

Recenzja dorobku naukowego dr Przemysława Michalskiego ubiegającego się o uzyskanie stopnia naukowego doktora habilitowanego

1

Dorobek naukowy dr Przemysława Michalskiego skoncentrowany jest na angielskiej poezji religijnej wieku dwudziestego i dziewiętnastego, lub przynajmniej na poezji wynikającej z religijnej, głównie chrześcijańskiej, inspiracji. Tak wyrażna, chociaż nie nazbyt wąska, specjalizacja zasługuje, moim zdaniem, na pochwałę i pokazuje, że dr Przemysław Michalski (zwany odtąd „Autorem”) dąży do osiągnięcia wysokiego stopnia naukowego profesjonalizmu. Niniejsza recenzja generalnie potwierdza, że do tego profesjonalizmu faktycznie udało się Autorowi dojść.

2

Na szczególną uwagę zasługuje praca Autora pt. *„No friendly God...”? (Self-)Manifestations of the Divine in the Poetry of R.S.Thomas*. Oceniam ją jako najbardziej ambitne i kompleksowe dzieło w jego dorobku. Przedmiotem tej książki jest twórczość, a zwłaszcza jej aspekty teologiczne i religioznawcze, walijskiego poety R.S.Thomasa (1913-2000) piszącego w języku angielskim. O ile mi wiadomo, nie jest to poeta szczególnie dobrze znany w Polsce, a niewątpliwie zasługujący na uwagę, dobrze się więc stało, że ta monografia powstała i została wydana w bieżącym roku Krakowie, choć oczywiście fakt, że została ona napisana po angielsku ogranicza mocno liczbę potencjalnych czytelników. Wrażenie słabej recepcji tego poety w Polsce potwierdza, moim zdaniem, fakt, że ani jeden z jego utworów nie został włączony do antologii Stanisława Barańczaka pt. *„Z Tobą więc ze wszystkim” 222 arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej* wydanej w Krakowie w 1992 r.

Szkoda trochę, w tej sytuacji, że Autor nie znalazł miejsca w swojej książce, by zamieścić jakiś, z konieczności krótki, szkic biograficzny przybliżający czytelnikowi postać tego walijskiego, lecz anglojęzycznego, poety religijnego. Ponieważ Autor napisał też książkę o twórczości G.M.Hopkinsa, o wiele bardziej znanego angielskiego poety religijnego, należącego do trochę wcześniejszej epoki niż R.S.Thomas, prosiłoby się również o porównanie tych dwóch poetów ze sobą, ale niestety, nie licząc drobnych wzmianek o Hopkinsie w książce o Thomasie, takiego porównania nie znajdujemy. Być może, zdaniem Autora, podobieństwa między nimi są dość powierzchowne, a różnice zbyt wielkie i oczywiste, by się na nich skupiać. Na pewno Hopkins robi wrażenie człowieka ogromnej, i nieco może nawet dziecinnej, wiary religijnej, podczas gdy Thomas wyraża w swojej poezji wiele religijnych wątpliwości, a jego stan duchowy dałoby się określić, jak Autor sam przyznaje (s. 21), jako pokrewny agnostycyzmowi.

Brakuje mi też jakiś bliższych informacji na temat tego jaką właściwie religię R.S.Thomas wyznawał. Wiadomo, że był on duchownym kościoła zwanego „The Church in Wales”, o którym oczywiście można sporo się dowiedzieć w internecie, ale chciałoby się, że by ta wiedza pochodziła raczej od Autora, który

mógłby w tej sprawie wystąpić jako godny zaufania autorytet. Wydaje się, że „The Church in Wales” jest to po prostu lokalna walijska odmiana kościoła anglikańskiego, czyli „The Church of England”, niewiele różniącą się od swego angielskiego pierwowzoru, ale sprawa nie jest bynajmniej oczywista, bo, na przykład „The Church of Scotland” zdecydowanie nie jest lokalną, szkocką, odmianą kościoła anglikańskiego, lecz czymś zupełnie innym. Na s. 132 czytelnik dowiaduje się, ku pewnemu swojemu zaskoczeniu, bo Autor nie sygnalizował wcześniej takich problemów, że postawa religijna R.S.Thomasa może być opisana jako, przynajmniej pod pewnymi względami, bliższa rzymskiemu katolicyzmowi niż protestantyzmowi, ale wątek nie jest już dalej rozwijany.

W książce Autora słabo obecna jest też kwestia nacjonalizmu walijskiego, którego, dość, obawiam się, radykalnym, przedstawicielem był przecież R.S.Thomas. Kwestia ta nabiera ostrości dość niespodziewanie na s. 156, gdzie Autor mówi o jednym z wierszy Thomasa: „the speaker in this poem is more of a Welsh patriot than a priest”. Należałoby być może postawić pytanie, czy religijne wątpliwości i rozterki Thomasa nie biorą się przypadkiem, choćby częściowo, z faktu, że prawdziwym źródłem doświadczenia *sacrum* dla Thomasa była raczej Walia, czy szeroko rozumiana walijskość, aniżeli nie chrześcijański Bóg? Nie od dzisiaj wiadomo, że nacjonalizm funkcjonuje często jako substytut religii, choć oczywiście nie jest moją intencją sugerować, że patriotyzm Thomasa był prostacki czy wulgarny. Pesymizm Thomasa w sprawie przetrwania narodu i języka walijskiego wydaje się stanowić integralną część jego metafizycznego pesymizmu dotyczącego możliwości pozytywnego doświadczenia obecności Boga. W książce zajmującej się religijnymi aspektami twórczości R.S.Thomasa wątek walijski chyba zasługiwał na bardziej kompleksowe i pogłębione potraktowanie.

