



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Milczące życie liter : o związku języka i przyrody w poezji R.S. Thomasa

Author: Joanna Soćko

Citation style: Soćko Joanna. (2014). Milczące życie liter : o związku języka i przyrody w poezji R.S. Thomasa. "Er(r)go" (Nr 28, z. 1 (2014) s. 74-87).



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Milczące życie liter.
O związku języka i przyrody
w poezji R.S Thomasa.

Czy byłeś jednym z tych trzech,
którzy przywędrowali do warsztatu,
niosąc dary serca, umysłu i duszy
nowonarodzonemu w kołysce?

Czy była nad nią poświęta
z molekuł i elektronów
i metal, który ochrypl, próbując
powtarzać: Święty. Święty. Święty?

Powinieneś był wrócić do swej szklanej
kuli, która miała do pokazania również
inną przyszłość.

R.S. Thomas, *Counterpoint, Incarnation*

1.

„Ekokrytyka pamięta więc o Ziemi”¹ – tak w poświęconym ekokrytyce rozdziałowi książki *Introducing Criticism at the Twenty-First Century* Kate Rigby podsumowuje swoje wstępne rozważania przybliżające historię myśli ekologicznej. W rzeczy samej, użyty w owej frazie czasownik *remember* wydaje się najsugestywniej puentować współczesny eko-namysł, wprowadza nas bowiem w przestrzeń dwóch najważniejszych problemów, którym refleksja ekologiczna stara się sprostać. Po pierwsze, słowo *remember* odsyła do czynności wydobycia z pamięci czegoś, co przez jakiś czas pozostawało nieuświadomione, po drugie, sugeruje, że ma się coś na uwadze (*keep in mind*, dosłownie: trzymać coś w umyśle). Abstrahując na chwilę od roli, jaka przypada w tym procesie świadomości, powiedzieć można, że przedstawiana w ten sposób Ziemia staje się jednym z tych „beneficjentów” postmodernizmu, którym po latach marginalizacji oddaje się głos, mający rozbrzmiewać za sprawą alternatywnych wobec uznanej

1. „Ecocriticism, then, remembers the earth”. Kate Rigby, *Ecocriticism*, w: *Introducing Criticism at the Twenty-First Century*, red. Julian Wolfrey, Edinburgh, Edinburgh University Press 2002, s. 154.

za modernistyczną narracją, obnażających proces zapominania o przyrodzie. Owe wariantywnie narracje z konieczności więc muszą sięgać wstecz do tych historycznych „wydarzeń” (czy to do rozkwitu ścisłego przyrodoznawstwa, czy też wyodrębnienia się kultury przeciwstawianej z zasady naturze), które w sposób szczególny przyczyniły się do stopniowego zaniedbania związku człowieka z Ziemią.

Najdalej w historię spogląda, jak się zdaje, Lynn White, który w swojej opowieści o „zapominaniu przyrody” (przedstawionej w artykule: *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*) sięga aż do stworzenia świata, a dokładniej: do tej specyficznej opowieści o stworzeniu, która, zaczerpnięta z tradycji judaistycznej, ukształtowała świadomość chrześcijańską będącą fundamentem kultury Zachodu. Wychodząc z założenia, że stosunek człowieka do Ziemi zależy przede wszystkim od przekonań dotyczących istoty przyrody i jej przeznaczenia („czyli od religii”²), White zastanawia się co takiego mówi Biblia o związku ludzi z ich naturalnym otoczeniem i podkreśla, że opis ten jednoznacznie wskazuje na niejako przyjęte przez Boga z założenia podporządkowanie Ziemi człowiekowi:

Człowiek nazwał wszystkie zwierzęta, ustanawiając swoją nad nimi dominację. Bóg zaplanował to wszystko [stworzenie – J.S.] wyłącznie ku pożytkowi i ku panowaniu człowieka: każda rzecz została stworzona tylko po to, by służyć jego celom. I chociaż ciało człowieka zostało stworzone z gliny, nie jest on po prostu częścią natury: jest stworzony na obraz Boga³.

Wyrastające z tych przekonań chrześcijaństwo określa White jako „najbardziej antropocentryczną religią, jaką widział świat”⁴, zwraca jednak uwagę na istnienie alternatywnej wersji chrześcijaństwa, którą reprezentował św. Franciszek z Asyżu i chociaż w głoszeniu idei równości wszelkiego stworzenia Franciszek ostatecznie poległ, jak konkluduje White, to jednak warto przypominać jego światopogląd, ogłaszając go patronem ekologów⁵.

To właśnie narracja Lynna White’a przychodzi na myśl, gdy zaczyna się rozważać ekokrytyczne wątki wyraźnie obecne w twórczości R.S. Thomasa (1913–2000) – walijskiego pastora, który w ostatnich latach stał się jednym z najbardziej rozpoznawanych współczesnych twórców brytyjskich. Jako duchowny, lecz i poeta – a więc ten, kto nie mieści się w ramach ortodoksyjnego chrześci-

2. Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, w: *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, red. Cheryll Glotfelty, Harold Fromm, Athens, Georgia, University of Georgia Press 1996, s. 9.

