


Jean Ward  <https://orcid.org/0000-0003-4150-6449>
Uniwersytet Gdański
angjmw@ug.edu.pl

„Zobaczyć świat w ziarenku piasku”. Przyczynek do refleksji nad „literaturą a religią” z perspektywy pogranicznej

“To See a World in a Grain of Sand”: A Contribution to Reflection on “Literature and Religion” from a Border Perspective

Abstract: This consideration of some approaches to the relationship between literature and religion in what Charles Taylor termed “a secular age” is written from a Polish-English “border perspective.” It takes account especially of the work of Nicholas Boyle, Michael Edwards, David Jasper and Kevin Hart; but its inspiration derives from the opening line of William Blake’s poem *Auguries of Innocence*, both in the original and in the Polish translation by Zygmunt Kubiak. The analysis of this one line suggests some elements of a possible approach to “literature and religion,” especially but not only in a “secular age.” The combination of the original and the translated versions implies an ideal: to appreciate the mystery of every “grain of sand” as a separate, individual world (“a world”) and at the same time to relate that particular wealth to the whole, discovering the world (“*świat*”) in that grain of sand. This is clearly an impossible ideal, but one that is worth pursuing in the humble spirit also implied by the poem’s opening quatrain.

Keywords: William Blake, John Henry Newman, Michael Edwards, religion and literature, the meaning of translation, humility

Streszczenie: Autorka rozważa niektóre ujęcia związków między literaturą i religią w „epoce świeckiej” (według terminologii Charlesa Taylora) z polsko-angielskiej „perspektywy pogranicznej”. Skupia się przede wszystkim na badaniach Nicholasa Boyle’a, Michaela Edwardsa, Davida Jaspiera i Kevina Harta, lecz czerpie inspirację z inicjalnego wersu wiersza Williama Blake’a *Auguries of Innocence* – w jego wersji oryginalnej i przekładzie autorstwa Zygmunta Kubiaka. Analiza tego wersu ewokuje elementy możliwego ujęcia „literatury i religii” w „epoce świeckiej” (choć nie tylko). Połączenie wersji oryginalnej i przetłumaczonej wyznacza ideał: docenienie tajemnicy każdego „ziarenka piasku” jako odrębnego, jednostkowego świata (*a world*), a zarazem – poprzez odniesienie tego poszczególnego bogactwa do całości – odkrycie świata (*the world*) w ziarenku piasku. To oczywiście ideał niemożliwy do spełnienia, lecz taki, do którego warto dążyć w duchu pokory przywoływanym także przez pierwszą kwartynę wiersza Blake’a.

Słowa kluczowe: William Blake, John Henry Newman, Michael Edwards, religia a literatura, znaczenie przekładu, pokora

Zobaczyć świat w ziarenku piasku,
 Niebiosa w jednym kwiecie z lasu.
 W ściśniętej dłoni zamknąć bezmiar,
 W godzinie – nieskończoność czasu.

To see a World in a Grain of Sand
 And A Heaven in a Wild Flower,
 Hold Infinity in the palm of your hand
 And Eternity in an Hour.

„Zobaczyć świat w ziarenku piasku” [„To see a World in a Grain of Sand”] – to słynny początek wiersza Williama Blake’a *Auguries of Innocence* (*Wróżby niewinności*), najprawdopodobniej napisanego na samym początku XIX wieku (1803), choć opublikowanego dopiero w roku 1863¹. Od tego cytatu chciałabym zacząć swoje refleksje nad „doświadczeniem literaturoznawczy-praktyka”, której myślenie krąży stale wokół zagadnienia relacji literatury z religią.

A dlaczego od tego jednego wersu z poezji Blake’a? Otóż jest kilka powodów. Po pierwsze, to poezja angielska, moja macierzysta, na której się wychowałam. Po drugie, została ona pięknie przetłumaczona na język polski (przez Zygmunta Kubiaka), dzięki czemu stała się również częścią literatury polskiej, którą uczyniłam swoim drugim literackim domem. Po trzecie, ponieważ właśnie w porównaniu tego pięknego przekładu z oryginałem ujawnia się cały ból i cała twórcza radość sfery „pomiędzy”, sfery pogranicznej, którą zamieszkuję i która kształtuje moje poszukiwania bynajmniej nie tylko intelektualne. Brak bowiem rodzajnika w języku polskim sprawia, że w wierszu już nie chodzi o to, albo nie chodzi przede wszystkim o to, by ogarnąć myślą całe różnorodne bogactwo świata, gdyż „jakiś” cały świat (*a world*) drzemie w każdym ziarnku. W polskim przekładzie siłą rzeczy na pierwszy plan wysuwa się coś, czego nie ma w oryginale, coś, co po angielsku określiłby rodzajnik „the”: widzieć w tym małym ziarenku całą rzeczywistość (*the world*). Po czwarte, dlatego że jednak być może dopiero te **dwie** możliwości rozumienia wersu Blake’a, z których jedna samo swoje istnienie zawdzięcza przekładowi, najlepiej określają, do czego dążę: próbę doceniania wagi drobiazgu jako całego światka samego w sobie oraz próbę uchwycenia, jak w tym małym drobiazgu, w tym ziarenku piasku, zobaczyć można cały świat. Po piąte dlatego, że cytowany wers otwiera poemat wprost przesiąknięty myśleniem religijnym – i to takim myśleniem, które wynika z wczesnego zderzenia się z problemami podjętymi później przez Charlesa Taylora w jego rozważaniach nad „epoką świecką”, rozumianą oczywiście w specyficznym sensie. A po szóste, że właśnie ów jeden wers z poezji

¹ Tekst powstał w ramach prac nad grantem „Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej” (NPRH 0052/NPRH4/2a/83/2016).

Blake’a jest przykładem małego szczegółu, dającego do myślenia tak wiele, że pewnie za chwilę przyjdą mi do głowy kolejne powody, by od niego zacząć!

