

SARA QUONDAMATTEO Bologna

## INNY XX WIEK CZESŁAWA MIŁOSZA I NICOLI CHIAROMONTEGO HISTORIA KOSMOPOLITYCZNEJ FORMACJI INTELEKTUALNEJ

W czerwcowym numerze paryskiej „Kultury” z 1979 roku ukazał się słynny esej Konstantego Aleksandra Jeleńskiego *O „Ziemi Ulro” po dwóch latach*, poświęcony filozoficzno-duchowej autobiografii Czesława Miłosza<sup>1</sup>. W tekście autor poddaje rewizji niektóre ze swoich wcześniejszych analiz twórczości przyszłego polskiego noblisty, w szczególności te rozwinięte w pracach *Poeta i historia* (1954) oraz *Poeta i przyroda* (1968), gdzie głos poetycki Miłosza wywyższano kosztem jego głosu jako moralisty i eseisty. Ową niespójność zauważył krytyk po lekturze eseju Nicoli Chiaromontego zawartego w zbiorze *Silenzio e parole. Scritti filosofici e letterari* (Cisza i słowa. Pisma filozoficzne i literackie)<sup>2</sup>. Na początku szkicu *Tołstoj a sztuka* włoski pisarz oznajmia:

Kto stwierdza, jak twierdziło i twierdzi wielu, że Tołstoj-moralista przesłania i deformuje Tołstoj-artystę czy że wręcz nie dochowuje mu wierności, ten ucieka się do sądu równie banalnego jak twierdzenie uporczywie powtarzane, że Platon jako autor *Gorgiasza* i *Uczty* jest wielkim pisarzem i wybitnym myślicielem, a jako autor *Państwa* i *Praw* okazuje się jednak filozofem reakcyjnym. Umysłem przeciętnym trudno zrozumieć, że człowiek, który jest pochłonięty jakimś problemem i chce sięgać myślą możliwie najgłębiej, nie obawia się poddać ocenie nawet tego, co jest mu najdroższe. [G 116]<sup>3</sup>

Słowa Chiaromontego natchnęły Jeleńskiego, by zestawić je z fragmentem *Ziemi Ulro*, w którym Miłosz kwestionuje możliwość oddzielenia twórczości literackiej Adama Mickiewicza i Fiodora Dostojewskiego od ich filozofii i poglądów: „Pomiędzy dziełem i przekonaniem autora zachodzi związek, zagadkowy, wysoce złożony, i dlatego należy tymi przekonaniem się zajmować, w nadziei, że to nam pomoże lepiej ogarnąć dzieło”<sup>4</sup>. Zestawiając refleksję Chiaromontego z tą Miłosza<sup>5</sup>, Jeleński dostrzega pierwsze powinowactwo między autorami włoskim i polskim,

<sup>1</sup> K. A. Jeleński, *O „Ziemi Ulro” po dwóch latach*. „Kultura” (Paryż) 1979, nr 6.

<sup>2</sup> Esaj został opublikowany po raz pierwszy w 1960 roku w czasopiśmie „Tempo Presente”, współredagowanym przez N. Chiaromonte, Granice duszy. Przeł. S. Kasprzysiak. Wybór, oprac. S. Kasprzysiak, P. Kłoczowski. Warszawa 1996. Liczby po skrócie oznaczają stronicę.

<sup>3</sup> Skrótem G odsyłam do: N. Chiaromonte, *Granice duszy*. Przeł. S. Kasprzysiak. Wybór, oprac. S. Kasprzysiak, P. Kłoczowski. Warszawa 1996. Liczby po skrócie oznaczają stronicę.

<sup>4</sup> Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*. [Przedm. J. Sądziak]. Kraków 2000, s. 143.

<sup>5</sup> W obu przypadkach owa refleksja wynika ze szczególnej uwagi poświęconej dziełom i myśli dwóch najwybitniejszych XIX-wiecznych rosyjskich powieściopisarzy, a mianowicie L. Tołstoja, jeśli chodzi o Chiaromontego, i F. Dostojewskiego *à propos* Miłosza.

które zaowocuje następującą konkluzją: „Pisząc o *Ziemi Ulro*, będę miał w pamięci zarówno przestrógę Chiaromonte, jak i stanowisko samego Miłosza”<sup>6</sup>. Częściowo potwierdzona intuicja Jeleńskiego znajdzie ciekawe rozwinięcie w opublikowanym dwa lata później eseju Tomasza Burka, zatytułowanym *Dialog wolności i konieczności albo historyczne wtajemniczenie*. W tym tekście krytyk poszerza horyzont porównania, posuwając się nawet do wskazania istotnej zbieżności między koncepcjami historiozoficznymi obu twórców:

Pokrewny pod wieloma względami Miłoszowi eseista włoski, Nicola Chiaromonte, szuka godnej zaufania, niezmistyfikowanej wiedzy o nowożytnym fenomenie „uhistorycznienia człowieka” bynajmniej nie w rozprawach z dziedziny filozofii historii, ale w dziełach powieściopisarzy – w *Rodzinie Thibault* i *Wojnie i pokoju*, w *Pustelni parmeńskiej*, w *Doktorze Żiwago* i u Malraux. Analogicznie Miłosz-poeta, Miłosz powieściopisarz i eseista stawia w centrum swej uwagi, w kluczowym punkcie swej wizji i medytacji zarazem, los historyczny jednostki sprzęgnięty z fatum zbiorowym. I jego pochłania i przejmują do głębi – jak świadczy o tym np. wstrząsające zakończenie drugiej części *Traktatu poetyckiego* – problematyka wzajemnych zależności pomiędzy jednostką i historią, gąszcz marzeń i wydarzeń, poglądów i faktów, epizodów i procesów, tego, co indywidualne, i tego, co zbiorowe. Dopiero ten gąszcz tworzy tkankę historii, jest równoznaczny z konkretną rzeczywistością dziejową, taką, jaką przeżywają i jakiej doznają zwykli ludzie, nie fikcyjni bohaterowie, kobiety i mężczyźni z krwi i kości, którzy istnieją i giną naprawdę<sup>7</sup>.

Burek przedstawia tu pierwszą oś porównawczą na poziomie myśli i koncepcji historiozoficznej polskiego poety i włoskiego pisarza. Analiza krytyka dowodzi, jak wielką uwagę Miłosz i Chiaromonte przywiązywali do trudnej, kruchej relacji między osobistym losem oraz wolnością z jednej strony a nieodgadnionymi procesami zbiorowej historii z drugiej. Tym tropem interpretacyjnym pójdzie także Wojciech Karpiński, promotor nie tylko twórczości Chiaromontego we Włoszech i w Polsce<sup>8</sup>, ale też krytycznego spojrzenia zdolnego uchwycić punkty zbieżne dwóch pozornie tak odległych nazwisk. Kiedy się prześledzi „prywatną historię wolności”<sup>9</sup> włoskiego pisarza, przekazywaną w zbiorach esejów, artykułach i komentarzach różnego rodzaju, można zobaczyć, że zestawianie nazwiska Miłosza z nazwiskiem Chiaro-

<sup>6</sup> Jeleński, *op. cit.*, s. 17.

<sup>7</sup> T. Burek, *Dialog wolności i konieczności albo historyczne wtajemniczenie*. „Teksty” 1981, nr 4/5, s. 98–99.

<sup>8</sup> W. Karpiński był jednym z głównych współpracowników wdowy po eseiście – Miriam Chiaromonte, stojących za publikacją włoskiej edycji *Che cosa rimane. Taccuini 1955–1971* (A cura di M. Chiaromonte. Introd. W. Karpiński. Bologna 1955), do której zredagował wstęp, oraz popierających podtrzymanie biblioteki Chiaromontego, początkowo przechowywanej w Instytucie Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską w Warszawie, następnie zaś przeniesionej do Biblioteca Gino Bianco w Forlì.

W Polsce natomiast esej W. Karpińskiego o *Nicola Chiaromonte*, opublikowany w „Twórczości” (1973, nr ze stycznia), składał się na pierwszy etap długiego przedsięwzięcia redakcyjnego mającego na celu promocję włoskiego pisarza m.in. na łamach „Zeszytów Literackich”, a także poprzez przekłady takich dzieł, jak *Granice duszy* (Warszawa 1996. „Czytelnik”), *Co pozostaje. Notesy 1955–1971* (Warszawa 2001. „Czytelnik”), wznowionych i poszerzonych wydań *Notatek* (Gdańsk 2015. Fundacja „Terytoria Książki”), *Listów do Muszki* (Gdańsk 2018. Fundacja „Terytoria Książki”) czy korespondencji z A. Camusem (Gdańsk 2020. Fundacja „Terytoria Książki”).

<sup>9</sup> Wyrażenie to zaczerpnięte zostało z tytułu znanego zbioru esejów W. Karpińskiego *Prywatna historia wolności* (Warszawa 1997, s. 5), o poszukiwaniu „wolności przez konkretną osobę, jej autora, w konkretnym miejscu, w Polsce lat siedemdziesiątych, między grudniem 1970 a grudniem 1981 roku”.

montego staje się coraz częstsze, co jednocześnie zobowiązuje do wyznaczenia obszaru analizy pozwalającej na lekturę porównawczą badań nad dziełami literackimi i filozoficznymi obu autorów.

A zatem dzięki polskiej krytyce literackiej po raz pierwszy zidentyfikowano duchowe i intelektualne pokrewieństwo między polskim poetą a włoskim eseistą<sup>10</sup>, co sprawiło, że stali się oni bohaterami jednego z najciekawszych i być może najmniej znanych kosmopolitycznych, liberalnych dialogów XX wieku. Badania doktorskie, które prowadziłam w ostatnich latach, w istocie stanowiły odpowiedź na zaproszenie Burka i Karpińskiego do podjęcia studiów porównawczych nad twórczością i myślą Miłosza oraz Chiaromontego. Było to zadanie fascynujące i zarazem zdradliwe ze względu na liczne wyzwania napotkane przy próbie rekonstrukcji i interpretacji ich spuścizny literackiej, filozoficznej i osobistej jednocześnie, spuścizny, która na pierwszy rzut oka zdaje się nie zaliczać do sfery „bezpośrednio porównawczej”<sup>11</sup>.