Inne pytanie, która mnie zastanawia, a niestety książka Autora nie wydaje się na nie w pełni odpowiadać, to kwestia pochodzenia i źródeł stylu poetyckiego, który R.S.Thomas reprezentuje. Na s. 89 jest cytat, z którego wynika, że Thomas, w okresie kształtowania się tego stylu, nie interesował się poezją T.S.Eliota, J.Joyce’a czy E.Pounda, w czasach gdy ci pisarze byli szeroko omawiani i że był głównie pod wpływem tzw. poetów georgiańskich. Jakoś nie jestem w stanie w to uwierzyć, bo, moim zdaniem, styl poetycki Thomasa jest, w gruncie rzeczy, bardzo nowoczesny i zdecydowanie dwudziestowieczny, choć nie wiem, czy zasługuje on na przymiotnik „modernistyczny”, podczas gdy poeci georgiańscy, tacy jak G.K.Chesterton, R.Brooke, czy C.S.Lewis, na ogół kontynuowali stylistyczne i wersyfikacyjne konwencje epoki wiktoriańskiej. Również chyba sam Autor nie do końca bierze poważnie te georgiańskie afiliacje Thomasa, bo na tej samej stronie cytuje wiersz, który wyraźnie wskazuje na proveniencję imagistyczną, ale R.S.Thomas, pomimo pewnych niewątpliwych podobieństw, do imagistów, o ile mi wiadomo, nie jest zaliczany i generalnie wpływy imagistyczne wydają się niego występować tylko incydentalnie. Są też w jego dorobku wiersze wyraźnie przypominające twórczość G.M.Hopkinsa, co Autor, słusznie, zauważa (por. s. 140), ale i one wydają się raczej wyjątkiem niż regułą.

Inną dość interesującą sprawą jest dla mnie relacja między poezją R.S.Thomasa a filozofią J.Derridy. Z jednej strony, zgadzam się z Autorem, że pewne wątki, które można odnaleźć w teologii apofatycznej, zwanej również *via negativa*, do której Thomas, pod wieloma względami niewątpliwie należy, nadają się do porównania z Derridiańską kategorią „difference”, o czym mowa jest na s. 41. Jednak słynne Derridiańskie potępienie „metafizyki obecności” nie wydaje się mieć wiele wspólnego z postawą Thomasa, który tej metafizyki nie tylko nie odrzucał, ale do niej uparcie dążył, mimo że rzadko udawało mu się odnaleźć żywe poczucie transcendentalnej obecności, które ta metafizyka obiecuje. Świadczy o tym chociażby zdanie na s. 21, gdzie Autor pisze, w kontekście, co prawda, tylko jednego wiersza Thomasa, że jest on „seething with a longing to see face to face”. Nie sądzę, żeby ta tęsknota (longing) dotyczyła jednego tylko wiersza, jest ona wyraźnie obecna w całej twórczości tego poety. Powstaje jednak pytanie, czy ta „metafizyka obecności”, o której ortodoksyjni derridaniści, czy dekonstruktywiści, mówią z wyraźnym wstrętem jest dokładnie tą samą „metafizyką obecności”, do której dążył R.S.Thomas i której pożądał. Jednocześnie trudno nie zauważyć, że teologia apofatyczna wynika, w znacznym stopniu z odrzucenia czegoś, co można by nazwać, przynajmniej z punktu widzenia owych „apofatyków”, naiwnie uobecnioną i zmateralizowaną koncepcją Boga, która występuje w tzw. teologii pozytywnej. Jakaś forma opozycji względem jakiejś formy „metafizyki obecności” należy więc do istoty tego gatunku teologii, z którą Autor, w sposób dość przekonujący, łączy postawę R.S.Thomasa. Konkludując, mamy, jak się zdaje, u Thomasa wątki Derridiańskie i anty-Derridiańskie, i wypadałoby zaproponować jakieś konkluzje w tej kwestii, ale Autor ich niestety nie dostarcza.

Mam też problem ze zrozumieniem, pojawiającego się w tytule, ale i w tekście książki, sformułowania „(self-)manifestations of the Divine” albo „divine (self-)manifestations”. Czy należy to rozumieć jako sugestię, że Bóg objawia się na dwa sposoby, po pierwsze wtedy, gdy sam chce się objawić, i wtedy to jest „self-manifestation”; a po drugie wtedy, gdy uda nam się Go, w jakiś sposób, przytapać lub podglądać, co być może powinno się nazywać „ordinary manifestation”? Czy może chodzi o to, że niektóre z boskich objawień są skierowane do konkretnej osoby, na przykład, do poszukującego Boga poety, a inne mają charakter bardziej bezosobowy, lub też skierowane są do całego wierzącego ludu, za pośrednictwem wybranych osób, jak, na przykład, objawienia biblijne? Spodziewam się, że raczej chodzi tu o coś innego, na przykład o to, że wszystkie objawienia Boga, zdaniem Autora, można, choć niekoniecznie trzeba, nazwać „samo-objawieniami”, jednak wypadałoby tę kwestię uściślić, by uniknąć nieporozumień i opacznych interpretacji.

Pragnę jednak podkreślić, że, generalnie, książka Autora o twórczości R.S.Thomasa i jej religijnych aspektach robi bardzo dobre wrażenie. Analizy Autora biorą pod uwagę zarówno formalną stronę omawianych wierszy, czyli użycie języka, jak i zawarte w nich treści, czy aluzje, filozoficzne (zwłaszcza do filozofii Kierkegaarda i Heideggera) i teologiczne, a zwłaszcza biblijne. Autor wykazuje się solidną

znajomością kanonu literatury angielskiej, bezbłędnie odczytując odniesienia do tegoż kanonu zawarte, czy sugerowane, w omawianych wierszach.

Miałbym jednak też parę uwag krytycznych i w tym względzie. Na przykład, choć niewątpliwie prawdą jest, że frazę „less deceived” (s. 151) można znaleźć się w twórczości Philipa Larkina, gdyż jest to tytuł jednej z ważniejszych książek poetyckich tego poety, to jednak wypadało chyba zaznaczyć, że jest to jednocześnie parafraza zdania „I was the more deceived”, które pada z ust Ofelii w *Hamlecie* Williama Szekspira (akt 3, scena 1). Również gdy Autor cytuje Thomasa, a konkretnie wiersz pt. *The Coming*: „And God held in his hand // A small globe. Look he said.” (s. 84) to może należałoby zauważyć tutaj aluzję do mistycznych widzeń Juliany z Norwich, o której Autor przecież dużo wie i nieraz ją wspomina, a która w pewnym miejscu powiada:

In this vision God showed me a little thing, the size of a hazelnut, and it was round as a ball. I looked at it with the eye of my understanding and thought “ What may this be? ” And it was generally answered thus: “It is all that is made.”

Nie przeszkadza to jednak, że całkowicie zgadzam się z interpretacją tego wiersza dokonaną przez Autora.

