

# CO TO ZNACZY, ŻE WYSPA JEST ZIELONA? O ROLI EKOKRYTYKI NA PRZYKŁADZIE IRLANDZKICH LASÓW

Grzegorz Czemieli

*Dobrze się myśli drzewami.*

Maurice Bloch

*Ci, co po nas przychodzą, widzą pustkę  
zamiast dawnej piękności.*

Gerard Manley Hopkins,  
*Drzewa w Binsey* (przekł. S. Barańczak)

Wystarczy rzut oka na kampanie reklamowe linii lotniczych lub organizacji promujących turystykę, by się przekonać, że Irlandia to miejsce, które konstruowane jest w wyobraźni potencjalnych przyjezdnych jako zielony azyl, miejsce spotkania z naturą pozwalające uciec na chwilę od osaczającej nas zewsząd cywilizacji. Kiedy w 2015 roku Światowe Forum Ekonomiczne umieściło Irlandię na piątym miejscu w ogólnoświatowym rankingu „marketingu turystyki i rozwijania marki”, Niall Gibbons, dyrektor zarządzający organizacji Tourism Ireland, wyraził opinię, że świetnie to wróży branży, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę, że republika pnie się też w kategoriach „rozwoju turystyki” i „jakości środowiska naturalnego”<sup>1</sup>. Najnowszym przykładem irlandzkiego „brandu”, który ma przyciągać rzesze turystów, jest „Starożytny Wschód Irlandii”

<sup>1</sup> Ireland is ranked number 5 in the world for tourism marketing and branding, Tourism Ireland, 13.05.2015, <https://www.tourismireland.com/Press-Releases/2015/May/Ireland-is-ranked-number-5> (18.04.2017).

([www.irelandsancienteast.com](http://www.irelandsancienteast.com)) – kraina wyobraźni, pobudzająca pragnienie spotkania z tym, co starożytne i owiane mitem, oraz otwierająca wrota do dalekiej historii, pełnej wielkich królów, dzielnych bohaterów i złowrogich wikingów. Pradawny pejzaż, na który składają się zamki, klasztory i zabytki z epoki kamienia, pozbawiony jest jednak ważnego, prawdziwie „starożytnego” elementu, który pozwala poczuć oddech pięciu tysięcy lat historii. Chodzi o pradawną puszcę, której Irlandia zawdzięcza swoje pierwsze miano „Wyspy Lasów”<sup>2</sup>.

Jak głosi legenda, wyspę „trzykroć porastały przepastne puszcze i po trzykroć Irlandię z lasów ogałano”<sup>3</sup>. Niezależnie od jej prawdziwości ta mityczna metafora doskonale oddaje zmagania z naturą, których areną stała się Irlandia. Zarówno jej pradawna, na wpół mityczna historia, jak i wydarzenia z XXI wieku układają się w scenariusz, który świetnie obrazuje relację człowieka z naturą, kształtowaną na przestrzeni dziejów ludzkości. To historia pełna paradoksów i sprzeczności, niejednokrotnie trudnych do uchwycenia inaczej niż za pomocą symboli. Przeczuty intuicyjnie w obrębie religii, nauki i sztuki ścisły związek człowieka ze środowiskiem ma swój wymiar historyczny. Jego przemiany, dostrzegalne na przestrzeni dziejów w filozofii, duchowości i technice, wieńczy w drugiej dekadzie XXI wieku refleksja ekokrytyczna, która stawia sobie ambitne zadanie podjęcia tego wątku w taki sposób, by nie odrzucać programowo żadnego ze znanych nam sposobów myślenia – mitologii, religii bądź nauki – ale by spleść na nowo to, co Donna Haraway nazwała „naturokulturą”<sup>4</sup>. „Splatanie” to nieprzypadkowo użyty w tym kontekście termin. Z jednej strony Bruno Latour rozwija go dla redefinicji i przekraczania dualizmów natura–kultura czy podmiot–przedmiot<sup>5</sup>, a z drugiej – jest to jeden z najbardziej charakterystycznych elementów sztuki celtyckiej, której tak wiele wspaniałych zabytków zachowało się w Irlandii.

