

## ITINERARIUM IMAGINATIONIS AD DEUM PODRÓŻ DO NÚMENORU WRAZ Z INKLINGAMI

Czy WYOBRAŻNIA uruchomiona we *Władcy Pierścieni* lub w *Kronikach Narnii* (które w początkach XXI wieku doczekały się licznych kinowych „adaptacji”<sup>1</sup>) ma na celu jedynie rozrywkę i odezwanie od rzeczywistości? Czy zamysł autorów nie jest poważniejszy? Czy, w rzeczy samej, nie należałoby się tego spodziewać po dwóch najlepszych specjalistach od średnowiecznej literatury, jakich wydał Uniwersytet w Oxfordzie: Johnie Ronaldzie Reuelu Tolkienie (1892–1973) i Clive Staplesie Lewisie (1893–1963)? Jak rozumieć ich intencję? Jaka jest ich koncepcja *fantasy*, a ściślej: koncepcja wyobraźni, zwanej przez nich mito-poetycką?

Filozof Emmanuel Martineau ostrzegał nas niegdyś przed niejaką *fantasy*, uważając ją za zubożenie tego, co wyobrazeniowe, i mógł w ten sposób „demaskować dzisiejsze pomieszanie wytworu wyobraźni z «fikcją», bo, jak mówią uprzejmi współcześni «pisarze», daleka od tego, by afirmować żywotności i bogactwo wyobraźni (pomyślmy wśród stu przykładów o szkodach, jakie wyrządziła kinematografia *heroic fantasy* [...]) inflacja tego, co fikcyjne, jest skutkiem zubożenia wyobraźni. W świecie «fikcji», «człowiek wyobraźni» ustępuje miejsca człowiekowi wyobrażonemu, podrobionemu, sfabrykowanemu, wymyślonemu. Człowiek nie przyswaja już sobie wytworu wyobraźni i się nim nie syci, lecz sam wchodzi w fałszywe wyobrażenia, które stają się idolem pośród idoli”<sup>2</sup>

Czy z punktu widzenia filozofii, ratunku dla wytworów wyobraźni należy szukać jedynie poza *fantasy*? A gdyby miała ona filozoficzną czy teologiczną przydatność, i to do tego stopnia, że można by – przeciwnie – powiedzieć, iż fantazja działa na rzecz Zbawienia? Czy

---

<sup>1</sup> Zob. filmy Petera Jacksona na temat *Władcy Pierścieni*, które weszły na ekrany na Boże Narodzenie 2001, 2002 i 2003 roku; i filmy Andrew Adamsona na temat *Kronik Narnii*, które weszły na ekrany na Boże Narodzenie 2005 i latem 2008.

<sup>2</sup> „Le Plan de l’image”, *Les Cahiers du Collège iconique*, II, 1994, s. 31.

jedyną alternatywą jest posługiwanie się metodami fenomenologii, lub oglądanie świata „puszczając wodze fantazji”<sup>3</sup>, czy raczej wyobrażanie sobie innego, „fantastycznego” świata, nie mającego żadnego związku z naszym światem, aby się w nim chronić, do niego się uciekać i w nim szukać rozrywki?

To, że kino i wytwory wyobraźni, jakie może ono upowszechniać, ucierpiało z powodu filmów typu *heroic fantasy*, jest niepodważalnym faktem. Lecz, z jednej strony, (pod)gatunek, o którym będzie tu mowa, nie jest gatunkiem *heroic fantasy* (zapoczątkowanym przez *Conana* [1932–1936] Roberta Ervina Howarda<sup>4</sup>), lecz gatunkiem *high fantasy* (zapoczątkowanym przez *Władcę Pierścieni* [1954–1955] Tolkiena). Z drugiej strony, filozoficzna dyskwalifikacja, polegająca na odrzuceniu fikcji, jako nie dającej dostępu do naszego świata, lecz do innego świata<sup>5</sup> wypełnionego wyobrażonymi ludźmi, mogłaby wyraźnie iść w parze z bezpośrednimi deklaracjami Tolkiena, właśnie wtedy, gdy pisze, że „od-nowa, zakładająca powrót i od-budowanie zdrowia, jest od-zyskaniem – od-nową jasnego widzenia. Nie mówię «ogłądaniem rzeczy takimi, jakimi są», by nie wkręcać się tym samym pomiędzy filozofów, chociaż mogę odważyć się mówić, że jest «ogłądaniem rzeczy, jakimi jesteśmy zobowiązani je widzieć»: jako rzeczy różnych od nas samych (...) Baśnie traktują w znacznej mierze (czy w lepszej mierze) zwłaszcza o rzeczach prostych czy elementarnych, pozbawionych wszelakiej *fantasy*, ale ich ramy sprawiają, że rzeczy proste stają się tym bardziej pełne światła, że autor baśni, pozwalający sobie na «swobodę» z Naturą, może być jej miłośnikiem, a nie niewolnikiem”<sup>6</sup>

<sup>3</sup> „[jako] uczeń zarówno Husserla jak i Heideggera, uważam to, co nierzeczywiste, za ziemię ojczystą fenomenologii” (E. Martineau, *Heidegger et la France, Conference*, n° 14, printemps 2002, s. 220).

<sup>4</sup> Dzięki wysiłkom Patrice’a Louinet’a, redaktora edycji anglojęzycznej i jej francuskiego przekładu, można czytać odąd teksty samego Howarda, bez pośrednictwa Lina Cartera, czy Lyona Sprague’a de Campa. Zob. dwa pierwsze tomy, które pojawiły się w latach 2007–2008 w wydawnictwie Bragelonne.

„Wolności, czy oryginalności wyobraźni, której poszukiwaniom oddajemy się za zachętą Arystotelesa, nie należy mylić z «oderwaniem się – odcięciem», *chôrismos*. Chodzi o oryginalność, czy specyficzność «intencjonalną», a nie realną: aby zapewnić możliwość istnienia świata wyobrażonego, nie trzeba wcale uważać wytworów wyobraźni za jakiś inny świat. Wprost przeciwnie, «inny» świat jest być może tym światem percepcji, który spontanicznie bierzemy za nasz jedyny świat, co już stanowi zubożenie, a w każdym razie interpretację tego świata bytu, o który walczą wspólnie myśl grecka i fenomenologia” (E. Martineau, *Mimesis dans la Poétique: pour une solution phénoménologique (à propos d'un livre récent)*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1976, 4, s. 459).

<sup>6</sup> *Les Monstres et les critiques & autres essais*, Paris 2006, „Du Contes de fées”, s. 181, 183 (trad. modifiée). (Francuskie przekłady Tolkiena są w większości wydane w Paryżu przez Chr. Bourgois; a wersje angielskie w Londynie, przez wyd. Harper Collins Publishers.)

Tolkien przybliży się tu, być może najbardziej, do kluczowego słowa fenomenologii o powrocie do rzeczy samych w sobie, *nach die Sachen selbst* Husserla<sup>7</sup>. Tak więc, to nie obfitość wyobrażonych bytów (elfy, olbrzymy, gnomy, goblinsy...) czy odwołanie się do magii definiuje dla Tolkiena „dobre” *fantasy*, lecz wprost przeciwnie: możliwość, jaką otwiera opowieść, przywrócenia dostępu do życiowych oczywistości, które banalność przyciemniła. *Fantasy* ma na celu przywrócenie nam dostępu do naszego własnego świata, do postrzegania go inaczej. I, aby to uczynić, nie ucieka się koniecznie do świata całkiem innego: i tak, *Śródziemie* Tolkiena (faktycznie *oikoumenè*, a dla Greków: *ziemia zamieszkała*) jest wciąż tylko naszym światem w ponadczasowej przeszłości<sup>8</sup>. Prawdziwe wyzwolenie naszej percepcji świata opiera się bowiem na wierze.

Chcąc się pokusić o ukazanie, że *fantasy* nie prowadzi koniecznie do zubożenia wytworów wyobraźni<sup>9</sup>, chcemy rozpatrzeć (re)nesans rodzaju mito-poetyckiego u Tolkiena i Lewisa, nie zapominając również o autorze, względem którego uznają swój dług: o George’u MacDonaldzie (1824–1905). Przedstawimy pokrótce tych autorów, zanim rozpatrzemy ich koncepcję baśni. Na koniec, w oparciu o ich teoretyczne refleksje, skoncentrujemy się na współczesnych baśniach.

