

**Recenzja osiągnięć naukowych i działalności dydaktycznej dr. Przemysława
Michalskiego oraz rozprawy habilitacyjnej pt.
“NO FRIENDLY GOD?” (SELF-)MANIFESTATIONS OF THE DIVINE IN THE POETRY OF
RONALD STUART THOMAS**

**1. Ocena monografii “NO FRIENDLY GOD?” (SELF-)MANIFESTATIONS OF THE DIVINE
IN THE POETRY OF RONALD STUART THOMAS**

Przedstawiona do recenzji książka dr. Przemysława Michalskiego, która stanowi podstawę wniosku habilitacyjnego, jest w pełni dojrzałym, wieloaspektowym studium, omawiającym twórczość jednego z najważniejszych brytyjskich poetów XX wieku wciąż niedostatecznie znanych w Polsce. Intrygujący tytuł dobrze oddaje myśl przewodnią monografii. W analizie tekstów wybitnego walijskiego poety Autor zwraca szczególną uwagę na sposób, w jaki Bóg Thomasa daje się poznać, ukazuje się, odsłania się pozostając zarazem Bogiem nieznanym, ukrytym, być może nawet budzącym trwogę. Teologia Nowego Testamentu podkreśla zmianę, jaką przyniosło Wcielenie, kiedy to niewidzialny Bóg Izraela, którego Oblicza nikt nie widział, a Imienia nikt nie śmiał wymawiać, stał się bliskim „przyjacielem” człowieka, ofiarującym siebie za nasze zbawienie i współcierpiącym z całym Stworzeniem. Jednakże w poezji Thomasa nieustannie powracają paradoksy objawienia. Dając się zawsze w nadmiarze, objawienie staje się ciężarem przytłaczającym zmysły i rozum człowieka; ten, kto wpatruje się w chwałę Boga, pogrąża się w ciemności i wkracza w obłok niewiedzy. Sięgając po dzieła z klasycznej teologii odnajdujemy potwierdzenie intuicji poety, który zresztą sam był teologiem. Hans Urs von Balthasar pytał:

Jak może dokonać się Objawienie? Jak może otchłań wszelkiej rzeczywistości stać się rozpoznawalna, słyszalna dla „kropli wody u wiadra” i dla „pyłku na szali” (Iz 40,15), jak może „trawa, która „usycha”, „kwiat”, który „wiednie” zostać „dotkniętym przez słowo Boga”, które „trwa na wieki” (Iz 40,8)? Przeczować obecność Boga, wielbić ją z daleka, uczyć się milczeć wobec niej i

pozwoić jej panować: to najwyżej może być dozwolone stworzeniom; takie przeczuwanie wydaje się dla nich wystarczającym objawieniem: na brzegu swojej skończoności odkrywają Zupełnie Inne, a otoczeni morzem tajemnicy uczą się takich rzeczy, jak szacunek wobec niewytłumaczalnego sensu, który przenika nawet to, co w ich życiu na pozór bezsensowne. (*Chwała. Estetyka teologiczna. 3/2 Teologia. cz. 1. Stary Testament*, s. 29)

Jak przypomina Louis Dupre, Objawienie w sensie teologicznym „początkowo jest zawsze czynem, lub w pewnych wypadkach wydarzeniem historycznym, w którym to, co transcendentne samo się odsłania ... słowo nigdy nie zastępuje czynu”. Zatem, kiedy chrześcijanie nazwali Boga Słowem, „wyrazili najgłębsze znaczenie każdego objawienia” (*Inny wymiar*, s. 239). Wiara nie usuwa jednak dialektycznego charakteru epifanii (w której zawiera się znajomość i nieznajomość Innego; widzenie i niewidzenie Boga); również słowo objawiające nigdy „nie przekształca się w ... rozumową refleksję nad rzeczywistością” (tamże). Przypomnienie tych faktów z zakresu teologii i filozofii religii znakomicie ułatwia obcowanie z poezją, której przewodnim motywem jest tęsknota człowieka za Bogiem i ciemność poznania Boga. Na przykład, kiedy Balthasar dochodzi w swoim rozważaniu do „niewytłumaczalnego sensu, który przenika nawet to, co w życiu [ludzi] na pozór bezsensowne”, czytelnik książki dr. Michalskiego natychmiast przywoła te fragmenty recenzowanej monografii, w których mowa o cierpieniu wpisanym w żywą tkankę świata. Warto zestawzić refleksję szwajcarskiego teologa z omówieniem tych wierszy Thomasa, w których wiara w Opatrzność i wynikająca z niej wizja Stwórcy troszczącego się o każde istnienie zostaje zastąpiona beznamiętnym opisem walki o byt i ślepego darwinowskiego determinizmu. Dr Michalski twierdzi, że podmiot liryczny tej poezji wydaje się mieć moralną przewagę nad obojętnym wobec wszechobecnego cierpienia bóstwem (“the speaker of the poem comes across as morally superior to the inconsiderate deity, for the world he would have fashioned would not necessitate so much suffering and waste”, s. 97). Ale czy takie odczytanie poezji Thomasa nie upraszcza jej paradoksalnego przesłania opartego na paradoksach wiary?