Obraz drzewa – zarówno realny, jak i mitologiczny – pozwala w kontekście irlandzkim rozpleść historię wyspy z perspektywy ekokrytycznej oraz ukazać wyzwania, z jakimi mierzą się jej mieszkańcy dziś, spoglądając w przyszłość rozpiętą pomiędzy optymizmem dyrektorów zarządzających a ostrzeżeniami płynącymi z ust ekologów, wskazujących na zagrożenia doby antropocenu – epoki, w której ludzkość nie może sobie pozwolić, by swojej relacji z naturą nie przemysleć w sposób etyczny.

\*

Kiedy pierwsi ludzcy osadnicy zawitali do Irlandii po epoce lodowcowej, zastali wyspę w całości pokrytą lasami. Obfitość przyrody sugerować może też etymologia nazwy „Irlandia”, wywodzonej od staroirlandzkiego *Eriu*, którego protoirlandzki źródłosłów *Iveriu* (związany być może również z łacińską nazwą Hibernia) znaczy „żyzny”. Określenie to nawiązuje z pewnością do zalesionych wzgórz i dolin o „czterdziestu odcieniach zieleni”, który to motyw utrwał w piosence o takim tytule Johnny Cash. „Wyspa drzew” (*Inis-na-ffidbadh*) zmieniła jednak swoje oblicze w wyniku osadnictwa, które od czasu rewolucji neolitycznej potrzebowało coraz więcej pól pod uprawy. Kolejne skoki cywilizacyjne spowodowały, że u progu XX wieku mniej niż 1% powierzchni wyspy pokrywały lasy. Dopiero później dzięki intensywnym wysiłkom leśników i świadomej polityce władz udało się podnieść ten wskaźnik do 10% w roku 2006<sup>6</sup>. Niemożliwe było jednak z oczywistych względów odtworzenie lasów pierwotnych, charakteryzujących się w najwyższy sposób bioróżnorodnością i stanowiących prawdziwe dziedzictwo natury. Nie ma pełnej zgody wśród historyków co do stopnia, w jakim świat nowoczesny od epoki Tudorów jest odpowiedzialny za odlesienie Irlandii. Z pewnością już Celtowie ogałali ogromne połacie ziemi z drzewostanu, a średniowiecze przyniosło kolejne wycinki związane z eliminowaniem przestępczości oraz zapotrzebowaniem drewna na opał i do celów budowlanych. Niemały wpływ miała też postępująca feudalizacja, która ziemie wspólne przekształcała w prywatne poprzez wprowadzenie i ochronę praw własności, oddających lasy we wła-

<sup>2</sup> T. Zubiński, *Wyspa zaczarowana. Celtyckie legendy i mity dawnej Irlandii*, Sandomierz 2008, s. 41.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> D. Haraway, *The Companion Species Manifesto*, Chicago 2007.

<sup>5</sup> Patrz np.: B. Latour, *Splatując na nowo to co społeczne*, przekł. A. Derra, K. Abriszewski, Warszawa 2010; *Nigdy nie byliśmy nowoczesni*, przekł. M. Gdula, Warszawa 2011; *Polityka natury*, przekł. A. Czarnacka, Warszawa 2009. W ostatniej książce autor podkreśla, że nowy kolektyw wytworzony w ekologii politycznej „składa się z ludzi i nie-ludzi, a wszyscy oni zdolni są do obradowania na prawach obywateli” (s. 330).

<sup>6</sup> A. Mowrer, *Irish Forests – A Brief History*, Irish Studies Group at SUNY Geneseo, 11.02.2014, <http://irishstudies.sunygeneseo-english.org/wp-content/uploads/sites/6/2014/02/IrishForestryAbriefhistory200810.pdf>, s. 6 (18.04.2017).