### Niezawodni Przyjaciele: „Inklingowie”

1. Autor *Władcy Pierścieni*, Tolkien, urodził się 3 stycznia 1892 roku w Bloemfontein (Afryka Południowa), a zmarł 2 września 1973 roku w Bournemouth (Zjednoczone Królestwo). Bardzo wczesnie osierocony przez ojca, mieszkał z matką, która po powrocie do Zjednoczonego Królestwa nawróciła się wkrótce na wiarę katolicką i sama z kolei zmarła. Tolkien miał wtedy lat dwanaście i został sam ze swoim młodszym bratem, Hilarym. Edukację chłopca powierzono

<sup>7</sup> *Ideen* I, § 19.

<sup>8</sup> Tolkien napisał zasadniczo legendy Pierwszego, Drugiego, Trzeciego, i początku Czwartego Wieku *Śródziemia* (utożsamiając je z *oikoumenè*, zob. *The Letters of J. R. R. Tolkien*, wyd. H. Carpenter, 1999, s. 186, 197, 239 i 283). Postępując w ten sposób, miał podobno ambicję napisania skróconej „mitologii dla Anglii” (tamże, s. 144), w której nasza epoka stanowiłaby Wiek Szósty i Siódmy (tamże, s. 283).

<sup>9</sup> By dojść do sedna sprawy krytyki É. Martineau, zamierzamy zbadać wkład fenomenologicznego *époque* w podtekst wątpienia u Coleridge’a. Na temat tej kwestii, zob. już H. G. Ruthrof, *Reading Works of Literary Art*, *The Journal of Aesthetic Education* 8 (1974) 4, s. 75-90; M. Natanson, *Literature, philosophy, and the social sciences. Essays in existentialism and phenomenology*, The Hague, Nijhoff, 1962.

o. Francis'owi Morganowi z Oratorium w Birmingham. Tolkien odbył następnie studia w Oxfordzie, zanim poznał, czym jest śmiertelny lęk podczas bitwy nad Sommą, z której wrócił z gorączką okopową. Hospitalizacja dała mu czas na napisanie *Księgi zaginionych opowieści* (około roku 1917), w której zaczyna nabierać kształtu mitologia rozwijana przezeń przez całe życie, a która stanie się *Silmarillionem* (wyd. pośmiertne 1977). *Legendarium* to rozpoczynają akcenty bardzo bliskie mitologii skandynawskiej, którą jako student, a następnie jako profesor, Tolkien lubił szczególnie, chociaż kolejne redakcje doprowadziły go do jej schrystianizowania. I tak na przykład, bogowie nie żenią się już i nie mają dzieci, a bogowie „mniejsi” pomyślni są na sposób hierarchii anielskiej<sup>10</sup>. Sukces spotkał Tolkiena wraz z opublikowaniem w roku 1937 *Hobbita* – bajki, którą napisał dla swoich dzieci<sup>11</sup> (będzie miał ich czworo), która nie ma wtedy związku z *Silmarillionem*, relacjonującym historię *Śródziemia*. Na prośbę wydawcy, który chciał dalszego ciągu *Hobbita*, napisał *Władcę Pierścieni*, książkę będącą faktycznie raczej kontynuacją *Silmarillionu*. *Władca Pierścieni* podaje szczegóły z końca Trzeciego Wieku; *Silmarillion* – Stworzenie Świata i Wiek Pierwszy i Drugi.

Tolkien napisał również inne baśnie<sup>12</sup>, o wiele krótsze i mniej rozwinięte od tych dotyczących *Śródziemia*. Miał też zwyczaj posyłać swoim dzieciom w pełni wiarygodne *Listy Świętego Mikołaja* (*The Father Christmas Letters*)! Tolkien był ponadto pracownikiem naukowym uniwersytetu, a jego kariera rozwinęła się zasadniczo w Oxfordzie (Merton College, 1925–1959), gdzie nauczał języka anglo-saksońskiego. Był zwłaszcza specjalistą od *Beowulfa*, staro-angielskiego poematu (ok. roku 1000); w roku 1936 opublikował na ten temat artykuł, który wciąż pozostaje słynny i wznawiany w krytycznych antologiach<sup>13</sup>. Jego rzadkie uniwersyteckie publikacje są do dziś punktami odniesienia. Jako filolog połączył zajęcia „zawodowe” ze swoim hobby, wynajdując języki. Historie są dla niego wtórne w stosunku do języka: wymyślał historie, aby nadawać życie swoim językom. Dwa z nich

<sup>10</sup> Zob. artykuł: *Les Anges de l'Ombre: chair, corps et corruption chez Tolkien* w mojej pracy: *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève 2003, s. 191-245.

<sup>11</sup> Pierwsza całościowa wersja *Hobbita* powstała pod koniec roku 1932 (zob. *The History of The Hobbit*, wyd. John D. Rateliff, 2007, vol. I, s. XVI). Tolkien zmodyfikował następnie opowieść, aby „uzgodnić ją” z *Władcą Pierścieni* (zob. wyd. Douglas Anderson, *The Annotated Hobbit*, Boston 2002, 2<sup>e</sup> éd.).

<sup>12</sup> Zob. zvl. *Faërie et autres textes*, Paris 2003.

<sup>13</sup> Zob. zvl. zbiór *Beowulf, The Monsters and the Critics*.

stanowią przedmiot badań: Quenya i Sindarin, języki elfów. Tolkien zabawiał się nawet tłumaczeniem na Quenya *Pater Noster* i *Ave Maria*<sup>14</sup>. Dodajmy w końcu, że był katolikiem bardzo przywiązanym do liturgii łacińskiej i osobistym przyjacielem o. Louisa Bouyera.

2. Autor *Kronik Narnii*, Lewis, urodził się koło Belfastu (Irlandia) 29 listopada 1893 roku, a zmarł 22 listopada 1963<sup>15</sup> w Oxfordzie. Był najmłodszy w rodzinie: jego brat Warren („Warnie”, major armii brytyjskiej) po przejściu w stan spoczynku zamieszkał wraz z „Jack’iem” (przydomek C. S. Lewisa), stając się jego sekretarzem i wydawcą *post mortem*. Również należał do Inklingów (patrz niżej) i opublikował wiele książek z dziedziny historii Francji; jego ulubionym tematem był wiek XVII.

W 1908 roku obaj bracia utracili matkę, co okryło ich dzieciństwo żałobą. Mało nadający się do szkolnego życia Lewis, naukę na poziomie średnim odbywał w latach 1914–1917 u prywatnego nauczyciela (W. T. Kirkpatrick’a). Zainteresowany już wcześniej mitologią celtycką i nordycką przez rok nauki w Malvern College (1913–1914) zaczął się wkrótce pasjonować literaturą klasyczną. Uczestniczył w pierwszej wojnie światowej i był podczas niej ranny w bitwie o Arras. W roku 1919 rozpoczął szczególnie błyskotliwe studia w Oxfordzie. W kolejnym okresie swego życia pełnił funkcję *Fellow* w Magdalen College, w Oxfordzie (1925–1954). Wtedy właśnie, w roku 1926, spotkał Tolkiena, który odegra bardzo ważną rolę w jego nawróceniu na chrześcijaństwo (anglikańskie)<sup>16</sup> 29 września 1931 roku, po tym, jak w 1929 (roku śmierci ojca) Lewis został teistą<sup>17</sup>. Podczas drugiej wojny światowej, w latach 1941–1944, Lewis prowadził w BBC audycje cieszące się dużą popularnością<sup>18</sup>. W roku 1954 został profesorem

<sup>14</sup> Opublikowane w *Vinyar Tengwar*, styczeń 2002, nr 43, dostępne w internecie pod adresem <http://www.elvish.org/VT/VT43sample.pdf>. Czytelnik zainteresowany tymi tekstami może wysłuchać ich pod następującymi adresami: <http://www.jrrvf.com/glaemscrafu/audio/ataremma.mp3> i [/aiamaria.mp3](http://www.jrrvf.com/glaemscrafu/audio/aiamaria.mp3). (dostępne od 2 września 2008).

