

JEAN WARD ■

ABOWIEM NIE MAMY TU MIASTA TRWAJĄCEGO, ALE PRZYSZŁEGO SZUKAMY. PRZYJACIELE ZŁĄCZENI WYGNANIEM: O KORESPONDENCJI CZESŁAWA MIŁOSZA Z THOMASEM MERTONEM

W późnym wyborze pism Miłosza zatytułowanym *O podróżach w czasie* znajduje się krótki esej poświęcony Thomasowi Mertonowi, opublikowany po raz pierwszy w „Tygodniku Powszechnym” w roku 2002. Nie o tym esej będzie głównie mowa, lecz stanowi on dobry punkt wyjścia do podjętych tu refleksji nad korespondencją polskiego poety z amerykańskim mnichem, prowadzoną czterdzieści lat wcześniej. Ów esej nosi prosty i bardzo osobisty tytuł: *Przyjaciel*¹. Inaczej niż w pozostałych esejach z tomu *O podróżach w czasie* poświęconych znajomym i kolegom poety, Miłosz nie anonsuje tu od razu, o kim będzie mowa. Określając tę osobę jedynie mianem *Przyjaciel*, autor sugeruje relację jedyną w swoim rodzaju – trochę tak, jakby napisał „Matka” czy „Żona”. Z Mertonem, jak sam wyznaje, łączyła go więc niezwyklej przyjaźni, której nadzwyczajność leży między innymi w tym, że została ona zapoczątkowana i była w głównej mierze rozwijana listownie. Swego już nieżyjącego, osobistego i bardzo drogiego przyjaciela sprzed lat Miłosz nie waha się w konkluzji eseju zaliczyć w poczet niewielu *jasnych postaci* dwudziestego wieku, *których myśl twórcza, być może, przechyla szalę zwycięstwa dobra nad złem* (Miłosz 2004: 156). Jest to wyraz wyjątkowego uznania. Składając hołd pamięci Mertona, Miłosz jednocześnie wspomina o korespondencji, jaką z nim prowadził przez całą dekadę w połowie XX wieku. W owej koresponden-

¹ Zob. także wzmiankę o przyjacielu Mertonie w: *Abecadło Miłosza* (Miłosz 1997: 171).

cji, która trzydzieści lat spoczywała w maszynopisie, Miłosz widzi teraz z perspektywy czasu *ciekawe zderzenie umysłu amerykańskiego z umysłem europejskim*, dodając przy tym: *bo jednak Merton był bardzo amerykański, a ja czulem się Europejczykiem* (Miłosz 2004: 155).

Choć można by się zastanawiać, czy Merton naprawdę był aż tak *bardzo amerykański*, wątek spotkania Europy z Ameryką stanowił niewątpliwie ważny element korespondencji, która jest przedmiotem naszego zainteresowania. Zainicjował ją Amerykanin Merton, pisząc do nieznanego mu jeszcze europejskiego autora *Zniewolonego umysłu*, mieszkającego w owym czasie w Paryżu. Miłosz sam wielokrotnie mówi o trudnościach, z jakimi musiał się zmagać, najpierw by zdecydować się na powrót do Stanów w latach sześćdziesiątych, a potem by przystosować się na dobre do amerykańskiej rzeczywistości. Bywa, że Miłosz spiera się mocno ze sposobem myślenia Mertona. Chciałabym jednak zwrócić uwagę na inny aspekt listów, ponieważ bardziej frapujące niż zderzenie odmiennie ukształtowanych umysłów wydaje mi się zaskakujące zbliżenie korespondentów na poziomie duchowo-intelektualno-emocjonalnym. Nie chcę oczywiście powiedzieć, że sprawy omawiane w listach są wyłącznie natury intymnej czy duchowej; w wypowiedziach obu autorów wyraźnie słychać, jak głęboko są zaangażowani w życie i problemy doczesności. Niemniej jednak wydaje się, że angielski redaktor listów Miłosza i Mertona, wybierając jako tytuł zwrot z listu Miłosza *Striving Towards Being*, słusznie podkreślał przede wszystkim duchowy wymiar tej korespondencji. *All is futility except our striving towards Being*, napisał Miłosz (Merton, Miłosz 1997: 133); *wszystko, poza naszym dążeniem do Bytu, jest marnością* (Merton, Miłosz 1991: 118). Warto również odnotować, że słowo *Being* zostało napisane wielką literą. Na kartach książki zachował się zapis wymiany nie tylko zdań, myśli, refleksji nad różnorodną lekturą, ale także uczuć, lęków, trosk i doświadczeń duchowych. Z owej wymiany wyłania się dla dzisiejszego czytelnika, który niejako podsłuchuje tę rozmowę – czasem niemal tak, jakby stał zbyt blisko konfesjonału – zdumiewająca przestrzeń w życiu obu uczestników.