Po pierwsze, zastanawia pozornie okazjonalny charakter relacji Miłosza i Chiaromontego, która, jak wynika z nielicznych udokumentowanych spotkań oraz skąpej korespondencji zachowanej w archiwach Beinecke Library<sup>12</sup>, może być interpretowana raczej w kategoriach serdeczności i szacunku niż głębszej wymiany intelektualnej. Po drugie, różne pozycje zajmowane przez obie postacie w ich kontekstach narodowych i szerzej – na Zachodzie, mogą przyczyniać się do mylnej oceny opartej na hierarchii: z jednej strony, uznany polski laureat literackiej Nagrody Nobla, z drugiej zmarginalizowany intelektualista, któremu z trudem udało się z powrotem stanąć w centrum debaty krytycznej we Włoszech. Po trzecie, przeszkodą w prowadzeniu studium porównawczego na temat Miłosza i Chiaromontego są etykiety, jakie przyłgnęły do obu autorów. W pierwszym przypadku twórczość poetycka i liczne eksperymenty z prozą nadają Miłoszowi wizerunek polimorficznego i eklektycznego poety oraz pisarza o niepowtarzalnym stylu. Jeśli zaś chodzi o Chiaromontego, pojawia się trudność klasyfikacyjna, dość dobrze naświetlona przez Raffaella Manikę we wstępie do *Lo spettatore critico* (Krytyczny obserwator):

Ustalenie, kim we Włoszech jest postać Nicoli Chiaromontego [...], wydaje się trudne. Obserwator polityki? Pisarz? Badacz greckiej mądrości i filozofii? A może krytyk teatralny, który przez wiele lat publikował godne podziwu recenzje najpierw w czasopiśmie „Il Mondo” Pannunzia, potem zaś w „Espresso”?<sup>13</sup>

<sup>10</sup> G. Bianco (*Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede*. Manduria 1999, s. 138), twórca pierwszej biografii poświęconej Chiaromontemu, był pierwszym, który określił tymi słowami relację między Miłoszem a włoskim autorem.

<sup>11</sup> M. Detienne, *Comparer l'incomparable*. Paris 2000, s. 10.

<sup>12</sup> Korespondencja ta znajduje się w archiwum poety w Beinecke Library (GEN MSS 661, BOX 12, Folder 226, Czesław Miłosz Papers. Series I. Correspondence), zawiera cztery listy napisane do niego przez N. Chiaromontego po francusku lub angielsku i jedną pocztówkę w języku angielskim wysłaną przez M. Rosenthal Chiaromonte. Natomiast w archiwum Chiaromontego, przechowywanym także w Beinecke Library, nie znaleziono żadnych śladów korespondencji z polskim poetą.

<sup>13</sup> R. Manica, *Nicola Chiaromonte e i paradossi della storia. Introduzione*. W: N. Chiaromonte, *Lo spettatore critico. Politica, filosofia, letteratura*. Curat. R. Manica. Milano 2021, s. XI.

Choć analizy i inicjatywy wydawnicze ostatnich lat przyczyniły się do wzmocnienia pozycji dzieł Chiaromontego, wciąż widać swego rodzaju opór przed uznaniem autora *Credere e non credere* (Wierzyć i nie wierzyć) za prawdziwego pisarza, wyróżniającego się nie tylko myślą krytyczną, ale i własnym stylem, dorównującego innym nazwiskom z włoskiej sceny literackiej. Niezdolność do dostrzeżenia artystycznego, a także filozoficznego i politycznego wymiaru tekstów Chiaromontego, błędnie uważanych za przypadkowe i bezosobowe zbiory idei i refleksji autora, stanowi przeszkodę w przeprowadzeniu jakichkolwiek prób porównawczych, dla których niezbędne jest wyznaczenie wspólnych dla Miłosza i Chiaromontego kryteriów literackości i godności autorskiej, pomimo różnorodności używanych przez nich form, gatunków i języków.

W tym kontekście esej Ute Heidmann *Pour un comparatisme différentiel* (Na rzecz porównawczej analizy różnicowej) okazał się pomocnym epistemologicznym punktem odniesienia do zbadania dialogu, który sprawił, że polski poeta i włoski eseista stali się członkami owej „szczególnej formacji intelektualnej” opisanej przez Piotra Kłoczowskiego w 2021 roku podczas paryskiej konferencji *Penser et pratiquer la politique autrement. Les leçons de Jerzy Giedroyc* (Myślenie i praktykowanie polityki inaczej. Lekcje Jerzego Giedroycia)<sup>14</sup>. Dzięki sugestiom autorki, która podkreśla „konieczność rozumienia podejścia porównawczego jako aktu konstrukcji”, podjęto próbę „skonstruowania osi porównawczej, odpowiednio adekwatnej i złożonej tak, by uwzględnić zarazem podobieństwa i różnice między porównywanymi zjawiskami”<sup>15</sup>. Chociaż Miłosza i Chiaromontego dzielił dystans biograficzny, stylistyczny oraz interpretacyjny, który nie pozwalał mówić o dostrzeganych wpływach czy bezpośrednich nawiązaniach<sup>16</sup>, to badania ujawniły głęboką intelektu-

<sup>14</sup> *Colloque: Penser et pratiquer la politique autrement. Les leçons de Jerzy Giedroyc*. Na stronie: <https://okp-sorbona.uw.edu.pl/penser-et-pratiquer-la-politique-autrement-les-lecons-de-jerzy-giedroyc/> (data dostępu: 23 IX 2025).

<sup>15</sup> U. Heidmann, *Pour un comparatisme différentiel*. W zb.: *Le Comparatisme comme approche critique*. Sous la dir. A. Tomiche. T. 3: *Objets, méthodes et pratiques comparatistes*. Paris 2017, s. 34.

<sup>16</sup> Wystarczy wspomnieć tomy należące do obu pisarzy. Nie ma tam wyraźnych wzajemnych odniesień do ich utworów. W *Katalogu biblioteki Czesława Miłosza* znajduje się informacja o *Granicach duszy*, gdzie widzimy adnotacje na początkowej i końcowej stronie części zatytułowanej *Kornik świadomości*, zawierającej następujące eseje: Albert Camus, „Iliada” Simone Weil, *Lektury greckie*, *O jednej tercynie Dantego*, *Od milczenia do słów*, Mallarmé a nowoczesność, *Wokół realizmu i powieści*, *Moravia i kornik świadomości*, *Tołstoj a sztuka*, *Granice duszy*. Jest to najbardziej literacka i filozoficzna część zbioru, w odróżnieniu od części o charakterze historyczno-społecznym (rozdz. 2: *Heretyk*) czy teatralnym (rozdz. 3: *Paradoks autora*). Żaden z egzemplarzy utworów Miłosza przechowywanych w bibliotece Chiaromontego nie należał do włoskiego pisarza. Nawet *La Prise du pouvoir* (Zdobycie władzy), wydana przez Gallimarda w 1953 roku, jest w rzeczywistości przedrukiem z 1980 roku. Wszystkie zachowane dzieła polskiego poety stanowią zatem własność M. Chiaromonte. Wśród nich: *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (Paryż 1974. „Instytut Literacki”), *Native Realm: A Search for Self-Definition* (Garden City, N. Y., 1968. „Doubleday”), *The Captive Mind* (New York 1981. „Vintage Books”), zawierający ulotkę z notatkami żony Chiaromontego, *Bells in Winter* (New York 1981. „Ecco Press”) – z dedykacją (z 25 VI 1982) Karpińskiego „dla Miriam”; *The Witness of Poetry. The Charles Eliot Norton Lectures* (Cambridge, Mass. – London 1983. Harvard University Press) – podkreślony w kilku miejscach przez Chiaromonte, oraz *Miłosz’s ABC’s* (New York 2001. Farrar, Straus and Giroux).

alna, a nawet wspólnotę moralną obu autorów. Miłosz stwierdził w jednym z wywiadów: „Darzyłem wielką estymą Nicolę Chiaromonte i Ignazia Silone, ale to też były raczej sojusze niż przyjaźnie”<sup>17</sup>. Używając terminu „sojusz”, poeta podkreśla ich przynależność do tego samego kręgu myśli i ducha, który na rozdartym horyzoncie XX wieku wykształcił się z katerycznego imperatywu ponownego ugruntowania ludzkiej egzystencji na etycznych i nieideologicznych zasadach. „Krytyczni obserwatorzy” części najważniejszych wydarzeń krótkiego XX stulecia, począwszy od powstania faszyzmu, skończywszy zaś na zimnej wojnie, byli osobiście dotknięci fermentami wywołanymi w środowiskach, w których żyli, obaj uczestniczyli w debatach, konfrontując się z pisarzami, artystami i myślicielami ze Starego i Nowego Świata. Stąd wymiar wymiany między Miłoszem a Chiaromontem okazuje się silnie pokoleniowy, co znajduje pełne uzasadnienie tylko w kontekście szerszej kosmopolitycznej formacji intelektualnej.

Zasadniczym punktem wyjścia do porównania dwóch pisarzy jest rekonstrukcja różnych biograficznych wątków, które sprawiły, że ścieżki Miłosza i Chiaromontego zetknęły się mniej lub bardziej bezpośrednio. Ich pierwsze „spotkanie” miało miejsce w Paryżu w 1935 roku. Polski poeta przeniósł się tam jesienią 1934 dzięki stypendium Funduszu Kultury Narodowej. W ciągu 10 miesięcy spędzonych w Paryżu Miłosz zanurzył się we francuskiej i – w szerszym znaczeniu – europejskiej atmosferze, rozpoczynając „ważny i obszerny rozdział [...] ówczesnej biografii, pełen doznań i przemyśleń, którym sprzyjało nowe otoczenie [...]”<sup>18</sup>. Jeszcze bardziej zagmatwane okoliczności doprowadziły Chiaromontego do opuszczenia Włoch w lipcu 1934 i osiedlenia się w stolicy Francji. Przyczyn jego pospiesznej ucieczki należy upatrywać w represjach ze strony faszystowskiej policji politycznej – został on za denuncjowany za powiązania z grupą *Giustizia e Libertà* (Sprawiedliwość i Wolność) braci Carla i Nella Rossellich, jak i za uczestnictwo wraz z Albertem Moravia w jednej ze słynnych *décades* organizowanych corocznie przez Paula Desjardinsa w opactwie Pontigny. We Francji Chiaromonte tak jak Miłosz zbliżył się do heterogenicznej społeczności intelektualnej, animowanej nie tylko przez francuskich pisarzy i myślicieli, ale także przez włoskich emigrantów z całej Europy.

Paryskie doświadczenia połowy lat trzydziestych XX wieku stanowiły zatem zasadniczy przełom w biografiach Miłosza i Chiaromontego, przyczyniający się do ukształtowania ducha kosmopolityzmu, który pomógł im relatywizować kwestie narodowe i wpisywać je w szersze europejskie konteksty historyczno-polityczne oraz kulturowe. Istotnym przyczynkiem do nowego spojrzenia na świat i do interpretowania rzeczywistości było też poznanie dwóch wyjątkowych postaci żyjących w tamtym okresie, a mianowicie Oskara Vladislasa de Lubicz Miłosza (w przypadku polskiego poety) i Andrei Caffiego (w przypadku włoskiego eseisty). W kontraście do dominujących elit zetknięcie się z tymi „pustelnicznymi” osobowościami, które odznaczały się głęboką nieufnością wobec propagowanych wtedy haseł, przyczyniło się do zdystansowania się zarówno Miłosza, jak i Chiaromontego od często wówczas praktykowanych zideologizowanych lub zorganizowanych form zaangażowania.