danie jednostek lub instytucji i czyniących z nich przedmiot wymiany handlowej. W świadomości irlandzkiej poczesne miejsce w historii tego procederu zajmuje jednak kolonializm brytyjski. Logika historycznego resentymentu republikańskiego kładzie szczególny nacisk na osadnictwo angielskie, dokonujące „kulturalnego apartheidu” poprzez sprowadzenie licznych izolujących się od lokalnej populacji dzierżawców, którzy „karczowali lasy i rozwinęli rolnictwo na nieznaną wcześniej skalę”<sup>7</sup>. Na przełomie XVI i XVII wieku dodatkowe zapotrzebowanie na drewno wywołał też rozwój floty brytyjskiej – należy pamiętać, że ekspansja morska i kolonialna była uzależniona od zasobów tego surowca. W okresie 1841–1881, zanim drewniane żaglowce ustąpiły okrętom z żelaza, umacnianie brytyjskich pozycji imperialnych kosztowało Irlandię około 180 kilometrów kwadratowych lasów.

Polityka kolonialna, która zamieniła Irlandię w magazyn materiałowy, oraz represjonowanie rdzennej kultury, objawiające się na przykład zakazem używania języka irlandzkiego, sprawiły, że kiedy pod koniec XIX wieku rozkwitło celtyckie odrodzenie, jednym z najważniejszych zadań było splecenie na nowo kultury irlandzkiej z jej korzeniami. Reformator teatru John Millington Synge upatrywał je w synergii języka, tradycji i natury, symbolizowanej przez wiejski styl życia blisko ziemi i przyrody. „W krajach – pisał Synge na początku XX wieku – gdzie wyobraźnia ludu i język, jakiego używa, są bogate i żywe, możliwym staje się dla pisarza być bogatym i wyczerpującym w słowach, a równocześnie oddać rzeczywistość, która jest źródłem wszelkiej poezji, w formie zrozumiałej i naturalnej”<sup>8</sup>.

Powiązanie poezji i naturalizmu w łonie celtyckiego odrodzenia miało na celu uruchomienie – w kontrze do przemysłowej i opresyjnej polityki brytyjskiej – zasobów energii twórczej zmagazynowanej w miejscach, gdzie kultura była najbliższej natury. To z gruntu celtyckie przeświadczenie nierozzerwalnie wiązało troskę o język, przyrodę i tożsamość narodową. Z perspektywy ekokrytycznej istotne jest tutaj echo druidycznego credo, które głosiło, że „świat cały był czymś żywym i bujnym, twórcą i tworem zarazem przebogatej fantazji

i niczym nieskrępowanej wyobraźni”<sup>9</sup>. W myśli tej odnajdujemy podobieństwo do pojęcia naturokultury: źródłem kreatywności nie jest refleksja oddzielona od świata naturalnego, ale z niego wprost wypływająca. Kultura nie polega na wznoszeniu murów segregujących rzeczywistość na to, co ludzkie, i to, co nieludzkie, ale na przenikaniu się tych sfer i wzajemnej ich od siebie zależności.

Świadectwa tego rodzaju wizji odnajdujemy już w najstarszych zabytkach poezji irlandzkiej. W anonimowym wierszu prawdopodobnie z X wieku zatytułowanym *Drzewo życia* czytamy, że w gałęziach, sięgających „po same niebo”, „ptaków stada / Śpiewają pieśń prawdziwą [...] // Trzepoce każdy ptak skrzydłami / Niby tysiącem pieśni”<sup>10</sup>. W innym zaś utworze, odnanionym w manuskrypcie łacińskiej gramatyki z IX wieku i przypisywanym znudzonemu pracą mnichowi, fantazja autora przenosi go do lasu: „Drzewa szumią nade mną / Kos mi przynosi wieści [...] // ...A nad pergaminami / Ptaki fruwią z hymnami” (*Skryba w lesie*)<sup>11</sup>. Jak się okazuje, utwór ma charakter hymniczny, gdyż kończy się wymownym podziękowaniem: „Dzięki Ci, Boże, za łaskę / Żeś dał mi żyć-pisać w tym lasku”. Znamienne jest to, jakiego czasownika złożonego, oddanego celnie w przekładzie, używa tu autor. W tym ujęciu życie polega ni mniej, ni więcej tylko na pisaniu. Ludzkie kompozycje ze słów nie wyróżniają się jednak z tej perspektywy jako coś radykalnie odmiennego od kreatywności świata natury: drzew i ptaków. Wszystko, co żyje – jak wskazuje biosemiotyka<sup>12</sup> – dąży do ekspresji. Życie to proces semiotyczny, w którym ludzie uczestniczą na tych samych prawach co reszta przyrody, której jesteśmy częścią.