Pierwsza refleksja, która nasuwa się podczas lektury korespondencji Miłosza z Mertonem, nie wiąże się wcale z kwestią pochodzenia osób piszących ani z czymkolwiek innym, co ich różni. Wręcz przeciwnie, nasuwa się refleksja: jak szybko, niezauważalnie i chyba bezpowrotnie minęły czasy, kiedy można było wydać równie pasjonującą książkę, na jaką składają się te listy – nadzwyczajny zapis dialogu między ludźmi i zmagania z włas-

nymi myślami! To strata, której w dobie komunikacji elektronicznej nie można przeboleć. Nawiązując do tytułu mojego referatu, można zaryzykować twierdzenie – nawet jeśli zabrzmiałoby ono nieco patetycznie – że dusza ludzka została w dużej mierze wygnana z dziedziny, gdzie mogła kiedyś znaleźć schronienie, gdzie mogła w poczuciu bezpieczeństwa odpoczywać w sobie i otwierać się szczerze na drugiego człowieka.

Wydaje mi się, że właśnie w tej dziedzinie, dziś prawie wyrugowanej z dziejów, amerykański trapista oraz polski poeta żyjący na obczyźnie znaleźli w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku schronienie przed odczuwalnym na wielu płaszczyznach ich życia wygnaniem. Miłosz jawi się tutaj nie tylko jako myśliciel o potężnych siłach intelektualnych, rozważający – najczęściej krytycznie – różnorakie aspekty ówczesnej kultury amerykańskiej. Przede wszystkim odsłania całą osobistą bezbronność, rozterki, wątpliwości, niezadowolenie z siebie i potrzebę zrozumienia ze strony drugiego człowieka. A pomimo wielu krytycznych uwag dotyczących instytucji Kościoła, ujawnia także swoją tęsknotę do niego, nie w jego karykaturalnej, narodowej wersji, czy to polskiej, czy to amerykańskiej – obie go raziły – ale w jej prawdziwej głębi i powszechności. Tak jak pisze sam Miłosz, choć *nie zaliczano* [go] w poczet „pisarzy katolickich”, miał on zawsze *zasadniczo religijne zainteresowania* (Merton, Miłosz 1991: 31). W korespondencji z mnichem żyjącym w całkowicie innych warunkach, Miłosz znalazł przestrzeń głębokiego zrozumienia, gdzie nie czuł się ani obcym, ani wygnanym. Poeta doceniał wielki wysiłek, jaki Merton wkładał w zrozumienie innych kultur, jego szacunek dla cudzej myśli, pokorę, krytycyzm wobec siebie, wobec kraju, którego był obywatelem, a także wobec Kościoła. Również Merton ujawnia w listach do Miłosza swoje rozterki, tęsknoty, samotność w społeczności klasztornej, a nawet duch buntownika.

Uderza w tej korespondencji pragnienie Miłosza, by dać się poznać Mertonowi takim, jaki był naprawdę. Już w drugim liście, pisany w Wielką Sobotę roku 1959², spieszy się „wyjaśnić siebie”, tak jakby nie chciał, by Merton przypisywał mu motywacje czystsze i szlachetniejsze, niż te,

² Wydaje się, że sam Miłosz datował ten list tylko przez odniesienie do roku liturgicznego, w ten sposób podkreślając ważność owego rytmu w swoim myśleniu. Angielski wydawca podaje orientacyjną datę *before May 21, 1959* (Merton, Miłosz 1997: 21), czyli przed datą odpowiedzi Mertona. Polski redaktor natomiast musiał sprawdzić, w jaki dzień w roku 1959 przypadła Wielka Sobota, podaje bowiem dokładną datę: 28 marca 1959 (Merton, Miłosz 1991: 24).

które naprawdę nim kierowały. Można by powiedzieć, że dokonuje się w tych listach pewnego rodzaju spowiedź, choć do formalnej spowiedzi, jak sam wyznaje, Miłosz uczęszcza bardzo rzadko (Merton, Miłosz 1991: 44). Łącząc wyznanie o tym, jak trudno mu klękać w konfesjonale i jak rzadko to czyni, z wyznaniem, czym jest dla niego listownie prowadzona przyjaźń z Mertonem, w której potrafi być całkowicie szczery, Miłosz ujawnia swoją bolesną, skomplikowaną więź z Kościołem. Korespondencja z mnichem, którego nie oburza ani nie szokuje żaden z jego wybuchów gniewu, jest jak lina ratownicza, dzięki której owa więź nie urywa się zupełnie. Pisząc w kontekście spowiedzi o swojej nadziei, że kiedyś Merton będzie mógł mu pomóc, Miłosz sugeruje, że myślał nawet w tym okresie o całkowitym pojednaniu z Bogiem w Kościele, które dokonało się dopiero pod koniec jego długiego życia.