<sup>17</sup> *Zasada kaprysu*. Z Cz. Miłoszem rozmawia E. Sawicka. W: Cz. Miłosz, *Rozmowy polskie 1979–1998*. Kraków 2006, s. 619.

<sup>18</sup> A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*. Kraków 2011, s. 198.

zowania obywatelskiego. Chodzi tu o socjalizm na wzór marksistowski oraz aktywizm *giellista* (Giustizia e Libertà). Dzięki wzajemnej więzi obu autorów, inspirującej ich do intelektualnych i duchowych poszukiwań, rozpoczęła się podróż, która pozwoliła im potem odkryć własną etykę i niezależną myśl w okresie historycznym naznaczonym unicestwieniem koncepcji narodu i kolektywizmu partyjnego. Kierunki, w jakich Czesław Miłosz i Nicola Chiaromonte poruszają się pod przewodnictwem Oskara Miłosza i Andrei Caffiego, niewątpliwie okazują się różne. Z jednej strony, dialog między polskim poetą a jego wujem jest nieustannym ćwiczeniem w odkrywaniu ukrytego stanu rzeczy, którego nie da się interpretować według formuł wyłącznie historyczno-politycznych czy naukowych. Czesław Miłosz zostaje wtajemniczony w metafizyczną strukturę rządzącą życiem człowieka i wszechświata<sup>19</sup>, przewyżczając schematy dotychczasowej walki politycznej i społecznej. Z drugiej strony, Caffi zachęca młodego Chiaromonte do uznania prymatu moralności oraz twórczej siły myśli i utopii nad kategorycznym imperatywem działania. Koncepcja „towarzyskości” oparta na Arystotelesowskiej *philia* i odziedziczona po Caffim będzie stanowić dla włoskiego pisarza prawdziwy filar przyszłych badań i budowania wolnych ludzkich wspólnot myślących niezależnie. Jednakże pomimo dystansu dzielącego perspektywy prezentowane przez Oskara Miłosza i Andreę Caffiego istnieje coś, co ich łączy – dla polskiego poety i włoskiego pisarza są głównymi przewodnikami, którzy ukazują im odmienną formę oporu wobec polityki przemocy rozprzestrzeniającej się w Europie u progu drugiej wojny światowej.

To właśnie na tle tych kulturowych i politycznych przemian latem 1935 po raz pierwszy przecinają się pośrednio biograficzne i intelektualne ścieżki Miłosza i Chiaromonte. Obaj autorzy wzięli bowiem udział w Premier congrès international des écrivains pour la défense de la culture (Pierwszym Międzynarodowym Kongresie Pisarzy w Obronie Kultury), który odbył się w Maison de la Mutualité w dniach 21–25 VI. Celem kongresu było przeciwstawienie się faszystowskiej i nacjonalistycznej fali ruchów lat trzydziestych XX wieku. Zjechały się tam setki intelektualistów i pisarzy z całego świata, zjednoczonych imperatywem obrony kultury przed zagrożeniami, jakie niesły z sobą nowe ideologie. Wydarzenie to wszakże ocenione zostało krytycznie i zadziwiająco podobnie przez polskiego poety i włoskiego pisarza, zgodnie pokazujących, że „Kongres stanowił ostatecznie odzwierciedlenie trudności związanych z zamieszaniem w kwestiach wyboru, z którymi zmagał się świat polityczny, zachodnia kultura i społeczeństwo”<sup>20</sup>, w okresie charakteryzującym się niepewnymi klimatami społeczno-politycznymi spowodowanymi wzmocnieniem się Frontu Ludowego, reżimów faszystowskiego i naziistowskiego oraz Związku Radzieckiego. Miłosz i Chiaromonte wykazali szczerze zainteresowanie tematami omawianymi podczas różnych sesji kongresu. Dostrzegli też rażącą stronniczość w wygłaszanych przemówieniach, w których słowo „kultura” pojawiało się w sposób powierzchowny, jako slogan pozbawiony znaczenia. I właśnie to instrumentalne użycie języka, przyczyniające się do zniekształcenia

<sup>19</sup> Zob. A. Fiut, *Oscar Miłosz et Czesław Miłosz: poésie chiffrée, déchiffrée, rechiffrée*. W zb.: *Miłosz et la France*. Sous la dir. M. Delaperrière. Paris 2013.

<sup>20</sup> S. Teroni, *Introduzione*. W: *Per la difesa della cultura. Scrittori a Parigi nel 1935*. Roma 2002, s. XIV.

rzeczywistości, przykuło uwagę obu autorów. Główny ich zarzut skierowany był przede wszystkim przeciwko delegacji komunistycznej, wyrażającej postulaty bardziej polityczne niż kulturowe, a zatem równie niebezpieczne, jak te nazistowsko-faszystowskie – z punktu widzenia obrońcy kultury. W słynnej pisemnej relacji pt. *Na zjeździe antyfaszystów*, opublikowanej 20 VII 1935 w „Buncie Młodych”, Miłosz stwierdził: „intencje kongresu nie ulegały [...] wątpliwości: rozgrywka komunistyczna pod szyldem »obrony kultury« zechciała skupić wszystkie niemal popularne dzisiaj w świecie nazwiska”<sup>21</sup>. Po wysłuchaniu pustych przemówień Aldousa Huxleya i zdemaskowaniu wypaczonej interpretacji marksizmu zaproponowanej przez Paula Éluarda i Juliena Bendę, poeta doszedł do następującego wniosku:

Taki to był kongres: dużo dymu, rezolucji, uchwał, oklasków; wybuchy magnezji raz po raz oślepiały, a gorąco gnębiło. Dla tych, co ani w komunizmie, ani w żadnej z form państwa totalnego nie znajdują ratunku dla współczesnego świata ni podwalin istotnej kultury – był jeszcze jedną chwilą gorzkiego namysłu<sup>22</sup>.

Analiza Chiaromontego jest natomiast szersza, o czym świadczą trzy artykuły opublikowane w „Giustizia e Libertà”, w których przedstawia on swoje stanowisko wobec tego wydarzenia, chodzi tu o następujące szkice: *Al Congresso internazionale per la difesa della cultura* (Na Międzynarodowym Kongresie Obrony Kultury), *Il Congresso internazionale degli scrittori. 1: Letteratura e propaganda* (Międzynarodowy Kongres Pisarzy. 1: Literatura i propaganda) oraz *Il Congresso internazionale degli scrittori. 2: L'umanismo* (Międzynarodowy Kongres Pisarzy. 2: Humanizm). Jak już zauważyli Miłosz i Chiaromonte, kongres ujawnił dwuznaczność w rozumieniu nowego „humanizmu” – owa koncepcja w kontekście walki z faszyzmem została ograniczona niemal wyłącznie do rozwiązania komunistycznego. Cesare Panizza wyjaśnia:

Problem, który, zdaniem Chiaromontego, został pominięty na kongresie, polegał raczej na potrzebie opracowania koncepcji kultury, która byłaby odporna na manipulacje władzy politycznej, to znaczy niezredukowana do narzędzia nacisku. „Rewolucyjny humanizm” przeciwstawiał się temu [humanizmowi] wyznawanemu przez takich intelektualistów, którzy utożsamiali obronę wolności kultury z międzynarodowym ruchem komunistycznym, na próżno usiłując pogodzić ją „z fanatyzmem”<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Cz. Miłosz, *Na zjeździe antyfaszystów*. W: *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931–1939*. Zebrała, oprac. A. Stawiańska. Kraków 2003, s. 118.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 120. Refleksja, która narodziła się podczas kongresu, doczekała się, choć pośredniej, kontynuacji na łamach dwutygodnika „Po Prostu”, gdzie 20 I 1936 ukazał się *List do obrońców kultury* (w: *Przygody młodego umysłu*); w tekście tym Cz. Miłosz piętnuje pragmatyzm leżący u podstaw mowy propagandowej jako narzędzia perswazji, wyzuteego z jednostkowego myślenia. W ten sposób staje on w obronie humanistów swoich czasów, nie zgadzając się na przyłączenie do procesów intelektualnego umasowienia w walce z dryfami faszystowskiej władzy, w walce, z którą jednak deklaruje solidarność. W obronie prawdziwości słowa kryje się potrzeba szczerości, jaką artysta musi zachować wobec własnych przekonań. Poeta ukazuje w liście moralne, a nie społeczne czy klasowe, stanowisko w sprawie literatury: „Prawo do introspekcji, do wyrażania przede wszystkim siebie samego, jest zarazem prawem do osądzania siebie i świata, jest prawem do wydobycia maksimum tego, co pisarz dać może. Graniczy to z dziedziną filozofii, ścisłej mówiąc – metafizyki [...]” (*ibidem*, s. 153).

<sup>23</sup> C. Panizza, *Nicoli Chiaromonte. Una biografia*. Present. P. Marzotto. Pref. P. Soddu. Roma 2017, s. 93.

W swoich relacjach ze spotkań Chiaromonte odnotowywał z goryczą, jak bardzo wyzute z wszelkiego znaczenia były hasła padające podczas wydarzenia, co rażąco kłóciło się z chęcią obrony kultury. Świadek próby promowania socrealizmu, przywoływanego jako jedyna alternatywa dla kłamstw faszyzmu, potępił niezdolność radzieckich intelektualistów – wyłaczywszy Borisa Pasternaka i Isaaka Babla – do wyrwania się z utartych schematów i z góry ustalonych formuł i do potwierdzenia godności własnej myśli bez żadnego odniesienia się do działań rządu:

Kiedy delegacja intelektualistów przybywa, aby ogłosić „godność myśli”, a następnie pokazuje publicznie, że nie wie, jak (ale raczej nie może) uwolnić się od monotonnych, jednolitych deklamacji i, bardzo dosłownie, od obowiązkowych frazesów, rodem z najbardziej nieprawdopodobnego ekshibicjonizmu reklamowego; kiedy, krótko mówiąc, delegacja intelektualistów (z wyjątkiem: niech będzie Bóg pochwalony, poety Borisa Pasternaka, który – przynajmniej on – mówił tylko o poezji; i powieściopisarza Isaaka Babla, który trzymał się serdecznej anegdoty) jednoznacznie dąży do udowodnienia, że są tam, aby chwalić literalnie swój własny rząd, wtedy najmniej, co można powiedzieć, to, że „godność myśli” jest ograniczona i unieważniona<sup>24</sup>.