W mitologii celtyckiej ilustracją jedności „tworzywa i tworzącego” oraz nierozzerwalnego spłotu ekspresji twórczej i naturalnej jest *Drzewo Życia* (*Crann Bethadh*), ikoniczna reprezentacja głębokiego związku odczuwanego w celtyckiej duchowości między drzewami a życiem ludzkim. Obok alfabetu ogamicznego, składającego się z dwudziestu znaków, z których każdy odpowiada innemu

<sup>9</sup> Ibidem, s. 38.

<sup>10</sup> *Drzewo życia*, przekł. M. Goraj, [w:] *Eire. Wiersze irlandzkie. VI–XIX wiek*, wybór, przekł. i oprac. E. Bryll i M. Goraj-Bryll, Poznań, Warszawa 2004, s. 17.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 32.

<sup>12</sup> Zob. np. W. Wheeler, *The Whole Creature: Complexity, Biosemiotics and the Evolution of Culture*, London 2006.

<sup>7</sup> N. Davies, *Wyspy. Historia*, przekł. E. Tabakowska, Kraków 2003, s. 511; jak relacjonuje autor, „w ciągu pierwszych czterdziestu lat XVII wieku Irlandia przyjęła około 100 000 osadników”.

<sup>8</sup> Cyt. za: S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław 2003, s. 263.

drzewu, i mającego charakterystyczną formę liternictwa w postaci nacięć na drewnie lub kolumnach, oraz kalendarza lunarnego dzielącego rok na 13 miesięcy, z których każdy ma przypisane drzewo lub krzew<sup>13</sup>, Drzewo Życia splata idee kosmologiczne z zakorzenieniem w świecie przyrody, syntetyzując z jednej strony wątki mitologiczne, religijne i poetyckie, a z drugiej – ekologiczne.

W najstarszej tradycji irlandzkiej, sięgającej pradawnych wierzeń celtyckich, krajobraz ma charakter duchowy. Topofilia irlandzka, znajdująca wyraz w gatunku literackim *dinnseanchas*, czyli wiedzy o miejscach, ich historii i znaczeniu spirytualnym, wskazuje na bezpośrednią łączność między siłami naturalnymi i ponadnaturalnymi. W wyniku tego „w mitach irlandzkich wszystkie drzewa były święte”<sup>14</sup> i pełniły funkcję portali prowadzących do światów niedostępnych ludzkim zmysłom. Podkreśla się często, że rola mediacyjna czyniła z nich symbol odrodzenia oraz „łącznik między życiem i śmiercią, światem wyższym i niższym”<sup>15</sup>. W końcu Drzewo Życia figuratywnie opisuje balans i harmonię w świecie natury, którego nieskończone cykle poświadczają siły witalne i kreatywność.

W tym charakterystycznym przedstawieniu konary i korzenie splatają się ze sobą, sugerując istnienie połączeń, których nie można dostrzec gołym okiem, ale które gwarantują stabilność i ciągłość istnienia świata. Obraz drzewa jako *imago mundi*, który odzwierciedla konstrukcję wszechświata, lub jako *axis mundi*, czyli osi scalającej rzeczywistość, jest dość rozpowszechniony: odnaleźć go można również w pradawnych wierzeniach ludów Azji Wschodniej i Australii<sup>16</sup>. To także symbol praktyczny – w tradycji druidycznej centralne drzewo otoczone kultem wyznaczało terytorium i tożsamość, zapewniając jednocześnie wygodne miejsce do spotkań w celach politycznych czy edukacyjnych<sup>17</sup>. Jednym z największych błędów w historii naszych relacji z drzewami było – jak pisze Niall Mac Coitir – rozdzielenie wymiarów praktycznego i duchowego na domeny *sacrum* i *profanum*, sprzeniewierzając się tym samym ich źródłowej jedności, wyraźnie zaznaczonej w obrazie Drzewa Życia<sup>18</sup>. Z dychotomii tej, można by spekulować, wyrastają inne, w tym ta między naturą a kulturą, której przekroczenie w duchu odpowiedzialności stanowi istotny cel ekokrytyki.