<sup>15</sup> Był to dzień zamachu na Johna F. Kennedy’ego i śmierci Aldousa Huxley’a!

<sup>16</sup> Utracił wiarę w wieku lat trzynastu. W *Surprised by Joy (Zaskoczony radością – moje wczesne lata)*, w następujący sposób przedstawia Tolkiena: „Przyjaźń z tym ostatnim oznaczała upadek dwóch moich dawnych uprzedzeń. Kiedy wchodziłem w świat, stanowczo mi doradzano (*implicite*), abym nigdy nie ufał papistom, a kiedy wstępowałem na wydział literatury (*explicite*), abym nigdy nie wierzył filologom. Tolkien był jednym i drugim” (rozdz. XIV, s. 278).

<sup>17</sup> Na temat tej ewolucji, zob. jego fragmentaryczna autobiografia, *Surprised by Joy (Zaskoczony radością – moje wczesne lata)*.

<sup>18</sup> Zebrane w formie książki: *Mere Christianity* (1952); po polsku: *O wierze i moralności chrześcijańskiej* (1959).

w Cambridge, gdzie utworzono dla niego katedrę literatury średniowiecznej i renesansowej. W roku 1956 ożenił się z Joy Gresham († 1960)<sup>19</sup>

Lewis opublikował około czterdziestu książek. Jego dzieło ma trzy oblicza. Jest to przede wszystkim dorobek pracownika naukowego uniwersytetu: Lewis dużo czytał, opublikował nawet własną koncepcję krytyki literackiej (*An Experiment in criticism* – 1961); jako autorytet w dziedzinie swojej specjalności, opublikował też ważne książki (nieprzetłumaczone na polski, ani na francuski) takie, jak np. *English Literature in the Sixteenth Century Excluding Drama* (1954). Lewis jest jednak głównie i przede wszystkim znany ze swego apologetycznego dzieła: *The Problem of Pain* (1940 – przetłumaczonego na j. polski jako *Problem cierpienia* – 1997); a także z: *Miracles, a preliminary study* (1947 – przetłumaczone na polski jako: *Cudy. Wprowadzenie ogólne* – 1958); *Reflections on the Psalms* (1958); *The Four Loves* (polski przekład: *Cztery miłości* – 1962), i *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (1963). Na złączu apologetyki i fikcji mieści się jego bardzo słynne dzieło: *The Screwtape Letters* (1942 – przekład polski: *Listy starego diabła do młodego* [1993]), w którym widać, jak młody szatan stara się zawrócić z prostej drogi swojego „protegowanego” i aby to osiągnąć prosi o rady swego wuja, wyżej postawionego w hierarchii piekielnej ale na próżno! Dzieła o charakterze fikcji obejmują zasadniczo dwa cykle: *Trylogię kosmiczną*, o której poniżej powiemy, i bardzo słynne *Kroniki Narnii*, siedem tomów opublikowanych w latach 1950–1956, w których oglądamy powstający „świat”, od genezy po apokalipsę (choć bez wcześniejszego zamysłu, który obecny jest u Tolkiena), jeżeli nawet posługuje się obrazami, które nosił w sobie od lat. Wspomnieć należy również o *Till We Have Faces* (1956 – przekład polski: *Póki mamy twarze – Mit opowiedziany na nowo* – 1992), w którym ponownie omówiony jest mit Psyche.

### *Inklingowie*

Tolkien i Lewis należeli do dosyć nieformalnej grupy, która „nie była ani klubem, ani stowarzyszeniem literackim, chociaż miała naturę ich obu” – *dixit* Warnie<sup>20</sup>, do *Inklingów*<sup>21</sup> Mimo nazwy oznaczającej

<sup>19</sup> Małżeństwo to i żaloba po nim stały się tematem filmu *Shadowlands* (*Cienista dolina*), z Anthony’em Hopkinsem w roli Lewisa; lepiej jednak przeczytać książkę, jaką sam Lewis im poświęcił: *A Grief Observed*.

<sup>20</sup> W. H. Lewis, *Memoire*, w: *Letters of C. S. Lewis*, London 1966, s. 13.

<sup>21</sup> Zob. H. Carpenter, *The Inklings: C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien, Charles Williams and their friends*, London 1978.

„podejrzenie”, nikt z nich nie należał do ateistycznych filozofów „podejrzenia” (jak Nietzsche, Marks, czy Freud). Podejrzenie, o które tutaj chodzi, jest raczej mglistą intuicją<sup>22</sup>. Jeśli zawierzyć w tym Lewisowi, klub zaczął istnieć *sensu stricto* pod tą właśnie nazwą od roku 1936, ale dosyć podobne spotkania odbywały się już wcześniej: „Mamy rodzaj nieformalnego klubu nazywanego *Inklingowie*; kwalifikacje [jakie należy posiadać, aby do niego należeć] – to zamiłowania pisarskie i wyznawanie chrześcijaństwa”<sup>23</sup>. Grupa zbierała się, zwłaszcza podczas wojny, najczęściej we wtorki przed południem w pubie *The Eagle & Child*. Odczytywanie pisanych właśnie tekstów odbywało się we czwartki po obiedzie u Lewisa w Magdalen College. Zebrania te odbywały się aż do śmierci Lewisa, stając się mniej regularne od roku 1949. Tolkien i Lewis stanowili filary tej grupy, liczącej około dwudziestu osób. Tolkien czytał tam *Hobbita*, *Władcę Pierścieni*, *The Notion Club Papers* (wprowadzającą na scenę samą grupę Inklingów!); a Lewis: *Z milczącej planety*, *Perelandra*, *Problem cierpienia* i *Rozwód ostateczny* (*The Great Divorce*).

### *Dług względem George'a MacDonalda*

U podstaw zainteresowań i pewnych dokonań Tolkiena i Lewisa leży dzieło George'a MacDonalda (10.12.1824 – 18.09.1905). Urodzony w rodzinie bliskiej kalwinizmu, odbył studia na Uniwersytecie w Aberdeen, a następnie w Londynie (Highbury College). W roku 1850 został pastorem, ale poddawanie przez niego w wątpliwość predestynacji, aby głosić<sup>24</sup> uniwersalizm Bożej miłości, nie spotkało się wcale z miłym przyjęciem. Odbył następnie podróż do Londynu i do Stanów Zjednoczonych Ameryki (1871–1872). Był bliskim znajomym Lewisa Carrolla; sposób, w jaki trzy córki MacDonalda przyjęły *Alicję*, przekonał Carrolla do opublikowania tej książki. Dzieło jego jest bardzo obfite i dlatego ograniczymy się tu do tego, co przyciągnęło uwagę naszych Inklingów. Sprowadza się to zwłaszcza do takich baśni (czy to z klasyki literatury dziecięcej<sup>25</sup>, czy baśni dla dorosłych), jak

---

„Uznałem tę nazwę *Inklingów* za «żart», bo była to pomysłowa i na swój sposób zabawna gra słów, kojarząca się z ludźmi, którzy mają płynne i niesprecyzowane pomysły i intuicje, a także, którzy po amatorsku pluskają się w atramencie [*ink*]” (*A William Luther White*, 11 września 1967, *The Letters of J. R. R. Tolkien*, s. 388).

<sup>23</sup> *The Collected Letters of C. S. Lewis*, wyd. W. Hooper, London 2004, t. II, s. 183.

<sup>24</sup> Opublikował trzy cykle *Unspoken sermons* w 1867, 1885 i 1889. Lewis obficie z nich czerpał w swoim wydaniu George'a MacDonalda, *An Anthology 365 Readings*, wyd. C. S. Lewis, London (1946) 2001, s. XXX – 184.

<sup>25</sup> *The Princess and the Goblins*, *The Princess and Curdie*, i kilka innych. W j. polskim: G. MacDonald, *Księżniczka i Goblin*, Wydawnictwo Fronda 2005.