Dla Chiaromontego kongres okazał się wydarzeniem zasadniczo politycznym, które pomimo udziału tak wielu literatów przekształciło się w „raczej monotonną paradę przemówień, tym bardziej oklaskiwanych, im bardziej miały charakter deklamacji skierowanej do mas, a zawierały mniej osobistych dyskursów, stanowiących odzwierciedlenie uczuć i refleksyjną zdolność jednostek”. W świetle pustych słów wypowiedzianych w Maison de la Mutualité włoski eseista powtórzył swoją koncepcję literatury i humanizmu rozumianych jako „dyskurs” oparty na równej relacji między pisarzem a czytelnikiem, na wolnej wspólnotce umysłów i na „prawie do nazywania rzeczy po imieniu”<sup>25</sup>.

Uczestnictwo Miłosza i Chiaromontego w jednym z najważniejszych wydarzeń w historii europejskiego antyfaszyzmu łączyło się zatem wstępnie z refleksją na temat – coraz bardziej radykalnego – dystansu między ekspresją artystyczną a strategiami przyjętymi przez propagandę w zakresie polityki i kultury. Teksty tych twórców potwierdzają istnienie potrzeby obrony humanizmu przed instrumentalizacją i indoktrynacją ideologiczną, ażeby przywrócić wartość słowu i odnowić dialog między ludźmi. Analiza wystąpień intelektualistów obecnych na kongresie paryskim w 1935 roku pozwoliła obu autorom skonfrontować się z pragnieniem przywrócenia pisarzowi funkcji rozmówcy, który kierowałby się wiernością rzeczywistości i wielopostaciowemu doświadczeniu każdego człowieka, odrzucałby natomiast redukcję do roli prostego rzecznika dogmatów ustanowionych przez partię czy władzę.

Do drugiego biograficznego skrzyżowania dróg Miłosza i Chiaromontego doszło na kontynencie amerykańskim, w latach następujących tuż po drugiej wojnie światowej. W tych realiach widoczny jest radykalny dystans polskiego poety, bezpośredniego obserwatora jednego z najbardziej dramatycznych wydarzeń historycznych XX wieku, wobec włoskiego pisarza, wygnanego nie tylko z Włoch, ale – w szerszym znaczeniu – z rozwijającej się historii Europy. Podczas gdy Miłosz wyładował w Ameryce po latach przeżytych w samym sercu zniszczenia, czyli

<sup>24</sup> N. Chiaromonte, G. Salvemini, *In difesa della cultura. Scritti in occasione del Congresso internazionale degli scrittori per la difesa della cultura*. Forlì 2022, s. 37–38.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 41, 56.



w Polsce pod okupacją nazistowską, Chiaromonte schronił się tam w 1941 roku, zanim jeszcze osobiście doświadczył ekstremalnych konsekwencji konfliktu. To właśnie w świetle tej radykalnej różnicy oraz w kontekście amerykańskiej rzeczywistości rozwijała się refleksja pisarzy nad znaczeniem historii i przyszłością Europy. Miłosz wypłynął na Nowy Kontynent, by pracować w konsulacie w Nowym Jorku, ale już w październiku 1946 otrzymał stanowisko *attaché culturel*, a później – drugiego sekretarza w ambasadzie w Waszyngtonie. „Moją sytuację określiłbym jako karkołomną, niesamowitą, nielogiczną, niemoralną, nie-do-opisania”<sup>26</sup>: tymi słowami poeta scharakteryzował w *Roku myśliwego* początkowy etap swojego pobytu w Stanach Zjednoczonych. Ów obraz pogorszyły dodatkowo trudności z adaptacją do amerykańskich realiów, którym wojna była zupełnie obca. Miłosz natomiast dopiero co jej doświadczył. Tej samej dezorientacji doznał Chiaromonte już w 1941 roku. Po bolesnej przeprawie spowodowanej inwazją nazistów na Francję i śmiercią żony, Annie Pohl, włoski pisarz czuł się zagubiony w amerykańskiej rzeczywistości, tak odległej od dramatycznych wydarzeń w Europie<sup>27</sup>. Stąd ambiwalentne emocje, jakie zawsze towarzyszyły Chiaromontemu. Bianco wyjaśnia:

Jego [tj. Chiaromontego] stosunek do tego kraju cechował się to przyciąganiem, to odpychaniem. [Chiaromonte] Nienawidził materializmu Ameryki, atmosfery ogromnej trywialności i drobnego hedonizmu. Z drugiej strony, podziwiał w Ameryce brak barier społecznych<sup>28</sup>.

Konfliktową relację z amerykańską rzeczywistością zarówno w przypadku Miłosza, jak i Chiaromontego łagodzą znajomości z pewnymi postaciami skupionymi wokół dzielnicy Greenwich Village, w szczególności z Dwigthem Macdonaldem i Mary McCarthy. W jednym z wywiadów polski poeta ujawnia znaczenie tego środowiska kulturowego dla własnych poszukiwań alternatywnej, trzeciej drogi dla ówczesnych ideologii:

Mam wrażenie, że istniał między nami [tj. przedstawicielami niekomunistycznej lewicy] jednak spory dystans, spowodowany pewnymi moimi zaściankowymi zadziorami w stosunku do Zachodu w ogóle, no i barierą językową. Mogłem z tymi ludźmi łatwiej znaleźć wspólny język niż z polską emigracją, a mimo to czułem zawsze jakiś dystans. Byłem najeżony, ubogi, oni – ze swoimi amery-

<sup>26</sup> Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*. Kraków 1991, s. 134.

<sup>27</sup> Dzięki listowi N. Chiaromontego wysłanemu kilka tygodni po przyjeździe do Ameryki do siostry Giuseppiny Chiaromonte (cyt. za: Panizza, *op. cit.*, s. 174) można zrozumieć poczucie wyobcowania pisarza, który, podobnie jak Miłosz, zderza się z nadmiarem związanym z technokapitalistyczną rzeczywistością: „Nowy Jork jest wielki – wiesz o tym – piękny, nie można powiedzieć. Ale silny, z wielkim rozmachem. Wieczorem są światła, które widziałś w kinematografie. Wszystko tutaj w niezwykle sposób przypomina kinematograf. Chłopcy, dziewczęta, policjanci, sklepy i tak dalej. Do tego dochodzi obfitość: dla kogoś, kto przyjeżdża teraz z Europy, jest to niemal niepokojące, niemal obraźliwe. Przylapujemy się na liczeniu tego, co się marnuje. Tego, czego jest za dużo. Dostatek, który stał się nawykiem. Mam Ci opowiedzieć o wieżowcach? Nie mam wiele do powiedzenia: gdyby był tylko jeden, byłby zdumiewający. Ale teraz są ich setki, jeśli liczyć domy powyżej dwudziestu pięter. To nie jest tak, że nie zwraca się na to uwagi, lecz mówi się: ach, wszystko jasne. To, na co się patrzy, to sklepy. Chodzi wciąż o sprawę dostatku. Ale nie ma zbyt wiele różnorodności, ponieważ nawet dostatek ma swoje granice i w pewnym momencie może tylko zacząć się od nowa. Powiedziałbym, że wszystkiego jest za dużo. Za dużo też ludzi. Ale wszystko w dobrej formie i lepszym zdrowiu”.

<sup>28</sup> Bianco, *op. cit.*, s. 79.

kańskimi pensjami – wydawali się w Paryżu bogaczami. To nie sprzyjało bliskości. Bardzo lubiłem Mary McCarthy. Bez podłoża erotycznego, chociaż mi się podobała, co ułatwia obcowanie. Była piękną kobietą, domyślała się, że ją podziwiam. Ale nie powiedziałbym, żeby łączyły nas serdeczne stosunki<sup>29</sup>.

Podobnie rozwijały się poglądy Chiaromontego bliskie radykalnej i liberalnej kulturze Nowego Jorku<sup>30</sup>, o czym świadczą publikacje pisarza w amerykańskich periodykach „Atlantic Monthly”, „Partisan Review”, a zwłaszcza w „politics”. Wydaje się, że odnalazł się właśnie w tych „kręgach intelektualnych, które kwestionują rolę marksizmu jako kompasu dla działań politycznych po świetności, jaką uzyskał wśród tak zwanych nowojorskich intelektualistów w latach trzydziestych”<sup>31</sup>. W liście do Chiaromontego z 6 III 1968 McCarthy wyznaje, że spotkanie z nim stało się prawdziwym przełomem w jej życiu. Włoski pisarz, ze swoim krytycznym spojrzeniem, które unikało zideologizowanej analizy współczesnych zjawisk, potrafił wprowadzić – jak stwierdziła autorka *Grupy* – „najbardziej radykalne idee [...] i dostarczył nam [...] tła, a raczej filozoficznego fundamentu polityki”<sup>32</sup>.

Miłosz i Chiaromonte zetknęli się z tą grupą nowojorskich intelektualistów w sposób szczególny dwa razy. Pierwsze spotkanie wiąże się z udziałem polskiego poety i włoskiego eseisty w drugim kongresie, czyli w Cultural and Scientific Conference for World Peace (Konferencji Kulturalnej i Naukowej na rzecz Pokoju Światowego) w Nowym Jorku. Wydarzenie to, odbywające się od 25 do 27 III 1949 w hotelu Waldorf-Astoria, stanowiło dla obu autorów kolejną okazję do refleksji nad sposobem wpływania komunistycznego świata na opinię publiczną, w szczególności zaś na zachodnich intelektualistów. Ale podczas gdy polski poeta jedynie opisywał spotkanie jako nieudany „wynik wspólnego frontu komunistów i liberałów zjednoczonych w partii Wallace’a”<sup>33</sup>, Chiaromonte bezpośrednio uczestniczył w proteście prowadzonym przez Sidneya Hooka, Nicolasa Nabokova, Dwighta Macdonalda, Philipa Rahva i Mary McCarthy przeciwko konferencji, a zwłaszcza przeciwko obecności delegacji sowieckiej. Drugi moment zetknięcia się Miłosza i Chiaromontego z tą grupą dotyczył natomiast projektu wydawniczego zapoczątkowanego przez Macdonalda i zrealizowanego w kwartalniku „politics”, w którym utrwalona została cenna wymiana intelektualna między polskim poetą a włoskim eseistą<sup>34</sup>. W szczególności istotny okazał się numer z listopada 1945, gdzie opublikowano na pierwszej stronie artykuł Simone Weil „*Iliada*”, czyli *poemat o sile*

<sup>29</sup> Zasada kaprysu, s. 619.