3

Zapoznałem się również z drugą, wcześniejszą, książką Autora pt. *Gerard Manley Hopkins and the Problem of Mysticism*. Podobne jak książka o R.S.Thomasie dotyczy ona religijności tego par excellence religijnego poety. Różnica między tymi książkami wydaje się polegać głównie na tym, że w książce o Thomasie to walijski poeta jest w centrum zainteresowania Autora, natomiast głównym przedmiotem książki o Hopkinsie wydaje się mistycyzm religijny i jego przejawy, a Hopkins, i jego twórczość, traktowany jest raczej jako ilustracja tych refleksji. Hopkins jest poetą o ustalonej wysokiej reputacji, choć uzyskał ten status dopiero wiele lat po śmierci. Mimo to, budzi on ciągle duże zainteresowanie, być może ze względu na wysoce nieraz hermetyczny charakter jego wierszy, które wciąż dopominają się o jeszcze pełniejsze i głębsze zrozumienie. Książka Autora nie jest, pod tym względem, szczególnie odkrywcza, ale jej wartość polega nie na nowatorstwie interpretacji ale na ustanowieniu systematycznego związku między tematyką mistycyzmu a twórczością Hopkinsa. Zgadzam się z Autorem, że z trzech aspektów, czy stadiów, przeżycia mistycznego: oczyszczenia, iluminacji i zjednoczenia, u Hopkinsa wyraźnie widoczne są dwa pierwsze, a trzeci, czyli zjednoczenie, też być może występuje, ale w sposób o wiele bardziej niejasny i kontrowersyjny (por. ss. 116-117, 187). Autor ciekawie porównuje (s. 182) postawę Hopkinsa i współczesnego mu innego słynnego angielskiego i katolickiego konwertyty, kardynała H.Newmana. Niewątpliwie Newman miał osobowość bardziej zrównoważoną niż Hopkins, mniej podatną zarówno na stany depresyjne jak i na porywy entuzjazmu, widoczne w poezji Hopkinsa, choć być może też dlatego właśnie Hopkins wzniósł się na poziom genialności, a Newman niekoniecznie.

Gotów też jestem zgodzić się z tezą, że Hopkins zbliżał się czasem do heretyckiego dualizmu, czyli radykalnego przeciwstawienia ciała i ducha, podobnie jak czynili to manichejczycy (por. s. 81). Hopkins, w

swojej poezji, podejmował wielkie ryzyko, zarówno na poziomie językowej formy, jak i filozoficznej, czy teologicznej, treści, ryzyko jest bowiem naturalnym żywiołem poezji. Hopkins był zaś poetą par excellence, co uwidacznia się zwłaszcza w silnie muzycznym charakterze jego wierszy.

Na s. 123 mowa jest o „discipline of the eyes” jako o ascetycznej praktyce stosowanej przez Hopkinsa. Trochę jestem tym terminem zdziwiony, bo wydaje mi się, że mówi się w tym kontekście raczej o „custody of the eyes” co jest tłumaczeniem łacińskiego terminu „custodia oculorum”. Ta „dyscyplina oczu”, czy też może raczej „pilnowanie oczu” jest, zdaniem Autora, związana z odmawianiem sobie czerpania przyjemności z kontemplowania piękna natury („refraining from relishing the beauty of nature”). Tymczasem jest to, o ile mi wiadomo, praktyka często stosowana w zakonach katolickich, której celem jest przede wszystkim unikanie pokus o charakterze seksualnym. Oczywiście dotyczy ona głównie mężczyzn, bo „pilnowanie oczu” jest też, czy może było, tradycyjną częścią wychowania dziewcząt. W przypadku Hopkinsa rozumiem, rzecz jasna, że piękno przyrody, w sensie krajobrazu, roślin i zwierząt, było sprawą niesłychanie ważną, ale czy można z góry zakładać, że był on wolny od pokus natury seksualnej?

W książce tej podoba mi się zwłaszcza interpretacja słynnego sonetu *The Windhover* (którego tytuł tłumaczy S. Barańczak jako *Sokół*) na ss. 163-164. Rzeczywiście sonet ten, dokładnie tak, jak Autor to przedstawia, zdaje się oferować dwie przeciwstawne, a jednocześnie wzajemnie się uzupełniające, wizję zbliżenia do Boga, przez ekstatyczną kontemplację i przez cierpliwe wykonywanie codziennych obowiązków. Muszę przyznać, że mimo, iż znam ten sonet od lat, i należy on do moich ulubionych utworów poetyckich, to dopiero Autor pozwolił mi na pełne uświadomienie sobie dwudzielnosci i symetryczności budowy tego wiersza.

4

Chciałbym teraz poświęcić parę słów mniejszym dziełom Autora, czyli jego niektórym artykułom naukowym. Z przyjemnością przeczytałem artykuł pt. *The Eckhartian Notion of “Abgeschiedenheit” in the Selected Poetry of Gerard Manley Hopkins*. Jest to tekst oparty na dość ryzykownym pomysśle, Autor, ni mniej ni więcej, stara się odnaleźć w poezji Hopkinsa coś, czego w niej na pozór nie ma i być nie może, jako że, jak Autor sam otwarcie przyznaje, nie na żadnych dowodów, czy przesłanek, świadczących o tym, że Hopkins cokolwiek wiedział o pismach, czy teoriach Mistra Eckharta, czy nawet, że wiedział o jego istnieniu. W tym miejscu Autor być może powinien był sobie postawić pytanie dlaczego tak było, skoro Hopkins wiedział sporo o czternastowiecznych teologach, takich jak Duns Scotus czy William Ockham. Być może erudycja poety była w tym względzie zawężona do tradycji brytyjskiej, albo też Eckhart był, z punktu widzenia Hopkinsa, nie do przyjęcia, jako myśliciel podejrzany i oskarżany o skłonności heretyckie. Nie jest to jednak sprawa szczególnie istotna, ważne jest raczej, że Autor z wielką umiejętnością dostrzega ślady Ekhartowskiego myślenia o *Abgeschiedenheit* (co bywa tłumaczone na język polski jako „odosobnienie” lub

„oderwanie”) w świecie pojęć używanych w poezji Hopkinsa, pomimo tego, że nie znajdziemy u Hopkinsa ani oryginalnego niemieckiego terminu, ani jego typowych, choć niedoskonałych, angielskich odpowiedników, takich jak „detachment”, czy „separatedness”. Na podstawie, przytoczonego przez Autora, cytatu z Hopkinsa (s.252) można by wnioskować, że Hopkinsowskim odpowiednikiem terminu *Abgeschiedenheit* było „disentaglement”, ale taki wniosek jest, być może, przedwczesny. Niemniej jednak, argumentacja Autora w niniejszym artykule jest przekonująca i bardzo interesująca, mimo że tego, że zadanie, jakie sobie Autor postawił, do łatwych nie należało.