Korespondencja Miłosza z Mertonem jest lekturą wzruszającą, w której co chwilę – między omówieniem takich spraw jak choroba amerykańskiego społeczeństwa (o której obaj piszą z równą pasją) – pojawia się jakaś serdeczna troska, wyobrażenie wyprzedzające praktyczne, przyziemne potrzeby drugiego, np. pytanie, gdzie żona i dzieci Miłosza mogłyby się zatrzymać, gdyby mógł on odwiedzić Mertona w klasztorze. Głęboko wzruszający jest także moment przejścia na „ty”, gdy po dość długim czasie, w liście o nadzwyczaj intymnej treści (30 maja 1961), Miłosz podpisuje się bezbroniście tylko *Czesław*. Merton odpowiada mu wówczas wyjątkowo szybko (5 czerwca 1961), wydobywając jakby z głębi duszy krzyk protestu przeciw łatwym odpowiedziom na ludzkie wątpliwości i cierpienia (Merton, Miłosz 1991: 106–110; Merton, Miłosz 1997: 120–125). Nawiązana za pośrednictwem listów przyjaźń jest czymś radosnym dla obu stron, ponieważ każdy z korespondentów rozpoznaje w drugim „bratnią duszę”, która jest wobec niego cierpliwa. A jednocześnie jest to korespondencja bardzo bolesna, dotykająca źródeł niepewności i zwątpienia w siebie.

Można powiedzieć, że w tej wybitnie intymnej korespondencji każdy z uczestników odkrył „korespondencje” w innym sensie: te same troski, te same cierpienia i samotność ducha, to samo poczucie duchowego wygnania. Świadczą o tym zapisy w listach obu stron: Miłosz, na przykład, przeczytawszy artykuł Mertona o Heraklicie, pisze ze zdumieniem o *głębokim pokrewieństwie duchowym* (Merton, Miłosz 1991: 89), które ich łączy; Merton w odpowiedzi wyznaje także, że *to, co Pan mówi, naprawdę głęboko mnie porusza, bo widzę, że pod wieloma względami jesteśmy do siebie bardzo podobni. I dlatego każda odpowiedź musi angażować to, co*

we mnie najgłębsze (Merton, Miłosz 1991: 96). Wrażenie podobieństwa duchowego jest tak silne, że czasem, gdyby czytelnik nie patrzył na podpis listu, mógłby nie wiedzieć, kto w danym momencie mówi. Postaram się jednak pokazać, że jest to prawda, która odnosi się tylko i wyłącznie do polskojęzycznego odbiorcy, czytającego te listy w przekładzie Marii Tarnowskiej z roku 1991.

Korespondencja Miłosza z Mertonem ma bowiem niezwykłą historię wydawniczą (o której wspomina Miłosz w eseju *Przyjaciel*). Listy te zostały opublikowane najpierw w tłumaczeniu na język ojczysty Miłosza, a dopiero później (1997) w angielskim oryginale. To samo w sobie można odczytać jako symbol zmagania Miłosza z kulturą zachodnią i ze swoim miejscem na świecie, symbol stanowiący o niezwykłości tej korespondencji, w której dwóch ludzi różnych nacji, z różnym doświadczeniem życiowym, mówiących innym językiem ojczystym, wspólnymi siłami próbuje zrozumieć siebie, swoją historię i powołanie w świecie, w jakim przyszło im żyć.

Nie wiem, czy przekład listów Mertona sprawiał tłumaczce jakieś szczególne trudności. Mogę natomiast założyć, że przełożenie listów Miłosza żadnych problemów nie nastreczyło – ponieważ „oryginał” sam w sobie już jest przekładem. Pod płaszczem angielskich słów, myśli oryginału rozwijają się bowiem jakby „po polsku”. Inaczej mówiąc, Miłosz pisze po polsku angielskimi słowami. Weźmy na przykład jego pierwszy list, odpowiedź na próbę nawiązania kontaktu ze strony Mertona. Znajdujemy w nim całą serię zjawisk językowych, które, nawet jeśli nie są błędami (choć zdarzają się też drobne błędy) ani niezręcznościami (choć i takie również napotykamy), są jednak subtelnie nienaturalne w języku angielskim. Oto pierwsze zdania:

Dear Mr Merton,

Your letter travelled quite a long time. I thank you cordially for it and feel it created already a tie between us.