*Phantastes* (1858) i *Lilith* (1895<sup>26</sup>). W tych dwóch ostatnich przypadkach chodzi o „podróż”, w której poruszana jest kwestia osiągnięcia na koniec wyższego stanu duchowego. Wspomnieć należy również o dwóch tekstach teoretycznych: *The Imagination: Its Functions and its Culture* (1882) i *The Fantastic Imagination* (1893)<sup>27</sup> MacDonald rozwija tam myśl, zgodnie z którą użycie wyobraźni jest niezbędne dla naszego człowieczeństwa: ludzka wyobraźnia jest na swoją miarę ekwiwalentem nieskończonej mocy stwórczej Boga. Ponieważ wyobraźnia jest warunkiem wszelkiej percepcji, możemy, a zwłaszcza artysta może w ten sposób postrzegać prawdy, jakie Bóg umieścił w sercu świata.

Dług, do jakiego przyznaje się Lewis w stosunku do MacDonalda, jest niemały: lektura *Phantastes*, jak mówi, „ochrzciła” jego wyobraźnię<sup>28</sup>, i sam przyznaje, że nie napisał ani jednej książki bez powołania się na Szkota<sup>29</sup>. Posuwa się nawet do tego, że wyobraża sobie, jak spotka się z nim w czyścicu – w książce: *Rozwód ostateczny pomiędzy niebem a ziemią* (rozdz. IX). Przytoczmy jeszcze wpływ wydania *Letters from Hell* Valdemara Adolpha Thisteda, poprzedzony wstępem (1884) MacDonalda, co podsunęło Lewisowi pomysł słynnych *Listów starego diabła do młodego*.

Dług zaciągnięty przez Tolkiena jest niewątpliwie mniejszy<sup>30</sup>. Podobnie jak u MacDonalda, jego ulubionym tematem jest śmierć<sup>31</sup>. Tolkien zamierzał również „poprzedzić wstępem” wznowienie dzieł MacDonalda (*The Golden Key*), lecz chcąc wyjaśnić, czym jest baśń, po napisaniu czterech stron sam zaczął pisać o tym coś, co stało się później *Smith of Wootton Major*<sup>32</sup>! Jednak dług najbardziej oczywisty

<sup>26</sup> Tł. fr. poprzedzone wstępem i opatrzone przypisami przez Fr. Dupeyron-Lafay, Paris 2007 (dla odmian manuskryptów *Lilith. A variorum edition*, wyd. Rolland Hein, White-thorn, Johannesen, 1997, 2 tomy).

<sup>27</sup> Wznowienie w: *A Dish of Orts*, Charleston 2006 (Dodo Press 2007), s. 11-43 i 258-264. Teksty te są dostępne pod adresem <http://www.george-macdonald.com/etexts.htm> (od 26 sierpnia 2008).

<sup>28</sup> *Surpris par la Joie (Zaskoczony radością – moje wczesne lata)*, rozdz. XI, s. 232, „Wstęp” do George’a MacDonalda’a, *An Anthology 365 Readings*, s. XLVIII.

<sup>29</sup> „Nigdy nie ukrywałem faktu, że uważam George’a MacDonalda za mojego mistrza; co więcej, wydaje mi się, że nigdy nie napisałem książki, w której bym go nie cytował” (tamże, s. XLVII).

<sup>30</sup> Zob. F. Bergman, *Roots of Tolkien's Tree: The Influence of George MacDonald and German Romanticism Upon Tolkien's Essay On Fairy-Stories* w: *Mosaic: A Journal for the Comparative Study of Literature and Ideas* 10 (1977) 2, s. 5-14.

<sup>31</sup> Por. *On Fairy-Stories*, expanded edition by V. Flieger & D. Anderson, 2008, s. 75 i *The Letters of J. R. R. Tolkien*, dz. cyt., s. 246, 262, 284.

<sup>32</sup> *Extended version* wyd. V Flieger, 2005, brulion wstępu do *The Golden Key* znajduje się na stronach 71-75.



dotyczy teorii: idea „sub-kreacji”, czy świata wtórnego, pochodzi u niego od McDonalda, nawet jeżeli u tego ostatniego słowo to nie występuje. Zobaczmy więc, jaka jest ich koncepcja baśni.

### **Podejrzana wyobraźnia: czary, świat dla dzieci?**

Po pierwsze, ktoś, kto czyta baśnie, bywa zawsze podejrzewany o infantylną, co ma znaczenie pejoratywne. Chociaż *Ewangelia wg św. Mateusza* (18, 3-4) mówi, że bycie „jak dzieci” jest kluczem wejścia do królestwa, bardzo często niewiele to zmienia w uczonych i poważnych dyskusjach. Zdaniem naszych autorów, baśń nie jest pisana jedynie „dla dzieci” Są baśnie „dla dorosłych” *Phantastes, a Faerie Romance for Men and Women* MacDonalda, *The Lord of the Rings* Tolkiena<sup>33</sup>, *That Hideous Strength. A Modern Fairy-Tale for Grown-Ups* w oczywisty sposób się do nich zaliczają. Tolkien w swojej konferencji w Saint-Andrews: *On Fairy-Stories* (1947), poświęca fragment tej kwestii: „Dzieciom”. Zgodnie z powszechną opinią, baśń napisana jest dla nich. Jednak uważanie dzieci za rodzaj odrębnej rasy jest błędem. Dzieci nie rozumieją baśni lepiej od dorosłych! Tylko *niektóre* dzieci i *niektórzy* dorośli w nich gustują. Linia podziału nie przebiega więc w rzeczywistości pomiędzy dziećmi a dorosłymi. Dla Lewisa również wiek nie może stanowić obiektywnego kryterium: „Nie myślę, aby wiek był tak ważny, jak się uważa. Jakaś część we mnie ma wciąż dwanaście lat, a kiedy miałem dwanaście lat, inna część we mnie miała już pięćdziesiąt”<sup>34</sup>. Podobnie niektóre dzieci lubią to, co nadprzyrodzone i cudowne, a inne nie; niektórzy dorośli również, chociaż czują się w pełni zobowiązani się z tego tłumaczyć; jeśli jednak historia jest dobra, to jest dobra niezależnie od tego, czy ma się lat dziesięć czy pięćdziesiąt<sup>35</sup> W końcu, jak mówi MacDonald w *The Fantastic Imagination*: „Jeśli chodzi o mnie, to nie piszę dla dzieci, ale dla tych, którzy są jak dzieci – czy mają lat pięć, pięćdziesiąt, czy siedemdziesiąt pięć”<sup>36</sup>

„[*Władca Pierścieni*] jest «baśnią», napisaną jednak dla dorosłych – zgodnie z przekonaniem wyrażonym przeze mnie niegdyś w długim eseju *On Fairy-Stories*, że chodzi tu o publiczność adekwatną” (*The Letters of J. R. R. Tolkien*, dz. cyt., s. 232-233).

<sup>34</sup> *Letters to Children*, wyd. W. Dorset & M. L. Mead, London, Collins, s. 34, przetłumaczone i skomentowane przez Irene Fernandez, *Mythe, raison ardente. Imagination et réalité selon C. S. Lewis*, Genève 2005, s. 267.

<sup>35</sup> *On Stories*, w: C. S. Lewis, wyd., *Essays presented to Charles Williams*, Oxford 1947, s. 98.

<sup>36</sup> „For my part, I do write not for children, but for the childlike, whether of five, or fifty, or seventy-five” (*A Dish of Orts*, dz. cyt., s. 261); zob. Don King, *The Childlike in George MacDonald and C. S. Lewis*, Mythlore, 46, Summer 1986, s. 17a-22b i 26b (i <http://cslewis.drzeus.net/papers/childlike.html>, dostęp od 6 września 2008).