<sup>30</sup> Należy przypomnieć o podwójnym obiegu kulturowym, do którego Chiaromonte włączył się w Ameryce. Był blisko nie tylko z radykalnym i liberalnym środowiskiem Nowego Jorku, ale także z włoską emigracją antyfaszystowską: stąd jego burzliwe relacje z Mazzini Society, współpraca z redakcją „L’Italia Libera” oraz z jej redaktorem G. Salveminim, związki z N. Tuccim, L. Borghim i A. Buzzichellim. Zob. M. Bresciani, *Introduzione*. W zb.: „Cosa sperare?” *Il carteggio tra Andrea Caffe e Nicola Chiaromonte: un dialogo sulla rivoluzione (1932–1955)*. A cura di A. Caffi, N. Chiaromonte. Pref. M. Battini. Napoli 2012, s. 38.

<sup>31</sup> Panizza, *op. cit.*, s. 187.

<sup>32</sup> Bianco, *op. cit.*, s. 68.

<sup>33</sup> Franaszek, *op. cit.*, s. 423.

<sup>34</sup> Potwierdza to obserwacja G. Sumnera (*Dwight Macdonald and the „politics” circle*. New York 1996, s. 20–21): „społeczność czasopisma »politics« – autorzy i czytelnicy, Europejczycy i Amerykanie – była żywym eksperymentem w dziedzinie kosmopolityzmu, który realizował

(„*The Iliad*”, or *The Poem of Force*). Ów tekst w sposób zasadniczy połączył obu autorów i stał się kamieniem milowym w kształtowaniu się ich myśli. Od pierwszych zdań w eseju przypisano sile centralną i jednocześnie destrukcyjną rolę w historii ludzkości: „Siła, którą ludzie się posługują, siła, która sobie ludzi poddaje, siła, przed którą ludzkie ciało się wzdryga”<sup>35</sup>. Analizując poemat homerycki, Weil zamierzała podważyć iluzję dotyczącą tego, że to mężczyźni używają siły. Zaobserwowała natomiast proces reifikacji, na który siła skazuje i ofiary, i katów. Sama opowieść o wojnie trojańskiej dostarcza niezliczonych przykładów na to, jak życie różnych postaci, a nawet sławnych bohaterów, zostaje zredukowane wyłącznie do wegetacji i oczekiwania na śmierć, stanowiącą konsekwencję przemocy zawartej w działaniach wojennych: „Kiedy przemoc oddana w ręce innego człowieka wyraża się w nieustannej władzy nad życiem i śmiercią, panuje nad duszą równie nieodwołalnie jak najbardziej dojmujący głód”<sup>36</sup>.

Chiaromonte przypomina w artykule „*Iliada*” Simone Weil swój wkład w publikację eseju francuskiej filozofki, podyktowany potrzebą rozpowszechnienia jej refleksji o poemacie homeryckim wśród „nowojorskich *radicals*, ludzi w małym stopniu zhellenizowanych i na pozór zajętych wyłącznie polemikami ideologicznymi” (G 19). Konkretnie, włoski pisarz nadmienia, iż przedstawił „*Iliadę*”, czyli poemat o sile McCarthy podczas wakacji w 1945 roku spędzonych w Truro, na półwyspie Cape Cod, w towarzystwie Dwighta i Nancy Macdonaldów, Niccolò Tucciego i innych współpracowników kwartalnika: „Chiaromonte zapoznał McCarthy z pismami Simone Weil [...]. Często można było zobaczyć McCarthy na plaży z maszyną do pisania, tłumaczącą esej Weil”<sup>37</sup>. To właśnie w tej wymianie wolno by upatrywać momentu przełomowego w wydawniczej historii „politics”. Kwartalnik coraz bardziej kierował się ku pozycjom pacyfistycznym, potępiającym przemoc jako narzędzie działania politycznego i odrzucającym bezwarunkowe i bezkrytyczne poparcie wojny, a zwłaszcza amerykańskich wysiłków nuklearnych w walce z nazizmem i japońskim imperializmem. Chiaromonte refleksję Weil na temat siły – w szczególności zaś nad utratą jakichkolwiek ograniczeń etycznych związanych z ludzkim działaniem – czyni punktem odniesienia w interpretacji historii XX wieku<sup>38</sup>. Przed-

---

się poprzez włączenie różnorodnych doświadczeń i tradycji do ważnej dyskusji o tym, jak ocalić najlepsze cechy wspólnej kultury zachodniej”.

<sup>35</sup> S. Weil, „*Iliada*”, czyli poemat o sile. Przeł. A. Olędzka-Frybesowa, „Przegląd Polityczny” 2022, nr 172, s. 1.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>37</sup> C. Gelderman, *Mary McCarthy: A Life*. New York 1988, s. 123.

<sup>38</sup> Chiaromonte zastanawia się głównie nad skutkami, jakie pierwsza wojna światowa i rewolucja rosyjska wywarły na relację między przeznaczeniem jednostki a przemocą przypisywaną ruchowi dziejowemu lub narzucaną przez państwa narodowe. N. Chiaromonte w liście wysłanym do A. Camusa 20 V 1952 (w: A. Camus, N. Chiaromonte, *Korespondencja 1945–1959*. Oprac., przedm., przypisy S. Novello. Przeł. M. Ochab. Aneksy z j. wł. przeł. J. Ugniewska. Gdańsk 2020, s. 74) stwierdza, że problem „logicznego zabójstwa” poruszony w *Człowieku zbuntowanym*: „stoi przed nami bardzo konkretnie (powiedziałbym nawet »historycznie« i »egzystencjalnie«) od 1914 i 1917 roku.

Dla świadomości jednostki, która się »zaangażowała« (lub została siłą zaangażowana) w rozmaite fabryki rzezi i poniżeń tworzące »system« naszej cywilizacji, pytanie brzmi: czy wobec historii wymagającej wszystkiego i niedotrzymującej żadnej obietnicy ładu ani szczęścia trzeba

stawiając czytelnikom tygodnika „Il Mondo” piąty tom kolekcji „Espoir” wydawnictwa Gallimard, poświęcony twórczości Weil, zatytułowany *La Source grecque* (Źródło greckie), włoski pisarz skupia się na eseju o *Iliadzie*, uznaje go za prawdziwie jasną pochodnię w strasznych dniach naznaczonych inwazją Adolfa Hitlera na Francję, śmiercią Annie Pohl i niepewnością swojej ucieczki. Chiaromonte wspomina:

Przeczytałem [...] ten esej w Marsylii, gdzie znalazłem się po opuszczeniu Paryża, zgębniony dotkliwym i przerażającym wydarzeniem, jakim było zwycięstwo Hitlera i triumfalne, być może ostateczne zgniecenie kruchych resztek nadziei Zachodu przez „ludzi bez twarzy”. Nie wiedziałem, kto kryje się pod nazwiskiem Emile Novis [pseudonim Weil – S. G.]. Byłem jednak pewien, że nie jest to ani profesor, ani pisarz. Musiała to być osoba do głębi udręczona tym, co nastąpiło, zdolna podejść racjonalnie do porażki, która zagrażała Europie od co najmniej czterech lat. A to, że ta osoba chciała i umiała wypowiedzieć się poprzez ponowną lekturę *Iliady*, oznaczało, jak cennymi myślami może jeszcze zaowocować „człowieczy trud pisania”. [G 19]

Już sam wstęp jest dowodem, jak bardzo esej Weil wykracza poza zwykłe refleksje literackie czy filozoficzne, stając się dla Chiaromontego jednym z najcenniejszych świadectw historii XX wieku, tak głęboko zaburzonej i zranionej użyciem siły. Zdaniem włoskiego pisarza, wydarzenia XX stulecia, podobnie jak te przedstawione w poemacie Homera, pokazują kruchość ludzkiego losu, podlegającego niesprawiedliwości i ograniczonego przez konieczność oraz sprzecznego z wolą jednostki. Zaslugą Weil – według Chiaromontego – jest wszakże zwrócenie uwagi na sprzeciw wobec wolności, zdeterminowanej nie przez niezrozumiałe lub ślepe „siły natury”, ale przez serce ludzkie, „w zderzeniu się człowieka z człowiekiem, w namiętnościach, niesprawiedliwościach czy na wojnie” (G 21). Francuska filozofka, „dotknięta do głębi duszy popisem siły, triumfującej nad wszystkimi nadziejami cywilizacji i rozumu [...]”, wnika w istotę *Iliady*, rozpoznając w niej medytację nad sensem ograniczania działań ludzkich zgodnie z grecką tradycją (G 22).

Zdaniem Chiaromontego, słowa Weil zmuszają do postawienia pytań, równie egzystencjalnych, co nieuniknionych w ówczesnym świecie, który zdawał się tracić wszelkie pewniki oraz punkty odniesienia mogące pomóc w rozróżnieniu dobra od zła, prawa od niesprawiedliwości. Jedno z takich pytań brzmi: jak odnaleźć system wartości podzielany przez wielu i uzdalniający do przeciwstawienia się dominacji siły, która nęka ludzkość od wieków? Takie są założenia hellenistycznego chrześcijaństwa filozofki, za jakim według Chiaromontego kryje się jej szczególna, wyjątkowa –

herezja [...] wywodząca się z gorączkowego lęku wobec zła świata i docierająca do upartej woli czystości duchowej, która nie jest wolą życia, ale wolą odcieśnienia: czymś takim, jak ostatnie namaszczenie dawnych katarów, dzięki któremu, kiedy ciało zostało już unicestwione przez wycieńczenie, dusza „czystego” zespalała się z „Duchem Wiecznym”. [G 25]

Wśród czytelników, którzy pośrednio uczestniczyli w transformacji linii redakcyjnej „politics” i po raz pierwszy mogli zapoznać się z tekstami Weil w angielskim

---

na dal postępować tak, jak gdyby istniały jeszcze historyczne bożyszczka (państwo albo partia), godne nie tylko tego, by się dla nich poświęcić, lecz także by uznać je za jedyny możliwy sens ludzkiego życia [...]”?

przekładzie, jest sam Miłosz. W *Roku myśliwego* wspomina on rolę amerykańskiego czasopisma w publikacji twórczości owej filozofki, stawiając jej nazwisko obok nazwiska Chiaromontego:

W „Politics” spotkałem się po raz pierwszy z nazwiskiem Simone Weil. Przemawiała do mnie artykuły Nicola Chiaromonte w „Partisan Review”, choć nie wiedziałem wtedy, kto zaczął<sup>39</sup>.