Your letter travelled quite a long time. Co jest złego w tym zdaniu? Niby nic, a jednak osoba anglojęzyczna tak nie powie. Powie na przykład: „Your letter took rather a long time to reach me” lub „I have only just received your letter”. A fraza: *I thank you cordially for it?* Rzadko kiedy rodowity użytkownik języka angielskiego powie dziś *I thank you* lub wtrąci lekko archaicznie brzmiący przysłówek *cordially*. Eventualnie powie: „I am very grateful to you for writing to me” lub „Thank you for your kind letter”.

Teraz: *I feel it created already a tie between us*. Słowo *tie* jest oczywiście zrozumiałe, a jednak nie byłoby naturalnym wyborem dla kogoś wychowanego w języku angielskim. A pozycja wyrazu *already* w zdaniu? A zastosowany czas gramatyczny? Żeby zdanie brzmiało naturalnie, potrzebny jest szereg drobnych zmian: „I feel it has already created a bond between us”.

Przykłady tego typu można by mnożyć w nieskończoność. Oto dalsze fragmenty z pierwszego listu: *I shall try to find for you one of his books published in French translation* (Merton, Miłosz 1997: 7). *Not only I do not attempt to translate my poetry but I am unable to write prose in any other tongue than my own* (Merton, Miłosz 1997: 8). *How to combine „transcendence” and „devenir” [do tego słowa wrócimy] has been always my main question* (Merton, Miłosz 1997: 9). *As to millions of dollars thrown every year through the window for „combatting communism” I have my own opinion on that subject; some Catholic monthlies (...) are on a very good level; I see often translations from your works in periodicals* (Merton, Miłosz 1997: 10). *Had not occurred that change in 1956, I would be pessimistic, this is obvious* (Merton, Miłosz 1997: 12). Lub wreszcie: *I profit from the occasion to ask you whether you know the works of Oscar de L. Miłosz* (Merton, Miłosz 1997:12–13).

To są różnego rodzaju „błędy” lub może lepiej: odstępstwa od naturalnego toku angielskiej wypowiedzi. Wszystkie dają się jednak wyjaśnić, gdy sami spróbujemy „przełożyć” te zdania na polski lub gdy porównamy je z przekładem Marii Tarnowskiej. Okazuje się wówczas, że nie trzeba się wcale trudzić, by otrzymać tekst w języku polskim. Wystarczy przywrócić polskie zdania, które kryją się pod angielskimi: *Pański list wędrował dość długo. Serdecznie Panu za niego dziękuję i mam poczucie, że on już wytworzył jakąś więź między nami* (Merton, Miłosz 1991: 12). *Spróbuję znaleźć dla Pana jedną z jego książek wydanych we francuskim tłumaczeniu; Nie tylko nie próbuję przekładać mojej poezji, ale nie jestem też w stanie pisać prozy w żadnym innym języku niż mój własny* (Merton, Miłosz 1991: 13). *Jak połączyć „transcendence” i „devenir” to był zawsze mój zasadniczy problem; Co do rokrocznie wyrzucanych w błoto milionów dolarów na „zwalczanie komunizmu”, to mam na ten temat swoje własne zdanie* (Merton, Miłosz 1991: 14). *Są na bardzo dobrym poziomie* (Merton, Miłosz 1991: 15). *Korzystając z okazji zapytam...* (Merton, Miłosz 1991: 17). I tak dalej i tak dalej.

Angielszczyzna Miłosza zdradza obcość. Sama w sobie jest symbolem problemu wygnania, wyobcowania, alienacji, który jest stałym tematem