Pierwszy powód, który podałam wyżej, wiązał się z faktem, iż wers z *Auguries of Innocence* Blake’a należy do poezji, na której się wychowałam. A dlaczego ten wymiar osobisty ma być tak ważny w refleksji nad „literaturą a religią”? Dlatego, że – w moim przekonaniu – powiązanie z osobistym doświadczeniem i odbiorem świata jest chyba nieuniknionym, koniecznym warunkiem takiej refleksji, będącym jednocześnie ograniczeniem i wzbogaceniem. Trzeba dobrze wiedzieć, kim się jest, gdzie się stoi, by zacząć szukać. Długo przed Hansem-Georgiem Gadamerem, poeta T.S. Eliot mówił o uwarunkowanym charakterze rozumienia: „to understand anything is to understand from a point of view” [rozumieć cokolwiek, to rozumieć z punktu widzenia]². Dobrze jest być osadzonym w danej tradycji i dobrze wiedzieć, że stanowi to zarazem ograniczenie i dar. To „umiejscowienie” pozwala wychodzić ku temu, co inne, ale i przyjmować tę inność. Poeta-artysta David Jones – którego rozważania zebrane między innymi w książce pod znamienym tytułem *Epoch and Artist* [Epoka a artysta] są owocem głębokiego i długoletniego myślenia nad miejscem artysty chrześcijańskiego w czasach, w których religijny punkt odniesienia dawno przestał być czymś oczywistym – pisał: „the works of man, unless they are of ‘now’ and of ‘this place’, can have no ‘for ever’” [dzieła ludzkie, jeśli nie należą do ‘teraz’ i do ‘tego miejsca’, nigdy nie mogą być ‘na wieki’]³. Bywa, że wchodząc głęboko we własną tradycję i z tego punktu widzenia starając się rozumieć odmienność spojrzenia innych, odkrywamy nie tylko to, co nas dzieli, ale i to, co zaskakująco nas łączy. W ten sposób, rozważając maryjne wątki w późnym poemacie Eliota *The Dry Salvages*, zauważyłam punkty wspólne modlitwy „Zdrowaś Mario” i filozofii Kriszny, do której Eliot również w pewnym momencie nas odsyła. Przecież wezwanie: „Módl się za nami (...) teraz i w godzinę śmierci naszej” jest w duchu bardzo podobne do uwagi Kriszny: „Nie wolno człowiekowi oczekiwać owoców działania; musi żyć tak, jakby przyszłości nie było, jakby każda chwila była chwilą śmierci”⁴. Ciekawe też, że wątki, by tak rzec, „katolickie”, które odnajduję w tym poemacie i w *Czterech kwartetach* jako całości, wcale nie są ogólnie uznawane. Na przykład znany brytyjski poeta Geoffrey Hill uważał to dzieło za wyraz dość mdłego anglikanizmu. Gdyby nie moje własne doświadczenie bylej anglikanki, która przeszła na katolicyzm, być może również nie zwróciłabym uwagi na obecność nawiązań do modlitw maryjnych w poemacie *The Dry Salvages*.

² W części eseju „Imperfect Critics”, znamienne zatytułowanej „The Local Flavour”. Por. T.S. Eliot, *The Sacred Wood*, New York 1920.

³ D. Jones, *Epoch and Artist*, New York 1959.

⁴ „Man must not look for the fruits of action; he must live as if there were no future, as if every moment were the moment of death”. Cyt. H. Gardner, *The Art of T.S. Eliot*, London 1949, s. 173.

Do wątku osobistego doświadczenia powrócę zapewne kilkakrotnie. Teraz zajmę się **drugim powodem**, dla którego wers Blake'a jest dla mnie ważny. Otóż za sprawą pięknego przekładu wszedł on do kręgu polskiej kultury⁵, w której dziwnym trafem czuję się również zadomowiona – choć zawsze patrzę trochę „z perspektywy pogranicznej”, jak to ujęłam w tytule. To niezwykle wzbogacające połączenie dwóch kultur! Właściwie dzięki niemu rozpoczęłam badania literatury religijnej oraz zaczęłam się zastanawiać nad relacją między literaturą a religią, nieświadomie zajmując się „obrazem” poezji Eliota w oczach „trzech polskich pisarzy”⁶. „Nieświadomie”, gdyż nie wiedziałam wtedy, że na tej drodze, oprócz wielu innych spraw, rozpoznam na nowo religijność autora *Ziemniaka*, którego dzieło znałam (albo myślałam, że znam), ani tym bardziej, że odkryję, jak rozpaczliwie i przejmująco religijna jest poezja Tadeusza Różewicza, którą dopiero zaczęłam poznawać. Absolutnie nie szukałam tych odkryć, one do mnie po prostu „przyszły” i dopiero po fakcie zrozumiałam, co się stało.

W swoich rozważaniach nad dziejami anglojęzycznego projektu „literatury i teologii” David Jasper pisze o tym, jak odświeżająca i odkrywczą była dlań szansa poznania literatury i kultury Chin, jak potrzebne dla przyszłości projektu jest wyjście poza znany badaczowi krąg. Tu, dość niespodziewanie, w kontekście uprawiania „literatury i teologii” w Chinach, Jasper odkrył na nowo, dlaczego pisma Johna Henry'ego Newmana są tak ważnym i nadal inspirującym punktem odniesienia w takich poszukiwaniach⁷. Innymi słowy w spotkaniu z tym, co inne, odkrył na nowo to, co własne, podobnie jak ja w swojej przygodzie z Eliotem i Różewiczem. Można jednak powiedzieć, że Jasper w spotkaniu z kulturą Chin wyszedł znacznie dalej poza swój własny, europejski fundament niż ja w spotkaniu z kulturą Polski, i pewnie to prawda. Ale Jasper czytał literaturę Chin w przekładzie, a ja literaturę polską w oryginale, co daje specyficzne możliwości poznawcze.