Strona dziennika Miłosza (z 21 XI 1987) świadczy zatem o drugiej okazji, kiedy to biograficzne i intelektualne doświadczenia obu autorów skrzyżowały się, dając początek jądra wspólnej refleksji pod sztandarem egzystencjalizmu etycznego Weil<sup>40</sup>. W ten sposób wzmacnia się „trzecia droga duchowa” obrona przez pokolenie Miłosza i Chiaromontego, mające na celu wyzwolenie człowieka z kajdan nałożonych przez rządy totalitarne, które narzuciły zideologizowaną i zbiurokratyzowaną myśl. Spośród pięciu tekstów Weil opublikowanych w „politics”<sup>41</sup> to właśnie ten poświęcony poematowi homeryckiemu stanowi dla polskiego poety klucz do interpretacji tego, co doświadczył w latach nazistowskiej okupacji w czasie trwania konfliktu światowego. Jak stwierdza Irena Grudzińska-Gross, „Simone Weil przydała się Miłoszowi, choć dopiero retroaktywnie, do myślenia o własnych wyborach wojennych [...]”, przede wszystkim zaś o odmowie uczestniczenia w powstaniu warszawskim, a tym samym poddania się owemu śmiertelnemu imperatywowi związanemu z każdą bitwą: „Główne pojęcia Miłoszowskiego myślenia o wojnie to słowa pisane małą literą: poniżenie, obojętność, milczenie”<sup>42</sup>. Ujawnienie siły jako fundamentalnej zasady działania i jako podstawy relacji międzyludzkich podsyca wstręt poety do patriotycznych haseł przejętych z polskiej tradycji romantycznej i przeformułowanych – na modłę nacjonalistyczną – przez Narodową Demokrację, co, zdaniem Miłosza, miało dramatyczne skutki w latach okupacji. W tym sensie fragment eseju *Przeżycie wojenne* doskonale odpowiada Weilowskiej analizie pro-

<sup>39</sup> Miłosz, *Rok myśliwego*, s. 137.

<sup>40</sup> Informacje zanotowane przez poetę w dzienniku, dotyczące poznania pism francuskiej filozofki dzięki tekstom opublikowanym na łamach „politics”, wydają się niezgodne, przynajmniej częściowo, z następującym tropem: „Na postać Simone Weil zwrócił Miłoszowi uwagę Józef Czapski, który pożyczył mu jej książkę *La Pesanteur et la Grâce*” (J. Giedroyc, list do Cz. Miłosza, z września 1955. W: J. Giedroyc, Cz. Miłosz, *Listy 1952–1963*. Oprac., wstęp M. Kornat. Warszawa 2008, s. 238, przypis 3). Zresztą sam Cz. Miłosz zwierza się R. Górczyńskiej (*Podróżny świata. Rozmowy*. Kraków 2002, s. 246), iż zetknął się z twórczością filozofki „we wczesnych latach pięćdziesiątych”, przypuszcza, że „to był rok 1952. Józef Czapski zwrócił [mu] [...] na nią uwagę”. Nie jest możliwe ustalenie dokładnej daty przeczytania przez Miłosza po raz pierwszy tekstów Weil, warto jednak pamiętać o różnych pośmiertnych publikacjach jej prac, od *Zeszytów do Siły ciężenia i łaski*, ukazujących się kilka lat po tych wydrukowanych w amerykańskim czasopiśmie. Dlatego sądzi się, że pierwszy kontakt Miłosza z twórczością Weil nastąpił podczas pobytu w Stanach Zjednoczonych i ugruntował się później dzięki wymianie myśli z Czapskim, który, jak stwierdził poeta, zasugerował mu lekturę debiutanckiego, opublikowanego w 1947 roku tekstu Weil, czyli *Siły ciężenia i łaski*.

<sup>41</sup> Zob. S. Weil: *War as an Institution (4). Reflections on War*. „politics” 1945, nr 2 (February) (ze wstępem); „*The Iliad*” or, *the Poem of Force*. Jw., nr 11 (November); *War as an Institution (7). Words and War*. Jw., 1946, nr 3 (March); *Factory Work*. Jw., nr 11 (December); *What Is a Jew? A Letter to a Minister of Education*. Jw., 1949, nr 1 (Winter).

<sup>42</sup> I. Grudzińska-Gross, *Cierpienie niewinnych: Simone Weil i Czesław Miłosz*. W: *Miłosz i długi cień wojny*. Sejny 2020, s. 141, 142.

cesu reifikacji i skrajnego unicestwienia, na jakie skazany jest człowiek na polu bitwy:

Druga warstwa przeżycia wojennego: można to nazwać utratą wiary w cywilizację. Żyjąc w porządku nagromadzonych przez pracę pokoleń wartości – na które składa się wysiłek świętych, myślicieli, artystów – człowiek przebywa w pewnych ramach, jego myśli i uczucia rozwijają się w pewien rytuał. Od słów pacierza, których uczy go matka, poprzez lekturę i naukę w szkole, po doświadczenia społecznego życia – czerpie ze skarbcza humanistycznych hierarchii, nie wiedząc o tym, przyswajając wartościowanie, własne istnienie i istnienie ludzkości pojmując jako walkę o coraz doskonalsze cele. Odczuwa, że człowiek jest nie tylko zwierzęciem, ale czymś większym. Jego zmysł moralny znajduje oparcie w obyczajach, w prawie, w przykazaniach religii, w obiegowym języku hasel i wezwań współobywateli. Moment rozdarcia się tej kruchej powierzchni i zobaczenia dna ludzkiej natury – jest dla niego momentem krytycznym. Wszystko wali się, wszystko wydaje się sztuczne i znikome w zestawieniu z elementarnymi faktami: okrucieństwo ludzi takie samo w skutkach jak okrucieństwo przyrody, łatwość, z jaką w jednej sekundzie czujące i myślące stworzenie zamienia się w martwy przedmiot, traktowanie istot, z których (jak wierzył) każda jest oddzielną osobą, jako zabawek nadających się do niszczenia, przerzucania z miejsca na miejsce, kaleczenia. W takiej chwili wszystkie możliwe aspekty rozpatrywania człowieka nikną – pozostaje tylko jeden: aspekt biologiczny. Reszta wydaje się nieistotną nadbudową<sup>43</sup>.

Słowa polskiego poety wyglądają na parafrazę pewnych fragmentów zawartych w eseju „*Iliada*”, czyli *poemat o sile*, świadcząc tym samym o wspólnym odbiorze zagrożenia, które wisiało w XX wieku nad zachodnim społeczeństwem. Oboje autorów potępia przede wszystkim prymat konieczności nad wolnością jednostki, ten natomiast przejawia się nie tylko w obojętności natury<sup>44</sup>, ale w sposób szczególny w każdym działaniu opartym na usprawiedliwionym użyciu siły, unicestwiającym wszelkie aspiracje ludzkiej duszy. W tym sensie analiza francuskiej filozofki stanowi zarówno dla Miłosza, jak i dla Chiaromontego fundamentalny klucz do interpretacji przemocy, która naznaczyła XX wiek. Ów klucz jest dla człowieka podstawą do ponownego odnalezienia systemu wartości, nakazuje, aby dążyć do odzyskania utraconej geometrii cnót związanych z tradycją helleńską:

takimi pojęciami jak granica, miara, równowaga, która powinna by określać sposób ludzkiego postępowania, posługujemy się dziś już tylko w technice. Zasady geometrii stosujemy wyłącznie wobec materii nieożywionej; Grecy stosowali je przede wszystkim w nauczaniu cnoty<sup>45</sup>.

Spotkanie polskiego poety i włoskiego pisarza z myślą francuskiej filozofki nie kończy się jednak na intelektualnym personalizmie. Zarówno Miłosz, jak i Chiaromonte przyczynili się bowiem do promocji dzieła Weil w swoich kontekstach kulturalnych, idąc śladami wydawnictwa Gallimard. Pominawszy w tym artykule szczegółową analizę wkładu Miłosza w promocję Weil w Polsce za pośrednictwem paryskiej „Kultury” (czytamy o tym w korespondencji z Jerzym Giedroyciem) oraz wkładu Chiaromontego we Włoszech poprzez publikacje na łamach „Tempo Pre-

<sup>43</sup> Cz. Miłosz, *Przeżycie wojenne*. W: *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne*. – Cz. Miłosz, J. Andrzejewski, *Listy-eseje*. Kraków 1996, s. 86–87.

<sup>44</sup> Zob. Weil, „*Iliada*”, czyli *poemat o sile*, s. 4: „Taka jest władza przemocy: władza ta sięga równie daleko jak władza natury. I natura także, kiedy w grę wchodzi żywotne potrzeby, tłumi całe życie wewnętrzne, nawet ból matki”. To jeden z podstawowych tematów, które skłoniły Cz. Miłosza do porównania myśli Weil z tą L. Szestowa w eseju z 1973 roku *Szestow albo czystość rozpacz* (w: *Zaczynając od moich ulic*. Wrocław 1990).

<sup>45</sup> Weil, „*Iliada*”, czyli *poemat o sile*, s. 7.

sente”, należałoby jednak zwrócić uwagę na fakt umieszczenia nazwiska francuskiej filozofki na liście intelektualnego drzewa genealogicznego, w którym zapisuje się duchowe pokrewieństwo między Miłoszem a Chiaromontem, również dzięki Albertowi Camusowi. Rzeczywiście, wspólne zainteresowanie tekstami Weil czyni Miłosza, Chiaromontego i Camusa członkami tej samej kosmopolitycznej rodziny intelektualnej, która stawiała w centralnej roli egzystencję ludzką zamiast instrumentalizowania jej w imię ideologii<sup>46</sup>. Można odczytać ową relację w świetle słynnego przemówienia Camusa *Kryzys człowieka* (*The Human Crisis*), wygłoszonego 28 III 1946 w McMillin Theater. W tym przemówieniu francuski pisarz interpretuje przejawy historyczno-egzystencjalistycznej recesji swoich czasów w kontekście szerszych ram pokoleniowych. Stwierdza:

Ludzie w moim wieku, tak we Francji, jak i w Europie, urodzili się tuż przed pierwszą wielką wojną lub w czasie jej trwania, byli nastolatkami w momencie wybuchu światowego kryzysu gospodarczego, a w roku, w którym władzę obejmował Hitler, mieli po dwadzieścia lat. Uzupełnieniem ich edukacji była wojna w Hiszpanii, Monachium, wojna 1939 roku, klęska oraz cztery lata okupacji i walki w podziemiu. Wydaje mi się zatem, że jest to pokolenie, które możemy śmiało nazwać ciekawym<sup>47</sup>.