3. White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, s. 9.

4. White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, s. 9.

5. White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, s. 9.

jańskiego światopoglądu⁶ – Thomas najwyraźniej dostrzega potrzebę wysnucia ponownej, koniecznie poetyckiej opowieści o chrześcijaństwie, która nie tylko pozwałaby na rewizję miejsca, jakie zajmuje we wszechświecie człowiek, ale również weryfikację roli, jaką w tym wszechświecie odgrywa Bóg. Dążenie to, widoczne w wielu kosmogonicznych wierszach będących próbą przedstawienia alternatywnej wersji powstania świata i ludzkości⁷, najpełniej staje się widoczne w jednym z późniejszych tomów, który, opatrzony znaczącym tytułem *Counterpoint* (*Kontrapunkt*), pomyślany został jako wariantywna opowieść o dziejach wpisanych w kontekst historii zbawienia⁸. Jako taka, opowieść ta niejednokrotnie polemicznie parafrazuje biblijne wersety, nie tyle je negując, co podkreślając nieoczywisty charakter relacji pomiędzy Bogiem a stworzeniem, którego częścią stał się uposażony w świadomość człowiek. To właśnie ta alternatywna wizja aktu stworzenia staje się dla Thomasa sposobem na rewizję specyficznego związku ludzi z otaczającym ich środowiskiem oraz Stwórcą, którego zamysł jest tu często kwestionowany i podlega nieustannym redefinicjom.

W tym właśnie kontekście należałoby się przyjrzeć jednemu z pierwszych pojawiających się w tomie *Counterpoint* wierszy, który bezpośrednio nawiązuje do przedstawienia aktu stworzenia, z jakim mamy do czynienia w Ewangelii wg św. Jana – a więc już w *stricte* chrześcijańskiej narracji. Podczas gdy autor Ewangelii stwierdza: „Na początku było Słowo”, a następnie: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”⁹, Thomas pisze co następuje:

Nie, na początku była cisza
przerwana przez słowo,
które kazało jej trwać.

Sza: dźwięk ptaka, który ląduje
na wodzie; dźwięk myśli
na brzegu czasu [...]

Echo

6. Thomas niejednokrotnie podkreślał, że czuje się przede wszystkim poetą, co nie zawsze idzie w parze z profilem ortodoksyjnego wyznawcy. Na przykład: „Oczywiście, że nie jestem ortodoksyjny, nie wiem ilu prawdziwych poetów kiedykolwiek było”. Cytat z wywiadu przeprowadzonego przez Molly Price-Owen: *R. S. Thomas in Conversation with Molly Price-Owen*, „The David Jones Journal” Summer/Autumn (2001), s. 97.

7. Na przykład wiersz *Once* z tomu *H'm*. Zob. R. S. Thomas, *Collected Poems 1945–1990*, Phoenix, London 1993, s. 208. Innym przykładem może być wiersz *Making*. R. S. Thomas, s. 221.

8. Wydany w 1990 roku tom *Counterpoint* podzielony jest na cztery sekcje nawiązujące do zachodniego określania czasu opartego na wydarzeniach związanych z Jezusem Chrystusem. Są to następujące działy: *B.C.* (*Before Christ* czyli: *przed Chrystusem*), *Incarnation* (*Wcielenie*), *Crucifixion* (*Ukrzyżowanie*) i *A.D.* (*Anno Domini*, *Rok Pański*).

9. *Biblia Tysiąclecia*, J 1, 1 oraz J 1, 14.

wypowiedzi poczętej w umyśle
Boga. [...] Dźwięk Hostii
wymamlanej przez gadzie
usta. [...] ¹⁰

Znamiennym jest, że tym, co istnieje u zarania stworzenia, będąc poniekąd jego fundamentem, nie jest Logos, który następnie mógłby stać się ciałem, ale cisza. *Słowo*, które pojawia się na jej tle, a które nie zostaje zapisane z dużej litery, nie pretenduje do objęcia despotycznej roli, jaką zwykle się przypisywać Logosowi. Po pierwsze, słowo to nie narusza ciszy: tak jakby cisza i język mogły istnieć równolegle, wzajemnie się nie zakłócając; po drugie, tak wybrzmiałe słowo nie jest częścią lingwistycznego systemu, wyraźnie brakuje tu bowiem słownictwa, a samo słowo wybrzmiewa w dźwiękach, które są właściwe stworzeniu u początków jego powstania. W tym też kontekście nawiązuje Thomas do chrześcijańskiej koncepcji wcielenia słowa i (jakby dzielając niepokój Lynna White'a związany z nadmiernym uwzniośleniem pierwszego człowieka, w którego *post factum* wcielił się sam Bóg¹¹) przedstawia poetę Hostię, która zostaje dana wszelkiemu istnieniu. Hostia wydaje się tu odgrywać niebagatelną rolę, odwołuje się ona bowiem nie (albo przynajmniej: nie przede wszystkim) do historycznego wydarzenia wcielenia, które moglibyśmy umieścić na linearnej osi czasu, ale do tego wcielania, które staje się częścią codzienności. Ponadto użyte przez Thomasa słowo *Host* – zapisane już z dużej litery, a więc niepozostawiające wątpliwości co do tego, kto się za nim kryje – wskazuje w swojej wieloznaczności nie tylko na Boga jako na opłatek, ale też na Boga jako gospodarza i jako żywiciela. Istnienie takiego, łączącego w sobie owe trzy role, Stwórcy poświadczane jest przez dźwięk dobywający się z ust stworzonego przez niego gada, który, najwyraźniej, wypowiada to, czym się żywi (lub też: żywi się tym, co wypowiada)