Do listy Balthasara Thomas wydaje się dopisywać jeszcze jedną „niemożność” objawienia: dając się poznać, Bóg jawi się jako coraz bardziej niepoznawalny, daleki, nieobecny. Najpewniejszym i najbardziej intymnym znakiem jego bliskości jest wewnętrzne doświadczenie całkowitej pustki i nieprzeniknionego milczenia. Nie jest to myśl całkiem nowa. Wielu mówiło przed Thomasem, że jeśli bóstwo daje się pojąć, nie może być

prawdziwym Bogiem, a jedynie naszym o nim wyobrażeniem, idolem wytworzonym przez nasz umysł.

Studium dr. Michalskiego poświęcone jest zatem poezji, w której tajemnica objawiania się Boga nie tylko napędza podmiot pełnym szacunku podziwem i bojaźnią, lecz jest także, a może przede wszystkim, źródłem dojmującego poczucia osamotnienia i tęsknoty. W wierszach Thomasa znajdziemy wiele przykładów graniczących z bluźnierstwem sporów z nieobecnym i niemy Bogiem, który zarazem objawia się nie inaczej, jak w nieprzejeźdnym milczeniu i przerażającej pustce. Czy jednak dialektyczny model Balthasara nie ujmuje tego właśnie paradoksu? Oczywistym przewodnikiem poety na ścieżce „wiary tragicznej” jest Soeren Kierkegaard, co musiało przyciągnąć uwagę literaturoznawcy od dawna inspirującego się myślą duńskiego filozofa. Wybór tematu książki świadczy więc o autentycznej pasji badawczej, która każe zgłębiać wybrane problemy, a nie chwytąć się przypadkowo napotkanych zagadnień i szybko się z nimi rozprawiać. Taka konsekwencja, niebędąca zarazem pochodną niewolniczego przywiązania do określonej metodologii, nie jest cechą powszechną i zasługuje na uznanie w świecie, w którym coraz więcej młodych naukowców ulega pokusie schlebiana przemijającym modom, byle tylko nie narazić się na zarzut anachronizmu.

We Wstępie Autor klarownie kreśli ramy swojego projektu badawczego w kontekście obecnego stanu badań. Dowodzi tym samym dobrego rozeznania w literaturze przedmiotu. Moje uznanie wzbudziła świadcząca o dobrze pojmowanej naukowej pokorze zapowiedź, iż podstawą do nakreślenia tezy ogólnej będzie przede wszystkim wnikliwa lektura tekstów: “a series of close readings [...] of individual poems”. Autor stara się jak najprecyzyjniej nakreślić siatkę pojęć, w którą wpisana jest poezja Thomasa. Dlatego, jak sam zaznacza, wybiera neutralne wyznaniowo słowo „boskość” („divinity”), nie zaś „Bóg” („God”), by zaznaczyć, że w twórczości walijskiego poety „bóstwo” (“deity”) nie zawsze jest tożsame z osobowym Bogiem: “the deity of Thomas comprises both personal and impersonal aspects. Sometimes he is a strongly anthropomorphised God, at other times, an ungraspable essence of things, an absolute wellspring of contingent beings, or an unfathomably transcendent cloud of unknowing”. Tu jednak budzą się wątpliwości. Mogę się mylić, ale wydaje mi się, że w przytoczonym zdaniu Autor miesza porządk: istotę Boga i nasze zawsze niepełne, zawsze ułomne poznawanie Go. Sądzę, że solidne ugruntowanie pracy w tradycyjnej chrześcijańskiej teologii pozwoliłoby znacznie skuteczniej zadbać o precyzję wywodu. Może dzięki takiemu przygotowaniu łatwiej byłoby także określić, kiedy rzeczywiście obraz niepoznawalnego

Boga w poezji Thomasa przestaje być zgodny z chrześcijańską ortodoksją, w której wszak mieści większość tez Eckhardta, myśl autora *The Cloud of Unknowing*, mistyka św. Jana od Krzyża oraz, przede wszystkim, teologia Pseudo-Dionizego Areopagity wraz z jej nader interesującą współczesną kontynuacją podjętą w filozofii religii Jeana-Luca Mariona.

To prawda, że tytuły wierszy i poetycki idiom Thomasa mówią same za siebie: „Via Negativa”, „Absence”, „Waiting” (niebezpiecznie bliskie Becketowskiemu „Czekaniu na Godota”) wprowadzają czytelnika w klimat ciemnej nocy wiary; skazują nas na szukanie po omacku ledwo uchwytnych, niepewnych śladów Boskiej obecności... Pojęcia Boga ukrytego (czy, jak tłumaczy Profesor Ward, Boga-zbiega, uciekiniera), *Deus absconditus*, rzeczywiście dominuje w twórczości Thomasa i uprawnia czytelników jego poezji do odkrywania źródeł jego poetyckiej wyobraźni w tradycji apofatycznej. Mam jednak wrażenie – może jestem niesprawiedliwa – że fascynacja tak zwaną teologią negatywną, bez odwołania do tradycji myśli chrześcijańskiej, może być czasem wygodną wymówką dla nieumotywowanych i dość powierzchownych rozważań. W tekście dr. Michalskiego nie dostrzegam takich uproszczeń, ale uważam, że praca zyskałaby na przejrzystości, gdyby Autor nie pomijał fundamentalnych założeń klasycznej teologii chrześcijańskiej. Z drugiej zaś strony, na przykład połączenie traktatu Dionizego „O imionach Boga” z Derrideńskim *Sauf le nom*, mogłoby zaowocować bardziej pogłębionym zrozumieniem wiersza „Waiting” (Thomas opisuje w nim oczekiwanie na to, że imię Boga, któremu człowiek pozwolił się „oddalić”, powróci do nas echem) i rzucić więcej światła na przekorę podmiotu mówiącego w wierszu „Adjustments”: “Never known as anything / but as absence / I dare not name him / as God”.