Analiza Camusa pomaga zrozumieć pokoleniowy wymiar kosmopolitycznej formacji intelektualnej Miłosza i Chiaromontego. W słowach francuskiego pisarza obaj odnajdują wyraźne potępienie sytuacji unicestwionego człowieka żyjącego w XX stuleciu, który w obliczu dramatów swojej epoki i niepewnej przyszłości zdaje się gubić sens własnych działań. Równocześnie jednak relacja Miłosza, Chiaromontego i Camusa jest świadectwem niestrudzonej próby przywrócenia dialogu międzyludzkiego zniszczonego przez wydarzenia historyczne pierwszej połowy XX wieku i potwierdzeniem ważności wspólnoty ludzkiej. Czytamy w przemówieniu Camusa: „Nasze pokolenie odrzuca całościowe wyjaśnienia filozofów polityki i wyraża swoje poparcie dla człowieka z krwi i kości, dla człowieka, który stara się być wolny”<sup>48</sup>. Filozof wypowiada słowa buntu doświadczanego przez trzech pisarzy zaangażowanych w przeciwstawianie się – własną twórczością i życiem – wszelkiej egzystencjalnej lub moralnej homologii systemów totalitarnych XX wieku. To nie przypadek, że polski poeta odnajduje u Camusa podejście filozoficzne, „wymagające niemal cielesnego pożywienia”<sup>49</sup>, czyli bezpośrednie zaangażowanie w doświadczane i opisywane wydarzenia, które prowadzi do etyki konkretnego, dalekiej

<sup>46</sup> P. Kłoczowski wartykule Miłosz, Chiaromonte, Arendt, Camus, Weil – nowe terytoria badawcze (w zb.: *W ogrodzie świata. Profesorowi Aleksandrowi Fiutowi na siedemdziesiąte urodziny*. Red. Ł. Tischner, J. Wróbel. Kraków 2015, s. 93–97) śledzi różne etapy, które doprowadziły do wymiany między tymi trzema autorami.

<sup>47</sup> A. Camus, *Kryzys człowieka*. W: *Świadek wolności. Artykuły, wykłady i przemówienia z lat 1946–1958*. Pośl. A. Michnik. Przeł. J. M. Kłoczowski. Warszawa 2024, s. 19. Warto porównać te słowa ze słowami Cz. Miłosza (*De quelques problèmes de la jeunesse contemporaine*. W zb.: *L'Europe des dix pays absents. Cours d'été au collège de l'Europe libre, août–septembre 1957 Strasbourg–Robertsau. Conférence sur l'Europe centrale et orientale*. Prêf. A. A. Berle Jr. Nancy 1958, s. 29), który twierdzi, że należy do „pokolenia, które studiowało na uniwersytetach w latach 1930–1935, kiedy w Europie narastała fala nacjonalizmu i komunizmu, a Hitler dochodził do władzy”.

<sup>48</sup> Camus, op. cit., s. 35.

<sup>49</sup> Cz. Miłosz, *L'Interlocuteur fraternel*. „Preuves” 1960, nr 110, s. 15.

od czystej spekulacji. Camus próbuje przeciwstawić się dominującym strategiom rządowym, ekonomicznym i wojskowym, jakie redukuja człowieka do bycia zwykłym elementem zbiorowości. W związku z tym nalega, by odrzucić tradycyjne i anachroniczne formy organizacji politycznej i partyjnej, w celu stworzenia „wspólnoty refleksji, które rozpoczną międzynarodowy dialog [...]”<sup>50</sup>. W takim sensie intelektualna i ludzka więź francuskiego pisarza z Miłoszem i Chiaromontem może być uważana za emblematyczną realizację wspomnianego dążenia etyczno-społecznego. Dalej czytamy u Camusa: „cywilizacjom zabijania zagraża jedynie duch sokratejskiej wyrozumiałości wobec bliźniego i surowe wymagania wobec siebie samego”<sup>51</sup>.

Nawiązanie do ojca majeutyki pomaga wyobrazić sobie relację, która połączyła trzech pisarzy, opartą na postrzeganiu etyki jako czegoś, co ma zdolność do przewyciężenia kryzysu człowieka żyjącego w XX wieku. Camus oferuje Miłoszowi i Chiaromontemu braterskie pocieszenie, będące owocem podejmowania razem wyzwań, przed jakimi stawia los (w znaczeniu indywidualnym i zbiorowym). Wspólne spojrzenie na ludzką „tragedię”, w sensie historycznym i metafizycznym, stanowi podstawę ponadnarodowej relacji między trzema pisarzami oraz wszystkimi samotnymi osobami poszukującymi nowych punktów odniesienia pośród spustoszenia i trudności doświadczanych w Europie połowy XX wieku. W tym kontekście głęboka wdzięczność Miłosza i Chiaromontego wobec Camusa widoczna jest nie tylko w ich korespondencji<sup>52</sup>, ale także w niektórych tekstach dedykowanych francuskiemu koledze i napisanych po jego śmierci (4 I 1960), czyli chodzi tu o *Pożegnanie* i *L'Interlocuteur fraternel* (Rozmowę braterską) w przypadku polskiego poety<sup>53</sup> oraz o *Alberta Camusa* w przypadku włoskiego eseisty<sup>54</sup>. Wymienione artykuły stanowią swego rodzaju kompendium tych biograficznych, filozoficznych i literackich wątków fundamentalnych dla pisarzy, które będą później rozwinięte w innych tekstach, np. w *Abecadle* czy w przedmowie do *Opere* (Dzieł) Camusa opublikowanych przez wydawnictwo Bompiani. Wspólne poszukiwanie etycznych podstaw czynów człowieka i jego uczestnictwa w wydarzeniach historycznych jako schronienia przed ideologicznymi wypaczeniami tamtych czasów; potrzeba braterskiego pocieszenia w stanie samotności egzystencjalnej, pogłębionej przez doświadczenie wygnania; uwaga poświęcona językowi prawdziwemu w kontraście do propagandowych manipulacji i dominacji kłamstw – to tylko część zagadnień, dzięki którym Camus wraz z Miłoszem i Chiaromontem obrał drogę „sokratejskiego dialogu” wskazaną w eseju *Kryzys człowieka*.

Doświadczenie ludzkiej, intelektualnej i kosmopolitycznej wspólnoty, o ja-

<sup>50</sup> Camus, *op. cit.*, s. 35–36.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 36.

<sup>52</sup> Jeśli chodzi o Miłosza, korespondencja nie została opublikowana. Mogłam się z nią zapoznać dzięki materiałom archiwalnym zachowanym w Fonds Albert Camus w Aix-en-Provence. W przypadku Chiaromontego oryginał francuski (Paris 2019. Gallimard) został przetłumaczony na języki włoski (Vicenza 2021. Neri Pozza) i polski (Gdańsk 2021. „słowo/obraz terytoria”).

<sup>53</sup> Cz. Miłosz: *Pożegnanie*. „Kultura” (Paryż) 1960, nr 3; *L'Interlocuteur fraternel*.

<sup>54</sup> N. Chiaromonte, *Albert Camus*, „Tempo Presente” 1960, nr 1. Artykuł ten został później opublikowany w języku francuskim w kwietniowym numerze „Preuves” z 1960 roku pt. *La Résistance à l'Histoire* (Opór wobec Historii).



kim była tu mowa, zostaje dodatkowo pogłębione w trzecim punkcie skrzyżowania się biografii Miłosza i Chiaromontego, które jednak nie wiąże się ściśle z konkretną okolicznością czasoprzestrzenną. Wręcz przeciwnie, nastąpiło ono w kontekście szerszej inicjatywy politycznej i kulturalnej, naznaczającej okres trwania zimnej wojny. Mam tu na myśli Kongress für Kulturelle Freiheit (Kongres Wolności Kultury), założony na zgromadzeniu intelektualistów w czerwcu 1950 w Berlinie – stanowił on odpowiedź na „ofensywę pokojową komunistów”, zbiegającą się z „represjami wobec pisarzy i naukowców w Związku Radzieckim i atakami pod adresem imperialistycznych demokracji zachodnich”<sup>55</sup>. Chodzi o wspomnianą wcześniej Cultural and Scientific Conference for World Peace z marca 1949 w Nowym Jorku, poprzedzoną Światowym Kongresem Intelektualistów w Obronie Pokoju, który miał miejsce we Wrocławiu w dniach 25–28 VIII 1948. Były to rzeczywiście decydujące lata w procesie umacniania się sowieckiej koncepcji polityczno-kulturalnej na arenie międzynarodowej, o czym świadczy obecność setek delegatów przeszło z 46 krajów na kongresie zorganizowanym przez Jerzego Borejszę.

To właśnie w tym kontekście po raz kolejny krzyżują się losy Miłosza oraz Chiaromontego i następuje początek bardziej bezpośredniej wymiany intelektualnej i osobistej, wszystko to zaś pod znakiem walki z nowymi formami zagrożenia totalitaryzmem. Warto podkreślić serię wydarzeń kongresowych stanowiących tło relacji pisarzy, która narodziła się w Paryżu w 1935 roku, była kontynuowana w Nowym Jorku w 1949 roku, a zakończyła się w czasie trwania różnych inicjatyw promowanych w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przez Kongress für Kulturelle Freiheit<sup>56</sup>. Ale to przede wszystkim w tym ostatnim okresie obaj autorzy kierowali się potrzebą znalezienia sieci kontaktów i przestrzeni gwarantujących swobodny i stymulujący przepływ idei, w otwartym kontraście do zideologizowanych form organizacji politycznej i intelektualnych polaryzacji tamtych czasów. Z takiej perspektywy kongres oferował polskiemu poecie i włoskiemu pisarzowi wyjście z kulturowej i egzystencjalnej izolacji, którą zdawały się dyktować im filozoficzne i polityczne poglądy. Innymi słowy, to właśnie w trakcie spotkań w Berlinie w 1950 roku położono podwaliny pod te „powinowactwa z wyboru”, za którymi tak tęsknili Miłosz<sup>57</sup> i Chiaromonte<sup>58</sup> po drugiej wojnie światowej.

<sup>55</sup> P. Grémion, *Konspiracja wolności. Kongres Wolności Kultury w Paryżu (1950–1975)*. Przeł. J. M. Kłoczowski. Warszawa 2004, s. 5.

