



Beata Tarnowska

<https://orcid.org/0000-0002-5630-560X>

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Olsztyn, Polska

Dialog Czesława Miłosza z Johnem Robinsonem Jeffersem – w oczach Amerykanów

The Dialogue Between Czesław Miłosz
and John Robinson Jeffers – in the Eyes of Americans

Abstract: The article offers a reinterpretation – within the framework of the environmental humanities – of the dialogue between Czesław Miłosz and the philosophical concept of inhumanism developed by the Californian poet John Robinson Jeffers (1887–1962). The core of their dispute, which concerned fundamental ontological and theological questions such as the status of human consciousness and the place of the human being within the hierarchy of beings, lies in the opposition between Miłosz's anthropocentric stance and Jeffers's naturalistic pantheism. Whereas Miłosz, expressing a certain aversion to an "unfriendly" Nature, sought grounding in Christian religion and in the universal "labyrinth of culture," Jeffers celebrated the elemental force underlying existence and its manifestations in the inexhaustible forms of both animate and inanimate nature. The article also incorporates an American perspective, focusing in particular on the poem *Reply to Miłosz's Poem "To Robinson Jeffers"* by the Californian poet Michael Whitt, included in the volume *Wild Harvest: Poems from the Land* (1995). Whitt's poetic response to Miłosz's work, situated within an ecological discourse, attempts to elucidate the reasons – such as cultural differences and divergent historical experiences – why an understanding with the Polish poet proved unattainable. In an era marked by intensifying anthropogenic pressure and accelerating climate change, a renewed reading of the "dispute" between Miłosz, aligned with the "human order," and Jeffers, who prioritized the well-being of the planet over the particular interests of humankind, appears both timely and necessary.

Keywords: Czesław Miłosz, John Robinson Jeffers, inhumanism, Michael Whitt

Abstrakt: Artykuł jest próbą reinterpretacji – w kontekście humanistyki ekologicznej – dialogu Czesława Miłosza z filozoficzną koncepcją inhumanizmu kalifornijskiego poety Johna Robinsona Jeffersa (1887–1962). Istotę sporu, który dotyczył fundamentalnych kwestii ontologicznych i teologicznych, takich jak status ludzkiej świadomości i miejsce człowieka w hierarchii bytów, stanowi opozycja pomiędzy antropocentryczną postawą Miłosza a naturalistycznym panteizmem Jeffersa. Podczas gdy Miłosz, wyrażając niechęć do „nieprzyjaznej” Natury, poszukiwał zakorzenienia w religii chrześcijańskiej oraz w ogólnoludzkim „labiryncie kultury”, Jeffers wielił elementarną siłę u podstaw bytu i jej emanację w postaci nieprzebranych form przyrody ożywionej i nieożywionej. Tekst uwzględni perspektywę amerykańską, a szczególnie

utwór kalifornijskiego poety Michaela Whitta *Reply to Miłosz's Poem „To Robinson Jeffers”*, z tomu *Wild Harvest: Poems from the Land* (1995). Liryczna replika Whitta wobec wiersza Miłosza, która wpisuje się w dyskurs ekologiczny, jest próbą ukazania przyczyn, takich jak różnice kulturowe czy odmienne doświadczenia historyczne, dla których porozumienie z polskim poetą nie było możliwe. W dobie postępującej antropopresji oraz nasilających się zmian klimatycznych zasadne wydaje się ponowne odczytanie „sporu” pomiędzy Miłoszem, stojącym po stronie „porządku ludzkiego”, a Jeffersem, który dobro naszej planety stawiał ponad partykularne interesy ludzkości.

Słowa kluczowe: Czesław Miłosz, John Robinson Jeffers, inhumanizm, Michael Whitt

Spór Czesława Miłosza z filozoficzną koncepcją inhumanizmu kalifornijskiego poety Johna Robinsona Jeffersa (1887–1962) od lat przyciąga uwagę badaczy po obu stronach Atlantyku¹. Zdaniem amerykańskich krytyków, Miłosz w latach 60. przyczynił się do przywrócenia rangi autorowi *The Double Axe*, który na przełomie drugiej i trzeciej dekady XX wieku uważany był za jednego z największych luminarzy epoki (Calarco, 2024b), a w latach powojennych popadł w zapomnienie (Zaller, 1991: 10)². Jak pisze Alan Soldofsky, Miłosz „traktował Jeffersa znacznie poważniej niż większość amerykańskich poetów i krytyków, dla których Jeffers był wówczas postacią całkowicie zmarginalizowaną”³. Chociaż polski noblista nigdy nie podzielał zdania tych, którzy chcieliby Jeffersa „pomniejszyć jako poetę” (Miłosz, 1986: 219), jego stosunek do myśli i dzieła Jeffersa był głęboko ambiwalentny: podziwiając konsekwencję oraz metafizyczną powagę kalifornijskiego poety, jednocześnie odrzucał

¹ Zob. m.in.: Davie, 1986: 35–37; Nathan, Quinn, 1991: 7–12; Soldofsky, 1995; Waldron, 1999: 20–26; Tuz-Jurecka, 2007: 33–45; Heydel, 2013: 196–200; Skwara, 2013: 197–200; Michalski, 2019: 166–172; Palmowski, 2022: 76–80.

² Zdaniem Michaela Whitta, przyczyną marginalizacji dzieła Jeffersa w latach powojennych było m.in. zignorowanie przez niego mitologii Indian – rdzennych mieszkańców Zachodniego Wybrzeża, oraz nadmierne nawiązywanie do odległej kulturowo mitologii greckiej (Whitt, 1995: 14).

³ „Miłosz took Jeffers far more seriously than did most American poets and critics for whom at the time Jeffers was a completely marginalized figure” (Soldofsky, 1995: 177). O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytowane fragmenty dzieł anglojęzycznych – tłum. własne.

jego inhumanizm jako wizję „nieco szaloną” (Miłosz, 2017: 79), „błędną i bluźnierczą” (Miłosz, 1990: 136; por. Miłosz, 1963: 22, 1986: 219)⁴. Wyrazem tej pełnej sprzeczności postawy stały się eseje z lat 60. (Miłosz, 1962, 1963), napisany w 1963 roku wiersz *Do Robinsona Jeffersa* (Miłosz, 1989: 83–84), a także późniejsze komentarze do utworów (Miłosz, 1986: 218–220, 1994: 54, 56, 80, 261), które Miłosz zaczął przekładać po zamieszkaniu w Berkeley (Miłosz, 2015a: 296–308, 508–509, 659, 722)⁵.