Pan dr Przemysław Michalski z łatwością spostrzega intertekstualne odniesienia w twórczości Thomasa. Doskonale wychwytuje, na przykład, echa poezji Hopkinsa rezonujące w poezji Walińczyka. Czasem jednak jego analizy pozostawiają w tym zakresie pewien niedosyt. Kiedy omawia wiersz „Biały Tygrys” (“White Tiger”), ogranicza się jedynie do odnotowania dość oczywistego powinowactwa z „Tygrysem” Blake’a, nie wnikając w sposób, w jaki Thomas dialoguje z prekursorem angielskiego Romantyzmu, a z pewnością byłoby warto porównać filozoficzne dociekania Walińczyka z inspirowaną gnozą wizją stworzenia obecną w wierszu Blake’a. Choć Autor monografii wielokrotnie podkreśla wpływ panteistycznej wizji Wordswortha na Thomasa, to kiedy czyta „Innego” (“The Other”), ogranicza się jedynie do wskazania na wiersz Arnolda “Dover Beach”, jako na wyraźną inspirację nocnej scenerii opisanej w pierwszej strofie wiersza. Nie rozumiem dlaczego niejako „zamyka uszy” na oczywiste podobieństwo z “’Tis a Beautiful Evening”

Wordswortha, skąd Thomas zapewne zaczerpnął obraz Bytu, którego tchnienie można usłyszeć w rytmicznych uderzeniach morskich fal. To zastanawiające przeoczenie, bo już w poprzedzających analizę „The Other” rozważaniach na temat zmagania Thomasa z koncepcją Boga jako Osoby pojawiają się wątki, które powinny nasunąć skojarzenie z niefortunnym komentarzem wydawców *The Oxford Book of Romantic Poetry* do wiersza Wordswortha. Otóż frazę: „This mighty Being is awake” Harold Bloom i Lionel Trilling opatrzyli przypisem, który niepotrzebnie ujednoznaczniał sens pisanego wielką literą słowa Being: „The sea, not God”, jakby rzeczywiście na wskroś panteistyczna wizja poety pozwalała rozróżnić Stwórcę od stworzenia!

Właściwe zrozumienie niuansów dyskursu teologicznego w poezji Thomasa wymaga od badacza bardzo dobrej orientacji w historii myśli teologicznej i filozoficznej: w dziełach mistyków nadreńskich (Mistrz Eckhart) i karmelitańskiej mistyce hiszpańskiej (Jan od Krzyża i Teresa Wielka), w myśli Platonskiej, Neoplatonskiej, koncepcjach panteizmu (tu potrzebna jest znajomość filozofii Spinozy, pod wpływem którego tworzyli swoje wizje Boga/Natury Wordsworth z Coleridgem), w protestanckiej teologii Paula Tillicha i chrześcijańskim egzystencjalizmie Soerena Kierkegaarda. Niemale to wyzwanie, by – próbując przybliżyć w przejrzystej i dostępnej formie bogactwo wizji Thomasa – nie popaść w spływające syntezы. Należy stwierdzić, że w większości rozdziałów – choć nie zawsze, i to zaznaczę wkrótce – Autor wychodzi z tej próby obronną ręką. Sprawnie podsumowuje na przykład istotę wątplenia/wątpliwości wpisanej w poezję Thomasa w konkluzji Rozdziału Pierwszego.

Zdarzają się jednak w monografii także momenty słabsze. Jak na przykład pogodzić wypowiedziane na str. 36 założenie: „in mysticism ... it is impossible to start with a sentiment of absence as a probative of presence” z opisem Drogi na Górę Karmel św. Jana od Krzyża, dla którego początkiem wędrówki jest właśnie doznanie nieobecności, a nie olśnienie, po którym dopiero zapada trójciemna noc zmysłów, umysłu i wiary? Przyjmuję ontologiczny argument Autora, który w ślad za filozofami dowodzi, że nasze doświadczenie pustki i nieobecności zawsze zakłada uprzednią obecność (przestrzeń pusta to przestrzeń opustoszała po odejściu usunięciu czegoś, co przedtem istniało), ale w tekstach mistyków na początku jest właśnie nicość; i wbrew logicznemu rozumowaniu Szekspirowskiego Leara, jest to płodne „nic”, w którym objawia się Boska pełnia. Może mam przesadne zaufanie do filozofii Jean-Luca Mariona, lecz nie potrafię oprzeć się wrażeniu, że przedstawiona przez tego filozofa krytyka ontoteologii, którą Marion zawarł w książce *Bóg bez bycia*, stanowiłaby

znakomitą podbudowę rozważań o byciu/bycie Boga w tej części monografii dr. Michalskiego (s. 45-51).