5

Ciekawym artykułem jest też *A Comparative Study of Two Poems: Gerard Manley Hopkins's "Felix Randal" and Ronald Stuart Thomas's "Evans"*. Autor dokonuje tutaj porównania dwóch anglojęzycznych poetów religijnych, którzy stanowią przedmiot jego szczególnego zainteresowania, co udowodnił poświęcając każdemu z nich obszerną publikację książkową. Porównanie to formalnie dotyczy tylko dwóch wierszy o charakterze elegijnym, ale czytelnik z łatwością dostrzeże, iż wiele wniosków, do których Autor dochodzi, da się zastosować do całej twórczości tych poetów. Autor porównuje też ze sobą drogi życiowe obydwu poetów, co jest bardzo dobrym pomysłem, bo unaocznia wiele istotnych różnic, jakie ich dzieliły. Mam, co prawda, trochę pretensji do Autora o to, że, mówiąc o żarliwym walijskim patriotyzmie Thomasa, nie wspomina o tym, że i Hopkins był żarliwym patriotą, tyle że angielskim, czego ślady możemy odczytać w niektórych jego wierszach. Zgadzam się jednak całkowicie z konkluzjami Autora zawartymi na ss. 212-214. Pomimo uczucia opuszczenia przez Boga, jakiemu Hopkins daje wyraz w niektórych swoich utworach, jego wiarę cechowała pewna siła, pewność i prostota, które były już niedostępne dla Thomasa, co można faktycznie przypisać tej okoliczności, że Thomas tworzył już po przeoraniu świadomości europejskich elit przez światopoglądową rewolucja kojarzoną z nazwiskami Darwina, Nietzschego, czy Freuda. Autor dodaje tutaj, na s. 212. Larkina, Becketta, Webera i Heideggera, co oczywiście jest wyborem dyskusyjnym, choć rozumiem, że są to nazwiska artystów i myślicieli, którzy wywarli szczególny wpływ na R.S.Thomasa. Naturalnie nie wszystko da się wytłumaczyć zmieniającym się duchem czasu, pewną rolę na pewno odgrywają w takich wypadkach różnice osobowościowe i wynikające z osobistych doświadczeń danych twórców. Jak zwykle, analiza Autora jest konkretna i szczegółowa, nie stroni od omawiania i porównywania poszczególnych słów i linijek w obydwu wierszach, co niewątpliwie podnosi wartość tego artykułu.

6

Bardzo interesującym, choć krótkim, artykułem jest *Poetry, Does it Have to Be so Damn Difficult?* Tekst ten, w sposób, dla niektórych, być może nieco obrazoburczy, podejmuje kwestię trudności poezji, zwłaszcza współczesnej. Autor nie boi się wypominać, nawet uznanym i sławnym poetom, że niektóre spośród ich wierszy są niepotrzebnie trudne i ciemne, czyli że, innymi słowy, ich nieprzejrzystość nie da się

usprawiedliwić głębią zawartych w nich myśli, czy subtelnością artystycznego efektu. Przy czym, Autor nie jest gołosłowny, bo daje przykłady wierszy, czy ich fragmentów, które są, że tak powiem, słusznie trudne i takich, których trudność, jego zdaniem, skutkuje pewnym przerostem formy nad treścią. Autor wspomina też o słabych poetach, którzy piszą trudne do zrozumienia wiersze, by w ten sposób ukryć swoje myślowe ubóstwo i brak inwencji, ale nie daje już niestety żadnych przykładów tego typu poezji.

Cały ten artykuł mógłby, moim zdaniem, sporo zyskać, gdyby Autor znał, lub wziął po uwagę, polemikę Witolda Gombrowicza z Czesławem Miłoszem na temat poezji, opublikowaną w niewielkiej książce zatytułowanej Witold Gombrowicz, *Przeciw poetom* (Kraków, 1995). W stanowiącym podstawowy tekst tej publikacji krótkim traktacie Gombrowicza, pt. *Przeciw poetom*, Autor odnalazłby swoje tezy, tyle że wypowiedziane z o wiele większą pasją polemiczną i w sposób jeszcze bardziej obrazoburczy. Jednak nie twierdzę, że artykuł *Poetry, Does it Have to Be so Damn Difficult?* wyważy jedynie drzwi otwarte dawno temu przez Gombrowicza. Autor, w przeciwieństwie do Gombrowicza, jednocześnie odważnie atakuje, ale i umiejętnie broni poezji współczesnej. Ponadto dla Gombrowicza poezja współczesna to Stéphane Mallarmé, Jean Cocteau, Paul Eluard, Paul Valéry (dopiero Miłosz w swojej arcyciekawej i paradoksalnej polemice z Gombrowiczem wprowadza wątki anglosaskie, niemieckie, czy polskie), a dla Autora to Ezra Pound, Thomas Stearns Eliot, Gerard Manley Hopkins, Ronald Stuart Thomas, Wystan Hugh Auden, Seamus Heaney i inni. Widać więc, że mamy tu do czynienia z dwoma różnymi kręgami kulturowymi, francuskim i anglosaskim. Ponadto Gombrowicz atakuje poezję jako taką, stąd jego atak na Dantego (zawarty w napisanym po francusku pamflecie pt. *Sur Dante*), Autor zaś swoją krytykę koncentruje na poezji współczesnej.