Tym sposobem docieramy do **trzeciego powodu**, dla którego wybrałam wers Blake'a jako punkt wyjścia. Powód ów jest taki, że widzę w tym wersie ilustrację możliwości interpretacyjnych, które wyłaniają się z relacji między oryginałem a przekładem. David Jasper zdaje się myśleć o czymś podobnym, gdy do zadań czekających dziś badaczy „literatury i teologii” zalicza uwzględnienie literatury i kultury chińskiej. Według niego, gdy bierzemy pod uwagę przekład, otwierają się perspektywy hermeneutyczne wzbogacające odczytanie tekstu⁸. W tytule tych rozważań zwróciłam uwagę na „perspektywę pograniczną”,

⁵ Fraza o ziarenku piasku na pewno wzbudzi też skojarzenia z różnymi utworami poezji polskiej, na przykład z wierszem Szymborskiej *Widok z ziarnkiem piasku*. Nie podejmuję się jednak rozważać, w jakim stopniu i czy w ogóle te skojarzenia są znaczące.

⁶ J. Ward, *T.S. Eliot w oczach trzech polskich pisarzy*, Kraków 2001.

⁷ D. Jasper, *Literature and Theology as a Grammar of Assent*, Farnham 2016, s. 211–212.

⁸ Por. *The Weakening of Theology by Literature Is Not a Bad Thing: An Interview with David Jasper by Tomasz Garbol and Lukasz Tischner*, „Konteksty Kultury” 2018, t. 15, z. 3, s. 271–290 (w niniejszym zeszycie).

która czyni moją sytuację uprzywilejowaną. Istotne inspiracje pod tym względem odnajduję w książce Michaela Edwardsa, Anglika, którego poszukiwania i losy życiowe również sprawiły, że stał się człowiekiem pogranicza. W studium *Ku poetyce chrześcijańskiej*, będącym w dużej mierze owocem własnego doświadczenia autora jako twórcy, tłumacza i czytelnika poezji w dwóch językach, angielskim i francuskim, Edwards nakreśla bardzo śmiałe ramy dla myślenia o przekładzie. Odwołując się do biblijnego mitu, opisuje między innymi swoje własne doświadczenie tłumacza, borykającego się z *misère* [nędzą] wieży Babel. Owo doświadczenie skłania go do wniosku, że **każdy** tekst już w oryginale nosi znamię Upadku, jest niedoskonałym przekładem wobec nieobecnego, nadrzędnego, doskonałego języka. Gdy kontempluje oryginał w zestawieniu z wersją w drugim języku, „nawiedza go myśl o trzecim ‘tekście’, ciszy pomiędzy tamtymi dwoma, która jest jak swoista rysa, otwierająca się w tym momencie między oryginałem a przekładem”⁹.

Można wnioskować, że ów „trzeci ‘tekst’”, jeśli nie jest nieobecny, doskonałym językiem, wyobrażonym jako istniejący w Edenie, wyraża przynajmniej tęsknotę za nim. Lecz wywód Edwardsa nie kończy się na żałobie po tym, co utracone. Swoje rozważania o istocie przekładu autor konkluduje niezwykle śmiałym stwierdzeniem, że „odstęp pomiędzy oryginałem a przekładem (...) staje się najbardziej wymowną z tych trzech wypowiedzi; jej nieobecność jest potężną obecnością, jej pustka i cisza – drogą ku zesłaniu Ducha Świętego”¹⁰. Przestrzeń milczenia między przekładem a oryginałem uznana zostaje więc w tej koncepcji za wyraz tęsknoty kierowanej nie jedynie ku przeszłości, ku utraconemu rajowi, lecz ku przyszłości, ku odnowieniu języka na „nowej ziemi i w nowym niebie”, by odwołać się do obrazowania *Apokalipsy*.

Pisząc o tłumaczeniu, które właśnie współgrając z oryginałem, tworzy „trzeci ‘tekst’”, Edwards wskazuje na wymiar, powiedziałabym, „duchowy”, religijny jako nieodłącznie związany ze zjawiskiem przekładu i z pracą tłumacza. Wiem od niego samego, że to nie koniec jego rozmyślań nad wartością przekładu jako środka duchowych poszukiwań. Trzeba tu też podkreślić (jak uczynił to Edwards na spotkaniu promującym przekład jego książki *Ku poetyce chrześcijańskiej*¹¹), że autor nie wyobraża sobie, by sposobem na naprawienie szkody wieży Babel był powrót do jednego, jedyne go języka. „Odnowa w Duchu Świętym”, jak rozumie ją Edwards, polega na czymś przekraczającym dotychczasowe kategorie: nie chodzi o to, by ujednoczyć język, bo wielość języków, choć jest przeszkodą w porozumieniu się, stanowi zarazem piękny dar. W scenie Pięćdziesiątnicy

⁹ M. Edwards, *Ku poetyce chrześcijańskiej*, tłum. M. Szuba, Gdańsk, Pelplin 2017, s. 186.

¹⁰ Tamże, s. 199.

¹¹ Spotkanie odbyło się w Gdańsku 19 maja 2018 roku, a prowadziła je Małgorzata Czermińska. Książka Michaela Edwardsa *Ku poetyce chrześcijańskiej* w tłumaczeniu Moniki Szuby, pod redakcją Jean Ward i Marii Fengler, ukazała się nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Gdańskiego i Wydawnictwa Bernardinum w serii „Literatura i okolice”, której redaktorem naczelnym jest Bogusław Żyłko.

opisanej w *Dziejach Apostolskich* ludzie nie przestali mówić każdy w swoim języku, natomiast wszyscy się rozumieli. W Pascalowskich terminach, które również inspirują rozważania Edwardsa, można powiedzieć, że pozostanie *grandeur*, wspaniałość znanego świata, a zniknie jego *misère*, nędza.