O przyczynach zainteresowania poezją Jeffersa Miłosz wspominał kilkakrotnie⁶. W *Notatniku* z lat 1964–1966 pisał, że właśnie jeffersowski obraz wszechświata – niewymagający ludzkiej sankcji ani sensu – przykuł jego uwagę (Miłosz, 1990: 136), a w eseju z 1963 roku przekonywał: „(...) nie zająłbym się nim, gdyby nie Kalifornia” (Miłosz, 1963: 22). Oprócz Kalifornii – „krajiny najdoskonalszej alienacji” (Miłosz, Jeleński, 2011: 32), istniało więcej nici łączących obu poetów. Tym, co w dziele Jeffersa niewątpliwie budziło szacunek Miłosza, był w najgłębszym sensie religijny aspekt jego poezji (Waldron, 1999: 25) i związany z tym prymat Rzeczywistości, czyli wiara w obiektywne, niezależne od poznającego podmiotu istnienie świata. W przypadku Jeffersa, który ludzką świadomość „uważał za niewybaczalną wadę” (Nathan, Quinn, 2001: 303) i efemerydę – w przeciwieństwie do oceanu, wiecznotrwałych skał czy słońca – ten ontologiczny realizm prowadził w stronę naturalistycznego

⁴ Ta sprzeczność nie uszła uwagi m.in. Roberta Zallera, redaktora książki *Centennial Essays for Robinson Jeffers*, w której zamieszczona została anglojęzyczna wersja rozdziału *Carmel* (Zaller, 1991: 12).

⁵ Jak pisze Przemysław Michalski, „sam fakt wzięcia na translatorski warsztat wierszy Jeffersa świadczy o pozytywnym (lub w najgorszym razie niejednoznacznym) stosunku Miłosza” do tego poety (Michalski, 2019: 167).

⁶ Zdaniem Roberta G. Waldrona, Miłosz zainteresował się twórczością Jeffersa pod wpływem znajomości z Williamem „Bill” Eversonem (bratem Antoniumem) (1912–1994), poetą związanym z awangardą artystyczną San Francisco i duchowym spadkobiercą Jeffersa (Waldron, 1999: 21–22).

panteizmu rodem z pism Barucha Spinozy (por. Coffin, 1971: 253–258; Marszałski, 2008: 47–50). Natomiast w przeświadczeniu Miłosza ludzka świadomość była nie tylko granicą oddzielającą to, co ludzkie, od tego, co nie-ludzkie, lecz także dowodem nadrzędnego miejsca człowieka w hierarchii bytów⁷. Miłosz, który podobnie jak Jeffers wydawał się wielbić nade wszystko materialny, poznawalny zmysłowo świat, równocześnie przywiązany był do katolickiej liturgii i pragnął Boga antropomorficznego, z litością pochylającego się nad człowiekiem. Jak argumentował: „(...) nie umiem przemawiać do chmur i kamieni” (Miłosz, 1989: 70). Miłoszowy antropocentryzm o chrześcijańsko-katolickiej proveniencji, aczkolwiek podszyty sceptycyzmem⁸, przejawiał się zarówno w postawie solidarności i współcierpienia z bliźnimi, jak i w zachwycie nad kulturą, przedstawianą metaforycznie w postaci kokonu – symbolu bezpieczeństwa i ochrony przed rozciągającym się na zewnątrz chaosem. W konfrontacji jednak ze zbyt dużym, „zawsze zwyciężskim” obszarem oceanu czy pofałdowanej ziemi, ów symboliczny kokon pęka, obnażając miałość i kruchość wszelkich ludzkich poczynań (Miłosz, 1989: 11–12).

Potrzeba schronienia przed grozą Natury obca była z kolei kalifornijskiemu poecie. Jeffers, który miał odwagę odrzucić chrześcijaństwo i inne religie, idee laickiego humanizmu, wiarę w postęp (jako mutację chrześcijaństwa) oraz cywilizację jako znikomość – Bogiem nazwał to, co najbardziej elementarne: bezosobowy, czysty ruch, będący źródłem i warunkiem *sine qua non* życia na Ziemi⁹. Jak pisał w wierszu

⁷ W IV części *Traktatu poetyckiego*, zatytułowanej *Natura*, tak pisał o wyższości „ja” nad przypadkowo spotkanym reprezentantem świata zwierząt: „On nie zna czasu i nie wie o śmierci. / Mnie jest poddany, bo ja wiem, że umrę” (Miłosz, 2015b: 448).

⁸ Por. słowa: „(...) autor przyznaje się, że jest po stronie ludzi w braku czegoś lepszego” (Miłosz, 1989: 158).

⁹ Robert Zaller przekonuje, że doświadczenie Boga w twórczości Jeffersa jest tożsame z doświadczeniem wzniosłości kosmosu; od tego „nie-ludzkiego” Boga, który nie troszczy się o nic, nie należy zatem oczekiwać jakiegokolwiek odpowiedzi (zob. Zaller, 2012: 352).

Intelektualiści, „w Nim są płomieniejące gwiazdy i nędzne ciało / I co nazywamy rzeczami, i co nazywamy nicością” (Miłosz, 2015a: 300). W panteistycznej wizji Jeffersa emanacją Boga stało się bogactwo form zarówno ożywionej, jak i nieożywionej przyrody: „Gwiazdne mgławice, słońca, skały, morza, rekiny, kraby” stanowiły „części wiecznie odnawiającego się organizmu bez początku ni końca” (Miłosz, 1989: 79).