W poetyckiej kosmogonii Thomasa to właśnie dźwięk wydaje się być najbardziej znaczący: niesie z sobą znaczenie, które stało się podstawą świata. Bo też wypowiedź, którą zwykliśmy utożsamiać ze stworzeniem (ów boski performatyw, z którym mamy do czynienia w Księdze Rodzaju) nie zostaje tu właściwie wypowiedziana, ale istnieje jako poczęta w boskim umyśle i tylko jako taka dociera

10. R. S. Thomas, *Counterpoint*, Tarsset, Bloodaxe Book 2000, s. 9. Tłumaczenie – J. C. Wersja oryginalna: „No, in the beginning was silence/that was broken by the word / forbidding it to be broken./ Hush: the sound of a bird landing / on water; sound of thought/ on time's shore; [...] / An echo / in God's mind of a conceived / statement. [...] The mumbling /of the Host by reptilian / lips [...]”.

11. Szczególnie w swoim zachodnim wydaniu Chrześcijaństwo jest najbardziej antropocentryczną religią, jaką widział świat. Już w II w. zarówno Tertulian, jak i św. Ireneusz z Lyonu upierali się, że kształt Adama był już zapowiedzią obrazu wcielonemu Chrystusa. White, *The Historical Roots...*, s. 10. Tłumaczenie – J. C.

do naszych uszu. Echo Boga – dźwięk, którego źródło nie sposób zlokalizować – rozbrzmiewa w stworzeniu, chociaż Logos pozostaje w sferze ciszy. Sugeruje tym samym Thomas, że Bóg nie jest ani słowem, ani nie jest wcielony, lecz jest zawsze poza językiem i poza materią. Można jednak dostrzec, że, w specyficznym chrześcijańskim sposobie, Thomas nierozzerwalnie łączy ciało ze słowem – materię świata z materią języka, słowo nie wybrzmiewa bowiem poza stworzeniem, a sam dźwięk staje się tym zarodkiem mowy, który człowiek dzieli z innymi istnieniami, a który zawsze jest podszyty ciszą, będącą odwieczną domeną Boga¹².

2.

Mimo że w swoich poetyckich rozważaniach Thomas znacznie wykracza zarówno poza tradycyjne, jak i ortodoksyjne chrześcijańskie przedstawienie rzeczywistości, to jednak jego poezja zasadza się głównie na tym, aby zlokalizować w tej rzeczywistości Boga. Bóg nie jest bowiem dla Thomasa metafizycznym Bytem oddzielonym od Ziemi przez galaktyki ciszy, ale kimś, kto ukrywa się w stworzeniu. Zagadkowo przedstawia Thomas „umiejscowienie” Boga w jednym z kolejnych wierszy tomu *Counterpoint*, będącym nawiązaniem do starotestamentalnej walki Jakuba z Bogiem¹³, który zapytany jak się nazywa, odparł: „Czemu pytasz mnie o imię?”, jak gdyby nie było ono ważne. Thomas sugeruje jednak, że Bóg zataił przed człowiekiem coś o wiele bardziej istotnego niż samo imię: zataił jego treść nierozzerwalnie złączoną z materialnością istnienia: „To nie/ imię zostawił on dla siebie/ ale swą liczbę, ten/ atomowy ciężar, który włada”¹⁴.

Zasugerowane tu, specyficzne i różne od ludzkiego, istnienie Boga osadza Thomas w samym sercu tajemnicy nieuchwytniej zmysłowo, kwantowej przestrzeni materii, którą rządzą prawa niezrozumiałe nawet dla fizyków. To tu znajduje się przestrzeń dla działania siły, która warunkuje istnienie nie będąc jednak uchwytną w jego obszarze. I choć trudno odpowiedzieć na pytanie: „Kim

12. W poetyckiej parafrazie starotestamentowego mitu o wieży Babel, sugeruje Thomas, że Bóg przestraszył się słownictwa, które sukcesywnie wznosiło się do jego poziomu, korzystając jednak z tego, że w ludzkim słowniku wciąż znajdowało się puste miejsce przy jego imieniu uczynił tam znak, który zdaje się stanowić samo sedno tajemnicy, za którą kryje się Bóg odpoczywający po stworzeniu w przestrzeni „odwiecznej ciszy”: „[...] And the darkness / that is a god's blood swelled/ in him, and he let it/ to make a sign in the space/ on the page, that is in all languages / and none; that is the grammarian's / torment and mystery / at the cell's core, and the equation / that will not come out, and is/ the narrowness that we stare / over into the eternal/ silence that is the repose of God”. R.S. Thomas, *The Gap*. W: R.S. Thomas, *Collected Poems...*, s. 324.