Tytuł Rozdziału Drugiego: "Let me go there. The self-revelation of the divine in history" jest mylący. Można by się spodziewać, że Autor zajmie się problemem objawiania się Boga w historii, podczas gdy analiza skupia się na tajemnicy Wcielenia, które wprawdzie było wydarzeniem historycznym, ale koncentrowało się przede wszystkim na Osobie. Interesująco brzmi zestawienie poezji Thomasa z chrystologią Soerena Kierkegaarda, dla którego Bóg Wcielony stanowił największy paradoks („paradoks paradoksów”). Szkoda wielka, że zamiast udokumentować to pokrewieństwo poprzez odwołania do konkretnych tekstów duńskiego filozofa i na nim zbudować swój wywód, Autor posługuje się opracowaniem (a przecież w swojej karierze naukowej zajmował się Kierkegaardem!). Oryginalną myśl przykrywa banalna, choć pozornie atrakcyjna reklama poety-buntownika, który burzy wszelkie świętości i wywraca wszelkie dogmaty: „the poet leaves no theological stone unturned, no accepted foundation unshaken, no complacent piety unmolested”. Mój zdecydowany sprzeciw budzi również pozorna erudycja zdania, w którym Autor jednym pogardliwym gestem przekreśla znaczenie historycznych sporów dotyczących natury Chrystusa, aby w ten sposób przygotować nas na dogmatycznie niejednoznaczny wydźwięk poezji Thomasa: “Without resorting to often esoteric (sic!) parlance of theology, the controversies of Docetism, Monophysitism, Ebonism, Adoptionism, and others are unerathed and explored with an earnestness wifully oblivious to the fact that they were laid to rest at Nicaea, Constantinople, Ehesus and Chalcedon.” Wymieniając jednym tchem określenia charakteryzujące różne poglądy na naturę Chrystusa, Autor nic nie wyjaśnia; zaś fraza “esoteric parlance of theology” świadczy wprost o braku szacunku dla teologii lub braku jej zrozumienia. Niemniej irytujące jest statystyczne zestawienie wierszy poświęconych „Bogu” i „Jezusowi”. Rozumiem, że w pierwszym przypadku Autor ma na myśli Boga Ojca, a skoro już była mowa o precyzji terminów, to należałoby jej sumiennie przestrzegać, bo z cytowanego zapisu można wysnuć wniosek, że „Jezus” nie jest Bogiem, ale dalej dr Michalski używa już bez wahania określenia „Chrystus” (“Christ”), co wskazywałoby na uznanie Jezusa za Pomazańca, Mesjasza i Syna Bożego. Ten drobny wydawałoby się szczegół ma fundamentalne znaczenie w rozdziale poświęconym tajemnicy Wcielenia i cierpienia Boga, które, jak zaznaczono, są „skandalem”, czyli kamieniem obrazy dla tych, którzy ową tajemnicę odrzucają.

Nie warto wymawiać się tym, że takie samo nieprecyzyjne rozróżnienie pomiędzy „Bogiem” a „Jezusem” stosuje wielu krytyków (np. cytowani przez dr. Michalskiego John Barnie i Barry Morgan), albowiem powielanie błędów jest także błędem. Tym poważniejszym, że w dyskusji Autor przytacza niejednoznaczną wypowiedź samego Thomasa, w świetle której boskość Jezusa wcale nie wydawała się dla poety się oczywista. W tym względzie Thomas okazuje się w niczym nie różnić na przykład od Becketta, dla którego to Zmartwychwstanie, a nie Wcielenie i Krzyż, było prawdziwym skandalem. Jak słusznie zauważa dr. Michalski: “The Incarnation and the Crucifixion appear quite often, while the Resurrection is referred to only occasionally. At the same time, the absence of miracles performed by Jesus, is quite conspicuous”. Wydaje się zatem, że Bóg-człowiek opisany przez Thomasa przypomina „słabego Boga” Johna D. Caputo, który być może wcale nie jest Bogiem... Współczesna myśl post-sektularna niewątpliwie łatwiej przyjmuje kenozę Boga i paradoks Krzyża, niż tajemnicę Zmartwychwstania. To kamień odsunięty od grobu stał się w naszych czasach kamieniem obrazy. Łatwiej pogodzić się z tym, że Bóg cierpiał, niż uwierzyć, że hostia nie jest jedynie „symbolem”, lecz sakramentem realnej Obecności (czy to zgodnie z katolicką nauką o transsubstancjacji czy luterzańską koncepcją konsubstancjacji), Zmartwychwstanie nie jest tylko „metaforą”, a wszechmoc Boga nie jest naszym pobożnym życzeniem. Tak oto znów docieramy do ważnego punktu w wywodzie dr. Michalskiego, w którym trafna obserwacja, wyprowadzona z uważnej lektury poezji, została w jakimś sensie zmarnowana przez niedopowiedzenie i brak odniesień do zarówno do teologii dogmatycznej jak i myśli post-sekularnej. Bez odwołania do dogmatu nie sposób bowiem zrozumieć, na czym polega zmaganie poety z dogmatem, a bez konfrontacji z innymi mutacjami ortodoksji chrześcijańskiej trudno określić na czym polega oryginalność Thomasa w świecie po „śmierci Boga”.