Ktoś może powiedzieć, że to wszystko bardzo poetyckie, ale niewiele nam mówi o praktycznych możliwościach zajmowania się „literaturą i religią w epoce świeckiej”. Chciałabym jednak podkreślić, że wizja Edwardsa jest oparta na jego własnym doświadczeniu jako pisarza dwujęzycznego, doświadczeniu, które skłania do nieustannej refleksji – literackiej, kulturowej, filozoficznej, a wreszcie religijnej, duchowej – nad przedziwnym zjawiskiem przekładu i czynnością przekładania, która przekraczając granice, nie odziera świata z tajemnicy, ale wręcz ją potęguje. Chciałabym także zwrócić uwagę, że w koncepcji Edwardsa potencjał tłumaczenia jako środka poszukiwań duchowych przekracza ramy konkretnej religii. Nawet jeśli oryginał i przekład same w sobie w żaden sposób nie poruszają spraw religijnych, nawet jeśli ich autorzy nie znają lub nie uznają pojęć wieży Babel lub Pięćdziesiątnicy, to sama czynność przekładania może jednak wiązać się z tęsknotą duchową, z poszukiwaniem czegoś nieuchwytnego, „między wierszami”, czego nie udaje się nigdy do końca uchwycić. Jak pisze Edwards, nie trzeba przyjmować biblijnego opisu kondycji ludzkiej, by odczuwać na każdym kroku to, co Blaise Pascal określił właśnie jako *grandeur* i *misère* owej kondycji. Edwards, prowadząc swój wywód o znaczeniu przekładu, po prostu relacjonuje to, czego sam doznawał. I tu właśnie wracam do punktu wyjścia moich rozważań: myśleć o literaturze i religii w epoce świeckiej można jedynie, wychodząc od własnego doświadczenia.

Przechodzę teraz do **czwartego powodu**, dla którego rozpoczęłam od strofy Blake’a jako inspiracji mojej refleksji. Wskazałam, że dopiero oryginał i przekład uwzględnione łącznie określają cel moich własnych poszukiwań. Dwie możliwości rozumienia wersu Blake’a, z których, jak stwierdziłam, jedna samo swoje istnienie zawdzięcza przekładowi, wyrażają pragnienie, które mną kieruje: doceniać wagę drobiazgu jako całego mikroświata samego w sobie oraz uchwycić, jak w tym szczególe, w tym ziarenku piasku, można zobaczyć cały świat. W podręczniku dla studentów *A Short Introduction to Hermeneutics* David Jasper określił zamysł Gadamera jako dążenie do „widzenia tego, co poszczególne z perspektywy całości” („to see the particular from the perspective of the whole”) a jednocześnie do „artykułowania całości poprzez staranne badanie tego, co poszczególne” („to articulate the whole by the careful examination of particulars”)¹². Można powiedzieć, że te dwa kierunki poszukiwania korespondują w pewnym sensie z dwiema możliwościami interpretacji wersu Blake’a, o których wspomniałam: widzieć odrębny świat w każdym szczególe, a jednocześnie ten szczegół odnieść do całości, do której należy.

¹² D. Jasper, *A Short Introduction to Hermeneutics*, Louisville 2004, s. 107.

Czy to nie tworzy właśnie Edwardsowskiego „trzeciego ‘tekstu’” tęsknoty? Przecież ani pierwsza możliwość interpretacji wersu Blake’a, ani druga nie wskazują na coś możliwego do zrealizowania! Każda jest jedynie drogą. Jak bowiem w praktyce uwzględnić ową całość? Ileż ziarenek piasku może obejrzeć jeden człowiek, by poznać kryjące się w nich bogactwo?! Podobnie jak Jasper, zapytany o źródła swoich zainteresowań teologiczno-literackich¹³, przyznając, że moje „wybory” materiału do refleksji bywają w znacznym stopniu przypadkowe. Nie wiem, jak trafiłam na twórczość wielu pisarzy, którzy mnie interesują, albo i wiem, ale widzę w tym po prostu przypadek... Eliota pokochałam już w liceum, tak samo jak George’a Herberta i Gerarda Manleya Hopkinsa... ale R.S. Thomasa na przykład odkryłam z powodu znajomości z jego polskim tłumaczem... David Jones stał mi się bliski dzięki uczoneму z Cambridge, którego ktoś zaprosił do wygłoszenia wykładu w Instytucie Anglistyki w Gdańsku, Elizabeth Jennings – przez jej intrygującą wypowiedź o sobie samej, którą znalazłam w wyborze współczesnej poezji kobiet...¹⁴ Philip Larkin? Dlatego że porusza mnie w jego poezji ta nuta tęsknoty, rozdarcia. Nie pamiętam już nawet, dlaczego zafascynował mnie Różewicz, pewnie z podobnych przyczyn i z powodu tych dalekich ech Eliota, które słyszałam w jego poezji... Kevin Hart zachwyił mnie na konferencji w Kopenhadze wykładem o poezji Eliota i australijskiego poety Roberta Graya... Nie wiem, jak to się stało, że zwróciłam uwagę na Czesława Miłosza, chyba dlatego, że recenzentka mojej rozprawy doktorskiej powiedziała mi, że go zaniedbałam... Hilary Davies, którą poznałam na konferencji o Jonesie... Michael Edwards... to właśnie jego książka, wyżej wspomniana, tak mnie pociągała, że pojechałam na konferencję *Poetry and Belief* w Preston w roku 2008, ponieważ miał tam czytać swoją poezję i wygłosić główny wykład.

Choć na ich twórczość trafiałam przypadkowo, widzę, że pewne cechy zbliżają poetów włączonych do mego prywatnego kanonu. Ukształtował się za sprawą różnorodnych lektur na zasadzie takiej, jaką opisuje Eliot w ważnym eseju o religii i literaturze, przywoływanym zarówno przez Harta, jak i przez Jaspiera: „Bardzo różne poglądy na życie, współlistniejąc w naszym umyśle, oddziałują nawzajem na siebie, nasza przeto własna osobowość utwierdza się i wyznacza każdemu z nich miejsce w jakimś układzie właściwym nam tylko”¹⁵. Żaden z poetów, którymi się interesuję, nie jest obojętny wobec kwestii wiary, choć bynajmniej nie każdy z nich opowiada się po stronie określonego światopoglądu religijnego. Wielu z nich także żyje na jakimś (bywa że na więcej niż jednym) pograniczu. Wydaje się więc, że moimi wyborami

¹³ *The Weakening of Theology by Literature Is Not a Bad Thing*, dz. cyt.

¹⁴ *The Bloodaxe Book of Contemporary Women Poets*, red. J. Couzyn, Newcastle upon Tyne 1985.