13. Zob. *Biblia Tysiąclecia*, Rdz 32, 25–31.

14. „It was not/ his name he withheld / but his number, that / atomic weight which decrees”. R. S. Thomas, *Counterpoint*, s. 14. Tłumaczenie – J.S.

właściwie jest Bóg Thomasa?”), jeśli pytanie to zadaje się w kontekście określonego światopoglądu religijnego, to na pewno łatwiej jest odpowiedzieć na nie w świetle jego własnych słów, które sugerują, że Bóg jest przede wszystkim największą tajemnicą ukrytą w doświadczalnym świecie. To założenie wydaje się być dla Thomasa podstawowym i ze względu na nie, jak się zdaje, odrzuca poeta wszystkie inne założenia mogące tę tajemnicę przesłonić. Jednym z takich założeń jest też *doxa*, czyli, jak sugeruje źródłosłów, mniemanie, które należy uznać za słuszne: „Bycie kimś w rodzaju ortodoksyjnego wyznawcy jest dla mnie trudne [...] o wiele bardziej fascynuje mnie nadzwyczajna natura Boga. Jestem zafascynowany tą tajemnicą i starałem się opisać to doświadczenie [...]”¹⁵. Taki punkt wyjścia czyni z Thomasa specyficznym poetyckim fenomenologiem, który, podobnie jak (szczególnie ci odrzucający metafizyczne założenia) filozofowie, musi zmierzyć się z epistemologicznym pytaniem dotyczącym możliwości zdobycia wiedzy o istocie, która pozostaje ukryta, a więc percepcyjnie niedostępna. I choć wiele jest wierszy mierzących się z tym pytaniem, warto prześledzić ów problem na dłuższym utworze w całości poświęconym formie boskiej komunikacji:

Wiadomość od Boga,
którą ptak wyśpiewał w moim oknie
oferuje przyjaźń.
Posłuchaj tylko. Co za język!
Kto powiedział, że Bóg jest poza
mową? Każde słowo wstrzykuje we mnie
uśmiech. Spotkaj się ze mną
jutro, powiada, tutaj
o tej samej porze, a przypomnisz sobie
jak cudowne było
dzisiaj: bez trosk i bez bólu,
nieodgadniona tajemnica
nic nie znaczy. Dałem ci rentgenowskie
oko, byś mógł patrzeć: nie po to, żeby szukać
lecz żeby odkryć
jak niezłośliwy jest wzrost miłości.
Byłeś też pacjentem, który –
pogrążony w narkozie – leżał na stole prawdy,
podczas gdy życie wprowadzało w niego
swoją zielony skalpel.
Spotkaj się ze mną jutro,
powiedziałem, a będę ci to śpiewał wciąż
na nowo, jeśli przyjdiesz¹⁶

15. R.S. Thomas *in Conversation...*, s. 97–98.

16. R.S. Thomas, *Message*, w: R.S. Thomas, *Collected Poems...*, s. 449. Tłumaczenie – J.S. Wersja oryginalna: „A message from God /delivered by a bird /at my window, offering friendship. /Listen. Such language! /Who said God was without /speech? Every word an injection /to make me

Czytając pierwsze wersy tego wiersza można odnieść wrażenie, że stworzenie jest idealnym przekaznikiem informacji, jeśli nie *o*, to przynajmniej *od* Stwórcy. Wydaje się bowiem, że poeta natychmiast uświadamia sobie „esencję” śpiewu ptaka, którą jest oferta przyjaźni z Bogiem. W idealnym – jakby Husserlowskim, uchwytującym „rzecz samą w sobie” – oglądzie, materia, która przekazuje tę wiadomość (ptak, stworzenie), wydaje się transparentna i może ulec redukcji, czyli zostać odrzucona jako coś przygodnego. Jednak w kolejnych wersach Thomas wzbudza naszą nieufność w stosunku to rzeczywistej istoty wiadomości, zwracając uwagę na specyfikę boskiej komunikacji, przedstawionej jako dynamiczny proces, w którym materia tak naprawdę odgrywa główną rolę, a tytułowa wiadomość dopiero w niej się wydarza. Niejako podważając własne twierdzenia o milczeniu Boga, pyta Thomas wyzywająco: „who said that God is without speech?”, co implikuje zarówno to, że Bóg ma swoją mowę, jak i to, że Bóg jest wewnątrz mowy (jeśli nie jest *without*: na zewnątrz, to musi być *within*: w środku). Dziwne jest jednak przesłanie takiej mowy, zasadza się ono bowiem na przesunięciu w czasie kluczowego spotkania, a więc na odroczeniu docelowego znaczenia, jak gdyby w boskiej mowie niechybnie coś człowiekowi umykało. Istotnie – tworzące ją słowa nie są wypowiedane, ale wstrzykiwane; jej oddziaływanie jest zatem przede wszystkim cielesne, a więc obywatelujące się w dużej mierze bez pośrednictwa rozumu. Potwierdza to przypuszczenie wzmianka o pacjencie, który, pogrążony w anestezjologicznym stanie nieświadomości, wydany jest na „zielony skalpel” życia, sugerujący połączenie działania Boga z oddziaływaniem natury. Istotne wydaje się przy tym, że zmysłowy, nieuświadomiony wpływ Stwórcy ukrytego w swym stworzeniu poprzedza sam proces uchwyconej przez wiersz komunikacji (na co wskazuje czas przeszły frazy: „Byłeś też pacjentem...”), z kolei przedstawienie owego procesu w wierszu wydaje się być integralnym dopełnieniem całej komunikacji – wszak obiecany przez poetę śpiew złączyłby się wówczas z inicjującym wszystko śpiewem ptaka i to właśnie w tym połączeniu tytułowa wiadomość mogłaby wybrzmieć w pełni.