### Sub-kreacja

Największy wpływ na Inklingów MacDonald wywarł niewątpliwie koncepcją sub-kreacji u Tolkiena. Jest ona oczywiście pomyślana w odniesieniu do Boskiej Kreacji. Podobnie, jak Bóg stworzył świat, tak istota ludzka, uczyniona „na Boży obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26), może też stwarzać świat w świecie: na tym polega sub-kreacja, świat wtórny względem świata realnego (pierwotnego). Środkiem, jakim dysponuje człowiek, by sub-kreować, jest sztuka literacka. Jest to sposób współdziałania z Bogiem, jak mówił H. U. von Balthasar<sup>37</sup> Sub-stwórca tworzy dzieło sztuki, jeśli czytelnik wchodzi w świat wtórny i nadal weń „wierzy”, póki czyta. Wszystko, o czym czytamy w tym świecie, powinno być uzgodnione jako „prawdziwe” i spójne względem praw tegoż świata. Świat wtórny ma więc własną logikę. Jeśli autor interweniuje w narrację wypowiadając się z punktu widzenia świata pierwotnego, wtedy urok pryska. Sub-kreacja ma więc być dla Tolkiena niezależna od świata realnego.

Czy należy mówić, że świat sub-kreowany nie ma związku z rzeczywistością? że autonomia taka jest ucieczką? Czy baśń i historia mogą się spotkać? Czy rozróżnienie pomiędzy historią („tym, co realne”) a baśnią („tym, co nierealne”) może być ustępstwem (muzycznym *bemolem*), które nadaje w rzeczywistości wartość (tonację *dur*) każdej z nich. Wraz z Bożym Narodzeniem „spotkały się i wzajemnie złączyły Legenda i Historia”<sup>38</sup> Wraz z Wcieleniem Syna Bożego piękno baśni weszło w realne życie. Jeśli chrześcijanin jest kimś, kto przekracza sceptycyzm człowieka głoszącego, że „to zbyt piękne, aby było prawdziwe”, by wyznać swoją wiarę w Boga, który stał się człowiekiem, wtedy chodzi o uświadomienie sobie, że *Ewangelie* wydobywają samą istotę baśni i że – jak powie Lewis – wraz z Bożym Narodzeniem mamy do czynienia z mitem prawdziwym, „mitem, który stał się rzeczywistością”<sup>39</sup> W jedności historii i baśni dokonuje się wniebowzięcie baśni do Boga. Tolkien, wciąż w „Epilogu” do *On Fairy-Stories*, mówi

---

*La Gloire et la Croix*, t. I: *Apparition*, Paris 1965, 1990, s. 30. Teolog z Lucerny co najmniej jeden raz przytaczał *Kroniki Narnii* (France catholique, n° 2081 – 21 novembre 1986). Na temat jego stosunku do Inklingów, zob. Jeffrey Morrow, *J.R.R. Tolkien and C.S. Lewis in the Light of Hans Urs von Balthasar*, *Renascence* 56 (2004) 3, s. 181-196.

<sup>38</sup> *On Fairy-Stories*, § 105, s. 78 = *Du conte de fées*, w: *Faërie et autres textes*, s. 140. „(...) rozróżnienie pomiędzy historią a mitologią mogłoby w zupełności nie mieć żadnego sensu poza Ziemią” (Lewis, *Trylogia kosmiczna. Z milczącej planety*, rozdz. XXI).

<sup>39</sup> *Conférence*, n° 7, automne 1998, s. 439-445. Por. Benedykt XVI, *Jesus de Nasareth*, t. I, Paris 2007, s. 299, cyt. kard. Chr. von Schönborn, *Noël, quand le mythe devient réalité*, Paris 1995.

nawet, że „Bóg jest Panem aniołów, ludzi – i elfów”<sup>40</sup> „Narodzenie Chrystusa jest eu-katastrofą historii człowieka. Zmartwychwstanie jest eu-katastrofą historii Wcielenia” Przez słowo „eu-katastrofa” Tolkien rozumie katastrofę szczęśliwą (podobnie jak *felix culpa*, której zawdzięczamy Zbawcę). Jeśli Objawienie (Wcielenie, Zmartwychwstanie, a więc obietnica Zbawienia) stanowi w tym punkt-złącze, na którym opierają się dwa profile ludzkiej twarzy rzeczywistości: to, co jest, i to, co chcielibyśmy mieć (widzieć), wiedzieć w historii i w baśni, możemy wtedy zrozumieć, dlaczego baśń daje lepszą od rzeczywistości możliwość uzyskania jasnego spojrzenia<sup>41</sup> Przez pryzmat baśni możemy ujrzyć rzeczy takie, jakimi powinny być, a sakramenty, poczynając od Eucharystii, pozwalają nam dotknąć palcem tego innego wymiaru rzeczywistości.

Czy można odtąd mówić, że odwołanie się do baśni, aby oglądać rzeczywistość, może, a nawet ma pozwolić na to, by być irracjonalne? Jeśli istota baśni polega na wcieleniu *Logosu*, wydaje się to mocno nieprawdopodobne. Chodziłoby więc o ponowne rozpatrzenie naszych koncepcji dotyczących irracjonalności opowieści. W ten sposób – aby kontynuować, tym razem wraz z Lewisem<sup>42</sup> – baśń nie jest odrzuceniem rozumności, ucieczką w ezoteryzm czy gnozę. Sprecyzujmy najpierw, że Lewis był racjonalistą, profesorem filozofii, wiedział, czym jest koncepcja, i nie mylił jej z obrazem; a przynajmniej nie mógł pomieszać ich poetyckiego zastosowania z ich zastosowaniem potocznym: „Poeta używa obrazów dla nich samych (...), zwykły człowiek (to znaczy najczęściej my) używa ich jako narzędzia poznania, z braku lepszego”<sup>43</sup> Jakie jest wtedy miejsce rozumu i miejsce wyobraźni? Bez rozumu załamałaby się myśl. Konstrukcje wyobraźni są albo grą iluzji, albo otwarciem się na prawdę. To, co poważne w micie czy w baśni, polega – zdaniem Lewisa – na tym otwarciu. Koncepcja jest z definicji abstrakcją. Z tego powodu jest zawsze wtórna względem rzeczywisto-

---

*On Fairy-Stories*, § 105, s. 78. Docenić można ten myślnik, podkreślający pochodną sub-kreacji.

<sup>41</sup> Por. cytat z Tolkiena nr 7 i wprowadzenie na scenę MacDonalda, kiedy, widząc swój pokój w magicznym zwierciadle, Cosmo mówi, że „przestał być czymś swojskim. Zwierciadło przeniosło go ze świata faktów do królestwa sztuki (...) Sztuka ratuje naturalne spojrzenie przed znużeniem, nasyceniem naszych zmysłów i przed niesprawiedliwością degradującą nasze smutne codzienne życie, a przez odwołanie się do wyobraźni, która w nim zamieszkuje, objawia Naturę do pewnego stopnia taką, jaką rzeczywiście jest i jaka przedstawia się oczom dziecka (...)” *Phantastes*, Cambridge 2000, s. 90.

<sup>42</sup> Staramy się zebrać tu analizy Ireny Fernandez w: *Mythe, raison ardente* i w: *Au commencement était la Raison*, Paris 2008, rozdz. V: *Imagination et raison, même combat*.

<sup>43</sup> *The Collected Letters of C. S. Lewis*, wyd. W. Hooper, t. II, London 2004, s. 193.

ści, jaką chce ogarnąć. Śladem Bergsona, Lewis mówi o koncepcji jak o monecie, co sprowadza się do uznania jej ograniczeń. Jak zlikwidować ten rozdział koncepcji i doświadczenia? Lewis uważa, że tego cudu dokonać może wyobraźnia. Mit jest doświadczeniem tego, co uniwersalne, jego poezja nadaje życie abstrakcjom. Zajmuje się on rzeczywistością, a nie prawdą. Z pewnością mit nie ma realizmu co do swojej treści, lecz mówi on o tym, co realne. Mitologia nie wyobraża sobie, że wie, lecz wie, że sobie wyobraża: to wyobraźnia daje do myślenia. Obraz pozwala pójść w tym względzie dalej niż koncepcja. Mit dosięga jakości istoty rzeczy. Najlepszym przykładem jest, być może, zagrożenie, jakie podaje Lewis w *On Stories*: w powieści przygodowej, każde niebezpieczeństwo warte jest drugiego; w tekście mito-poetyckim determinująca jest istota wyobrażenia. To nie ekscytacja, sensacja mobilizuje najwięcej efektów specjalnych, które są najbardziej poruszające, ale właściwość przywoływania samej istoty poruszanej sprawy. Wyobraźnia pozwala więc, zdaniem Lewisa, dopełnić to, co rozumowe i przygotować do Ewangelii. Chodzi przy tym o skromną teologię, o niepełny katechizm: w Narnii jest Bóg, lecz nie ma religii, podobnie jak w *Śródziemiu*. To właśnie powinniśmy wiedzieć, by móc zakończyć nie *Kronikami Narnii* i *Władcą Pierścieni*, lecz tekstami nieco mniej znanymi naszym czytelnikom.