Wypowiedziałam już kilka uwag krytycznych pod adresem niektórych powierzchownych obserwacji dotyczących nawiązań w wierszach Thomasa do wielkiej tradycji poezji angielskiej, ale po lekturze Rozdziału Drugiego muszę dodać jeszcze jeden przykład. Chodzi o pominięcie, lub po prostu niezauważenie, analogii ze znakomitym wierszem Georga Herberta “Easter”, w którym Krzyż jest instrumentem muzycznym, a ciało na nim rozpięte zostaje porównane do struny. Herbert opiera ów szokujący koncept na fakcie, że struny wytwarzano niegdyś z owczych jelit; tak oto Baranek na Krzyżu jest lutnią Psalmisty.

W kolejnych rozdziałach książki Autor omawia, odpowiednio: epifanie Boga w naturze, objawianie się Boga w posłudze kapłanów, Boską obecność w przestrzeni świątyni, poezję „mityczną” Thomasa oraz nurtującą poetę kwestię możliwości pogodzenia wiary w Boga z rozwojem nauk przyrodniczych. W rozdziale poświęconym przyrodzie jako miejscu auto-manifestacji boskości na pierwszy plan wysuwa się konflikt pomiędzy obrazem miłosiernego Boga a obserwacją brutalnej walki o przetrwanie, którą poeta dosadnie opisał w zakończeniu wiersza “Song”: “a self-regulating machine / of blood and faeces”. Bezwiedne okrucieństwo świata natury i wszechobecne cierpienie, które jest wynikiem „ekonomii stworzenia” stanowią wyzwanie dla wiary, lecz, jak słusznie twierdzi dr Michalski, bynajmniej jej nie przekreślają. Przeciwwagą dla przenikniętych pesymizmem opisów dotkniętego cierpieniem świata są teksty głoszące pochwałę Boga objawiającego się w spokoju i pięknie natury. Autor monografii wnikliwie analizuje momenty epifanii (w jakimś sensie bliskie temu, co usiłował uchwycić Wordsworth pisząc o “spots of time”), w których nadzwyczajna jasność widzenia splata się z poczuciem bliskości i intymnej zażyłości z całym stworzeniem i jego Stwórcą, z Bytem, który nadaje wyrazistość naszemu „byciu-w-Nim” lub „byciu-z-Nim”. Szczególnie wyróżnić należy interpretacje wierszy “The River” oraz “The Moor”. Znow jednak dam wyraz pewnego niedosytu, bo spostrzeżenia zawarte we wspomnianych interpretacjach zachęcają do porównania twórczości Thomasa z innymi epifaniami, na przykład w kluczu opisanym przez Charlesa Taylora. Czytelnik ma prawo pytać, co różni epifanie Thomasa od objawień Boga opisywanych przez Romantyków oraz od wiktoriańskich wierszy Hopkinsa i epifanii modernistycznej? A wrażliwość na obecne w poezji Walijczyka echa powinna zaowocować także umiejętnością odnajdowania odniesień biblijnych, jak w zakończeniu wiersza “The River” (“...revisiting the sources / That are as near now / as on the morning I set out from them”), gdzie wyraźnie wybrzmiewa nawiązanie do pełnego spokojnej ufności ostatniego wersu Psalmu 87: “all my springs are in thee”.

Omawiając wiersze poświęcone „pośrednikom” Boga dr Michalski wkracza na trudny teren wymagający subtelnej rozeznania w różnicach pomiędzy rolą kapłana w kościele katolickim i we wspólnocie anglikańskiej. Tu największą przeszkodą i pułapką są narzucające się analogie, które często okazują się fałszywe (jak tzw. “false friends” w tłumaczeniu) i mogą prowadzić na manowce. Na szczęście Autor jest świadom tych niewielkich, a przecież fundamentalnych różnic kulturowych, co pozwala mu uniknąć błędów w analizie wierszy.

Rozdział poświęcony architekturze sakralnej stanowi okazję, by po raz kolejny wrócić do dominującej cechy poezji Thomasa, jaką jest nieufność wobec na wskroś ludzkiego

pragnienia, by zamknąć Boga w określonej przestrzeni lub schwytać i ująć to, co Niepojęte w siatkę naszych pojęć. Bóg jednak wymyka się tym próbom, niemal jak złodziej, który ucieka przed obławą (nawiązuję znów do kapitalnego wyjaśnienia Prof. Ward, która pisze o “God absconded”). W tytule rozdziału rysuje się jednak pewne napięcie: skoro prawdą jest, że świątynia to „pułapka z kamieni”, czy można zarazem podtrzymać przekonanie, że jest to „uprzywilejowana” przestrzeń przebywania Boga? Niewątpliwie znaczenie odgrywa różnica pomiędzy kościołem katolickim, z tabernakulum jako „namiotem” Oblubieńca, a kościołem protestanckim, który jest tylko miejscem modlitwy. Wyróżnić tu wypada analizy wierszy, którym Autor już wcześniej poświęcał uwagę, omawiając je w publikowanych przed habilitacją artykułach, np. przekonującą interpretację “The Empty Church” z tomu *Frequencies*.