Nie sposób przecenić filozoficzny zmysł Thomasa, bo choć nic nie wskazuje na to, by był on zaznajomiony ze współczesną mu filozofią, szczególnie francuską, to przecież poruszone przez niego sprawy korespondują z problemami, z którymi za jego życia borykali się uczniowie i, początkowo przynajmniej, entuzjaści fenomenologii Husserla; w szczególności zaś Merleau-Ponty, który niemal całą

smile. Meet me tomorrow, here /at the same time and you will remember /how wonderful today / was: no pain, no worry; /irrelevant the mystery if /unsolved. I gave you the X-ray /eye for you to use, not /to prospect, but to discover /the unmalignancy of love's /growth. You were a patient, too, / anaesthetised on truth's table, /with life operating on you /with a green scalpel. Meet me tomorrow, /I say, and I will sing it all over /again for you, when you have come to”.

swoją naukową pracę poświęcił badaniom roli, jaką w procesach związanych ze świadomością odgrywa percepcja zmysłowa. Szczególnie istotnym w kontekście rozważanych przez Thomasa związków pomiędzy człowiekiem, jego środowiskiem a zamieszkującym materialne istnienie Bogiem wydaje się rozpoznanie, które najpełniej formułuje Merleau-Ponty w swoich ostatnich esejach wydanych po jego śmierci w tomie *Widzialne i niewidzialne*. Niejednokrotnie podkreśla w nim filozof jak doniosłe znaczenie ma to, że człowiek, który egzystuje w świecie materialnym sam, poprzez swoje ciało, również jest materialnym istnieniem, przez co staje się integralną częścią otaczającej go rzeczywistości, zaś jego bycie w świecie zasadza się na dynamicznym splocie podmiotowości z przedmiotowością, których zamiennosc skutkuje specyficznym chiazmem¹⁷. Chiazm ten jest wynikiem doświadczania zarówno własnej podmiotowości (ja widzę), jak i własnej przedmiotowości (jestem widziany): „Kiedy widzę, widzenie [...] musi być podszyte dodatkowym albo innym widzeniem; widzeniem mnie samego widzianego z zewnątrz”¹⁸. Dopiero zamiennosc i równorzędność tych spojrzeń umożliwia właściwą percepcję: „ten, kto widzi może osiągnąć widzialne tylko jeżeli sam jest przezeń posiadany, jeżeli *do niego należy*”¹⁹. Podkreśla więc Merleau-Ponty jak ważne dla oglądu rzeczywistości jest uznanie siebie jako rzeczy pomiędzy innymi rzeczami, zaś przedmiotów zawsze jako potencjalnie obdarzonych podmiotowością równą mojej. Filozof uświadamia zarazem, że to, co widzialne nie stanowi całości świata materialnego, ale podobnie jak ja sam nie ograniczam się ani do swojego wzroku, ani do swego wyglądu, tak to, co widzę, nie ogranicza się do owej widzialnej błony, bowiem „własnością widzialnego jest to, iż stanowi ono powierzchnię niewyczerpanej głębi”²⁰. To właśnie głębia drażniąca to, co materialne, staje się przestrzenią, w której lokuje Merleau-Ponty rządzącą materią, ale i z konieczności przenikającą ją, idealność: „będziemy zatem musieli uznać idealność, która nie jest obca tkance cielesności, która tworzy jej osie, jej głębię, jej wymiary”²¹. Byłaby więc idealność Merleau-Ponty’ego zbieżna poniekąd z ową zatajoną „masą atomową” Boga, nieuchwytną zmysłowo, ale zamieszkującą materię. Znamiennym jest jednak, że idealność ta jest nierozzerwalnie związana ze zmysłowością i nie ma sposobu na to, by była jej pozbawiona. Nie jest to zresztą, jak sugeruje Merleau-Ponty, szczególnie wskazane, ponieważ: „nie ma widzenia bez przesłony: idee [...] mogą się wyczerpująco odsłonić przez wyglądy i być

17. Zob. Maurice Merleau-Ponty, *Splot – chiazma*, przeł. Małgorzata Kowalska, w: Maurice Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, przeł. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński, Renata Lis, Iwona Lorenc, Warszawa, Aletheia, 1996, s. 135–161.

18. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 139.

19. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 139.

20. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 147.

21. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 155.

nam dane jako idee tylko w cielesnym doświadczeniu [...] swoją władzę, swoją fascynującą niezniszczalną moc, czerpią właśnie z tego, że prześwitują spoza bytu lub w jego sercu”²². Dlatego też, gdy w wierszu *Amen* Bóg pyta człowieka o źródło jego wiedzy: „Skąd możesz wiedzieć?”, odpowiedzią człowieka jest spacer po polach, które zawierają w sobie głębie, w którą człowiek może zerknąć, gdy sam stanie się przez przyrodę oglądany, co podkreśla Thomas w ostatniej strofie tego utworu: „Oziębły pejzaż odwzajemnił mój wzrok [...] A pod zielonymi literami, / Molekuły i wirus krwi”²³.