### Przestrzeń i czas: Numinor i Numenor

W dniu, którego data pozostaje względnie nieokreślona, w roku 1936 lub 1937, Tolkien i Lewis odbyli dyskusję na temat powieści, jakie mieliby chęć przeczytać, a które, ponieważ nie istnieją, sami powinni byliby napisać! Lewis miał napisać o podróży w przestrzeni, a Tolkien – o podróży w czasie. Jednego z nich spotkał właśnie pierwszy sukces dzięki *The Allegory of Love* (1936): studium na temat średniowiecznej tradycji literackiej, zawierającym zwłaszcza wybitną analizę *The Faerie Queene* Edmunda Spensera. Drugi zaś opublikował w roku 1937 *Hobbita*, którego sukces był natychmiastowy. Ta wspólna decyzja i inspiracja mieć będzie różne losy. Lewis opublikuje trzy powieści: *Out of the Silent Planet* (1938), *Perelandra* (1943) i *That Hideous Strength* (1945), którym nadano wspólny tytuł *Trylogii kosmicznej*<sup>44</sup>, albo *Trylogii Ransoma*. Tolkien niczego nie dokończy, zacznie jednak

<sup>44</sup> Jak mówi jego wydawca W Hooper, rozpoczął też „czwartą” powieść, *The Dark Tower*, wydaną w 1977 r.

powieść<sup>45</sup>, której treść miała stanowić dodatek do *Silmarilliona*. Odbywamy wraz z nimi wymagowaną podróż do Boga, w przestrzeni i w czasie.

*Oyarsa Malacandra, Tinidril Perelendra i Numinor Merlina*

Zamysł trylogii kosmicznej jest podwójny: prócz tego, że chodzi tu wyraźnie o napisanie historii podróży w przestrzeni, odpowiadającej oczekiwaniom naszych Inklingów, chodzi też o udzielenie odpowiedzi na pewną filozofię materialistyczną<sup>46</sup>. Dosłownie można było ją uznać za krytyczną odpowiedź na książkę Olafa Stapledona *Last and first men* (1930)<sup>47</sup>, którą Lewis przytacza zresztą we „Wstępie” do książki *Ta ohydna siła*. W latach 1920–1930 ludzie tacy, jak O. Stapledon czy J. B. S. Haldane (*Possible Worlds*) brali podróż w przestrzeni na poważnie do tego stopnia, że myśleli, iż ludzkość mogłaby uniknąć śmierci podróżując z planety na planetę, dostosowując się do tego (przez ewolucję). Stanowisko to uosabia Weston. Otóż ta naukowa nadzieja, ten sposób pojmowania kolonizacji przestrzeni jako środka uwieczniania gatunku i kontynuowania jego ewolucji, Lewisowi wydaje się rywalką w odniesieniu do chrześcijaństwa, a zwłaszcza jego doktryny śmierci<sup>48</sup>. Jest to współczesna wersja pokusy Ewy: aby człowiek był, jak Bóg.

Z *milczącej planety* rozpoczyna się jakby powieść *science-fiction*: oto dwaj uczeni porywają filologa z Cambridge (Ransoma), aby zawieźć go na Malacandrę (Marsa). Z powodu pewnych swoich aspektów, historia ta staje się wkrótce (rozdz. IX) dosyć cudowna: i tak spotkać tam można różne mówiące stworzenia, jak *hrossy*, *sorny* czy *pfifltriggi*. Wszystkie te trzy rasy nie doznały upadku i nie czynią zła. Należą do kategorii *hnau*, stworzeń rozumnych<sup>49</sup>. *Hnau* jest bytem

<sup>45</sup> W rzeczywistości zacznie dwie, bo w roku 1945 napisał *The Notion Club Papers*, która podejmuje wiele tematów z *Lost Road and Other Writings* i która stanowi też echo *Out of the Silent Planet* Lewisa, skoro podtytuł Tolkiena brzmi: *Beyond Lewis. Out of the Talkative Planet* (Home IX, s. 148)! Nasze późniejsze analizy „cienia śmierci” zastosować można również do *The Notion Club Papers*.

<sup>46</sup> Zob. na ten temat David C. Downing, *Planets in Perils. A Critical Study of C. S. Lewis's Ransom Trilogy*, Amherst 1992, rozdz. II: *Smuggled Theology: The Christian Vision of the Trilogy*, s. 34-59. W tym, co dotyczy wymiaru osobistej „przygody duchowej” Ransoma, zob. I. Fernandez, *Mythe, raison ardente*, s. 358-365 (por. *The Collected Letters of C. S. Lewis*, wyd. W. Hooper, London, t. II, 2004, s. 753 i t. III, 2007, s. 314).

<sup>47</sup> H. G. Wells, *Pierwsi ludzie na księżycu*, Warszawa 1959 i David Lindsay, *A Voyage to Arcturus*, 1920, są innymi źródłami inspiracji Lewisa.

<sup>48</sup> *The Collected Letters of C. S. Lewis*, dz. cyt., t. I, 2004, s. 262.

<sup>49</sup> Na określenie to, jak mówi sam Lewis, wpłynęło greckie słowo *nous*. Dz. cyt., t. III, s. 1005.

dobrym, stworzonym na obraz Maleldila. Zdajemy sobie sprawę, odkrywając rzeczywistości ukryte za tymi egzotycznymi nazwami, że w głębi chodzi tu o doktryny dobrze znane! Poruszana jest kwestia Maleldila Młodego i Starego, za rysami których nietrudno jest rozpoznać Boga Ojca i Syna. Podobnie mówi się o niejakiem *Oyarsa* planety. Lewis precyzuje nawet, że termin ten pochodzi od Bernarda Sylwestra z Chartres, XII-wiecznego platonika, który używał w swojej *Cosmographia* pojęcia *Oyarses*, a faktycznie *ousiarchès*, chodzi tu więc o archonta, „inteligencję”, czyli „opiekuńczego ducha sfery niebieskiej” (rozd. XXII, s. 121). Lewis wprowadza tu pojęcia ze średniowiecznej astronomii. *Oysarsa* jest rodzajem archaniola, oddaje cześć Maleldilowi. Podlegają mu *eldila*, anioły. W głębi, Lewis wraz z tą historią „przemyca” tu teologię<sup>50</sup> Jesteśmy na planecie, na której rządzący nią anioł nie zbuntował się: natomiast Szatan, książę naszego świata wybrał zło i dlatego nasza planeta jest milcząca (rozd. XVIII, s. 97). Inne *Oyéresu* nie utrzymują z nim stosunków i nikt nie wie, co dzieje się na Ziemi. Dopiero Ransom uczy *Oyarsa* z Malacandry, że Jezus Chrystus, Maleldil Młody, wcielił się, nic jednak nie jest tu jeszcze w powieści bezpośrednio opowiedziane. Za pierwszym razem Ransomowi przerwano (rozd. XVIII, s. 100), następnie dowiadujemy się tylko, że opowiedział już całą historię (rozd. XXI, s. 113).