tych listów Miłosza i nie tylko. Już w pierwszym liście ubolewa Miłosz nad położeniem *pisarza, którego od zachodniej publiczności oddziela bariera języka* (Merton, Miłosz 1991: 13). Właśnie ten problem staje się widoczny w samej tkance językowej. Tymczasem przekład Tarnowskiej może sprawić na polskojęzycznym odbiorcy właśnie takie wrażenie, jakiego Miłosz chciał uniknąć: że porusza się swobodnie w języku angielskim, *udając, że jest pisarzem zachodnim, (...) gdy nim nie jest* (Merton, Miłosz 1991: 14). Polski przekład korespondencji Miłosza z Mertonem sprawia wrażenie ładu i językowej elegancji, tak jakby każdy z uczestników wypowiedział się z tą samą łatwością i płynnością. Natomiast niezwykłość i waga tej korespondencji leży między innymi w tym, że pisanie po angielsku było dla Miłosza wielkim wysiłkiem; musiał on zmagać się z materiałem językowym, w którym nie czuł się „u siebie”. Owa jakże ważna strona tej korespondencji, ów paradoks, że schronienie przed wygnaniem Miłosz znalazł, pisząc do Amerykanina w obcym dla siebie języku, ginie zupełnie w przekładzie polskim. Nie sugeruję tu oczywiście winy tłumaczki; jest to raczej nieuchronna konsekwencja wyjątkowych okoliczności, na którą jednak warto zwrócić uwagę.

Język angielski był dla Miłosza dopiero drugim zachodnim językiem obcym, który poznał; biorąc to pod uwagę, można tylko podziwiać swobodę wypowiedzi, jaką osiągnął już w tych latach. Znacznie lepiej jednak władał francuskim i często w korespondencji z Mertonem uciekał się do tego języka. Znajdujemy przykład już w pierwszym liście, w wymienionym uprzednio wyrazie *devenir*. W innym miejscu pisze Miłosz tak: *I could not write anything directly related to my feeling of precarity of everything*. Neologizm *precarity* autor wyjaśnia w nawiasie: *Perhaps there is no such word in English – it comes from „précaire”* (Merton, Miłosz 132)³. O wiele częściej niż byłoby to naturalne w języku angielskim, korzysta Miłosz ze zwrotów francuskich, ujawniając w ten sposób, z jakim wysiłkiem szuka najlepszych słów, by wyrazić swe myśli. Merton znał też francuski i już w pierwszym liście zachęcał Miłosza, by odpisał mu po angielsku albo francusku, według własnego uznania. A jednak Miłosz wybrał angielszczyznę, czyli język wymagający od niego dużo więcej wysiłku niż fran-

³ Inne przykłady spośród wielu (Merton, Miłosz 1997): *gratte-menton* (82), *au fond* (86), *raccoursi* (91), *rongé par ma culpabilité* (103), *on s'arrange* (107); *avec tout le baratin* (119). Na stronie 134 Miłosz podaje fragment własnego wiersza w tłumaczeniu na francuski – dopiero później powstał cytowany przez redaktora w przypisie angielski przekład tego utworu.

cuski. Dlaczego tak uczynił, nie wiem, ale można przypuszczać, że chciał, by przynajmniej jedna strona w tej na wskroś intymnej wymianie mogła się wypowiadać w ojczystym języku, a skoro on sam nie mógł, pozostawił ten przywilej Mertonowi. Albo, co może bardziej prawdopodobne, chodziło o to, by w imię rodzącej się przyjaźni podjąć trud wędrowki w stronę drugiej osoby, ku jej punktowi widzenia, choćby to miało więcej kosztować.

Angielszczyzna Miłosza z jednej strony wyraźnie poprawiła się z upływem czasu, ale nigdy nie na tyle, by zupełnie zatrzeć wrażenie, że listy polskiego pisarza są trochę obcym wytworem językowym. Nawet tam, gdzie szyk zdania jest bez zarzutu i nie ma żadnych błędów gramatycznych, rejestr bywa nieodpowiedni. *I loathed my guts*, pisze Miłosz w odniesieniu do swojej decyzji zerwania z Polską (Merton, Miłosz 1997: 48). Użyty przez Miłosza zwrot zrozumiany byłby przez czytelnika anglojęzycznego jako mocno potoczny wyraz szczerzej nienawiści wobec siebie. Nie można wykluczyć, że takie właśnie znaczenie chciał Miłosz przekazać, bardziej prawdopodobne wydaje się jednak, tak jak rozumie to tłumaczka, że chodziło mu o nienawiść wobec własnej odwagi.