¹⁵ T.S. Eliot, *Religia i literatura*, tłum. H. Pręczkowska [w:] tegoż, *Szkice literackie*, tłum. W. Pręczkowska, M. Żurowski, W. Chwalewik, red., wyb., przedmowa i przypisy W. Chwalewik, Warszawa 1963, s. 114.

kieruje pewna logika, są one uwarunkowane i ograniczone tym, kim jestem, moją „własną osobowością”, jak mówi Eliot, i tym, co mnie spotyka w życiu.

Dodajmy, że to „widzenie świata” – mikroświata – w wybranych przeze mnie ziarenkach piasku, choć nie bardziej możliwe niż odniesienie tychże ziarenek do całości, zgodne jest z moimi preferencjami badawczymi. Najlepiej czuję się w jak najbliższym kontakcie z konkretnym tekstem, nie zaś w teoretycznym uogólnieniu. Chciałabym, by moje piarstwo oświetlało tekst, skłoniło do jego lektury i do wielokrotnego czytania na nowo. Podobnie jak Jasper wracam ciągle do tego, co znam, nie zakładam bowiem, że możliwości mojego dialogu z tekstem w pewnym momencie się wyczerpią. Pod tym względem – choć nie chciałabym przedstawiać tej myśli jako czegoś więcej niż analogia – dostrzegam pewne podobieństwo między moim, czytelniczki, podejściem do tekstów literackich i sposobem, w jaki czytam Pismo Święte. Podobny zamysł rozwija Nicholas Boyle w studium *Sacred and Secular Scriptures: A Catholic Approach to Literature*, rozważając, w jakim stopniu założenia istotne przy czytaniu tekstów „sakralnych” mają zastosowania do tekstów „świeckich” i czy pozwalają one czasem odkrywać w tych drugich prawdy „o relacji współczesnego świata do Boga, o ukrywaniu się Boga i objawianiu owego ukrycia [*hiddenness*]”. Boyle idzie nawet dalej, sugerując, że tekst zupełnie świecki, w żaden sposób nieporuszający spraw religijnych, może w pewnych sytuacjach przemawiać do czytelnika bardzo konkretnie „o Bożym jednaniu świata ze sobą przez swego Syna i przez mistyczne ciało tego Syna, czyli Kościół”¹⁶.

To oczywiście bardzo śmiała propozycja teoretyczna, której słuszność można sprawdzić tylko przez takiego rodzaju czytanie, jakie właśnie książka Boyle’a proponuje: czytanie powolne, uważne, dowartościowujące szczegóły (ziarenka piasku), zanim się je odniesie do całościowej wizji. Czytając w ten sposób, Boyle odkrywa na przykład, że słówko tak niewiele z pozoru znaczące jak *almost* [prawie], systematycznie używane przez Jane Austen w odniesieniu do myśli bohaterki powieści *Mansfield Park*, objawia dwuznaczności kryjące się w sercu nawet tej niewinnej istoty ludzkiej¹⁷. Nie jest to dzieło, które na pierwszy rzut oka przywołałoby na myśl refleksję o tym, że „serce jest zdradliwsze niż wszystko inne i niepoprawne” (Jr 17, 9, Biblia Tysiąclecia) – a jednak uważnie czytane ujawnia, że wcale nie chodzi w nim tylko o powierzchowny obraz konkretnego społeczeństwa w danym miejscu i czasie.

Właśnie z powodu takiego uważnego, niespiesznego czytania bliskie mi jest również podejście do literatury australijskiego poety, filozofa i teologa Kevina Harta. W książce *Poetry and Revelation* przedstawia on sugestywną interpretację wiersza Hopkinsa *God's Grandeur*, w której, choć nie używa języka Wiktora Szklowskiego, właściwie zwraca uwagę na to samo co rosyjscy

¹⁶ N. Boyle, *Sacred and Secular Scriptures: A Catholic Approach to Literature*, London 2004, s. 113.

¹⁷ Tamże, s. 211–212.

i anglosascy formalisci¹⁸. Nie bez znaczenia wydaje się fakt, że Hart także jest poetą, bo jego *close reading* to pewnego rodzaju *intus legere* („wczytanie”? „czytanie wewnątrz?”), analogiczne do przedsięwzięcia poetyckiego samego Hopkinsa. (O tym przedsięwzięciu Hart pisze wprost: „zadanie poety to czytanie rzeczy od wewnątrz – *intus legere* – w ten sposób umysł ludzki spotyka się z tym, co boskie (*the divine*) za pomocą *inscape*”¹⁹). To wczytanie się, albo jak kto woli wsłuchanie się (*close listening*?) w pojedyncze teksty, prowadzi coraz głębiej w znaczenie danego tekstu, a jednocześnie wciąż otwiera czytelnika na nowe aspekty, nowe powiązania.

Proponowane przez Boyle’a i Harta ujęcia zakładają pewnego rodzaju „spotkanie” czytelnika z tekstem, z którym nawiązuje się dialog. Edwards podobnie podchodzi do literatury. We wstępie do polskiego przekładu jego książki *Ku poetyce chrześcijańskiej* napisałam o centralnym (także dosłownie) miejscu przypisanym poezji Eliota, która w pisarstwie Edwardsa (nie tylko w tym jednym studium) podlega ponownej lekturze. Autor stale krąży, w duchu medytacyjnym i poszukującym, wokół poezji tego jednego twórcy. Usiłuje ciągle „na nowo” tę poezję „usłyszeć”, nie pozwalając zamykać poety w szufladzie jakiegokolwiek systemu lub przyjętych norm interpretacji. Przywykliśmy do myślenia o *Ziemi jałowej* jako poemacie katastroficznym, opowiadającym o całkowitym upadku cywilizacji Zachodu, zrujnowaniu jej wartości i kultury, z której pozostają tylko nieczytelne fragmenty i strzępy niedające szansy na odbudowę całości. Tymczasem w eseju *Hearing Eliot Now* z roku 2010 Edwards opisuje, jak po latach, wsłuchując się w poemat na nowo, słyszy puls życia bijący pod martwą skorupą niby jałowej ziemi²⁰.