Użyteczność obrazu drzewa do myślenia o naturze i zdobycia perspektywy, która pozwalałaby zejść ze ściśle antropocentrycznej ścieżki i dostrzec szerszy obraz świata naturalnego, potwierdzana jest przez jego żywotność w nowszej literaturze irlandzkiej. W prozie poetyckiej *Mossbawn* noblista Seamus Heaney daje trafną ilustrację tego, jak można „myśleć drzewem”, osiągając potrzebną nam w tym celu „postantropocentryczną defamiliaryzację”<sup>19</sup> konieczną do wyświecenia sobie spójności człowieka i natury:

„Wszystkie dzieci lubią się chować do swoich sekretnych gniazd. Ja ubóstwiałem rozwidlenie buka u szczytu naszej drogi [...]. Drzewo było w środku puste, miało sękatę rozrastające się korzenie, miękką zanikającą korę i jędrny środek. Paszcza przypominała otwór całkiem pokaźnego chomąta i kiedy człowiek wcisnął się już do środka, był w samym sercu jakiegoś innego życia i nagle patrzył na znajome podwórko jak gdyby zza szyby obcości. [...] W tej ciasnej szczelinie człowiek czuł, że ogarniają go światło i gałęzie, był jak mały Atlas podtrzymujący to wszystko na plecach”<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> T. Zubiński, *Wyspa zaczarowana...*, s. 15 i 38.

<sup>14</sup> M.J. Green, *Mity celtyckie*, przekł. J. Kolczyńska, Warszawa 2001, s. 59.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 90.

<sup>16</sup> C. Cusack, *The Sacred Tree*, Newcastle 2011, s. 8–9.

<sup>17</sup> Ibidem, s. XV.

<sup>18</sup> N. Mac Coitir, *Irish Trees: Myth, Legend and Folklore*, Cork 2003, s. 2.

<sup>19</sup> R. Braidotti, *Po człowieku*, przekł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014, s. 184.

<sup>20</sup> S. Heaney, *Kolejowe dzieci*, przekł. P. Sommer, Wrocław 2010, s. 31.

Heaney opisuje stawanie się drzewem, które pozwala uzyskać – jak chce Rosi Braidotti – „krytyczny dystans” wobec własnego „podwórka” oraz odczuć ciężar świata na własnych barkach, a tym samym wpisać się w szersze kontinuum naturokultury i dogłębnie przekształcić dualistyczną podmiotowość w postantropocentryczne „stawanie-się-ziemią”<sup>21</sup>. W komentarzu do pewnej historii z mitycznego cyklu o wojowniku Finnie, w której poszukiwany przez herosa Derg Corra chowa się w drzewie, William Sayers rozpatruje podobny motyw i określa go mianem „odwrotnej epifanii”. Nie polega ona, jak u Jamesa Joyce’a, na tym, że artyście podejmującemu wysiłek twórczy ukazuje się w błysku jakiś fragment rzeczywistości, ale raczej na tym, że w procesie odpodmiotowienia polegającym na „wtopieniu się w przyrodę” bohater wpisuje się w większą kosmiczną strukturę, tym samym ilustrując inny rodzaj wiedzy: nie empiryczne „panowanie” nad naturą w relacji podmiot–przedmiot, ale „iluminację” (irl. *imbas forosnai* – wg Sayersa forma „jasnowidzenia”), która przekracza tę dychotomię, ukazując zarazem absolutną ciągłość pełnego obrazu świata<sup>22</sup>.

Tak ujęte Drzewo Życia nie jest już antropomorficznym lustrem, w którym przeglądamy się w poszukiwaniu czegoś, co uzupełni pewien dojmujący brak, odczuwany w postaci utraconej miłości, utraconego kraju czy języka.