Z drugiej strony, dzięki różnym przejawom językowej nieporadności, która ogranicza wybór słów, w listach Miłosza w oryginale pobrzmiwa ujmująca dziecięca szczerłość i prostota: *Your letters give me always joy* (Merton, Miłosz 1997: 58); *Your letters are very dear to me* (Merton, Miłosz 1997: 68). Być może to wrażenie wynika z braku wycucia Miłosza co do tego, co „stosowne” w języku angielskim. Weźmy na przykład zakończenie *with love*, do którego z czasem dochodzi Miłosz (Merton, Miłosz 1997: 94) – nawet zanim podpisuje się jedynie imieniem. Nie wiem, czy Miłosz, gdyby był wychowany w języku angielskim, stosowałby tak intymny zwrot w korespondencji z osobą, z którą w tym momencie utrzymuje tylko kontakt listowny. Merton nigdy nie odpowiada wprost w ten sam sposób; pisze raczej, np. *With all affection in Christ* (Merton, Miłosz 1997: 113); *God bless you, and all love* (Merton, Miłosz 1997: 124). Z pewnością jednak owa „niestosowność” ze strony Miłosza mu nie przeszkadzała, odpowiadała bowiem głębszej prawdzie, której „poprawność językowa”, gdyby Miłosz lepiej znał angielski, mogłaby nie dopuścić do głosu. Za angielszczyzną Miłosza nie stały ani kraj, ani mowa dzieciństwa, jedynie w której jego zdaniem można pisać poezję (Karwowska 2011: 126) – a przecież wygnaniec z własnych krain i mowy, korzystając z ojczystej mowy swego korespondenta, znajdował w niej mimowolnie sposoby na

powrót do języka dziecka! Być może właśnie ta obcość dawała polskiemu poecie większą swobodę ducha, pozwalając na większą bezpośredniość.

Obraz Miłosza, jaki wyłania się z korespondencji z Mertonem, ukazuje go jako twórcę głęboko świadomego, cierpiącego z powodu swojego zawieszenia pomiędzy kulturami, rozważającego odpowiedzialność, jaką ponosi za oddziaływanie swego pisarstwa zarówno na Zachodzie, jak i w Polsce. Dlatego na przykład zastanawia się, czy dobrze zrobił, publikując *Zniewolony umysł* po angielsku, jeśli przez to mógł wpisać się w Stanach w uproszczone schematy myślowe zimnej wojny (Merton, Miłosz 1991: 92; Merton, Miłosz 1997: 103–104). Twórczość Miłosza szczególnie w tym wypadku można zrozumieć jako próbę tłumaczenia – zarówno sobie, jak i czytelnikowi – Wschodu dla Zachodu i odwrotnie. Ważne jest na przykład to, że w jego listach refleksja nad Zachodem idzie w parze z rozmyślaniami nad kulturą rosyjską oraz nad niewytłumaczalnością Rosji dla Zachodu (np. Merton, Miłosz 1991: 74; Merton, Miłosz 1997: 83)⁴. Miłosz wie, że od publiczności zachodniej oddziela go nie tylko bariera językowa, ale także cały szereg kulturowo-polityczno-historycznych „fałszywych przyjaciół”, do których pewnie można zaliczyć już wymienione pojęcie *pisarza katolickiego*. Na przekór tym trudnościom Miłosz wytrwale dąży do budowania mostów. W tym kontekście wzmianka o Audenie w liście do Mertona ujawnia, jak daleko wstecz sięga zainteresowanie Miłosza poezją w języku angielskim, i wskazuje na jego wysiłek, by przybliżyć ją kulturze polskiej (Merton, Miłosz 1991: 34; Merton, Miłosz 1997: 34)⁵. Także w korespondencji z Mertonem częstym wątkiem jest przybliżenie Amerykanom poezji polskich autorów, w czym Merton starał się pomagać.

Angielski redaktor tej korespondencji, Robert Faggen, choć nie zawsze wrażliwy jest na rozterki, które dręczą obie strony⁶, zwraca uwagę

⁴ Elżbieta Mikiciuk wspomina, że między innymi w liście datowanym „Wielka Sobota” z roku 1959 pisze Miłosz o *niechęci wobec Rosji imperialnej i wstępie do systemu sowieckiego, ale także o odrzuceniu „rosyjskości”* (Mikiciuk 2011: 206).

⁵ Znamienne jest, że Miłosz mówi tu, że napisał *Zniewolony umysł* już wcześniej w formie wierszowanej [*Traktat moralny*], której pomysł – jak sam autor twierdzi – prawdopodobnie pochodził od *New Year's* [sic] *Letter* Audena. Ów poemat okazjonalny napisał Auden na rozpoczęcie roku 1940 w formie listu adresowanego do przyjaciółki, Elizabeth Mayer, w którym jednak podejmuje różnorodne tematy zarówno publiczne, jak i prywatne.