Takie rozumienie relacji z tekstem nie pozwala, by przyjęta koncepcja określonej „całości” zagłuszała indywidualną wymowę konkretnego tekstu. Zarówno Edwards, jak i Hart czytają/słuchają, zakładając, że w każdym tekście, jak w Blake’owskim „ziarenku piasku”, można odkrywać swoisty, niepowtarzalny, tajemniczy świat. Jest to praktyka tym bardziej godna podziwu, że idąca wbrew potężnym prądom. Zdaniem Jaspersa, o wiele częściej interpretacja literatury sprowadza się do preparowania tekstu tak, by pasował do z góry przyjętego schematu. Tym samym odbiera się mu możliwości „mówienia za siebie”. Tak naprawdę powab jakiejś porządkującej wszystko teorii może odwracać uwagę każdego badacza literatury od specyfiki danego dzieła, ale Jasper uważa, że takie postępowanie z tekstem jest szczególnie pokusą dla ludzi uznających „schemat wiary i doktryny chrześcijańskiej”²¹, takich właśnie

¹⁸ K. Hart, *Poetry and Revelation: For a Phenomenology of Religious Poetry*, London, New York 2017, s. 1–20.

¹⁹ Tamże, s. 17.

²⁰ Polski przekład tego eseju ukazał się w książce *Między słowem a rzeczy-wistością. Poezja Eliota wobec cielesności i Wcielenia*, red. J. Ward, M. Fengler, Gdańsk 2015.

²¹ D. Jasper, *Literature and Theology...*, dz. cyt., s. 94.

jak Boyle, Hart i Edwards – oraz pewnie też wielu badaczy związków literatury i religii w „epoce świeckiej”!

Czyniąc wzmiankę o „schemacie wiary i doktryny chrześcijańskiej”, przechodzę do **piątego powodu**, dla którego zwróciłam uwagę na Blake’a w tytule moich rozważań. Powiedziałam, że jego poezja jest nasycona myśleniem religijnym. Trzeba podkreślić, że nie jest to bynajmniej myślenie mieszczące się bez reszty w ramach określonego wyznania chrześcijańskiego. Trochę ku własnemu zdziwieniu – gdyż Blake nie należy do najbliższych mi poetów – odkrywam, że jego twórczość stanowi bardzo ważny punkt odniesienia w interesujących nas sprawach. Nie będę się tu rozwodziła nad tematem proroczego wizjonerstwa Blake’a i jego odzwierciedleniem w poezji, niemniej trzeba powiedzieć, że bunt tego artysty przeciw konsekwencjom „odczarowania świata” – by przywołać termin Maxa Webera – współbrzmi z odczuciem wielu poetów XX i XXI wieku, od R.S. Thomasa z jego nienawiścią do dominacji tego, co nazywa on „The Machine” [Maszyna] po Davida Constantine’a i jego próby odnalezienia „cudowności” świata w tym, co zwykłe i codzienne. Powszechnie wiadomo, jak ważny był Blake w myśleniu Miłosza. Nie wszystkich poetów, którzy są w jakimś sensie spadkobiercami religijnego myślenia Blake’a, da się wprost wpisać do nurtu religijnego – Thomasa tak, Constantine’a nie – ale ten trend jest chyba szczególnie ważny w dobie sekularyzacji, która czasem zdaje się tłumić poszukiwania religijne. Brytyjski poeta hinduskiego pochodzenia Daljit Nagra, który w jednym wierszu określa się jako „Sikh z urodzenia, świecki z natury”²², wyznaje, że to dzięki poezji Blake’a (a konkretnie *Songs of Innocence and Experience*) sam stał się poetą. Popularność poezji Blake’a świadczy o tym, że nie da się do końca zatamować impulsów religijnych – znajdują swoje ujście choćby w formie dalekiej od określonych systemów wiary. Przykłady można znaleźć bliżej niż mogłoby się wydawać, jak w wypadku bardzo dziś nośnego pojęcia epifanii, które James Joyce pożyczył przecież na użytek literatury od chrześcijańskiej teologii.

W moich rozważaniach odnosiłam się głównie do czterech badaczy związków literatury i religii: Davida Jaspersa, Michaela Edwardsa, Nicholasa Boyle’a i Kevina Harta. Każdy z nich żyje „w epoce świeckiej”, choć nie każdy bezpośrednio o tym mówi. Łączy ich jednak świadomość, że nie zajmują się czymś czysto akademickim, do czego można podchodzić chłodno, bez angażowania się. Skłonna byłabym stwierdzić, że uprawianie refleksji humanistycznej w każdej dziedzinie kończy się niepowodzeniem, jeśli osoba badająca w jakiś sposób nie włącza do niej siebie jako właśnie **osoby**. Wydaje się, że szczególnie refleksji nad literaturą religijną nie można uprawiać bez osobistego zaangażowania. Przynajmniej ja takiego typu refleksji sobie nie wyobrażam. Badanie tekstu, które nie byłoby osobistym spotkaniem, prowadzone

²² C. Armitstead, *Daljit Nagra: „Poetry is an espresso shot of thought”*, „The Guardian”, 14.07.2017.

z dystansu, byłoby według mnie jałowym zajęciem. Być może to jest pewna odpowiedź na „wyzwania epoki świeckiej”, nawet jeśli ktoś bezpośrednio o tych wyzwaniach nie mówi. Nie „epoka”, czy świecka, czy postsekularna, czy pochrześcijańska – jakkolwiek chciałoby się ją określić i jakkolwiek chciałoby się dyskutować nad trafnością terminów – powinna dyktować, co i jak się bada, lecz wewnętrzny nakaz, wskazujący czym i jak warto się zajmować.