Jeszcze miałbym parę uwag szczegółowych. Rozumiem, że informacja, na s. 373, że T.S.Eliot opisuje, w poemacie *Ziemia jałowa*, okrucieństwo nocnych motyli to tylko banalny błąd typograficzny, zamiast „months” pojawiło się „moths”. Trudniej mi zrozumieć dlaczego utwór pt. *The Vicar of Wakefield* (Pleban z *Wakefieldu*) nazwany jest, na s. 379, poematem, podczas gdy jest to znana powieść Olivera Goldsmitha z roku 1766. To natomiast, że w cytacie z *Ziemi jałowej* Eliota znajdujemy u Autora (s. 379) linijkę: *Quando fiam ceu chalidon*, zamiast najczęściej spotykanej wersji: *Quando fiam uti chalidon*, zapisuję na korzyść Autora, bo podobno wersja Autora jest bardziej zgodna z oryginałem, por. *The Annotated "Waste Land" with Eliot's Contemporary Prose*¹.

7

Artykuł pt. *The Inscapes of Hell in Gerard Manley Hopkins's Terrible Sonnets* należy, moim zdaniem, do podobnego gatunku, co *The Eckhartian Notion of "Abgeschiedenheit" in the Selected Poetry of Gerard Manley Hopkins*. W tamtym artykule Autor przedstawiał paralele między Mistrzem Eckhartem a Hopkinsem, tutaj mamy Hopkinsa i Søren Kierkegaarda i, podobnie jak w poprzednim artykule, nie ma mowy o wpływie

¹ <https://books.google.pl/books?id=1Kxoqxcz4WgC&pg=PA50&lpg=PA50&dq...>

Kierkegaarda na Hopkinsa, gdyż Hopkins najwyraźniej nic nie wiedział o duńskim filozofie, choć oczywiście teoretycznie mógł o nim coś wiedzieć, podobnie jak mógł coś wiedzieć o Eckharcie, choć brak jest jakichkolwiek informacji na ten temat. Autor przekonująco pokazuje zarówno podobieństwa, bardzo wyraźne, między wizjami piekła, rozumianego bardziej psychologicznie niż ontologicznie, u Hopkinsa i Kierkegaarda, ale też i różnice. Autor słusznie, moim zdaniem, wskazuje na Christophera Marlowe'a jako na prekursora widzenia piekła chrześcijańskiego w sposób podobny do Kierkegaarda i Hopkinsa, choć może podkreślić należało, że jest to wizja mocno psychologizująca i subiektywistyczna, która zrywa z tradycyjnym widzeniem piekła, jako obiektywnie istniejącego miejsca.

8

Godną polecenia pracą Autora jest też niewątpliwie napisany po polsku szkic pt. *Literatura szkockiego średniowiecza*. Tytuł jest może zbyt wiele obiecujący, bo praca ta, z konieczności dość krótka, nie jest kompendium całej literatury szkockiej tego okresu. Autor pochyła się jedynie nad kilkoma twórcami: John Barbour, Henryk Minstrel, Jakub I Stuart, Robert Henryson, William Dunbar, Gavin Douglas. Brak tutaj, na przykład, Davida Lyndsaya, autora satyrycznego poematu pt. *A Satire of the Three Estates*, który przecież, tak jak i pozostali, należał do grupy poetów zwanych "makaris" i był naśladowcą Chaucera. Autor może na ten zarzut odpowiedzieć, że w poezji Lyndsaya uwidacznia się już szkockiego renesansu, nie należy on więc do średniowiecza. Z taką tezą można by się zgodzić, jednak szkoda, że Autor w swoim artykule nie podejmuje problematyki periodyzacji i nie stara się wyznaczyć i uzasadnić granicy między tymi dwoma epokami, biorąc dodatkowo pod uwagę, że William Dunbar bywa też zaliczany do szkockiego renesansu. Artykuł podaje też błędną informację (s. 473), jakoby Henry Minstrel związany był z dworem króla szkockiego Jakuba VI, chodzi zapewne o Jakuba IV. Jednak, pomimo tych pewnych słabości, artykuł niniejszy napisany jest bardzo sprawnie, dobrze się go czyta i stanowi on z pewnością dobre wprowadzenie, dla czytelnika polskiego, w sprawę dość mało u nas znanej literatury, którą jednak trudno nazwać egzotyczną.

9

Artykuł pt. *Co można powiedzieć? Poezja konfesyjna i konfesyjność poezji*, mający zarówno swoją wersję polsko jak i angielskojęzyczną, pokazuje, z kolei, że Autor jest nie tylko anglistą, ale i całkiem niezłym znawcą i komentatorem wybitnych dzieł literatury polskiej, dysponującym dogłębną wiedzą na temat twórczości i życia Czesława Miłosza, ale też i Zbigniewa Herberta. Jego spojrzenie na Miłosza dalekie jest od powtarzania prawd ogólnie znanych. Autor ukazuje Miłosza jako człowieka zasadniczo pokłóconego z elitami intelektualnymi i wielkościami literackimi Zachodu, a przynajmniej znaczącą ich częścią, co dla wielu czytelników w Polsce może być swego rodzaju rewelacją. Autor przekonująco dowodzi, że ten konflikt wynikał z głębokiego podłoża ideologicznego, kulturowego i moralnego, a nie był jedynie kwestią jakiś powierzchownych ambicjonalnych sporów. Nie jest też artykuł ten jakimś radykalnym odejściem od

głównego nurtu badań literackich Autora, bo trzeba przecież pamiętać, że Czesław Miłosz był przez lata zanurzony w literackim krajobrazie Stanów Zjednoczonych i miał z nim wiele związków.

10

Na uwagę zasługuje również artykuł pt. *Original Sin, Fear and Metaphysical Poetry*. Autor wypuszcza się tutaj na teren, który może nie należy do jego głównej specjalności, jaką wydaje się być XIX i XX wieczna poezja religijna, ale niewątpliwie artykuł ten dowodzi, że Autor dobrze orientuje się również w siedemnastowiecznej angielskiej poezji religijnej, która zresztą stanowi fundament anglojęzycznego kanonu tego typu poezji. Znajduje to swoje odbicie chociażby we wspomnianej już antologii Stanisława Barańczaka, gdzie na 222 „arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej” wszystkich wieków aż 86 to utwory należące do 17-wiecznej szkoły metafizycznej. Artykuł ten dobrze się czyta i jest on, jak zwykle u Autora, dobrze udokumentowany przykładami. Swoistym *tour de force* jest ostatni akapit (s. 206), gdzie Autor porównuje postawę poszczególnych poetów metafizycznych względem kwestii grzechu pierworodnego posługując się efektowną metaforą anioła stojącego z ognistym mieczem u wejścia do raju. Tego typu syntetyczny skrót myślowy może niewątpliwie pomóc czytelnikowi zorientować się w pewnych panujących wówczas tendencjach.