Podobnie jak u Merleau-Ponty’ego, tak też u Thomasa dostrzec można rozwarstwienie materii na to, co widzialne oraz to, co zmysłowo nieuchwytnie, a co poeta konsekwentnie przedstawia odwołując się do niewidzialnej w zwykłym oglądzie mikroskali istnienia. Dlatego też tak istotnym jest, że w obliczu tajemnicy, jaką jest Bóg, człowiek obdarzony został wspomnianym w wierszu *Wiadomość* „rentgenowskim okiem”, które dostrzec może wewnątrz-cielesny „wzrost miłości”, czyli przenikające człowieka życie (niezłośliwość wzrostu miłości jest tutaj najwyraźniej skonfrontowana ze wzrostem złośliwych komórek rakowych przynoszących śmierć). Przenikliwość i talent Thomasa objawia się jednak nie tylko w tym, że niewidzialna głębia materii znajduje w jego poezji swój specyficzny, ściśle związany z materialnością język, ale też w tym, że język znajduje tu swoją materię – nietrudno bowiem spostrzec, że związek słów ze zmysłową stroną rzeczywistości, który tak bardzo frapował Merleau-Ponty’ego, w wierszach Thomasa odnajduje swoje stałe odzwierciedlenie: krajobraz staje się językiem („zielonymi literami”, *green capitals*), zaś język staje się substancją, której działanie ogląda się za pomocą rentgenowskiego promieniowania. Można oczywiście upatrywać w tych powiązaniach specyficznej dla Thomasa metaforyki, poeta jednak tak konsekwentnie i tak ściśle łączy język z materią świata, że nie sposób określić co jest tu znaczeniem podstawowym, a co naddanym. Wydaje się raczej, że ów splot skutkuje właściwym Thomasowi chiazmem, który sprawia, że to właśnie dlatego, iż fizyka staje się w jego poezji metajęzykiem, język może stać się przestrzenią metafizyki, która „przejawia się” właśnie w mikroskali istnienia. Tylko na owo „przejawianie” się, na owo „echo” możemy zresztą liczyć, metafizyka Thomasa ma bowiem zawsze charakter osobowy (pod „zielonymi literami” znajdują się nie tylko molekuły, ale też „wirus krwi”) i trudno jednoznacznie przewidzieć jej zakres: „będę ci to śpiewał wciąż/ na nowo, *jeśli przyjdiesz*”. Bóg

22. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 153.

23. „A Bóg powiedział: skąd możesz wiedzieć?/ I wyszedłem na pola/ Rano, i to była prawda”, R.S. Thomas, *Amen*, w: *Collected Poems...*, s. 160. Tłum. J. S. „And God said: How do you know?/ And I went into the fields / At morning and it was true. [...] The cold landscape returned my stare [...] And under the green capitals, / The molecules and the blood’s virus”.

staje się „znaczeniem”, które materię zawsze „odwiedza incognito”²⁴, i pojawia się na skrzyżowaniu materii języka z materią świata:

Dostrzegamy teraz,
że to materia jest podporą
ducha: że wiersz powstaje
z fonemów i morfemów: że,
jak twarda skała więzi rzeźbę,
tak codzienne zjawiska przyrody
i nagie fakty skrywają Boga,
wyjawiając go stopniowo
w operacjach umysłu²⁵

Współzależność świata i języka, tak istotna dla zaistnienia „metafizycznego” znaczenia, a także podnoszony przez Merleau-Ponty’ego udział zmysłowej percepcji w kształtowaniu świadomości²⁶ to rozpoznania, które dla namysłu ekokrytycznego muszą stać się szczególnie istotne. Jeżeli bowiem język, bez którego, jak wprost sugeruje na przykład Heidegger²⁷, nasze myślenie nie może się obejść, jest nierozzerwalnie związany z materią świata, to musi ona zasadniczo wpływać również na sam sposób myślenia, co niesie z sobą konieczność przededefiniowania związku człowieka z jego otoczeniem. Okazuje się bowiem, że rola świata zewnętrznego nie ogranicza się do bycia przedmiotem językowej wypowiedzi czy też fenomenem stającym się intencjonalnym korelatem świadomości, ale że tę wypowiedź i tę świadomość aktywnie, niejako podmiotowo, kształtuje. I nawet sposób, w jaki „wydarza się” Bóg, uzależniony jest od zmysłowego związku człowieka z jego otoczeniem: „Inne wcielenia, oczywiście/ zgrane ze środowiskiem/ w którym się znajduje”²⁸.

24. R.S. Thomas, *Counterpoint*, s. 32. Tłumaczenie – J. S. „Looking at it / without seeing it. / Is this the secret / of life, the masked ball / which meaning attends / incognito...”.

25. R.S. Thomas, *Emerging*, w: R.S. Thomas, *Collected Poems...*, s. 355. Tłumaczenie – J. S. „We are beginning to see / now it is matter is the scaffolding / of spirit; that the poem emerges / from morphemes and phonemes; that / as from in sculpture is the prisoner/ of the hard rock, so in everyday life / it is the plain facts and natural happenings / that conceal God and reveal him to us / little by little under the mind’s tooling”.

26. Np.: „moja świadomość nie jest zastaną odśrodkową, syntetyczną jednością wielu świadomości czegoś [...], ale jest podtrzymywana i fundowana przez prerefleksyjną i przedobiektywną jedność mojego ciała”. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, s. 146.

27. „Wszystkie drogi myślenia w niezwykły sposób prowadzą przez język”. Martin Heidegger, *Technika i zwrot*, przeł. Janusz Mizera, Kraków, Wydawnictwo Baran i Suszczyński 2002, s. 7.