Sakralny stosunek do Rzeczywistości łączył się w dziele Jeffersa z filozofią, którą poeta nazwał inhumanizmem (*inhumanism*) i wyłożył we wstępie do wydanego w 1948 roku tomu *The Double Axe*. Postulując konieczność przesunięcia znaczenia z człowieka na świat pozaludzki oraz odrzucenia solipsyzmu głoszącego, że świat zewnętrzny jest jedynie wytworem naszego umysłu, Jeffers wyrażał zarazem przekonanie, że „nadszedł czas, aby nasz gatunek zaczął myśleć jak dorosły, a nie jak egocentryczne dziecko”¹⁰. W opinii autora *The Double Axe*, ludzkość powinna zrozumieć, że „jej miejsce we wszechświecie nie jest ani nadrzędne, ani istotne”, a ludzkie „wady i najgorsze zbrodnie są tak samo nieważne jak ludzkie szczęście”¹¹. Antropocentryczny punkt widzenia, przyznający człowiekowi uprzywilejowane miejsce w łańcuchu istnień, Jeffers odrzucił na rzecz biocentryzmu, czyli przekonania, że wartość ludzkiego gatunku jest równa wartości pozostałych żyjących organizmów, a w porównaniu do wiecznotrwałych form przyrody nieożywionej wydaje się nawet, jego zdaniem, niższa. W wierszu *Carmel Point*, z tomu *Hungerfield and Other Poems* z 1954 roku, poeta – określając człowieka mianem „spoiler” [niszczyiciel] – wskazywał na nieodłączne od ludzkiej działalności dewastowanie środowiska, a zarazem naruszanie pierwotnej integralności świata przyrody¹².

¹⁰ „It seems time that our race began to think as an adult does, rather than like an egocentric baby” (Jeffers, 1948: vii).

¹¹ „mankind is neither central nor important in the universe; our vices and blazing crimes are as insignificant as our happiness” (Jeffers, 2001: 719).

¹² Czasownik *to spoil*, mający wyraźnie pejoratywne nacechowanie semantyczne, w kontekście wiersza Jeffersa może oznaczać nie tylko „psuć”, „niszczyć”, „marnować”, lecz także „zakłócać naturalny porządek rzeczy”.

Autor tego utworu był jednak przekonany, iż „przyjdzie czas”, że „ludzki przyływ / (...) cofnie się i jego dzieła / Znikną” (Miłosz, 2015a : 509). Dlatego człowiek powinien wyprzeć się samego siebie, „po to, aby móc się spełnić. [Jeffers – B.T.] Pragnął, by (...) ludzkość odrzuciła samą siebie” (Squires, 2002: 12). Jak pisał:

Musimy odwrócić umysł od nas samych
I trochę odczłowieczyć naszą myśl, i ufać,
Tak jak ufa skała i ocean, z których jesteśmy zrobieni.

(Miłosz, 2015a: 509)¹³

Istotę poglądów Jeffersa Miłosz streszczał następująco:

(...) doskonale piękna, doskonale okrutna i doskonale niewinna Natura powinna być przedmiotem naszej religijnej czci, natomiast gatunek ludzki jest chorobliwą naroślą, skażeniem uniwersalnego porządku i zasługuje tylko na zniszczenie (Miłosz, 1989: 77).

Jeffers zaprzeczał jednak, jakoby jego filozofię cechowały pesymizm i mizantropijne podejście do ludzkości (Jeffers, 1948: vii, 2001: 719). Zdaniem kalifornijskiego poety, to właśnie prowadzący do narcyzmu antropocentryzm i związane z nim nadmierne skupienie ludzkiej uwagi na wzajemnych relacjach i zależnościach stanowi źródło szaleństwa, frustracji, konfliktów i nieszczęść (Jeffers, 2001: 720; por. Calarco, 2024a: 276–277). Gdyby ludzie zechcieli jednak z pokorą dojrzeć „niewyczerpane piękno rzeczy”, całą wspaniałość otaczającego ich nie-ludzkiego świata, a także własne – prawdziwe, a nie urojone – miejsce

¹³ Miłosz, dokonując translatorskiej interpretacji wierszy Jeffersa, wydaje się niekiedy uwydatniać ich „anty-ludzkie” akcenty; np. w przekładzie wersu „This beautiful place defaced with a crop of suburban houses”, z wiersza *Carmel Point* (Jeffers, 2001: 676), w miejsce angielskiego „crop” [masa, gąszcz, plon] używa nacechowanego negatywnie słowa „liszaj”: „urocze miejsce skażone liszajem domostw” (Miłosz, 2015a: 509).

we wszechświecie, byliby szczęśliwsi (Jeffers, 2001: 721). Podczas gdy Jeffers pytał retorycznie: „Bo czymże jesteśmy, / Wyprostowane zwierzęta (...), / (...) żeby sądzić, że zawsze nam dane / Pokarm, schronienie i władza nad sobą?” (Miłosz, 2015a: 305), Miłosz, zaciekły przeciwnik koncepcji ewolucjonistycznej Darwina, która przekreśla metafizyczny aspekt ludzkiej obecności w świecie i sankcjonuje nie-ludzka obojętność na los poszczególnego istnienia¹⁴, „zwierzęcość” człowieka odczuwał jako poniżenie (Miłosz, 2015b: 1345). Nie potrafił też zaakceptować prorocтва Jeffersa, że ludzkość, „ta niszczycielska plazma na powierzchni globu” (Miłosz, 2015a: 509), przeminie „i w ziemię, kamienną, czystą, będzie bił dalej ocean” (Miłosz, 1989: 83) – wizja takiej degradacji oraz (samo)unicestwienia gatunku ludzkiego godziła w trwałe, nienaruszalne podwaliny miłoszowego światopoglądu. Manichejską z ducha odrazę do okrucieństwa Natury oraz wrażliwość na nieodłączne od wszelkiej egzystencji ból i cierpienie (aczkolwiek jego współczucie nie było skierowane bezwarunkowo do wszystkich żyjących istot)¹⁵ autor *Widzeń nad Zatoką San Francisco* nieodmiennie łączył z popartym

¹⁴ Filozof Jacek Brezko dowodzi, że Miłosz „nie jest naiwnym kreacjonistą” i nie odrzuca ewolucjonizmu, a jedynie jego filozoficzną nadbudowę w postaci ateizmu i naturalizmu. Nie podziela także bliskiego panteizmowi poglądu, że za ewolucją kryje się Bóg – takie rozwiązanie przekreśla bowiem „chrześcijańskie wyobrażenie Boga, który jest miłością” (Brezko, 2019; por. Zach-Rońda, 2017: 125–156).

