Dialektyce tworzenia i od-tworzenia podlegają także malarstwo i muzyka, co poddane jest erudycyjnej refleksji w rozdziałach „Podksiężycowa muzyka” oraz „Malarstwo a sztuka przemiany”. Według Edwardsa, malarstwo dąży ku Światłu, literatura dąży ku Słowu, muzyka oscyluje pomiędzy ciałem, oddechem i dźwiękiem, by zbliżyć się ku pieśni ducha, by w fizycznej rzeczywistości dźwięku doświadczyć tego, co transcendentne.

Edwards patrzy na literaturę jako na próbę przewyciężania dialektyki istnienia, w której język staje się narzędziem odtworzenia i odkupienia jednocześnie. Interesują go sprawy takie jak znaczenie literatury i języka, ich rola w perspektywie relacji człowieka i Boga. Zdaje sobie także sprawę z tego, że takie odnoszenie się do wiary jak i do literatury nie przez wszystkich może być akceptowane. Z pewnością jest nowym na polskim gruncie głosem na temat doświadczenia relacji pomiędzy literaturą a transcendencją, literaturą a głęboko doświadczanym chrześcijaństwem. Głos ten nie powinien przejść bez echa, wnosi nową perspektywę i otwiera na dialog. Lektura *Ku poetyce chrześcijańskiej* dobitnie wyjaśnia stanowisko Edwardsa: nie tworzy on systemu analitycznego, skończonej metody rozumienia dzieł literackich, wyrażającej się w skodyfikowanej terminologii, gdyż procesualny i transformacyjny charakter komunikacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem, pomiędzy człowiekiem a innymi ludźmi jest integralną częścią dynamiki życia. To konsekwentny wyraz „bycia ku”, bycia re-integrującego istnienie, od-twarzającego i od-twórczego w odniesieniu do kreacji Stwórcy, bycia partycypującego w wymiarze uniwersalnym i wiecznym, poszukującego swej pełnej, choć nieprzewidywalnej realizacji.