Problem uwikłania w odbicia, które podsuwają wizerunki rezonujące z doraźnymi aspiracjami politycznymi, jest szczególnie widoczny w przypadku poezji Williama Butlera Yeatsa, najważniejszego poety celtyckiego odrodzenia. Natura idealizowana i funkcjonująca jako projekcja literacka, będąca niejako zakładnikiem programów artystycznych lub politycznych, cierpi z powodu uprzedmiotowienia i domestyfikacji. Zaklęta w postaci edenicznego mitu, który przechowuje „prawdziwą” i „nieskalaną” tożsamość narodową, staje się pastoralną idyllą, której wyznawca – jak celnie wskazuje Julia Fiedorczuk – „ma skłonność do idealizowania pewnych obszarów rzeczywistości (wieś, natura) i cenzurowania innych (niesprawiedliwości społeczne, ludzkie cierpienie), wykazuje niebezpieczną tendencję do popadania w nostalgę i utrwalania mitu o utraconym raju”<sup>23</sup>. Natura traci tym samym wymiar istnienia jako byt sam w sobie i jest nieuchronnie zredukowana do czegoś, co istnieje tylko dla nas. Yeats pisze:

Wśród pni bukowych stoję zapatrzony:  
 Natura wzuła tragiczne koturny.  
 Jej krzyk sceniczny – echem myśli moich.  
 [...]  
 Miejsce praojców żywotów i zgonów,  
 Niegdyś od życia droższe. Dawne drzewa,  
 Strojne wspomnieniami aleje ogrodów  
 [...]  
 Dziś, kiedy włada moda i chimera,  
 Drepczemy w miejscu [...]”<sup>24</sup>.

Pomimo zachwyty natury u Yeatsa nie ma własnej przestrzeni, lecz jedynie domyka solipsystyczny świat „dawnej świetności”, który paradoksalnie unieruchamia naturę albo w malowniczym obrazie, do którego uciec można od pełnej tragizmu historii, albo w swoim azylu tradycji, która miałaby gwarantować poczucie przynależności i bezpieczeństwa. W efekcie dualizm natury i kultury jest umocniony – ta pierwsza stanowi w takim ujęciu

<sup>21</sup> R. Braidotti, *Po człowieku...*, s. 172–173, 184–185.

<sup>22</sup> W. Sayers, „*Finn and the Man in the Tree*” Revisited, „e-Keltói” 8/2013, s. 46.

<sup>23</sup> J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 91.

<sup>24</sup> W.B. Yeats, *Park w Coole i Ballylee, 1931*, przekł. P. Siemion, [w:] idem, *Wiersze wybrane*, Wrocław 1997, s. 171–172.

jedynie przestrzeń eskapizmu w turystykę lub mit. Co więcej, taka „konserwacja” natury odsuwa ją od nas i balsamuje, uniemożliwiając jej stanie się aktywnym podmiotem politycznym.

Słabość tego rodzaju polityki natury, która „drepcze w miejscu”, ujawniła dalsza historia Irlandii, a w szczególności okres niezwyklego boomu gospodarczego w latach świetności „celtyckiego tygrysa”, czyli od około połowy lat 90. do początku XXI wieku. Dzięki rozlicznym ulgom podatkowym i wejściu na rynek pracy nowego pokolenia, które otrzymało wszechstronną edukację, Irlandia zrealizowała fantazję dołączenia do „pierwszego świata”, popadając tym samym w gorączkę akumulacji, konsumpcji i spekulacji finansowej. Odbłyło się to jednak kosztem podporządkowania dyktatowi międzynarodowych korporacji, przy jednoczesnym braku krytycyzmu wobec neoliberalnych praktyk prowadzących do niszczenia przyrody. „Zielona wyspa” z wiersza urodzonego w Belfaście lekarza i rewolucjonisty Williama Drennana, napisanego w 1795 roku, zmieniała się w istną „wyspę skarbów” dla inwestorów. Skutki tej polityki – wprowadzającej nowy reżim ekologiczny – okazały się dotkliwe i dalekosiężne. Presja taniego pieniądza i fetyszyzacja nieruchomości doprowadziła do intensywnej urbanizacji i zagarniania coraz większych terenów pod inwestycje. Idący z tym w parze rozwój infrastruktury uczynił Irlandczyków jednym z najbardziej zmotoryzowanych i uzależnionych od aut narodów na świecie: irlandzcy kierowcy rocznie pokonują więcej kilometrów niż amerykańscy<sup>25</sup>. Gwałtowne załamanie koniunktury, na fali której Irlandia próbowała się desperacko utrzymać, za wszelką cenę walcząc o dwucyfrowy wzrost PKB, okazało się twardym lądowaniem.