⁶ Na przykład, wyjaśniając w przypisie na stronie 120, kim jest Charles Péguy, Faggen omija wszystko, co dla Mertona było istotne w porównywaniu siebie do tego francuskiego pisarza. Dla Mertona nieważne były zewnętrzne prawdy o życiu Péguya: że był literatem, konwertytą na katolicyzm (jeśli nawet można tak powiedzieć), że napisał *La mystère de la*

we wstępie na to, że Thomas Merton był zawsze, jak sam siebie określił, *a lone wolf (kotem chodzącym zupełnie własnymi drogami)* w obrębie Kościoła katolickiego, przypominającym wielokrotnie, że jest niewygodny dla swych przełożonych i trochę podejrzany (Merton, Miłosz 1991: 39–40)⁷. Z kolei listy Miłosza w ocenie Faggena (komentarz na okładce) zabarwione są smutkiem jego wygnania (*exile*). Przywołaną przez Faggena kategorię można zapewne rozumieć na wiele sposobów. Tak na przykład Bożena Karwowska wspomina o artykułach pojawiających się po śmierci Miłosza w prasie światowej, w których poeta został opisany w kategoriach postkolonialnych, jako twórca, który „nie mógł znaleźć miejsca w etnocentrycznym świecie”. Karwowska zaznacza, że poezja Miłosza budziła zrozumienie ze strony wielokulturowej społeczności amerykańskiej, doświadczanej poczuciem wyobcowania (Karwowska 2011: 125–126). Ja próbowałam jednak w tym szkicu rozpatrzeć kategorię „wygnania” w kluczu, który pozwala odkryć źródło więzi poety z Mertonem. Tym kluczem jest cytowany w tytule fragment Listu do Hebrajczyków (13,14), przytoczony w przekładzie Wujka, który Miłosz mógł znać z dzieciństwa. Wyraża on w zasadzie tę samą koncepcję „oddomowienia się”, która według Jana Grosfelda jest istotą żydowskiego pojmowania życia ludzkiego jako ciągłego wychodzenia ku nieznanemu⁸. Pojawia się ona także w korespondencji Mertona z Miłoszem pod nazwą zaczerpniętą z filozofii egzystencjalnej: „alienacja”. I – jak sam uważał Miłosz – *problem alienacji jest zasadniczo problem teologicznym* (Merton, Miłosz 1991: 91).

charité de Jeanne d’Arc, ale wewnętrzne prawdy jego życia na skraju Kościoła, przepelnionego dwuznacznościami i bolesnymi rozterkami. Było to życie takie jak Mertona, naznaczone metafizyczną udręką i poczuciem duchowej ekskomuniki (Merton, Miłosz 1991: 107).

⁷ Faggen interpretuje korespondencję Mertona z Miłoszem nieco inaczej niż ja. Bardziej podkreśla zainteresowanie Mertona buddyzmem i przyjmuje za oczywiste, że pod koniec życia Merton *embraced Buddhism* (Faggen 1997: xi, przyp. †). Sam Miłosz wypowiada się w kwestii stosunku Mertona do buddyzmu dużo bardziej ostrożnie, podkreślając, że postawa *ekumenicznego otwarcia* Mertona nie wynikała z *taniego synkretyzmu*; *zbliżał się [Merton] do tybetańskich mnichów z wysiłkiem zrozumienia, a zarazem jako chrześcijanin* (Miłosz 2004: 156).

⁸ Grosfeld zresztą cytuje Miłosza, ukazując, jak pokrewne są myśli zawarte w *Widzeniu nad zatoką San Francisco* (interpretowanym przez ks. Sadzika) z interpretacjami rabinicznymi i dwudziestowiecznymi filozofami dialogu. W cytowanych przez Grosfelda pismach Epsteina pojawia się pojęcie „oddomowienia się” w świecie. W próbie wykazania bliskości myślenia żydowskiego i chrześcijańskiego można by też uwzględnić uwagę Karla Rahnera o św. Ignacym z Loyoli, dla którego życie na ziemi to „poszukiwanie wiecznej ojczyzny prawdy”, dokonywane w mocy łaski w „nieustannie nowym wyjściu” (zob. Knox 2011: 215).