Jednak pewien mój opór wzbudza fraza, że John Donne był tym, który wyczekiwał z niecierpliwością aż mu miecz anielski spadnie na kark. Sugeruje to, że Donne był swego rodzaju religijnym masochistą. Nie zaprzeczam, że tego typu wątki u Donne’a występują, jednak właściwe podejście do Donne’a wydaje mi się polegać na pamiętaniu, że był to poeta, który umiłował paradoks, więc żadne, lub prawie żadne, nieparadoksalne stwierdzenie do Donne’a po prostu nie pasuje. Nawet w quasi-masochistycznym sonecie 14, należącym do cyklu Sonetów świętych, poeta nazywa rozum najbardziej boską częścią swojej osobowości, widocznie „zmiażdżenie serca”, którego się domaga od Boga ma wzmocnić siłę rozumu, co raczej nie kojarzy się ze zgodą na samozagładę.

11

Artykuł pt. *The Problem of Violence in the Poetry of Theodore Roethke* jest dla mnie o tyle interesujący, że pokazuje jak można zastosować terminologię związaną z poezją religijną do opisu twórczości poety, który, choć być może poszukiwał Boga, to jednak nie był, o ile mi wiadomo, wyznawcą żadnej konkretnej religii i którego sposób odczuwania świata zbliżał go raczej do panteizmu, czy może jakiegoś quasi-pogańskiego i dość paradoksalnego kultu natury.

12

Na temat artykułu pt. *A Brief Comment on Intertextuality in Two Poems by Ronald Stuart Thomas* niewiele mam do powiedzenia, poza może tym, że Autor używa tutaj słowa „intertextuality” w jego, że tak powiem, nie ideologicznym sensie, czyli w znaczeniu spotykania się, lub wzajemnego przenikania się, różnych

tekstów. Tymczasem dzisiaj szerzy się ideologiczne rozumienie intertekstualności jako sposobu myślenia, który postuluje „the impossibility of singularity, unity, and thus of unquestionable authority” [G.Allen, *Intertextuality*, 209]. Nie twierdzę, że Autor popełnił tu jakiś błąd, ale może należało wyraźnie zadeklarować na wstępie co, w tym artykule, rozumie się przez „intertextuality”.

13

Tekst zatytułowany „*Measure for Measure*” or: *on the Influence of Philip Larkin on William Shakespeare*, jest, w pewnym sensie, logiczną konsekwencją paru wcześniej omawianych artykułów. Skoro można mówić o wpływie istniejącym tylko wirtualnie, to można też omawiać wpływ, którego, ze względów logicznych, na pewno być nie mogło, jak właśnie wpływ 20-wiecznego poety angielskiego Ph.Larkina na Szekspira, który umarł 300 lat przed przyjściem na świat Larkina. Oczywiście takie przedsięwzięcie jest tylko pozornie absurdalne. To, co Autor nazywa wpływem Larkina na Szekspira może odnosić się do pewnych archetypów europejskiej cywilizacji, do tzw. motywów wędrownych, lub też być wynikiem słabo widocznego wpływu Szekspira na Larkina, co mogłoby potwierdzić tezę przypisywaną Haroldowi Bloomowi, że Szekspir jest „the creator of the modern psyche” [Gabriel R.Ricci, *The Tempo of Modernity*²]. Zbieżności między poezją Larkina a sztuką Szekspira *Miarka za Miarkę* jest rzeczywiście zastanawiająca, co sprawia, że artykuł ten wykracza daleko poza konwencję eleganckiego literackiego żartu, w której jest zasadniczo utrzymany.

14

Artykuł zatytułowany *A Brief Examination of Iserian Aesthetics in T.S.Eliot's "The Love Song of J.Alfred Prufrock"* wydaje się w zasadzie pachnącą już trochę myszką interpretacją w duchu formalistycznej defamiliaryzacji, której odpowiednikiem, w ramach teorii odbioru, jest zmieniający się, pod wpływem niezwykłości tekstu, „horyzont oczekiwań” odbiorcy. Jednak Autor potrafi zauważyć, że teksty nie dzielą się po prostu na „niezwykłe”, czyli nowatorskie, a więc oceniane pozytywnie, i „przewidywalne”, czyli konserwatywne, albo „nudne”, a więc oceniane negatywnie. Pisząc o Oskarze Wildzie (ss. 211-212) Autor dostrzega, że tekst programowo „niezwykły” może stać się w swojej niezwykłości bardzo przewidywalny, co oczywiście również prowadzi do znużenia u czytelnika.

15

Godnym uwagi tekstem jest też artykuł pt. „*Hand and Hand*”, *Søren Kierkegaard and Ronald Stuart Thomas*, w którym we wzorowy sposób Autor ukazuje oddziaływanie filozofii na poezję, dalekie oczywiście od dosłownego naśladownictwa, przy czym wpływ Kierkegaarda na Thomasa nie jest już hipotetyczny, czy wirtualny, jak w niektórych innych tekstach Autora, ale jak najbardziej realny.

Mam jedną szczegółową do wiersza *A Grave Unvisited*. Autor uważa, że wzmianka o ewangelii według św. Łukasza w tym wierszu sugeruje, że Kierkegaard był dla Thomasa kimś w rodzaju Chrystusa, który jednak nie

² <https://books.google.pl/books?id=E6q3fkk6qSMC&pg=PA174&lpg=PA174&dq>

zmartwychwstaje. Być może jednak wypadaloby zauważyć, że cały ten wiersz oparty jest na aluzjach do przede wszystkim dwóch cytatów z tejże ewangelii. Po pierwsze do zdania "And he said, Verily I say unto you, No prophet is accepted in his own country (Lk 4:24)" oraz do zdania "Jesus said unto him, Let the dead bury their dead: but go thou and preach the kingdom of God (Lk 9:60)".