Zdewastowana przyroda, opustoszałe osiedla na przedmieściach, spirala zadłużeń w wielu rodzinach i wymuszona emigracja to spadek (lub, jak kto woli – kac) po ekscesach „tygrysa”. Ogólnoswiatowy kryzys gospodarczy pokazał, że cenę za finansjalizację kolejnych sfer życia płaci się przede wszystkim w walucie, która jest trudno mierzalna: erozji ulega sens relacji ze światem. Relacja ta wiąże się z zamieszkiwaniem oraz tworzeniem przestrzeni umożliwiającej rozwój emocjonalny i twórczy. Nieprzypadkowo przeciwieństwem „budowania się”, czyli tworzenia domu, stała się

tu pierwszorzędną dźwignią handlu. Gra wykorzystywała najczystszy odruch zadamawiania się, czyli eko-poetyki (od *oikos* [dom] i *poiesis* [tworzyć]). Klęska tego rodzaju polityki, czy też „poetyki”, jest ostatecznie klęską pewnego ładu ekologicznego. Neoliberalny pęd akumulacji okazał się kiepską podstawą do konstruowania odpowiedzialnych relacji i kształtowania domu, czyli *oikos*, w naturokulturze, którą dzielimy z innymi ludźmi i nieludźmi. Jak pisze Eóin Flannery, „kac po «celtyckim tygrysie» pozostawił wielu irlandzkich obywateli w stanie dezorientacji – poszukują nerwowo nowych zasad, którymi mogliby kierować się w życiu i które pomogłyby im radzić sobie w nowym pejzażu Irlandii”<sup>26</sup>.

Pejzaż ten bowiem uległ dogłębnemu transformacji, pomimo podtrzymywanego wizerunku czy też „brandu” Irlandii jako „zielonej wyspy”. Krytycy piszą wprost o procederze polegającym na „wyzielenianiu” (*greenwashing*) różnych gałęzi przemysłu w Irlandii. Sharae Deckard wskazuje na przykład, że używana powszechnie w odniesieniu do charakteru tej wyspy kategoria „zieloności”, budząca skojarzenia z troską o środowisko naturalne, została zaadaptowana przez przemysł rolniczy jako metoda korzystnej autoprezentacji<sup>27</sup>. W rzeczywistości monokultura bydła i przemysł mleczarski to prawdziwa „fabryka bez dachu” i największe źródło zanieczyszczeń w Irlandii – rolnictwo odpowiada tam za 33,3% łącznych emisji gazów cieplarnianych, więcej nawet niż transport<sup>28</sup>. Podobnie rzecz się ma z innymi gałęziami przemysłu, które chowają się pod parasolem bycia „eko”, ale w rzeczywistości toksycznie wpływają na kształtowanie relacji z naturą. W szczególności chodzi o przemysł komputerowy oraz przemysły farmaceutyczny, biotechnologiczny i żywnościowy, budujące reżim ekologiczny oparty na „biokapitale”, czyli wprost monetaryzujący naturę jako zasób<sup>29</sup>. Irlandczycy stoją dziś przed nie lada wyzwaniem. Muszą zdecydować, jak ponownie spleść swoją relację z naturą w sposób, który uwzględni odpowie-

<sup>25</sup> Odpowiednio: 24 000 i 16 000 km; za: T. Wenzell, *Emerald Green: An Ecocritical Study of Irish Literature*, Newcastle 2009, s. 1.