¹⁵ Wyrażając pogląd, że „tylko człowiek ma dar współczucia” (Miłosz, 1987: 30, 2015b: 1327), Miłosz nie rozciągał kategorii cierpienia w sposób równy na wszystkie istoty żywe. Jak pisał: „Być może tam, gdzie nie wkracza świadomość, nie ma cierpienia w naszym sensie” (Miłosz, 1989: 23–24). Tego typu opinie sprowokowały reakcję m.in. antropologa Dariusza Czaj, który oskarżył poetę o filtrację faktów: „A gdzie obecność ferm hodowlanych? (...) Gdzie drobna choćby wzmianka o milionach zwierząt zarzynanych co roku na potrzeby masowego żywienia? Odpowiedź jest prosta. Nie ma jej, bo wówczas trzeba by wprowadzić do tej karuzeli okrucieństwa, jakie fundują sobie na co dzień zwierzęta, również gatunek ludzki. A to nadwyreżałoby nieco logikę całej konstrukcji” (Czaja, 2011: 70).

autorytetem Biblii przekonaniem o wyjątkowej roli i znaczeniu człowieka (zob. Rdz 1: 26, 28).

Poetyckim wyrazem sprzeciwu Miłosza wobec jeffersowskiej wizji wszechświata jest wiersz *Do Robinsona Jeffersa*, w autoprzekładzie na język angielski (współ z Richardem Lourie), opublikowany po raz pierwszy w tomie *Selected Poems* z 1973 roku (Miłosz, 1973: 93–94). Jak wynika z zapisku w dzienniku *Rok myśliwego*, 1 października 1987 roku Miłosz zaprezentował go na seminarium poświęconym twórczości Jeffersa na San José State University; utwór nie został jednak – jego zdaniem – właściwie zrozumiany (Miłosz, 1991: 67). Majestatycznym pejzażom Zachodniego Wybrzeża, „nagości żywiołów” i „grzechoczącym od przyboju skałom”, czyli „nieczłowieczej rzeczy” Jeffersa, polski poeta przeciwstawia rustykalny krajobraz Litwy oraz cywilizację pierwotnego typu, której atrybutem są rzeźbione „słońca na spojeniach krzyża”, modlitwy, wierzenia czy imiona nadawane drzewom (Miłosz, 2015b: 562, 563). Zdaniem Soldofsky’ego, „Miłosz sprzeciwia się panteizmowi Jeffersa, argumentując, że ludzka wyobraźnia – która jest boska – nie została stworzona, aby podporządkować się niezmiennym prawom natury, jej »mroczej chwale«. Celem wyobraźni jest raczej ucłowieczanie, oswojanie i umieszczanie natury w porządku symbolicznym”¹⁶.

Nawet jeśli przywołana w tym wierszu sielankowa wizja (aczkolwiek lekko podszyta ironią) może być uznana za projekt „utopijnego regresu w świat natury”, podobny w samej istocie do równie utopijnej wizji Jeffersa (Michalski, 2019: 170)¹⁷, to bez wątplenia ów „pojedynek” posłużył Miłoszowi do umocnienia własnego stanowiska oraz

¹⁶ „Miłosz objects to Jeffers’s pantheism, arguing that human imagination – which is Divine – was not created to submit to nature’s immutable laws, her »dark glory.« Rather, the imagination’s purpose is to humanize nature, to domesticate it, to situate it within the symbolic order” (Soldofsky, 1995: 192).

¹⁷ Niektórzy badacze, omawiając „spór” Miłosza z Jeffersem, wydają się zajmować także własne, niekiedy wręcz radykalne stanowisko: np. Przemysław Michalski przedstawia Jeffersa jako zdrajcę porzucającego „rodzinę ludzką”, aby przejść „na stronę

wyartykułowania niezgody i buntu wobec naturalnego porządku świata. Sprzeciwiając się poglądom Jeffersa, Miłosz-manichejczyk odrzucał zarazem jego tożsamy z naturalistycznym panteizmem koncept Natury-Boga¹⁸. Jak zauważa Soldofsky, z miłoszowego punktu widzenia nie do przyjęcia było deifikowanie Natury zawsze *devorans et devorata*, gdyż „jak można ubóstwić źródło takiej agonii? I jak można jeszcze za ten horror uczynić odpowiedzialnym Boga, a nie jakiegoś złego Demiurga, jak głosili manichejczycy?”¹⁹.

Liryczną repliką wobec wiersza Miłosza jest pochodzący z końca lat 80. poemat *Reply to Miłosz's Poem „To Robinson Jeffers”*, autorstwa Michaela Whitta, kalifornijskiego poety i wyznawcy filozofii Jeffersa²⁰. Ów utwór, zamieszczony w tomie *Wild Harvest: Poems from the Land* [Dziki żniwa: wiersze z ziemi] z 1995 roku, został opatrzony adnotacją: „Miłosz w swoim wierszu staje po stronie ludzkości przeciwko głoszeniu przez Jeffersa nieludzkiej rzeczy”²¹. Choć tekst Whitta musiał być Miłoszowi znany – w warszawskim zbiorze miłoszianów znajduje się, wraz

nieludzkiej natury”, i nie kryje przy tym zdziwienia, „że protest Miłosza został wyrażony tak oszczędnymi środkami” (Michalski, 2019: 169, 171).

¹⁸ Leonard Nathan i Arthur Quinn w sporze Miłosza z Jeffersem widzą przede wszystkim konflikt pomiędzy panteizmem a chrześcijaństwem, choć w ich odczuciu Miłosz nie opowiada się jednoznacznie po stronie chrześcijaństwa. Ich zdaniem, ten rodzaj panteizmu, jaki wyłania się z dzieła Jeffersa, jest nieakceptowalny dla dojrzałego Miłosza, ale młody Miłosz – autor wiersza *Hymn* – być może by go zaakceptował (Nathan, Quinn, 1991: 10).

¹⁹ „how could he or anyone elevate to divinity the source of such agony? How could even God be responsible for this horror and not some evil Demiurge, as the Manichaeans proclaimed?” (Soldofsky, 1995: 192).

²⁰ Michael Whitt, którego twórczość mieści się w nurcie amerykańskiej ekopoezji, z zamiłowania jest ornitologiem, współautorem książki *Birds of the Middle San Pedro Valley of Southeast Arizona* (2020).