Chrześcijaństwo jest bardziej wyraźne w *Perelandrze*<sup>51</sup> Jesteśmy tym razem na *Wenus*, która jest innym, nie upadłym światem. Ransom przybywa tam zanim upadła *Tinidril* (Ewa). Pomaga jej zresztą, by nie uległa już pokusie. W tym celu walczyć musi z *Westonem*, który stał się poplecznikiem Szatana, i zabić go fizycznie. Autonomia tej historii względem świata pierwotnego nie jest tu tak wyraźna, jak u *Tolkiena*. Lewis pozwala, by oba światy, realny i fikcyjny, wzajemnie się przenikały. W ten sposób pewne rzeczywiste osoby są dla niego inspiracją dla postaci książkowych. Chce również powoływać się na dosyć wiarygodne autorytety, jak *Natvilcius*, który opublikował w *Bazyli* w roku 1627 dzieło *De Æthero et aërio corpore*, na temat sposobu, w jaki *eldila* jawią się naszym zmysłom<sup>52</sup> Jeśli Lewis zgadza się z *Tolkienem* w tym, co dotyczy teoretycznej autonomii sub-kreacji w stosunku do pierwotnego świata rzeczywistego, to w praktyce jego

<sup>50</sup> Dz. cyt., t. 1, s. 262.

<sup>51</sup> Na temat tej pracy, zob. analizy J.-Y. Lacoste'a, *Anges et hobbits: le sens des mondes possibles*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie* 36 (1989) 3, s. 341-373, zwł. s. 363n.

<sup>52</sup> S. 139, n. 1: w rzeczywistości *Natvilcius* jest łacińską formą anglosaksońskiego *Nat Whilk*, „nie wiem, kto”

strategia się tu różni. Fikcja okazuje się bardziej realna od tego, co widzialne, i odwrotnie: świat realny może się okazać bardziej fantastyczny niż można by przypuszczać. Tak dzieje się na przykład w przypadku sakramentów.

*Ta ohydna siła* jest powieścią o wiele dłuższą i dlatego musimy się streszczać: akcja rozgrywa się tym razem na ziemi, a Lewis ściera się z ideą Stapledona: poruszana jest tu kwestia N.I.C.E., instytucji w ścisłym tego słowa znaczeniu demonicznej, która chce kontynuować ekspansję międzyplanetarną, o jakiej już mówiliśmy, najpierw chce jednak opanować Ziemię. Pewne postaci uwiedzione są tym przedsięwzięciem, natomiast Ransom organizuje opór. „Wstęp” stanowi wyraźne mrugnięcie oka do Tolkiena, bo wspomniany jest Numinor (s. 296). W rzeczywistości chodzi o Numenor Tolkiena, o którym będziemy teraz mówić<sup>53</sup> To czyniąc, pozostawimy alegoryczne i strukturalne zbieżności u Lewisa, aby zająć się sukcesem, jakim nazwa ta cieszy się u Tolkiena.

#### *Nuruhine: cień śmierci w Numenorze*

Z *milczącej planety* kończy się słowami: „Teraz, gdy Weston zamknął drzwi, droga prowadząca do planet należy do przeszłości; jeżeli ma być jakaś inna podróż w przestrzeni, powinna istnieć z pewnością również podróż w czasie!”<sup>54</sup> Odwołanie do tej „przebytej drogi” może stanowić swoiste mrugnięcie oka do Tolkiena, który zaczynał wtedy książkę: *The Lost Road and Other Writings*. Ponieważ powieść ta nie została dokończona, Lewis musiał brać pod uwagę zajęcie się tematem Tolkiena, tak więc sam zaczął pisać ciąg dalszy (*The Dark Tower and other stories*, również niedokończone), stanowiący kontynuację poprzedniego cytatu: *incipit* mówi w rzeczy samej: „Oczywiście, mówi Orfieu, ten rodzaj podróży w czasie, o jaki chodzi w książkach, które czytałeś – fizyczne podróżowanie w czasie – jest zupełnie niemożliwe”<sup>55</sup> O jaką więc podróż w czasie tu chodzi? Tolkien i Lewis czytali wtedy, jak wielu innych, książkę inżyniera Johna Williama Dunne’a, *An Experiment with Time* (pierwsze wyd. 1927)<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Na temat powiązań pomiędzy Numinorem a Númenorem i ich wspólnego pochodzenia celtyckiego, odsyłamy do naszej pracy *Númenor, centre celtique*, w: *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève 2003, s. 147-156.

<sup>54</sup> S. 127 (tłumaczenie własne z j. francuskiego).

<sup>55</sup> *The Dark Tower and Other Stories*, wyd. W. Hooper, San Diego – New York – London 1977, s. 17.

<sup>56</sup> *Le Temps et le rêve*, Paris 1948. Odsyłamy do tego wydania.

Egzemplarz Tolkiena zawiera notatki z tej lektury i komentarze<sup>57</sup>, a Lewis przytacza ją w pierwszym rozdziale *The Dark Tower*. Dunne, na podstawie osobistego doświadczenia (rozd. V-XI), które następnie przeprowadzał na studentach Oxfordu (rozd. XIV), chciał wykazać, że rozpatrując szczegółowe notatki na temat *składników snów* (s. 69-70), jak również ich interpretację, zwłaszcza w sytuacji nadchodzącej zmiany w życiu codziennym (na przykład podróży), można u każdego zauważyć zdolność przeczuwania przyszłości. Sny dzielą się, według niego, w połowie na sny z przeszłości, a w połowie na sny z przyszłości. Klucz do wyjaśnienia polega na zdolności uwagi (s. 207) i pojęciu wszechświata seryjnego, które Dunne w następstwie rozwija.

Doświadczenie Dunne'a ograniczało się do przeszłości lub do bliskiej przyszłości: dwóch tygodni. Tolkien nie wahał się „podróżować” we śnie o wiele dalej... Jak Lewis, który, aby (o)pisać Narnię, posługiwał się obrazami zamieszkującymi jego wyobraźnię, kiedy miał lat dwadzieścia, podobnie i Tolkien użył własnych, powracających jak wciągająca fala snów, aby sam z kolei podjąć mit Atlantydy<sup>58</sup>, którą nazwie w swoich wymyślonych językach szczęśliwym przypadkiem Atalantë [upadek], lub jeszcze Numenor. *The Lost Road and Other Writings* wprowadza na scenę wiele pokoleń: Owsina Errola i jego syna Alboina, następnie jego syna Audoina. Imiona tych dwóch ostatnich zostaną rozwinięte i powracać będą<sup>59</sup> w miarę podróży w czasie: Alboin oznacza w formie zlatynizowanej to samo, co staro-angielski Ælfwine i Elendil, a Eresseän („łacińskie” elfy) – „przyjaciele elfów”; natomiast Audoin, Aedwin i Herendil, którzy podróżują w czasie, oznaczają: „przyjaciele Boga” Tolkien w tej wstecznej podróży w czasie przemierzał różne epoki, pisał zwłaszcza o wizycie króla Lombardów, czy o odkryciu Ameryki przez Wikingów (Winlandia). Zredagował jednak przede wszystkim opisy wizyt/podróży współczesnych upadkowi Numenora: zatopienie wyspy przez zalewającą ją falę. Zresztą właśnie na temat tego upadku, jak widać od rozdziału II, Alboin po swoim

<sup>57</sup> Dokładne powiązania Tolkiena z Lewisem przebadala Verlyn Flieger w: *A Question of Time. J. R. R. Tolkien's Road to Faërie*, Kent 1997. W tym, co dotyczy trzeciego wydania książek Tolkiena i Lewisa, zob. s. 47.

<sup>58</sup> Zob. *The Letters of J. R. R. Tolkien*, s. 197-198, 303, 347 i 361. Skoro *The Lost Road and Other Writings* Tolkiena nie została dokończona, co myśleć o uwagach Lewisa: „Czy człowiek może napisać historię o Atlantydzie – czy raczej należy pozwolić, aby słowo samo oddziaływało? (...) Czy wielką myśl o odnalezieniu Atlantydy, wzruszającą nas w pierwszym rozdziale przygodowej opowieści, można zmarnować sprowadzając ją do zwykłej podniety, kiedy podróż naprawdę się zaczęła”? (*On Stories*, s. 104-105).

<sup>59</sup> Podobnie, jak Natanael i Dieudonné (Bogdan) oznaczają „Bóg dał”, albo *donum Dei*.



przebudzeniu redaguje notatki w jakimś dziwnym języku. Tolkien jest tu wierny doświadczeniu Dunne'a, które przebiega w oparciu o sprawozdania ze snów. Ponieważ jednak chodzi o podróż w Drugim Wieku *Śródziemia*, języki są różne. Tolkien zredagował swój raport w języku quenya! W paragrafie tym (s. 47, brulion s. 56) można wyczytać formułę dającą nam klucz do teologicznego podejścia do baśni Tolkiena: chodzi o *nuruhuine*, cień śmierci.