16

Bardzo ciekawym tekstem jest artykuł pt. *How Much Can One Say? Confessional Poetry and Confessionalism of Poetry*, w którym Autor zajmuje się relacjami między Czesławem Miłoszem a poetami amerykańskimi w czasach kiedy Miłosz mieszkał w Stanach Zjednoczonych, a, jak wiadomo, spędził on tam dużą część swojego życia. Autor pokazuje jak złożone były te relacje i to, że często polegały one na odrzuceniu przez Miłosza postawy, zarówno politycznej jak i artystycznej, większości z tych poetów. Może to być pewnego rodzaju rewelacja dla wielu nie dość dobrze poinformowanych miłośników poezji Miłosza w Polsce. Autor ukazuje też ideowe, moralne i kulturowe przesłanki tego odrzucenia. Artykuł ten stanowi dowód na to, że Autor potrafi wyjść poza problemy ściśle anglistyczne, że ma on sporo do powiedzenia również o swojej literaturze ojczystej, lub przynajmniej o niektórych jej wątkach.

17

Innym tekstem, w którym Autor zaskakuje czytelnika szerokością swoich horyzontów jest niewątpliwie napisane po polsku opracowanie pt. *Kilka uwag o stanie teorii* opublikowane w czasopiśmie *Tekstualia* w roku 2014. Jest ono niewątpliwie godne polecenia jako zdroworozsądkowy głos w sprawie nowszych tendencji w teorii literatury. Jestem pełen podziwu dla stanowczości o odwagi, z jaką Autor broni tutaj tego, co nazywa „szlachetną sztuką lektury tekstu”, przed tym, co nazywa „hermeneutycznym totalitaryzmem” i co polega, jak się zadaje, zarówno na tyranii politycznej poprawności, jak i na szerzeniu się różnego rodzaju mód intelektualnych o wyraźnie sekciarskim zabarwieniu. Chyba najgorszą spośród nich, zdaniem Autora, jest Lacanizm, bo teksty francuskiego filozofa i psychoanalityka J.Lacana nazywa Autor „pretensjonalnym bełkotem”. Skłonny jest zgodzić się z Autorem w tym punkcie, jednak zastanawiam się, czy przypadkiem nie istnieją gdzieś badacze, którzy potrafią przy pomocy koncepcji i terminologii Lacana powiedzieć coś sensownego. Niektórzy może nazwali by ten artykuł pamfletem, ale mnie się wydaje, że wszechobecność pretensjonalnego żargonu, oraz jednostronne upolitycznienie w badaniach literackich poczyniły już takie szkody, że reakcję Autora można nazwać potrzebną i pożyteczną.

Z drugiej strony, trzeba podkreślić i to, że Autor nie stoi na gruncie niewzruszonego konserwatyzmu i że jest on w stanie, na przykład w dekonstrukcjonizmie, zauważyć pewne racjonalne elementy. Zakładam, że, zdaniem Autora, twórca dekonstrukcji J.Derrida, bardziej niż Lacan, mieści się w tradycyjnym dyskursie humanistyki. Autor zdaje się rozróżniać między dekonstrukcją jako filozofią i jako metodą interpretacji tekstu, i tę ostatnią traktuje w sposób dość surowy.

Autor słusznie zauważa, że termin „teoria literatury” wychodzi z użycia i zamiast tego mówi się coraz częściej po prostu „teoria”. Osobiście uważam, że jest to bardzo niepokojące, bo sugeruje, że owa „teoria” jest jakąś „teorią wszystkiego”, czy „panteorią”, co w oczywisty sposób mija się z prawdą. Dlatego uważam, że Autor ma rację wyśmiewając arbitralne i dyletanckie używanie elementów wiedzy matematycznej przez humanistów, którzy łudzą się, że w ten sposób przydadzą swoim teoriom ścisłości, prestiżu i uniwersalizmu.

Jeszcze tylko zwróciłbym uwagę Autorowi, że poprawna forma cytatu z Derridy to „Il n'y a pas de hors-texte”, a nie „Il n'y a pas dehors de texte”, to drugie zdanie jest niepoprawne, prawdopodobnie powinno ono wyglądać: „il n'y a rien au dehors de texte”, ale podobno nie o to Derridzie chodziło.

18

Co do artykułu pt. *Dystopie Filipa Larkina*, to jest, moim zdaniem, udana wycieczka na teren larkinologii, która również nie należy do ścisłej specjalizacji Autora. Miałbym tylko jedną szczegółową uwagę. Autor starannie rozróżnia między dystopią i antyutopią, co zasługuje na pochwałę, ale brakuje mi tutaj rozróżnienia między dystopią a kakotopią. Ta ostatnia bywa definiowana jako ekstremalna, czy katastrofalna, dystopia, w której przeżycie jednostki staje się niemożliwe³. Stany duchowe i sytuacje opisane przez Larkina na pewno nie są ewidentnie kakotopoczne, ale charakterystyczny dla kakotopii wszechobecny lęk przed śmiercią, lub też obojętne czekanie na jej przyjście, zdaje się leżeć w granicach świata Larkina.

19

Pozostając przy Larkinie, chciałbym też pokrótce skomentować tekst pt. „*Chodzenie do kościoła*” Philipa Larkina oraz „*Pusty kościół*” Ronalda Stuarta Thomasa – *przestrzeń agnostyczna i przestrzeń apofatyczna*. Artykuł ten został jednocześnie opublikowany, w równoległych kolumnach, po polsku i po angielsku, co wydaje się ciekawym pomysłem, bardzo pasującym do ducha naszych czasów. Oczywiście nie jest o może pomysł zbyt praktyczny. Autor dochodzi tutaj do paradoksalnego wniosku, że agnostyk, czy nawet ateista, Larkin potrafi z większym szacunkiem i namaszczeniem opisać wnętrze kościoła niż ksiądz anglikański, jakim przez prawie całe swoje dorosłe życie był R.S.Thomas. Jest to oczywiście paradoks częściowo pozorny, bo w wierszu Thomas uwidacznia się ból i pasja, które dla Larkina były niedostępne. Thomas, można powiedzieć, niczym biblijny patriarcha Jakub, walczy, lub spiera się, z Bogiem, w duchu Starego Testamentu, podczas gdy szacunek, też zresztą dość paradoksalny, Larkina, jest tylko aspektem jego religijnej obojętności.