Oczywiście, człowiek nie żyje w pustce, w izolacji od klimatu czasów i wydarzeń zewnętrznych. Ma jednak prawo, a nawet obowiązek wychodzić do świata z tym, co dla niego jest ważne i wartościowe, niezależnie od panujących trendów intelektualnych i duchowych. Słusznie pisze Hart: „Nie jest to wcale oczywiste, dlaczego poezja pisana *coram deo* ma być uważana za koniecznie węższą, niż poezja pisana *coram hominibus* i warto przyrzeć się założeniom, które doprowadziły nas do myślenia, że tak jest”²³. Nie należy przyjmować postawy, którą Newman łączy z kategorią „*profession*” (zapewnienie): „gdy ktoś przyjmuje jako oczywiste mody swego czasu, literackie czy inne, podziwiając te wiersze, lub te powieści, lub tę muzykę, lub te osobistości, lub te ubiory, lub te wina, lub te sposoby zachowania, które w danym momencie są popularne, lub cieszą się aprobatą w wyższych sferach”²⁴. Te słowa, choć około sto pięćdziesiąt lat dzieli nas od czasów ich zapisania, są dojmująco aktualne tak w świecie akademickim, jak i w każdym innym, nauka przecież bynajmniej nie jest wolna od presji mody, jakkolwiek czasem trudno odróżnić przemijającą popularność od wartościowych, nowych inspiracji²⁵. Oczywiście, jeśli ktoś nie bierze pod uwagę w ogóle klimatu swych czasów, nie może liczyć na to, że będzie miał słuchaczy; lecz jeśli podda się bez reszty obowiązującym normom, nie będzie miał nic nowego do powiedzenia.

Moje własne podejście wygląda następująco: trzeba zapytać siebie bez kompleksów: co ja, osobiście, mogę wnieść do refleksji nad związkami literatury i religii? Czy moje doświadczenie, moje życie pozwala mi coś proponować w tej materii? Tu zwróciłabym uwagę na słowa Davida Jaspiera podsumowujące dotychczasowe osiągnięcia brytyjskiego projektu literatury i teologii: odizolowanie w kręgu wyspiarskim w pewnym momencie groziło projektowi śmiercią²⁶. Wszyscy wymienieni przez mnie badacze/myśliciele znajdują inspirację nie tylko w tradycji anglosaskiej – dotyczy to zarówno podejścia teoretycznego, jak i literatury, którą się zajmują²⁷. Świeże spojrzenie w tym

²³ K. Hart, dz. cyt., s. 4. Hart powołuje się tu na argumentację Eliota z eseju *Religia i literatura*, który jest też punktem odniesienia dla Jaspiera, choć z innego powodu.

²⁴ J.H. Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London 1874, s. 34, <http://www.gutenberg.org/files/34022/34022-pdf.pdf>; dostęp: 11.01.2019 (przekład własny – J.W.).

²⁵ Niezadowolenie z panujących mód i trendów w świecie nauki jest powracającym motywem w rozważaniach Jaspiera w *Literature and Theology as a Grammar of Assent*.

²⁶ D. Jasper, *Literature and Theology...*, dz. cyt., s. 32.

²⁷ W recenzjach artykułu o poezji Harta, który niedawno napisałam dla czasopisma „Literature and Theology”, zabrakło wrażliwości właśnie na tę cechę. Wskazując na różne możliwości

obszarze badań należy do ludzi, którzy obracają się w więcej niż jednej, jakkolwiek różnorodnej, kulturze. Nie bez znaczenia jest to, że założycielka projektu i konferencji *The Power of the Word*, który ma budować pomosty między poezją, teologią i filozofią, to Włoszka mieszkająca od lat w Londynie; czy też, że od roku 2013 stara się ona, by konferencja odbywała się w różnych krajach (jak dotąd poza Wielką Brytanią spotkania zorganizowano tylko w Gdańsku i w Rzymie, ale inne lokalizacje są także rozważane). W kontekście projektu badawczego *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej* ważne jest oczywiście to, czego badacze polscy mogą się nauczyć na przykład z doświadczenia brytyjskiego, ale dla mnie równie istotne jest to, co badacze polscy, kultura i tradycja polska, mogą wnieść do brytyjskiego kręgu badań, jak mogą je wzbogacać. Ogromnie cieszę się, że (głównie dzięki konferencji, która odbyła się w Gdańsku w roku 2013) udało się włączyć do grona *The Power of the Word* sporo zarówno doświadczonych, jak i młodych ambitnych badaczy polskich. Dzięki temu w publikacjach związanych z projektem ukazały się już teksty o kilku polskich pisarzach. Krystyna Wierzbicka-Trwoga napisała o Stanisławie Herakliuszu Lubomirskim, Mirosława Hanusiewicz-Lavallee o Waławie Potockim, Anna Walczuk o Janie Twardowskim, Anna Szczepan-Wojnarska o Jerzym Liebercie, Klaudia Łączyńska o Bolesławie Leśmianie... no i ja sama wspomniałam o Tadeuszu Różewiczu w rozdziale wieloautorskiego tomu *Poetry and Prayer*²⁸ poświęconym walijskiemu poecie R.S. Thomasowi, zwanemu „poetą ukrytego Boga”²⁹.

Zanim przejdę do finałowych spostrzeżeń, chciałabym zwrócić uwagę na pewną cechę pisarstwa Edwardsa, która w dużej mierze stanowi o jego randze i jest, moim zdaniem, ważną wskazówką dla wszystkich, którzy interesują się relacjami między literaturą z religią. Otóż, jak zauważyłam we wstępie do książki *Ku poetyce chrześcijańskiej*, jej lejtymotywwem jest pokorny cytat z drugiego *Kwartetu* Eliota: „That was a way of putting it – not very satisfactory” [Tak to ująłem – niezbyt zadowalająco]³⁰. W przedmowie do innej swojej książki Edwards oznajmia: „Pisałem o poetach, od których się uczyłem (...), starając się nic im nie narzucać, lecz razem z nimi myśleć”³¹. Ową jakże potrzebną pokorę widać w samym sformułowaniu tytułu studium o „poetyce chrześcijańskiej”. W oryginalnej formule *Towards a Christian Poetics*, autor wykorzystuje nieokreśloność partykuły „a” oraz słowo wskazujące na pewną rozpoczętą drogę

rozwinęcia artykułu, recenzenci nie zwracali w ogóle uwagi na konteksty i inspiracje naprawdę dla poety ważne (w innych językach, z innych tradycji niż anglosaska).