Miłosz dostrzega „bezdomność” Mertona w różnych dziedzinach: w *szczurzym wyścigu cywilizacji* zdominowanej przez komercjalizm; w *intelektualnej i moralnej słabości amerykańskich Kościołów chrześcijańskich*; w *chaosie w świecie wartości literackich i artystycznych* (Merton, Miłosz 1991: 77). W tych aspektach rzeczywistości amerykańskiej polski poeta także czuje się „bezdomny”. Jednak, jak pisze Miłosz, *każdy kraj jest trudny do zniesienia* (Merton, Miłosz 1991: 71–78). Myśli on w tym miejscu o Francji, której słabości przedstawia jako przeciwwagę wobec zarzutów Mertona względem Amerykanów. Miłosz bowiem dostrzega, że źródło łączącego ich doświadczenia bezdomności nie kryje się w niezgodzie na konkretne aspekty jakiegoś kraju czy systemu, lecz głębiej – w tym, że obaj należą do grona *bezdomnych umysłów religijnych* (Merton, Miłosz 1991: 155). Dlatego w tytule nawiązałam do pojęcia duchowego wygnania, widząc w Mertonie i Miłoszu przyjaciółłączonych na wzór Listu do Hebrajczyków przez swoją świadomość „oddomowienia się” w świecie, w którym by żyć uczciwie, trzeba ciągle wychodzić na poszukiwanie prawdy, nie przyjmować gotowych odpowiedzi, nie zastygać w niewzruszonej pewności, że ma się rację.

Ani Miłosz, ani Merton nie czuli się w tym „oddomowieniu” lepsi od innych, nie cieszyli się ani nie szczylicili swoją głębią duchową, która nie pozwala zadomowić się w świecie. Wręcz przeciwnie, bardzo z powodu swej samotności cierpieli. Ale właśnie wychodząc od siebie ku „korespondentowi” innego pochodzenia i innego doświadczenia życiowego, w tej wielkiej próbie zrozumienia nie Ameryki, lecz konkretnego Amerykanina przez Miłosza, a konkretnego Polaka przez Mertona, ci dwaj twórcy znaleźli – jeśli nie trwałe miasto, to przynajmniej miejsce tymczasowego schronienia przed samotnością, miejsce duchowego wypoczynku na drodze wygnania. Paradoksem ich korespondencji pozostaje to, że każdy z uczestników, szukając ludzi, którzy *mówią tym samym językiem* – jak wyraził się Merton (Merton, Miłosz 1991: 40) – znalazł to, czego szukał, w kimś, kto, dosłownie rzecz ujmując, tym samym językiem nie mówił!

Bibliografia

- Faggen R. 1997. *Introduction*, w: *Striving Towards Being. The Letters of Thomas Merton and Czesław Miłosz*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Grosfeld J. 2011. *Żyd wieczny tułacz*, „Studia Bobolanum” 2, s. 5–27.

- Karwowska B. 2011. *Miłosz i jego poezja w anglo-amerykańskim kontekście*, „Bliza” 1 (6), s. 118–126.
- Knox F.B. 2011. *The Eye of the Eagle. John Donne and the Legacy of Ignatius Loyola*, seria „Religions and Discourse”, t. 49, Bern: Peter Lang.
- Merton Th., Miłosz C. 1997. *Striving Towards Being. The Letters of Thomas Merton and Czesław Miłosz*, red. R. Faggen, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- 1991. *Listy*, przeł. M. Tarnowska, Kraków: Znak.
- Mikiciuk E. 2011. *Miłosz wobec Rosji*, w: M. Czermińska, K. Szalewska (red.), *Czesława Miłosza „północna strona”*, Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury.
- Miłosz Cz. 1997. *Abecadło Miłosza*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- 2004. *O podróżach w czasie*, Kraków: Znak.

Słowa kluczowe: korespondencja Miłosza z Mertonem, wygnanie, bezdomność duchowa, pisanie w obcym języku, angielszczyzna Miłosza

FOR HERE HAVE WE NO CONTINUING CITY, BUT WE SEEK ONE TO COME. FRIENDS UNITED BY EXILE: ON THE CORRESPONDENCE OF CZESŁAW MIŁOSZ AND THOMAS MERTON

This article considers the decade-long correspondence of Czesław Miłosz and Thomas Merton, published first in a Polish translation in 1991, and only later, in 1997, in the original English. Though Merton offered to write in French, a language that Miłosz at the time knew much better than English, Miłosz chose to use the latter. The article concentrates on Miłosz’s side of the correspondence, comparing the impression of struggle and incomplete command that his letters evoke in the original version with the linguistic elegance and control implied by the Polish translation. Miłosz’s slightly foreign English seems a reflection of the theme implied by the English title of the correspondence, *Striving Towards Being*. The article also suggests that writing in English, despite the constraints that it imposed, enabled the Polish poet to discover a childlike freedom of expression and to meet his “correspondent”, a fellow-sufferer from spiritual homelessness, in sympathetic understanding, though the external experience of the two was very different. Each partner, searching for someone who “spoke the same language”, found his interlocutor, paradoxically, in a person who, in the literal sense, did not.

Key words: Miłosz-Merton correspondence, exile, spiritual homelessness, writing in a foreign language, Miłosz’s English