²¹ „In his poem Miłosz takes side of humanity against Jeffers's proclaim(ation) of an inhuman thing” (Whitt, 1995: 44).

z odbitką, tom *Wild Harvest*²² – niemniej w pismach polskiego poety nie sposób odnaleźć jakiegokolwiek wzmianki na ten temat. Czy Miłosz celowo przemilczał tę może nazbyt arbitralną i szorstką odpowiedź?

W inwokacyjnym wierszu Whitta „ja” liryczne – *porte parole* autora – zwraca się do Miłosza, kreśląc jego niejednoznaczny portret jako „bojownika o wolność” i „komunistycznego aparatczyka”, uciekiniera „z murów swego kraju / oblepionych portretami / Marksa, Lenina i Stalina”²³, oraz konserwatysty odrzucającego zrodzone nad Pacyfikiem rewolucyjne idee lat 60.²⁴ Najważniejsze etapy burzliwej biografii polskiego noblisty, począwszy od lat wojny i okupacji, poprzez zerwaną współpracę z komunistycznym rządem, aż po wyjazd z Francji do Kalifornii i dostatnie życie w pięknym Berkeley („masz widok jak z pocztówki”)²⁵, wydają się trwać równolegle, niby filmowe obrazy zastygłe w szufladach pamięci:

w szufladach twojego umysłu
herbata, przyprawy, jadeit,
a między nimi kadry ze starego filmu:
warszawskie getto i sowieckie
armie rozbite obozem za Wisłą²⁶.

²² Zob. dane z katalogu BN: Whitt Michael 2003, k. 61, zał. kserokopia wiersza M. Whitta *Reply to Milosz's Poem „To Robinson Jeffers”*, w: M. Whitt, *Wild Harvest: Poems from the Land*, 1995, k. 62–64, KCM 3.544 (Szymański, oprac., 2023).

²³ „doughty Pole”, „Freiheitskämpfer”, „communist apparatchik”; „Fleeing the walls of your country / plastered with the posters / of Marx, Lenin and Stalin” (Whitt, 1995: 44, 45).

²⁴ Książka Cynthii L. Haven *Czesław Miłosz: A California Life* (2021; pol. wyd. 2024) uświadamia, że w Ameryce uważano Miłosza jednocześnie za komunistę i za konserwatystę.

²⁵ „you have a postcard view” (Whitt, 1995: 44).

²⁶ „the cabinets of your mind / stocked with tea, spices and jade / interspersed with old film clips / of the Warsaw ghetto and Soviet / armies camped across the Vistula” (Whitt, 1995: 44).

Nawet jeśli Miłosz, porzuciwszy częściowo europejską tożsamość²⁷, stał się w Ameryce poetyckim autorytetem („twoje wiersze poruszały nasze umysły, / rozpałały nas”)²⁸, багаż jego historycznych, wschodnioeuropejskich doświadczeń nadal naznaczał go stygmatem obcości. W *imaginarium* Whitta ojczyzna Miłosza – w uścisku „olbrzymiej ręki Związku Radzieckiego”²⁹ – jawi się jako wielka stepowa przestrzeń, zapewne gdzieś na pograniczu Europy i Azji:

twoje życie szerniało i wyszło
jak zimowe liście zwarzone
wiatrami znad stepu³⁰.

Retoryczne pytania, jakie w imieniu amerykańskich wyznawców filozofii Jeffersa kieruje do niego autor wiersza: „Czego możesz nas nauczyć? / Czy mądrość rodzi się z polityki?”³¹ – podważają zasadność ujmowania historii w kategoriach moralnego dramatu³². Whitt bowiem

²⁷ W *Roku myśliwego*, pod datą 26 VI 1988, Miłosz notował: „Po Francji ulga szerokiej przestrzeni, słońca, łatwości poruszania się samochodem po prawie pustych autostradach. Jednak moja część amerykańska robi się coraz silniejsza” (Miłosz, 1991: 304). Przywołując kolejne etapy biografii Miłosza, Whitt sięga po entomologiczną metaforę: opisuje przeobrażenie właściwe cyklowi rozwojowemu wielu gatunków owadów (jak choćby cykady), które polega na okresowym zrzucaniu zużytych pancerzy. Miłosz, którego głos rozbrzmiewa w Ameryce, pozostawił swoje wcześniejsze tożsamości – niby stare oskórki nimf – „przygnięte do kory Polski” [„Nymphall shells / of earlier stages, / clinging to Poland's bark” (Whitt, 1995: 46)].

²⁸ „your poems aroused our minds, / excited us” (Whitt, 1995: 45).

²⁹ Whitt używa tutaj określenia „the Brobdingnagian / Hand of the Soviet Union” (Whitt, 1995: 44), które nawiązuje do Brobdingnag, czyli fantastycznej krainy olbrzymów z *Podróży Guliwera* Jonathana Swifta.

³⁰ „your life turned brown and brittle, / like winter leaves burned / by cold winds from the steppe” (Whitt, 1995: 45).

³¹ „What can you teach us? / Is wisdom ever born of politics?” (Whitt, 1995: 45).

³² Podobnie pisał Miłosz o Jeffersie: „(...) prowadzę dialogi z jego duchem, choć gdybyśmy się spotkali, nie moglibyśmy się porozumieć” (Miłosz, 1989: 81).

postrzegał historię tak samo jak Jeffers: jako nieistotny epizod w dziejach planety. Co więcej, wyrażał nieufność i niechęć wobec „chylącej się ku upadkowi” europejskiej kultury, której depozytariuszem jawił się w jego oczach Miłosz:

(...) musimy strzec się twojego dziedzictwa:
wojen, pobożności, intelektualnych fermentów,
systemów filozofii i wyznań,
odłamków starej, kruszejącej kultury,
którą dziś można podtrzymać
jedynie strachem i tajną policją³³.

Ostatnią strofę, która podkreśla ironiczny dystans oraz niemożność porozumienia z przybyszem zza żelaznej kurtyny, otwiera fraza: „Lepiej, jeśli pójdziemy na spacer”³⁴, nawiązująca do słów Jeffersa ze wstępu do tomu *The Double Axe*:

(...) mamy całą tę nadwyżkę energii: co powinniśmy z nią zrobić? Moglibyśmy na przykład pójść na spacer i podziwiać krajobraz: to lepsze niż zabicie swego brata na wojnie albo próba rywalizacji z sąsiadem w czasach pokoju³⁵.