28. R.S. Thomas, *Counterpoint*, s. 33. Tłumaczenie – J. S. „Other incarnation, of course, / consonant with the environment / he finds himself in”.

3.

Pytanie o status, jaki w poezji Thomasa otrzymują molekuly i elektrony, a z nimi całe słownictwo związane ze ścisłym przyrodoznawstwem, nie jest pytaniem łatwym. Z jednej strony język ten umożliwia przedstawienie umykającej zmysłom głębi i tajemnicy materii, z drugiej jednak, nieuchronnie związany jest ze światopoglądem, który, przemycany w słowach, wymusza narracje zupełnie niekompatybilne z opowieścią o głębokości i tajemniczości istnienia. Zmiany otoczenia nieuchronnie skutkują zmianami (ściśle związanej z użytkowaniem języka) metaforyki, która nie jest już tak wymowna jak język związany ze światem naturalnym, na co zwraca uwagę Blumenberg, który w artykule poświęconym odejściu od sztuki mimesis podkreśla „niemotę” twórców wykonywanych przez człowieka: „Powstający świat techniczny nie rozporządzał językiem i nie przyciągał ludzi, którzy umieliby go tworzyć. [...] Ludzie, którzy najsilniej oddziałują na oblicze naszego świata, najslabiej orientują się w tym, co robią, i najmniej mają na ten temat do powiedzenia”²⁹.

Thomas zdaje sobie sprawę z tego, że świadomość nieuchronnie się zmienia analogicznie do tego jak zmienia się język ściśle związany z przekształceniami zapładniającego wyobraźnię świata zewnętrznego, który ulega coraz większemu umaszynowieniu. Technicyzacja wpływająca na wyraźnie ukierunkowane przekształcenia świata naturalnego sprawia, że przestaje się on nadawać do bycia platformą komunikacji pomiędzy człowiekiem i Bogiem. Maszyna bowiem, przywłaszczając sobie powłokę tego, co widzialne, bierze we władanie również implikowaną przez nie głębię: „Ciało jest moje i dusza jest moja/ mówi maszyna”³⁰. Dla Thomasa istotnym staje się więc pytanie o to jak w świecie, którym włada maszyna pamiętać o Ziemi, tzn. zachować język ściśle związany z przyrodą: „Czy jest antykoncepcja/ dla maszyny, tak byśmy mogli cieszyć się/ zbliżeniem, nie będąc kolonizowanym/ przez słownictwo”³¹? W poszukiwaniu odpowiedzi na możliwie dobre lub złe ustosunkowanie się człowieka do odkryć związanych z postępem technicznym, warto wrócić do wyjątkowo idyllicznego jak na Thomasa wiersza *Wiadomość*, a dokładnie do wersów układających się w zdanie: „dałem ci rentgenowskie oko, byś mógł patrzeć: nie po to, żeby szukać, lecz żeby odkryć”, które w oryginalnej wersji wygląda następująco: „I gave you an X-ray eye for you to use, not to prospect but to discover”. W tym bowiem właśnie zakazie

29. Hans Blumenberg, *Rzeczywistości, w których żyjemy*, przeł. Anna Zeidler-Janiszewska, Warszawa, Oficyna Naukowa 1997, s. 53.

30. R. S. Thomas, *Counterpoint*, s. 33. Wersja oryginalna: „»The body is mine and the soul is mine« / says the machine”. Tłumaczenie – J.S.

31. R. S. Thomas, *Counterpoint*, s. 47. Wersja oryginalna: „Is there a contraceptive / for the machine, that we may enjoy / intercourse with it without being overrun / by vocabulary?”. Tłumaczenie – J.S.

(„not to prospect”) czai się groza drogi, na którą nie można wchodzić, a wieloznaczny wyraz *prospect* niesie z sobą całą groźbę *wynaturzenia*, niezależnie od tego, jakie znaczenie nadalibyśmy temu słowu.

Czasownik *prospect* ma za sobą interesującą historię. Rozumiany obecnie przede wszystkim jako przeprowadzanie poszukiwań, zapożyczony został z łaciny, gdzie znaczył „spoglądanie na coś”, która to czynność implikowała zarówno szeroką perspektywę (*look out*), jak i konkretny przedmiot, na którym mógł spocząć wzrok (*look out on*). Jednak w pierwszej połowie XIX w. – jak zaświadcza słownik etymologiczny³² – słowa *prospect* zaczęto używać w odniesieniu do miejsca, w którym potencjalnie mogły się znajdować złoża, przez co czasownik ten często oznaczał: „przeczesywać w poszukiwaniu złota”. Thomas tymczasem przeciwstawia ten rodzaj eksploracji odkryciu – jak gdyby takie poszukiwanie nie prowadziło do ujawnienia tego, co „widzialne” rzeczywiście w sobie kryje, będąc jedynie poszukiwaniem możliwości eksploatacji.