Określenie to zasługuje na to, aby się nad nim zatrzymać: w rzeczy samej, Tolkien podjął je ponownie w powieści *The Notion Club Papers*, z wyglądu podobnej do *The Lost Road and Other Writings*, przetłumaczył je jednak w innym wymyślonym języku: adunaik, i w staroangielskim (zapożycza wtedy z *Beowulfa*). Odnajdziemy go po angielsku jako *Akallabeth* [dosł. upadek] – ostatnie wcielenie tematu numenorycznego w *Silmarillionie*. Jest to w końcu wyrażenie biblijne: kto nie zna „ciemnej doliny śmierci” (Psalm 23 [22], 4)? Jakie jest znaczenie tego wyrazu u Tolkiena, kiedy już wychwyci się je na zbiegu kapitalnych dla niego wymiarów, bo jest zarazem konfesyjne (biblijne), profesjonalne (*Beowulf*) i imaginacyjne (różne języki)? Ponieważ centralnym tematem *Władcy Pierścieni* jest śmierć, to cień śmierci mógł nam wyraźnie wskazać zasadniczą drogę dla zrozumienia największego, jeśli i nie całego baśniowego dzieła Tolkiena: czy nie napisał, że „(...) baśnie udzielają nam takiej lekcji (...), że w zielonej, naiwnej i egoistycznej młodości, smutek i cień śmierci mogą dać nam powagę, a czasem nawet mądrość”<sup>60</sup> W *Śródziemiu* sam przełożył tę (filozoficzną) lekcję na fakty i podjął tę syntagmę.

Jaki jest więc sens śmierci i sens jej cienia? Wychodząc od tego określenia, cień śmierci oznacza lęk przed śmiercią: „Istnieje cień, lecz jest to cień lęku przed śmiercią”<sup>61</sup> Lęk ten jest dla Tolkiena złą, lub zło czyniącą, koncepcją śmierci, gdyż w rzeczywistości jest ona „darem Ilúvatara [tzn. Boga] (...) Ale Melkor [tzn. diabeł] zmieszał z ciemnością i skaził swoim cieniem ten dar Ilúvatara, dobro przemienił w zło, a nadzieję w lęk”<sup>62</sup>. To odwrócenie czytelne jest w baśniach. W *The Lost Road and Other Writings* widać Tarkaliona, Króla Númenoru, który, przepelniony pychą, nie znosi w *Śródziemiu* władzy większej od swojej. Sauron, namiestnik Melkora, przybywa złożyć mu hołd. Obie-

<sup>60</sup> *On Fairy-Stories*, § 62, s. 58 = *Du conte deéfes*, w: *Faërie et autres textes*, s. 105.

<sup>61</sup> *The Lost Road*, s. 68 = *Morgoth's Ring*, s. 68! Por. filozoficzne i teologiczne teksty Tolkiena, jak *Athrabeth Finrod ah Andreth* i *Laws and Customs among the Eldar* (opublikowane w *Morgoth's Ring*, odpowiednio na s. 301n i 207n.).

<sup>62</sup> Ostatni akapit pierwszego rozdziału *Silmarilliona*: *Początek dni*.

kuje Tarkalionowi życie wieczne, jeśli zbuduje on świątynię Melkorowi i podbije Valinor, siedzibę Valarów (tzn. aniołów). Tarkalion, pod złoczystym wpływem Saurona i ze strachu przed śmiercią, wyraża zgodę. Kryzys kończy się zatopieniem Númenoru. Zwrot daje się odczytać również we *Władcy Pierścieni*. Pośród okoliczności cienia śmierci, jedna wyróżnia się tam, w rzeczy samej, poprzez słowną inwersję, jaką ukazuje: *the shadow of death* staje się *death's shadow*. Może to również oznaczać, że Aragorn może odwrócić sens śmierci. W przeciwieństwie do Tarkaliona, nie boi się on śmierci, ale ją akceptuje: potomek Númenorenów wiernych Eru (tzn. Bogu) nie boi się, lecz zachowuje wiarę nawet w chwili śmierci. Zachowuje nadzieję, jest samą Nadzieją. Opowieść o jego śmierci (w Dodatku A. I. V) odzwierciedla jego imię: Aragorn nazywa się również *Estel*, co w języku elfów oznacza „nadzieja”<sup>63</sup> Lęk przed śmiercią zostaje w ten sposób zwyciężony.

Powracając z tej podróży do Númenoru, możemy ponownie rozpatrzeć potrójny wkład dotyczący otwarcia imaginatywnego umysłu. Zubożenie wyobraźni poprzez *heroic fantasy* nie wydaje nam się porównywalne z otwarciem, na jakie pozwala *high fantasy*. Jej wkład do teologii i do racjonalności jest bez wątpienia bardzo różny. Wyobraźnia jest środkiem pozwalającym pójść tam, gdzie rozum nie może nas zaprowadzić. Jeśli obraz może nas poprowadzić ku rzeczywistości, do jakiej dać nam mogą dostęp wiara czy sakramenty, to dlaczego teologia miałaby się pozbawiać, oczerniać czy lękać tych wyobrażeniowych opowieści? Baśniowość może być środkiem przybliżenia się do Boga poprzez sub-kreowanie, w następstwie tego, co On stworzył. Może nam w ten sposób pomóc dostrzec, niebezpośrednio, coś z natury Ewangelii, baśń eu-katastroficzną, prawdziwy szczęśliwy koniec...

Siła tych opowieści polega na ich dwuznaczności. Jeśli alegoria jest niekiedy bardziej wyraźna u Lewisa niż u Tolkiena, to ostateczna opinia, jaką się będzie miało na temat ich historii sprowadzi się zawsze do tego, że wierzący rozpoznają tam dobrego Boga, a inni bez wątpienia – nic. Bo, w rzeczy samej, jeśli u Tolkiena Eru jest imieniem Boga, to Melkor – imieniem demona, a Valar, będący aniołami, są zarazem pogańskimi bogami! Podobnie, jak Aslan, który przedstawia i uobecnia Chrystusa, lecz nie jest Chrystusem. Ta zasadnicza dwu-

<sup>63</sup> Zob. mój artykuł *L'esprit de l'espoir chez Tolkien. Considérations sur l'estel*, w M. Devaux, V. Ferr & Ch. Ridoux, red., *Actes du colloque international de Rambures*, 13-14 juin 2008, Valenciennes, w druku.

znaczność tekstów sprawia, że można je było czytać, nie widząc w nich odniesienia do chrześcijaństwa. Jednak, jak widać to w *Trylogii kosmicznej* Lewisa, zbieżności są oczywiste.

Historia, opowieść, jest tu więc dobrem najważniejszym. Chodzi o literaturę teologiczną czy „u-teologizowaną”<sup>64</sup>, a nie o teologię literacką czy „zbeletryzowaną”. Teologia nie jest w niej czymś pierwszoplanowym. Znaczenie tej literatury polega przede wszystkim na przyjemności płynącej z jej czytania. Ta właśnie przyjemność wyjaśnia fenomen fanów. Opisane światy stanowią atrakcje (kiedy powstaną parki *Władcy Pierścieni?*), w które ma chęć się zagłębić, nie widząc, gdzie idą, ani gdzie są. Wchodzą jednak w ten sposób w światy mogące „ochrzcić” ich wyobraźnię, jak świat Lewisa ochrzczony został przez MacDonalda. Mogą więc odgrywać dla nich rolę pewnej *praeparatio evangelica*, przygotowania dla Ewangelii<sup>65</sup>

tłum. **Maria Żerańska**

<sup>64</sup> Lewis mówi o „(...) *theologised science-fiction*” (*The Collected Letters of C. S. Lewis*, t. III, s. 517).

<sup>65</sup> Zob. J.-Y. Lacoste, „*Une préparation à l'Évangile*” *Narnia, monde théologique?*, Genève 2005, s. 35-46.