³³ „(...) we must be wary of your heritage, / the wars, piety, intellectual ferning, / systems of philosophy, creeds, / potsherds of an old, crumbling culture / which can only be shored up for now / with the use of fear and the secret police” (Whitt, 1995: 46).

³⁴ Fraza otwierająca ostatnią strofę: „It is better for us”, stanowi nawiązanie do początku ostatniej strofy z wiersza Miłosza, który w angielskiej wersji brzmi: „Better to carve suns and moons on the joints of crosses / As was done in my district” (Miłosz, 1973: 94) [„Raczej wyrzeźbić słońca na spojeniach krzyża / jak robili w moim powiecie” (Miłosz, 2015b: 563)].

³⁵ „(...) we have all this excess energy: what should we do with it? We could take a walk for instance, and admire landscape: that is better than killing one’s brother in war or trying to be superior to one’s neighbor in time of peace” (Jeffers, 2001: 720).

Zamykający utwór opis kalifornijskiego krajobrazu (jakże inaczej wartościowanego niż w dziele Miłosza) zawiera te same charakterystyczne elementy, które stały się znakiem rozpoznawczym poezji Jeffersa: na pierwszym planie widoczne są morskie fale, skały i ptaki, a ludzie ukazani z odległej perspektywy, „w zmniejszeniu”, przypominają robaki albo „drobne owady pełzające po wypiętrzonych zmarszczkach planety” (Miłosz, 1989: 80). Wędrowanie z dala od ludzkich siedzib, pośród majestatycznych krajobrazów – będące antidotum na patos historii – pozwala ujrzeć człowiecze sprawy jako nic nieznaczące wobec potęgi przyrody:

Lepiej, jeśli pójdziemy na spacer,
to zdrowsze i mniej uciążliwe dla innych.
Na plażę, by słuchać tylko krzyku mew,
który zlewa się z szumem morza;
suchym kanionem, gdzie wśród jobjo i perukowców
niesie się miękko wieczorny gwizd phainopepli,
stromym zboczem, nad którym orzeł zawisa na wietrze,
a w dole majaczy daleki świat ludzi,
odarty z przymiotników i z obelg.

Nasze przeznaczenie było inne³⁶.

Oddalenie od „ludzkiej rodziny” nie jest „zdradą”, ale powrotem do pierwotnej jedności bytu, z której człowiek wyłonił się jako jeden z wielu przejawów materii. Jak pisał Jeffers w wierszu o znaczącym tytule *Sign-Post* [Drogowskaz] z tomu *Solistice and Other Poems* z 1935 roku,

³⁶ „It is better for us to go for a walk, / healthier and not so troublesome for others. / On a beach listening only to the gull noise / accompanied by sonorities of the sea; / down a dry canyon dotted with jobjo and smoke tree, / hearing the soft, evening whistle of the phainopepla, / climbing a ridgeline where the eagle is poised on the gale / and human society below appears in cosmic perspective, / stripped by distance of its adjective and its invective. // Our destiny was different” (Whitt, 1995: 46).

„teraz jesteś wolny, możesz być nawet człowiekiem, / ale zrodzonym ze skały i z powietrza, nie z kobiety”³⁷. Gest ten nie oznacza jednak całkowitego wykluczenia człowieka z porządku istnienia, a jedynie odmowę jego ontologicznego uprzywilejowania. W tym samym utworze poeta bowiem dopowiada: „nawet / ludzkość, ta żałosna lalka, ma swoje miejsce pod niebem”³⁸.

W kontekście filozofii inhumanizmu spór Miłosza z Jeffersem – zdaje się mówić Michael Whitt – nie ma znaczenia, podobnie jak cała efemeryczna ludzkość i jej sprawy.

* * *

Miłosz w *Roku myśliwego*, pod datą 1 X 1987 roku, zauważył, że „wzgardzony do niedawna Jeffers powraca teraz jako ten od Natury godnej budzić ekologiczne pasje” (Miłosz, 1991: 67)³⁹. Powstające w ostatnich dekadach opracowania (zob. m.in.: Johnston, 2001; Marszałski, 2008; Zaller, 2012; Tangney, ed., 2015; Calarco, 2024a) potwierdzają aktualność tego spostrzeżenia. Jak dowodzi kalifornijski filozof Matthew Calarco, to odrodzenie zainteresowania dziełem Jeffersa niewątpliwie łączy się z jego zakwestionowaniem antropocentryzmu oraz uznaniem wartości i piękna świata pozaludzkiego (Calarco, 2024b). W najnowszej książce na temat inhumanizmu, zatytułowanej *How Not to Be Human: The Inhumanist Philosophy of Robinson Jeffers* (w której spór Miłosza z Jeffersem nie został przywołany), Calarco przekonuje, że „przesłanie

³⁷ „now you are free, even to be human, / But born of the rock and the air, not of a woman” (Jeffers, 2001: 504).

³⁸ „even / the poor doll humanity has a place under heaven” (Jeffers, 2001: 504).

³⁹ Radcliffe Squires już w roku 1963, w książce *The Loyalties of Robinson Jeffers*, przywoływał w kontekście poezji Jeffersa symbol sieci albo pajęczyny jako więzi łączącej człowieka „z wszystkimi innymi przejawami życia we wszechświecie” (Squires, 2002: 13) – ten symbol stał się charakterystyczny dla dyskursu ukształtowanej w późniejszych latach *deep ecology* (zob. Górka, 2010: 32).

Jeffersa – chociaż ignorowane przez kilka pokoleń krytyków – zaczyna być bardziej cenione w kontekście współczesnego świata, nękanego przez narastające kryzysy ekologiczne, społeczne i ekonomiczne, jakie mają swoje źródło w tradycji humanistycznej⁴⁰.