Autor porusza też kilka istotnych szczegółowych spraw dotyczących tłumaczenia wiersza Larkina przez Stanisława Barańczaka, co samo w sobie pokazuje dobrze rozwinięty u Autora zmysł krytycyzmu translatologicznego. Zgadzam się z Autorem (s. 12), że było błędem ze strony Barańczaka nie przetłumaczyć frazy "Here endeth", która ma duże znaczenie symboliczne w tym wierszu, chociaż nastrój końca cywilizacji jest tutaj aż nadto obecny nawet bez tej frazy. Natomiast stwierdzenie Autora, że podmiot

³ Por. <http://prairiemarket.blogspot.com/2014/04/eutopia-dystopia-cacotopia-kakatopia.html>

liryczny w tłumaczeniu Barańczaka wykonuje „prześmiewczy gest” wchodząc „za pulpit”, czy raczej kazalnicy, by odczytać parę słów z rozłożonej na tym pulpicie Biblii, jest dla mnie nieco dziwne. Być może Autor na moment zapomniał o tym, że mamy tu do czynienia z kościołem protestanckim, w którym sakralna funkcja kapłana, symbolika gestów i symboliczny kod przestrzeni nie są tak ważne jak w katolicyzmie? Z drugiej strony jednak, gotów jestem się zgodzić, że tłumaczenie polskie tego wiersza Larkina funkcjonuje głównie w polskim kontekście kulturowym i może, wobec tego, znaczyć trochę co innego niż angielski oryginał, zwłaszcza że Larkin nigdzie jednoznacznie nie stwierdza, że kościół, do którego wchodzi podmiot liryczny w „*Chodzeniu do kościoła*” jest kościołem anglikańskim.

20

Za również godny polecenia uważam artykuł pt. *On Furtive Persistence of Selfhood in Three Ekphrastic Poems*, którego, całkiem ambitnym, celem jest wykazanie, że pozornie maksymalnie zobiektywizowane, pozbawione elementu osobistego, czy subiektywnego, modernistyczne wiersze (autorstwa Ezry Pounda, Gary Snydera i Czesława Miłosza) jednak ten element subiektywny, jeśli im się bliżej przyjrzyć, niejako kuchennymi drzwiami, wprowadzają. Być może artykuł ten miał być jakąś ukrytą polemiką czy to ze słynnym, choć, moim zdaniem, bardzo szkodliwym, esejem Rolanda Barthes’a pt. *Śmierć autora*, czy to z równie słynną, choć może nie równie szkodliwą, bezosobową teorią poezji (impersonal theory of poetry) T.S.Eliota. Być może Autor powinien był w tym artykule odsłonić przyłbicę i ten polemiczny cel otwarcie zadeklarować. Jeżeli tego nie zrobił, to na pewno nie z braku odwagi, bo tej, jak można sądzić po *Kilku uwagach o stanie teorii*, mu nie brakuje.

21

Na koniec chciałbym poświęcić parę słów artykułowi pt. *Lacerating Logos. The Divinity of R.S.Thomas’s Mythic Poems – A Reckless Experimenter or a Selfless Saviour?* Artykuł ten, podnosi między innymi, kwestię typu religijności, jaką reprezentował R.S.Thomas i ukazuje, bardzo obrazowo, jak ryzykowne, z punktu widzenia tradycyjnej religijności chrześcijańskiej, są niektóre wiersze Thomasa. Na s. 176 Autor zamieszcza następujący cytat z wypowiedzi Thomasa: „Any form of orthodoxy is just not part of a poet’s province”. Zastanawiam się, czy coś podobnego mógłby powiedzieć drugi z ulubionych poetów Autora, czyli G.M.Hopkins. Odpowiedź jest oczywista, nic takiego nie mogłoby mu przejść przez gardło. Wydaje się, że Autor odślania tu, choć raczej nieświadomie, przepaść dzielącą religijność katolicką od protestanckiej. Dla Thomasa, jako typowego protestanta, liczy się głównie, albo wyłącznie, relacja między jednostką a Bogiem, bądź innym absolutem. Dla Hopkinsa, jako katolika, ważny był jeszcze wymiar wspólnotowy, kościół i zakon, do którego należał i które ograniczały go w jego wolności, oferując w zamian za to poczucie przynależności. Być może dlatego w sonecie *The Windhover* mamy, jak to sam Autor znakomicie pokazuje w swojej książce o Hopkinsie, paradoksalnie powiązane ze sobą metafory sokoła, który reprezentuje nieograniczoną wolność i

„przywiązanego do ziemi” oracza. Sprawa jest jednak bardziej złożona, wątpliwości Hopkinsa względem swojego poetyckiego talentu, fakt zniszczenia przez niego swoich wczesnych utworów w momencie uzyskania święceń kapłańskich, mogłyby wskazywać, że, przynajmniej do pewnego stopnia, podzielał on zdanie Thomasa na temat braku spójności między religijną ortodoksją a żywiołem poezji.

22

Podsumowując niniejszą recenzję, pragnę stwierdzić, że dorobek naukowy dr Przemysława Michalskiego robi bardzo dobre wrażenie zarówno pod względem jego jakości, jak i ilości. Habilitantowi udało się w dużym stopniu połączyć wymogi specjalizacji naukowej z popularyzatorskim, eseistycznym, stylem pisanie, co nie jest łatwe i wymaga zarówno pewnej solidności i pracowitości, jak i szerokich horyzontów.

Godne podkreślenia jest i to, że habilitant posługuje się w swoich publikacjach znakomitą, idiomatyczną angielszczyzną, ale też i bardzo dobrą polszczyzną, choć ilość jego prac anglojęzycznych, co jest zupełnie zrozumiałe, znacznie przewyższa ilość jego prac polskojęzycznych.

Nie chciałbym się szczegółowo wypowiadać o osiągnięciach dydaktycznych czy organizacyjnych habilitanta, czy też o jego udziale w konferencjach naukowych, lub projektach akademickich, wszelkiego typu. To, co na ten temat można wyczytać w autoreferacie każe myśleć o tych osiągnięciach z szacunkiem.

Na koniec stwierdzam, że zarówno dorobek dr Przemysława Michalskiego, jaki i jego podstawowe osiągnięcie naukowe, czyli praca pt. . „*No friendly God...? (Self-)Manifestations of the Divine in the Poetry of R.S.Thomas*” całkowicie spełniają wymogi stawiane kandydatom do uzyskania stopnia naukowego doktora habilitowanego.



Prof. dr hab. Andrzej Wicher

Tomaszów Maz. 24.08.2016