Miejscem spotkania najbardziej niepokojących wcieleń bóstwa w poezji Thomasa są wiersze, którym dr Michalski poświęca Rozdział Szósty. Mowa w nim nie tylko o zagadkach Stworzenia, uwikłanych często w narrację gnostycką, lecz także o ranie Upadku, jak odnotowano celnie w analizie wiersza „Once”, w którego końcówce wnikliwy interpretator dostrzegł echo zakończenia *Raju utraconego* (s. 197). Innym oczywistym „patronem” tych wierszy Thomasa jest oczywiście William Blake. Dr Michalski słusznie konkluduje, że antropomorfizacje nie służą w „mitycznych” wierszach Thomasa „oswojeniu” Innego, lecz przypisują Bogu na wskroś ludzkie słabości: małostkowość, lęki, zawiść. Lektura tego rozdziału umacnia mnie w przekonaniu, że ważnym elementem pominiętym w całości monografii jest specyficzna gra ironią w poezji Thomasa: to aspekt, który dr Michalski odnotowuje niejako przygodnie, na marginesie niektórych interpretacji, lecz nie wyciąga z owych spostrzeżeń ogólniejszych wniosków.

Ostatnia część wywodu dotyczy wierszy, w których poeta konfrontuje wiarę z rozumem. Dr Michalski znów celnie dobiera materiał ilustrujący jego tezę: tym razem chodzi o polemikę walijskiego poety z redukcjonistycznymi założeniami nauk przyrodniczych, głównie biologii i genetyki, oraz ich ideologicznym wykorzystaniem przez takich proroków ateizmu jak Richard Dawkins. I tu Autor monografii po raz pierwszy przywiązuje większą wagę do ironii Thomasa, kiedy przestrzega: “one must not miss the sardonic undertow of a great number of Thomas’s poems about science” (s. 229). Można nawet powiedzieć, że sprzeciw poety wobec takiej interpretacji teorii Darwina, która każe dostrzec w życiu jedynie ślepy mechanizm, jest zbieżna z polemiką, jaką swego czasu Blake podjął z „Bogiem Newtona”.

Mimo wyszczególnionych w recenzji zastrzeżeń, ogólna ocena monografii, która stanowi podstawę postępowania habilitacyjnego jest pozytywna. Autor omawia wprawdzie zagadnienia, które pojawiają się w wielu opracowaniach poezji R. S. Thomasa, lecz stara się konsekwentnie naświetlić rys charakterystyczny tej twórczości, jakim jest paradoks objawienia nieobecności, milczenia i oddalenia Boga; swego rodzaju epifanii *a rebours*. Wykazuje się wrażliwością na język poetycki, systematycznie wskazując na przykład na dobrze znaną czytelnikom poezji Walijszyka zabawę przerzutniami. Praca jest rzetelnie skonstruowana, i choć może niektóre założenia czynione są na wyrost, a w argumentacji daje się odczuć przerost formy (kwiecisty język, śmiałe uogólnienia) nad treścią, to całość wywodu jest przekonująca i dostatecznie udokumentowana.

2. Ocena dorobku naukowego habilitanta

Omówiona w punkcie 1 niniejszej recenzji monografia stanowi zwieńczenie konsekwentnie realizowanej pracy badawczej, w której dominują opracowania dotyczące szeroko rozumianego dialogu literaturoznawstwa z filozofią religii, teologią i religioznawstwem. Niewątpliwie na ostateczne wykrystalizowanie się zainteresowań habilitanta decydujący wpływ miały zarówno jego wczesna fascynacja poezją Eliota oraz filozofią Kierkegaarda, jak też projekt doktorski, poświęcony twórczości G. M. Hopkinsa, który zaowocował publikacją książki: *Gerard Manley Hopkins and the Problem of Mysticism* (2013).

Przedstawiony do oceny dorobek naukowy należy uznać za wystarczający, zarówno pod względem ilościowym (w sumie 19 artykułów i dwie monografie), jak też jakościowym, choć nie wszystkie załączone artykuły utrzymują jednakowo wysoki standard. Trzeba z uznaniem odnotować z jednej strony spójność zainteresowań habilitanta, a z drugiej ich szeroki zakres, obejmujący także teorię literatury, przekładoznawstwo i recepcję poezji Czesława Miłosza, poezję metafizyczną i dramat szekspirowski. W żadnym jednak przypadku to poszerzanie pola badawczego nie jest przypadkowe ani chaotyczne. Z lektury wszystkich tekstów wyłania się przejrzysty i koherentny portret humanisty, który szuka odpowiedzi na ważne pytania swoich czasów. Trzeba stwierdzić, że jest to w większości dorobek o znaczeniu lokalnym (nawet jeśli mamy do czynienia z tekstami opublikowanymi w języku angielskim), ale nie zamierzam z tego faktu czynić habilitantowi zarzutu. Publikowanie tekstów, które służą podnoszeniu poziomu rodzimej humanistyki i stanowią łącznik pomiędzy kulturą badaną i kulturą rodzimą jest pierwszym obowiązkiem filologa.