²⁸ *Poetry and Prayer: The Power of the Word II*, red. F. Bugliani-Knox, J. Took, Farnham 2015.

²⁹ Por. D.Z. Phillips, *R.S. Thomas: Poet of the Hidden God*, London 1986.

³⁰ T.S. Eliot, *East Coker*, tłum. K. Boczkowski [w:] tegoż, *Wybór poezji*, wyb. komentarze K. Boczkowski, W. Rulewicz, wstęp W. Rulewicz, Biblioteka Narodowa, seria II, nr 230, Wrocław 1990, s. 264.

³¹ M. Edwards, *Poetry and Possibility: A Study in the Power and Mystery of Words*, London 1988, s. X.

lub kierunek (*towards*), nie zaś na dojście do punktu pewności i zamknięcia. A sam John Henry Newman, którego myśl nadal inspiruje wielu badaczy zagadnienia związków literatury i religii z Jasperem na czele, z nieprawdopodobną skromnością zatytułował swoje wielkie dzieło o tym, co znaczy wierzyć: *An Essay in Aid of a Grammar of Assent. An Essay* – jakaś próba; *in aid of* – mająca pomóc w znalezieniu... *a Grammar* – jakiejś możliwej „gramatyki przyświadczenia”. Skoro tyle mówiłam tu o przekładzie, trzeba wspomnieć, że ten subtelny sens tytułu oryginalnego nie został oddany w języku polskim. Do dziś popularny wybór pism angielskiego kardynała wydany po polsku w 1915 roku został przez polskiego wydawcę zatytułowany *Przyświadczenia wiary*.

Wróćę wreszcie do **ostatniego powodu** – bo nie zapomniałam o nim – który także skłonił mnie do cytowania Blake’a w tytule mego szkicu. Pół żartobliwie powiedziałam, że ten jeden słynny wers jest przykładem drobnego szczegółu, który jest tak inspirujący, że pewnie za chwilę przyjdą mi do głowy kolejne racje, by od niego zacząć! No i rzeczywiście, znalazłam kolejny powód. Nie skomentowałam jeszcze formy gramatycznej wersu: *infinitivus*. Sama ta forma wskazuje na niemożliwość tego, co wyraża: nie można „zobaczyć świata w ziarenku piasku”, a nawet gdyby ktoś pomyślał, że może, to gdy dojdzie do trzeciego wersu („w ściśniętej dłoni zamknąć bezmiar” – w oryginale: „*Infinity*”, czyli nieskończoność), to już będzie wiedział, że nie może. Wiersz wyraża jedynie – lub może **aż** – dążenie, pragnienie, zachwyt pięknem i różnorodnością świata. Tyle znaczy ten mały wers – i to jeszcze nie wszystko. Sama jego forma gramatyczna umiejscawia w wierszu – bezpośrednio nieobecne – **człowieka**. I w formie gramatycznej też widoczne jest założenie dotyczące postawy, którą człowiek powinien przyjąć w spotkaniu ze światem. Jest to właśnie – wspomniana tu wcześniej – postawa pokory. To człowiek ma dążyć, pragnąć, zachwycać się. I przy tym, przynajmniej w wyobraźni, ma odnosić się do tego, co ponad i poza nim: do nieskończoności, do wieczności. Myślę, że może to być dobre hasło dla badania związków literatury i religii, być może szczególnie „w epoce świeckiej”.

Bibliografia

- Armitstead C., *Daljit Nagra: „Poetry is an espresso shot of thought”*, „The Guardian”, 14.07.2017.
- Blake W., *Auguries of Innocence*, Warwick 2010 (pierwodruk 1863).
- The Bloodaxe Book of Contemporary Women Poets*, red. J. Couzyn, Newcastle upon Tyne 1985.
- Boyle N., *Sacred and Secular Scriptures: A Catholic Approach to Literature*, London 2004.
- Edwards M., *Ku poetyce chrześcijańskiej*, tłum. M. Szuba, Gdańsk, Pelplin 2017.
- Edwards M., *Poetry and Possibility: A Study in the Power and Mystery of Words*, London 1988.

- Eliot T.S., *East Coker*, tłum. K. Boczkowski [w:] tegoż, *Wybór poezji*, wyb., komentarze K. Boczkowski, W. Rulewicz, wstęp W. Rulewicz, Biblioteka Narodowa, seria II, nr 230, Wrocław 1990.
- Eliot T.S., *Religia i literatura*, tłum. H. Pręczkowska [w:] tegoż, *Szkice literackie*, tłum. W. Pręczkowska, M. Żurowski, W. Chwalewik red., wyb., przedmowa i przypisy W. Chwalewik, Warszawa 1963.
- Eliot T.S., *The Sacred Wood*, New York 1920.
- Gardner H., *The Art of T.S. Eliot*, London 1949.
- Hart K., *Poetry and Revelation. For a Phenomenology of Religious Poetry*, London, New York 2017.
- Jasper D., *Literature and Theology as a Grammar of Assent*, Farnham 2016.
- Jasper D., *A Short Introduction to Hermeneutics*, Louisville 2004.
- Jones D., *Epoch and Artist*, New York 1959.
- Między słowem a rzeczą-wiścią. Poezja Eliota wobec cielesności i Wcielenia*, red. J. Ward, M. Fengler, Gdańsk 2015.
- Newman J.H., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, London 1874.
- Phillips D.Z., *R.S. Thomas: Poet of the Hidden God*, London 1986.
- Poetry and Prayer: The Power of the Word II*, red. F. Bugliani-Knox, J. Took, Farnham 2015.
- Ward J., *T.S. Eliot w oczach trzech polskich pisarzy*, Kraków 2001.
- The Weakening of Theology by Literature Is Not a Bad Thing: An Interview with David Jasper by Tomasz Garbol and Łukasz Tischner*, „Konteksty Kultury” 2018, t. 15, z. 3.