<sup>26</sup> E. Flannery, *Ireland and Ecocriticism: An Introduction*, „Journal of Ecocriticism” 2/2013, s. 2.

<sup>27</sup> S. Deckard, *World-Ecology and Ireland: The Neoliberal Ecological Regimes*, „Journal of World-Systems Research” 1/2016, s. 146.

<sup>28</sup> C. Moran, *Greenhouse Gas emissions from agriculture actually fell last year (but it's still by far the biggest)*, Agriland, 15.12.2015, <http://www.agriland.ie/farming-news/greenhouse-gas-emissions-from-agriculture-actually-fell-last-year-but-its-still-by-far-the-biggest> (18.04.2017).

<sup>29</sup> S. Deckard, *World-Ecology and Ireland...*, s. 168.

działny i etyczny stosunek do niej oparty na rozpoznaniu współ-bycia w gęstym systemie zależności. Ekokrytyka ma niebagatelną rolę do odegrania w tym procesie, wskazując na konieczność wyjścia poza paraliżujący dualizm, z jednej strony zamykający naturę w sferze idealizacji i estetyzacji, a z drugiej nieoponujący przeciw krótkowzrocznej zasadzie urynkowania.

Aby przekroczyć fantazmat „zieloności”, należy praktykować – jak pisze Timothy Morton – „ciemną ekologię” (*dark ecology*), czyli taką, która wychodzi poza stereotypy „estetyzacji” i „nacjonalizacji” i opiera się na „wiedzy w pętli”, uświadamiającej sobie swoją zależność i nieprowadzącej do rozjaśnienia, ale każącej nam przyzwyczajać się do „dziwności” (ang. *weirdness*, wywodzone tu od *urth*, czyli staronordyckiej „pętli” czy też „skręcenia”)<sup>30</sup>. Do ilustracji tego pojęcia Morton używa w swojej książce zjadającego własny ogon węża Uroborosa (symbolu jedności), który to obraz jest bliski celtyckiemu symbolowi *triquetra*, często wpisywanemu w okrąg i stanowiącemu znak pojednania z naturą<sup>31</sup>, oraz powtarzającego ten sam schemat Drzewa Życia.

Ciemna ekologia Mortona nie uznaje zieloności jako wyznacznika zdrowej relacji z naturą. Aby zawiązać etyczny splot z przyrodą, którą sami jesteśmy, należałoby raczej myśleć przyzmatycznie, pełnym spektrum wszystkich odcieni naturokultury<sup>32</sup>, a nie faworyzować jedną barwę. Dyskursywne promowanie zieloności Irlandii jako „eko-brandu” lub „zielonej wyspy wzrostu PKB” nie uratuje jej dewastowanych ekosystemów i spustoszeń w wyobraźni ekologicznej, potrzebnej, by tworzyć warunki do zrównoważonego rozwoju. Odpowiedzią jest raczej spektralny, zapętłony ruch, prowadzący od dezidealizacji oglądu natury poprzez rozpoznanie jej ciągłości z ludzką kulturą, by skończyć na etycznym imperatywie troski we współ-byciu. Ruch taki odnajdujemy choćby w wierszu Nuali Ní Dhomhnaill *Alba*, gdzie poetka wskazuje, że pośród drzew i placów „musimy schylić się, zebrać i posklejać / Te liche skorupy naszego tu życia”<sup>33</sup>. To zadanie – fundamentalne dla przyszłości naszego życia na ziemi – ma wymiar uniwersalny, choć zaczyna się i kończy w ciemnym, dziwnym lesie.

<sup>30</sup> T. Morton, *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*, New York 2016, s. 27.

<sup>31</sup> Hasło „Triquetra”, Wikipedia, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Triquetra> (18.04.2017).

<sup>32</sup> J.J. Cohen (red.), *Prismatic Ecology: Ecotheory beyond Green*, Minneapolis 2013.

<sup>33</sup> N.N. Dhomhnaill, *Alba*, [w:] *Sześć poetek irlandzkich*, przekł. J. Jarniewicz, Wrocław 2012, s. 42.