Ujęcie takie zbliża poezję Thomasa ku rozważaniom Heideggera, który, sięgając do greckiego źródłosłowu, zwraca uwagę na właściwe znaczenie stojącego u podstaw rozumienia techniki słowa *techne* i po wnikliwej analizie stwierdza, że: „τέχνη jest sposobem ἀλήθεια [*aletheia* – J.S.]”³³, a więc jest drogą do najistotniejszego odkrywania, które dla Greków było synonimem prawdy. Technika nie jest więc dla niego środkiem czy narzędziem, ale wynajdywaniem *sensu stricto* – nie jest sporządzaniem, ale tym, co Heidegger nazywa „wy-dobywaniem”, drogą do prawdy. Technika jest zatem integralną częścią egzystowania człowieka w świecie i dopomaga „wyistaczaniu się” – czyli przechodzeniu ze „skrytości” w „nieskrytość” – tego, co w tym świecie jest zatajone (niewidzialne). Wynaturzenie techniki nie wynika więc z niej samej, ale z nastawienia człowieka, który – jak ujmuje to Heidegger – „wyzywa” przyrodę, to znaczy: każe jej się (p)oddać w korzystny dla człowieka sposób:

Nastawienie, które wyzywa energie natury, jest eksploatacją w dwojakim sensie. Eksploatuje, gdy otwiera i wystawia. Owa eksploatacja pozostaje jednak z góry nastawiona na eksploataowanie czegoś innego, tzn. na pęd naprzód ku możliwie największemu pożytkowi przy możliwie najmniejszym nakładzie³⁴.

Takie, specyficznie intencjonalne, spojrzenie na naturę zmienia ją w „zasób” i czyni istotowo różną od tego, czym pierwotnie była: „Słowo »zasób« urasta

32. *Project*, w: *Online Etymological Dictionary*, <http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&searchprospect&searchmode=none> (20.10.2013).

33. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 17.

34. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 19.

teraz do rangi terminu. Charakteryzuje ni mniej, ni więcej tylko sposób, w jaki wystacza się wszystko, czego dotknie wyzywające odkrywanie. To, co stoi w sensie zasobu, nie stoi już naprzeciw nas jako przedmiot³⁵. Okazuje się więc, że gdy świat zmienia się w zasób, nie ma już czego w nim zgłębiać. Jest wyeksploatowany, czyli wystawiony w sposób, który uniemożliwia dotarcie do jego „niewidzialnej”, „skrytej” głębi. Dlatego zarówno Thomas jak i Heidegger kładą nacisk na wagę tajemnicy, która większa jest niż waga złota, a która musi być nieustannie odkrywana, jednak tylko techniką „nie-nastawioną” na wydobycie tego, co człowiek spodziewa się znaleźć. Tylko takie odkrywanie zbliża do prawdy poprzez zgłębianie dynamicznej relacji „skrytości” z „nieskrytością”: „Wszelkie odkrywanie należy do chronienia i skrywania. Skryte zaś i zawsze skrywające jest coś uwalniającego, tajemnica³⁶. Uwalniający charakter tajemnicy ma niebagatelne znaczenie dla człowieka, którego uwalnia od konieczności bycia zasobem – również człowiek jest bowiem eksploatowany w imię tego, co Heidegger określa mianem „przesłania”: „Niebezpieczna jest istota techniki jako przesłanie odkrywania³⁷”.

Owemu bezosobowemu wyzwaniu, którego przesłaniem jest eksploatacja Thomas – jak wywnioskować można z wiersza *Wiadomość* – przeciwstawia przesłanie od Boga, w obliczu którego ów rentgenowski wgląd ma służyć odkrywaniu wciąż przekładanej (w każdym znaczeniu tego słowa) tajemnicy, w poszukiwaniu której człowiek dostrzega miłosny wzrost penetrujący jego materialną głębię. Zaś zachowaniu tajemnicy – tu Thomas znów bliski jest Heideggerowi – sprzyja poezja³⁸. Walijski poeta wyraźnie jednak zaznacza, że poezja wynika z języka, zaś język jest ściśle związany ze światem zewnętrznym, którego zmiany skutkują zmianami w świadomości. Wyeksploatowana Ziemia, pozbawiona jest tajemnicy, a wraz z nią Boga, którego miejsce tylko pozornie zajmuje człowiek – twórca maszyny. Podobnie jak Blumenberg³⁹ przestrzega Thomas przed ludzką pychą znajdującą wyraz w przeciwstawianiu sztuki (jako tworu człowieka) przyrodzie (chaotycznemu stworzeniu Boga), bowiem w świecie skolonizowanym przez słownictwo techniki, narracja o Bogu, który zwycięża śmierć nie może się już powtórzyć:

35. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 21.

36. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 32.

37. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 36.

38. Heidegger, *Technika i zwrot*, s. 44–46.

39. „Człowiek wydaje się całkowicie pochłonięty tym, aby w »metafizycznym działaniu sztuki« zyskiwać potwierdzenie swojej kreatywnej potencji – tymczasem w tym, co stworzył, nieoczekiwanie odnajduje przecucie czegoś istniejącego-od-zawsze, jak gdyby było ono wytworem samej tylko przyrody”. Blumenberg, *Rzeczywistości...*, s. 97.

Czy było zmartwychwstanie?
Czy maszyna włożyła swój palec
w bok człowieka, uznając go panem?
Już trzeci dzień minął i
trzeci rok, a grobowiec
wypełniły kości ludzkości.
Czy to tutaj bóg umarł?⁴⁰

40. R.S. Thomas, *Counterpoint*, s. 25. Wersja oryginalna: „Was there a resurrection? / Did the machine put its hand / in man’s side, acknowledging his lordship? / There was a third day and / the third year and the sepulcher / filled up with humanity’s bones./ Was this where a god died?”. Tłumaczenie – J. S.