Spowodowana nasilającą się antropopresją degradacja środowiska i związane z tym coraz szybciej postępujące zmiany klimatu wydają się potwierdzać ocenę Jeffersa odnośnie do kondycji oraz przyszłości gatunku ludzkiego. Tym jednak, co może nieść pocieszenie, jest – jak poeta pisał w wierszu *Nova* z tomu *Such Counsels You Gave to Me* z 1937 roku – „ogromne, niezniszczalne piękno rzeczy / [które – B.T.] jest obliczem Boga”, i trzeba „żyć szczęśliwie w jego obecności i umrzeć bez żalu / czy strachu, wiedząc, że ono nas przetrwa”⁴¹. Skardze Miłosza „na naszą nietrwałość” (Miłosz, 2015b: 1027) – to właśnie mógłby przeciwstawić Jeffers. Jednak gwałtowność, z jaką Miłosz sprzeciwiał się filozofii inhumanizmu, skrywała nie tylko lament nad nieuniknioną utratą własnego „ja”, nad cierpieniem oraz osuwaniem się w nicość i niepamięć, ale także miłość do „dzikiego łabędzia świata” (Miłosz, 2015a: 296)⁴². Jak Miłosz pisał bowiem w wierszu *Te korytarze*, z tomu *Gucio zaczarowany* (1965):

Łania urodzi cętkowanego jelonka i powietrze rozwinie
Swoje piękne liściaste spirale innym oczom, jak mnie kiedyś.
[.....]
Więc mogę być spokojny o to, co kochałem.

(Miłosz, 2015b: 546)

⁴⁰ „Jeffers’s message – while overlooked by several generations of critics – is coming to be better appreciated in our contemporary context, plagued as it is by widespread ecological, social and economic crises that have grown out of the humanist tradition” (Calarco, 2024b).

⁴¹ „enormous invulnerable beauty of things / Is the face of God, to live gladly in its presence, and die without grief / or fear knowing it survives us” (Jeffers, 2001: 521).

⁴² Wiersz Jeffersa *Love the Wild Swan*, z tomu *Solistice* (1935), Miłosz uznał za własne *credo* poetyckie (Miłosz, 1991: 6).

* * *

Spór Miłosza z jeffersowską koncepcją inhumanizmu, dotyczący fundamentalnych kwestii ontologicznych i teologicznych – takich jak status ludzkiej świadomości i miejsce człowieka w hierarchii bytów – w dużej mierze pozostaje nierozstrzygalny. Miłosz, który antropocentryzm i niechęć do Natury jako „nieosobowego, wpisanego w strukturę kosmosu okrucieństwa” (Miłosz, 1989: 23) uczynił podstawą swego światopoglądu, ludzką świadomość – oddzielającą człowieka od świata zwierząt – uznał za źródło sensu i wartości. Natomiast Jeffers, dla którego człowiek był jedynie epizodem w kosmicznym procesie, radykalnie zakwestionował uprzywilejowane miejsce gatunku ludzkiego oraz przesunął punkt ciężkości na świat pozaludzki.

Oba te stanowiska nie wykluczają się jednak w sposób absolutny. Miłosz, pomimo gwałtownego sprzeciwu wobec inhumanizmu, podzielał z Jefferssem metafizyczną powagę spojrzenia na Rzeczywistość oraz zachwyty nad nieprzebranym bogactwem istnienia. Z kolei Jeffers, postulując „odczłowieczenie myśli” – zmierzające do przewyciężenia antropocentrycznej perspektywy – nie negował całkowicie miejsca ludzkości w porządku bytu. Włączenie w ten dialog głosu Michaela Whitta unaczynia dodatkowo, że brak porozumienia nie wynika tutaj wyłącznie z różnic w poglądach filozoficzno-religijnych, ale także z odmiennych doświadczeń historycznych i kulturowych, które determinują sposób postrzegania Natury i historii.

W perspektywie współczesnych kryzysów ekologicznych myśl Jeffersa zyskuje nową aktualność, jednak miłoszowska obrona „porządku ludzkiego” przypomina o problemie cierpienia, pamięci i etycznej odpowiedzialności. Nierozstrzygalność tego sporu nie jest jego słabością, lecz świadectwem trwałości pytania o granice humanizmu w świecie, który przestaje być wyłącznie „ludzki”.

Literatura

- Breczko J., 2019, *Miłosza pogląd na ewolucję*, Teologia Polityczna, 12.02.2019, <https://teologiapolityczna.pl/jacek-breczko-milosza-pogląd-na-ewolucje> [dostęp: 15.03.2025].
- Calarco M., 2024a, *How Not to Be Human: The Inhumanist Philosophy of Robinson Jeffers*, Anthem Press, La Vergne, https://readnow.kobo.com/ReadNow/24b71ef4-fded-4129-ac81-2903ec8b0e4e?backref_url=https%3A%2F%2Fwww.kobo.com%2Fpl%2Fpt%2Fbook%2Fhow-not-to-be-human&locale=pt-PT [e-book].
- Calarco M., 2024b, *On Robinson Jeffers: The Poetry and Philosophy of Inhumanism*, Anthem Press Blog, 27.07.2024, <https://antheypressblog.com/2024/07/27/on-robinson-jeffers-the-poetry-and-philosophy-of-inhumanism/> [dostęp: 17.04.2025].
- Coffin A.B., 1971, *Robinson Jeffers: Poet of Inhumanism*, University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin.
- Czaja D., 2011, *Miłosza lekcja biologii*, „Przekładaniec”, nr 25, s. 59–80.
- Davie D., 1986, *Czesław Miłosz and the Insufficiency of Lyric*, University of Tennessee Press, Knoxville.
- Górka A., 2010, *Na tropach duchowości: ekologia głęboka i przewartościowanie dychotomii kultura–natura*, „ex nihilo”, nr 2 (4), s. 27–48.
- Heydel M., 2013, „Gorliwość tłumacza”. *Przekład poetycki w twórczości Czesława Miłosza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Jeffers R., 1948, *Preface*, w: *The Double Axe and Other Poems*, Random House, New York, s. vii–viii.
- Jeffers R., 2001, *The Selected Poetry of Robinson Jeffers*, ed. T. Hunt, Stanford University Press, Stanford, California.
- Johnston A., 2001, *Ecology and Aesthetics: Robinson Jeffers and Gary Snyder*, „ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment”, vol. 8, no. 2, s. 13–27.
- Marszałski M., 2008, *Robinson Jeffers’ Poetry – from Deep Experience to Deep Ecology*, „Anglica Wratislaviensia”, t. 66, s. 25–51.
- Michalski P., 2019, „Oto głowa zdrajcy”. *O sporze Czesława Miłosza z Philipem Larkinem i Robinsonem Jefferssem*, w: *Nie tylko Ishiguro. Szkice o literaturze anglojęzycznej w Polsce*, red. J. Dyla-Urbańska, M. Kocot, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 157–174.