Podoba mi się skromność i realizm, którego wyrazem jest określenie w autoreferacie własnej monografii jako „pierwszego tak obszernego opracowania dzieła [poety] w naszym kraju”; żałuję tylko, że Autor nie podjął się przedstawienia wyników swoich badań w języku polskim, co, biorąc pod uwagę charakter tej publikacji, byłoby jak najbardziej uzasadnionym rozwiązaniem i na pewno przyczyniłoby się do wzrostu popularności Thomasa w Polsce.

Tematycznie teksty autorstwa dr. Michalskiego podzielić można na następujące podgrupy: artykuły w których kontynuuje i rozwija swoje wcześniejsze pasje (Eliot, Kierkegaard, Hopkins), teksty, w których przygląda się wybranym aspektom twórczości R. S. Thomasa oraz *miscelania*, w których omawia innych autorów. Niewątpliwie najbardziej dojrzałe i przemyślane są omówienia twórczości Thomasa, lecz do tej grupy pozwolę sobie powrócić w dalszej części recenzji.

Na początku odniosę się do najmniej, w mojej opinii, udanego tekstu, w którym jak w soczewce skupiają się rozmaite niedociągnięcia, później na szczęście coraz rzadsze w kolejnych pracach dr. Michalskiego. Mowa o najwcześniejszym artykule (publikacja z 2006 roku), będącym chyba jeszcze pokłosiem doktoratu, a poświęconym zestawieniu poezji Hopkinsa z pojęciem *Abgeschiedenheit* (trafnie tłumaczonym przez dr. Michalskiego jako „detachment”). Kategorię tę wprowadził do języka teologii nadreński mistyk, Mistrz Eckhardt, próbując opisać postulat swoistej filozoficzno-religijnej indyferencji wobec otaczającego nas świata i naszych doznań. Argument dr. Michalskiego jest niestety oparty na zupełnie arbitralnym porównaniu, wynikającym z powierzchownej analogii. Nie wiedzieć czemu Autor pomija fundamentalną dla jezuickiej duchowości oraz wyrosłej na tym właśnie gruncie poezji Hopkinsa kategorię świętej obojętności, której uczył Ignacy Loyola (po angielsku powiedzielibyśmy „holy indifference”). Rozumiem, że celem dr. Michalskiego było przedstawienie oryginalnej tezy, ale dążenie do oryginalności zaszkodziło interpretacji wierszy Hopkinsa. O tym, jak ważne w materii teologicznej są subtelne rozróżnienia niech świadczy obszerny wywód na temat różnicy pomiędzy duchowością Wschodu i Zachodu w zakresie dążenia do „obojętności”, czy też wolności ducha, jaki przedstawia w jednym ze swoich dzieł cytowany już w tej recenzji Hans Urs von Balthasar. Opierając się na dziełach św. Ignacego, Balthasar definiuje tę jezuicką postawę jako „propozycję gotowości”, bycia dyspozycyjnym i otwartym na wszystko, co Bóg człowiekowi daje. Balthasar pisze wprost: „wyniosłość w stosunku do tego, co jest aktualnie dane, w perspektywie chrześcijańskiej [i niewątpliwie u Hopkinsa – M. G.] zmienia się w trwałą wierność w ramach tej przyjętej postawy”. I to właśnie jest klucz do zrozumienia poezji Hopkinsa. Nonszalancja, która

zdecydowała o wyborze tematu, niestety jest także widoczna w traktowaniu źródeł. Jakże to możliwe, że Autor znalazł w listach poety następujące zdanie: “Hopkins’s view was beauty a (sic?) rigidly hierarchical in the Platonic manner with lesser and dangerous beauty of the body giving onto the sublime beauty of the mind, which Hopkins calls ‘genius’”. Hopkins rzeczywiście to napisał?!

O wiele lepiej wypadają artykuły : “The Inscape of Hell in Gerard Manley Hopkins’s *Terrible Sonnets*” (2008) oraz “A Comparative Study of Two Poems: Gerard Manley Hopkins’s ‘Felix Randal’ and R. S. Thomas ‘Evans’” (2009). Ten drugi tekst zapowiada już poszerzenie pola zainteresowań badawczych habilitanta o twórczość walijskiego poety, lecz jest wciąż dość mialki i w większości oparty na nieumotywowanych porównaniach: wystarczy zauważyć, że nieufność Hopkinsa wobec nowinek cywilizacyjnych i postępu miała zupełnie inne podłoże niż lęk przed mechanistycznym pojmowaniem świata natury w poezji Thomasa. Natomiast podtytuł części artykułu: “some similiarities between Hopkins and Thomas” brzmi wręcz jak kapitulacja wobec niemożności określenia podstawy porównania.