- Miłosz C., 1962, *Próba ujawnienia*, „Kultura” (Paryż), nr 12, s. 43–59.
- Miłosz C., 1963, *Robinson Jeffers. Fragment rozmowy*, „Kultura” (Paryż), nr 10, s. 21–24.
- Miłosz C., 1973, *Selected Poems*, transl. by several hands, introd. K. Rexroth, The Seabury Press, New York.
- Miłosz C., 1986, *Ogród nauk*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Miłosz C., 1987, *Konstanty: polskie tło*, „Kultura” (Paryż), nr 7–8, s. 25–31.
- Miłosz C., 1989, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Miłosz C., 1990, *Prywatne obowiązki*, Wydawnictwo Pojezierze, Olsztyn.
- Miłosz C., 1991, *Rok myśliwego*, Znak, Kraków.
- Miłosz C., 1994, *Wypisy z ksiąg użytecznych*, Znak, Kraków.
- Miłosz C., 2015a, *Przekłady poetyckie wszystkie*, red. M. Heydel, Znak, Kraków.
- Miłosz C., 2015b, *Wiersze wszystkie*, Znak, Kraków.
- Miłosz C., 2017, *Rozmowy zagraniczne*, cz. 2, 1980–1994, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Miłosz C., Jeleński K., 2011, *Korespondencja*, Zeszyty Literackie, Warszawa.
- Nathan L., Quinn A., 1991, *The Poet's Work: An Introduction to Czesław Miłosz*, Harvard UP, Cambridge.
- Nathan L., Quinn A., 2001, *Zatoka San Francisco*, z ang. przeł. M. Heydel, w: *Poznawanie Miłosza 2. Część druga 1980–1998*, red. A. Fiut, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 297–304.
- Palmowski M., 2022, *The Myth of Nature in Robinson Jeffers' Inhumanist Poetry*, „Polish Journal of English Studies”, no. 8.2, s. 68–82.
- Skwara M., 2013, „Two Poets” in Czesław Miłosz's *Unknown Letters and Other Writings*, „Rocznik Komparatystyczny”, nr 4, s. 175–203.
- Soldofsky A., 1995, “The Nature and the Symbolic Order: The Dialogue Between Czesław Miłosz and Robinson Jeffers”, w: *Robinson Jeffers: The Dimensions of a Poet*, ed. R. Brophy, Fordham University Press, Fordham, s. 177–203.
- Squires R., 2002, *Inhumanista*, przeł. J. Szczuka, „Kresy”, nr 51/52, s. 11–21.
- Szymański M., oprac., 2023, *Katalog rękopisów Biblioteki Narodowej*, t. 30, *Archiwum Czesława Miłosza*, cz. 1, sygn. 15321–16211, Biblioteka Narodowa, Warszawa.
- Tangney S., ed., 2015, *The Wild That Attracts Us: New Critical Essays on Robinson Jeffers*, University of New Mexico Press, Albuquerque.

- Tuz-Jurecka E., 2007, *Natura w poezji Czesława Miłosza*, Kolegium Karkonoskie, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa, Jelenia Góra.
- Waldron R.G., 1999, *Thomas Merton, Czesław Miłosz and Robinson Jeffers: Poets of Attention*, „Merton Journal”, vol. 6, no. 1, s. 20–27.
- Whitt M., 1995, *Wild Harvest: Poems from the Land*, Floating Island Publications, Cedarville, California.
- Zach-Rońda J., 2017, *Biologia i teodycea. Homo poeticus Czesława Miłosza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Zaller R., 1991, *Introduction*, w: *Centennial Essays for Robinson Jeffers*, ed. R. Zaller, Associated University Presses, Cranbury, NJ (USA), s. 9–12.
- Zaller R., 2012, *Robinson Jeffers and the American Sublime*, Stanford University Press, Stanford.

BEATA TARNOWSKA – Full Professor, Institute of Literary Studies, Chair of Polish Literature, University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland / prof. dr hab., Instytut Literaturoznawstwa, Katedra Literatury Polskiej, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Polska.

She is affiliated with the Institute of Literary Studies at the University of Warmia and Mazury in Olsztyn. Her research interests focus on, among others, spatial representation in literary texts, issues of literary translation, and bilingualism in literature. She is the author of several monographs, including *Geografia poetycka w powojennej twórczości Czesława Miłosza* [Poetic Geography in the Postwar Works of Czesław Miłosz] (Olsztyn 1996); *Między światami. Problematyka bilingwizmu w literaturze. Dwujęzyczna twórczość poetów grupy „Kontynenty”* [Between Worlds: The Problem of Bilingualism in Literature. The Bilingual Writing of Poets of the “Kontynenty” Group] (Olsztyn 2004); and *Tel Awiw – Jerozolima. Literackie kreacje przestrzeni miejskiej* [Tel Aviv – Jerusalem: Literary Representations of the Urban Space] (Olsztyn 2019). She has also translated poetry by, among others, Amir Or, Hezi Leskly, and Agi Mishol. In 2006, she was awarded the Władysław and Nella Turzański Foundation Prize.

Pracuje w Instytucie Literaturoznawstwa na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie. Jej zainteresowania naukowe ogniskują się m.in. wokół

przestrzeni przedstawionej w dziele literackim, zagadnień przekładu artystycznego oraz bilingwizmu w literaturze. Autorka książek, m.in.: *Geografia poetycka w powojennej twórczości Czesława Miłosza* (Olsztyn 1996); *Między światami. Problematyka bilingwizmu w literaturze. Dwujęzyczna twórczość poetów grupy „Kontynenty”* (Olsztyn 2004); *Tel Awiw – Jerozolima. Literackie kreacje przestrzeni miejskiej* (Olsztyn 2019). Tłumaczka poezji, m.in. Amira Ora, Hezi Lesklego i Agi Mishol. Laureatka Nagrody Fundacji Władysława i Nelli Turzańskich za 2006 rok.

E-mail: beata.tarnowska@uwm.edu.pl