Nie pominęłam w tej części recenzji dość surowej krytyki wczesnych tekstów habilitanta, lecz pragnę podkreślić, że uważna lektura całości Jego dorobku przekonuje mnie o stałym rozwoju warsztatu badawczego, o coraz większej roztropności w wyborze tematów i formułowaniu tez, oraz coraz większej skrupulatności i uważności w ich przedstawianiu; krótko mówiąc - o coraz większym szacunku wobec omawianych tekstów i wykorzystywanych źródeł. Świadczą o tym dojrzałe powroty do poezji Eliota (np. w artykule „A Brief Examination of Iserian Aesthetics in T.S. Eliot Prufrock”, 2013), czy też wyważona w tonie wypowiedź na temat stosunku poetów metafizycznych do kwestii Grzechu Pierworodnego (“Original Sin, Fear and Metaphysical Poetry”, również 2013). Jeśli chodzi o angielskich Metafizyków, cieszy to, że habilitant nie wpadł w pułapkę szukania kalwińskich wpływów w poezji Donne’a, lecz związał tę dramatyczną w swej wymowie twórczość z bardzo popularną w XVII wieku myślą Augustyńską. Pozornie prowokacyjne przedstawienie wpływu Larkina (to jeszcze jeden z ulubionych poetów habilitanta) na twórczość dramatyczną Szekspira, w rzeczywistości prowadzi do równie wyważonej i bardzo przekonującej analizy wątków egzystencjalnych w *Miarce za Miarkę*. Od kiedy zresztą Jan Kott obwieścił, że teatr Szekspirowski w gruncie rzeczy stanowi bezpośrednią zapowiedź dwudziestowiecznego Teatru Absurdu, ten sposób lektury dzieł elżbietańskiego dramaturga należy uznać za w pełni „kanoniczny”. Sentencja Larkina: “Life is first boredom, then fear” rzeczywiście pasuje „jak ulał” do kondycji bohaterów jednej z najciemniejszych komedii Szekspira. Spośród artykułów

dotyczących tematów niezwiązanych bezpośrednio z poezją Thomasa uwagę zwraca także bardzo dobry przeglądowy opis wczesnej literatury szkockiej, choć zapewne szkoccy literaturoznawcy oprotestowaliby zgodnie określenie Williama Dunbara jako „naśladowcy Chaucera”. I w tym wypadku stanęłabym raczej po stronie zwolenników nowej historii literatury szkockiej, niż jej konserwatywnej wersji, powielonej w tekście habilitanta.

Równie wysoko oceniam artykuły bezpośrednio związane z tematem monografii. Na wyróżnienie zasługuje tekst omawiający inspiracje kierkegaardowskie w poezji Thomasa: “‘Hand in Hand’. Soeren Kierkegaard and Ronald Stuart Thomas”. Lecz i pozostałe teksty poświęcone poszczególnym aspektom twórczości Thomasa, na przykład analizujące intertekstualność tej poezji, są dojrzałe, bardzo dobrze udokumentowane i przekonująco napisane. Habilitant nie powielił mechanicznie przedstawionych w nich tez częściowych w swojej monografii, lecz najwyraźniej przemyślał a nawet zrewidował niektóre z wypowiedzianych sądów, co dobrze świadczy o giętkości Jego umysłu. Nie zasklepia się On w jednej odnalezionej formule, lecz pozostaje otwarty na odsłaniające się przed Nim wciąż nowe pokłady znaczenia w analizowanych tekstach.

3. Działalność dydaktyczna i organizacyjna

Habilitant jest sumiennym i zaangażowanym dydaktykiem. Jego działalność dydaktyczna obejmuje obecnie kursy z literatury brytyjskiej i amerykańskiej oraz literatury powszechnej, przekładu i teorii literatury, a także przedmiotów związanych z praktyczną nauką języka angielskiego. Pan dr Michalski jest promotorem ponad 30 prac magisterskich i licencjackich.

Działalność organizacyjna Habilitanta to różnorodne prace na rzecz Instytutu Neofilologii, od pomocy w organizowaniu sympozjów i konferencji naukowych, po prace redakcyjne w piśmie *Annales Universitatis Pedagogicae Cracoviensis. Studia Anglica*. Był także opiekunem studiów wieczorowych, co zapewne wiązało się z dużym nakładem czasu pracy (m.in. układanie siatki zajęć dla wszystkich lat studiów). Jest członkiem T. S. Eliot Society.

Aktywność organizacyjna, dydaktyczna i popularyzatorska habilitanta jest ściśle powiązana z pracą naukową i odzwierciedla Jego zainteresowania badawcze.

Wszystkie wyżej przedstawione oceny osiągnięć badawczych, działalności naukowej, dydaktycznej i organizacyjnej Pana dr. Przemysława Michalskiego, uzasadniają wniosek o nadanie Mu stopnia doktora habilitowanego w dziedzinie nauk humanistycznych w dyscyplinie literaturoznawstwo.



Czersk, 15 lipca, 2016