<sup>56</sup> Tekst I. Silonego z 1959 roku, opublikowany w „Tempo Presente” zatytułowany *Agenda. Sui congressi d'intellettuali* (Agenda. O kongresach intelektualistów), pozwala zrozumieć przyczyny zaistnienia takich okoliczności: „Po co jakiś kongres intelektualistów, jeśli nie (głównie) po to, by zgromadzić ludzi o pewnym pokrewieństwie ducha lub o wspólnych zainteresowaniach sprawami kultury? Takie podejście może wydawać się nieodpowiednie w przypadku takich spotkań tylko tym, którzy nie przywiązują wagi do kontaktów osobistych; ale oni są w błędzie. Nie mam na myśli oczywiście konferencji intelektualistów zwoływanych w celu zademonstrowania poparcia lub sprzeciwu wobec jakiegoś faktu lub sytuacji, ponieważ wtedy są one prawdziwymi aktami politycznymi; lecz mówię o tych, w czasie których dyskutuje się i debatuje nad kwestiami kulturalnymi” (s. 257).

<sup>57</sup> Zob. Miłosz, *De quelques problèmes de la jeunesse contemporaine*, s. 40: „świat prywatny, indywidualny, w którym szukamy schronienia, ponieważ trudno nam znieść czas zamrożony i niezmienny, prowadzi do sterylności”.

<sup>58</sup> Zob. A. Camus, list do N. Chiaromontego, z 14 XI 1946. W: Camus, Chiaromonte, *op. cit.*,

Pierwsze kontakty ze środowiskiem związanym z Kongress für Kulturelle Freiheit Miłosz zawarł w niezwykle delikatnym i przełomowym dla siebie momencie, tj. w 1951 roku po publikacji słynnego artykułu *Nie* w majowym numerze paryskiej „Kultury”. W tekście tym Miłosz zapowiada swoje symboliczne samobójstwo, czyli przymusową rozłąkę z ojczyzną i czytelnikami po wystosowaniu prośby o azyl we Francji: „nagle przeciąłem, będąc w Paryżu, moje związki z polską demokracją ludową i stałem się emigrantem, świadomy tego, co to oznacza”<sup>59</sup>. W oczach poety emigracja stanowiła jedyną możliwą drogę ucieczki ze stanu zniewolenia umysłu, które utrwała się w kontekście życia w PRL. Po miesiącach spędzonych w przygnębiającym odosobnieniu w Maisons-Laffitte to właśnie podczas kongresu nadarzyła się sposobność, by Miłosz publicznie ogłosił prośbę o azyl polityczny we Francji. Toteż 15 V 1951 redakcja jednego z czasopism kongresu, czyli „Preuves”, zorganizowała z tej okazji konferencję prasową<sup>60</sup>.

Okoliczności, które spowodowały, że Chiaromonte zbliżył się do Kongress für Kulturelle Freiheit, okazują się zgoła inne. Po opuszczeniu Ameryki w 1949 roku i ponownym osiedleniu się w Europie, a konkretnie w Paryżu, włoski pisarz rozpoczął pracę jako urzędnik w UNESCO. W trakcie drugiego pobytu w Paryżu Chiaromonte stał się świadkiem głębokiego rozłamu wśród francuskich kręgów intelektualnych i kulturalnych w odniesieniu do kwestii *engagement* (zobowiązania), symbolizowanego przez spór między Jeanem-Paulem Sartre'em a Albertem Camusem:

Czy naprawdę można było uciec od dychotomicznej logiki „*deux champs il faut choisir* [trzeba wybrać między dwoma polami]”, której przyjęcie groziło rażącym uproszczeniem rzeczywistości i naruszeniem autonomii usilnie bronionej przez intelektualistów? I tym samym: czy można było zachować neutralność, która nie oznaczała takiego samego dystansu między dwoma polami, gdy jedno z nich – pole radzieckie – reprezentowało zagrożenie porównywalne z dopiero co pokonanym hitleryzmem? Jak pogodzić moralne (a zatem dla Chiaromonte także „polityczne”) obawy z wymogami przejrzystości intelektualnej?<sup>61</sup>

To właśnie te pytania – wraz z wyzwaniem politycznymi związanymi z europejskim okresem powojennym i z dezorientacją – skłoniły Chiaromonte po powrocie do Włoch do współpracy z kongresem. Eseiści pragnął odzyskać przestrzeń dla prowadzenia działań kulturalnych, które byłyby niezależne od polityki rozumianej w tradycyjnym sensie i promowałyby wolną, kreatywną i kosmopolityczną dyskusję intelektualną. Tak więc coraz głębsza znajomość z Ignaziem Silone i Raymondem Aronem była najpewniej jednym z powodów przyłączenia się Chiaromonte do projektu zainicjowanego spotkaniami berlińskimi, ale też, co warto

s. 59: „Koniecznie musimy skupić wszystkich ludzi, którzy mają takie samo jak my doświadczenie i taką samą wizję przyszłości. Ale może trzeba – mówię zwłaszcza o ludziach takich jak ja – żebyśmy przyznali się do swoich błędów i powiedzieli otwarcie, że są pewne wartości, natura ludzka i dwie lub trzy rzeczy, którym zaprzeczyliśmy albośmy je deprecjonowali”.

<sup>59</sup> Cz. Miłosz, *Nie*, „Kultura” (Paryż) 1951, nr 5, s. 3.

<sup>60</sup> F. Bondy, kierujący miesięcznikiem „Preuves”, był zresztą jednym z głównych zwolenników i promotorów działalności literackiej i politycznej polskiego poety: „Jak wynika z archiwów Kongresu w Chicago, książki Miłosza miały zawsze zdecydowane pierwszeństwo przed innymi polskimi autorami” (O. Głondys, *Kongres Wolności Kultury i wolność Czesława Miłosza: refleksja o zaangażowaniu i drodze do prawdy w dobie zimnej wojny*, „Archiwum Emigracji” 2011, z. 1/2, s. 125).

<sup>61</sup> Panizza, *op. cit.*, s. 214.

podkreślić, decyzja ta przyczyniła się w latach 1951–1952 do zerwania kontaktu z Caffim. Atlantyzm – ze swoją promocją inicjatyw kongresu, choć krytyczny – przyjęty przez Chiaromontego nie współgrał z rewolucyjnym socjalizmem, do którego aspirował jego mistrz. Należałoby wspomnieć, że włoski pisarz stał się od samego początku jedną z kluczowych postaci kongresu, dołączając do Komitetu Wykonawczego już na posiedzeniu w dniu 30 XI 1950. W lutym 1951 natomiast odbyło się pierwsze posiedzenie komitetu poświęcone kierunkom działania organizacji.

Dzięki tej krótkiej rekonstrukcji dziejów relacji Miłosza i Chiaromontego można zobaczyć, że ich zaangażowanie w inicjatywy kongresu różniło się zarówno pod względem sposobu, jak i intensywności. Chiaromonte od samego początku pełnił role decyzyjne oraz administracyjne, wpływając bezpośrednio na część kluczowych momentów w historii organizacji. Z kolei w przypadku Miłosza była to współpraca zewnętrzna, która nigdy nie przełożyła się na zajęcie jakiegось oficjalnego stanowiska, ale wiązała się z udziałem poety w konferencjach i z publikacją w czasopiśmie finansowanych przez kongres. „Byłem zbyt najeżony, obolały, podejrzliwy i przede wszystkim ubogi, żeby dobrze czuć się w tym towarzystwie” – tak Miłosz przedstawił emocjonalne i osobiste powody, które zadecydowały o charakterze jego „doraźnych stosunków” z organizacją<sup>62</sup>.

Pierwsze udokumentowane spotkanie Miłosza i Chiaromontego miało miejsce podczas konferencji zorganizowanej w Andlau między 10 a 15 IX 1951. Była to jedna z pierwszych okazji do nawiązania bezpośredniego dialogu z intelektualistami bliskimi kongresowi. W sprawozdaniu opublikowanym w październikowym numerze „Preuves” z tego samego roku przedstawiono tematy poruszone podczas zgromadzenia: psychologia intelektualisty komunistycznego lub tego, który podlega wpływom komunistycznym w krajach Związku Radzieckiego, a także w krajach zachodnich, oraz kwestia ewentualnego dialogu między nimi. Z jednej strony, Chiaromonte nalegał na pilną potrzebę pokazania młodym włoskim pokoleniom prawdziwej historii Partito Comunista Italiano (Włoskiej Partii Komunistycznej), aby pomóc im zastanowić się nad jej oddziaływaniem kulturowym; z drugiej strony, Miłosz, w swoim przemówieniu zatytułowanym *Situation de l'intellectuel dans les democraties populaires* (Sytuacja intelektualisty w demokracjach ludowych), rozważał, dlaczego stalinizm przyciąga pisarzy i artystów w krajach demokracji ludowej, antycypując w ten sposób analizę *Zniewolonego umysłu*.

Wynikiem wystąpienia Miłosza było wydrukowanie broszury *La grande tentation. Le drame des intellectuels dans les démocraties populaires* (Wielka pokusa. Dramat intelektualistów w demokracjach ludowych) w serii „Essais et Témoignages” we francuskim czasopiśmie. Pierre Grémion uznał to wydarzenie za moment przełomowy w historii kongresu. Za jego sprawą zostały wytyczone linie zaangażowania pisarzy w inicjatywy promowane przez organizację. *La grande tentation* była tylko pierwszą pozycją na długiej liście tekstów poety, które odegrały fundamentalną rolę w historii kongresu: „Dzięki Miłoszowi publicystyka Kongresu osiągnę-

---

<sup>62</sup> Cz. Miłosz, *Abecadło*. Kraków 2001, s. 101. Można więc zrozumieć zdumienie Cz. Miłosza wyrażone w liście do J. Giedroycia z 19 VII 1960 (w: Giedroyc, Miłosz, *op. cit.*, s. 411): „Kongres w Berlinie uświadomił mi po raz pierwszy, że jestem liczony pomiędzy członków Kongresu (nigdy formalnego żądania o przyjęcie na członka!) i że mam obowiązki jako członek [...]”.

ła wysoki poziom i zaczęła przyciągać uwagę i szacunek wrogięj mu lewicy francuskiej<sup>63</sup>. Rozpatrując np. przypadek włoski, Anna Małyszkievicz przypomina, że „*La grande tentation*, choć było to krótkie dzieło, wywołała również we Włoszech ożywioną dyskusję na temat słuszności zasad socrealizmu w sferze literackiej i artystycznej<sup>64</sup>. W liście przesłanym do redakcji „Wiadomości” Jeleński pisze o entuzjastycznych reakcjach Benedetta Crocego, Elia Vittoriniego i Alberta Moravii: „argumenty Miłosza przemawiały do nich szczególnie przekonująco”<sup>65</sup>. Można przypuszczać, że sam Chiaromonte, który już wcześniej przeczytał *Gli intellettuali e la nuova fede* (Intelektualiści i nowa wiara) w „Il Ponte”<sup>66</sup>, podzielał zainteresowanie swoich kolegów.

Jednym z najważniejszych wydarzeń kongresu – w którym uczestniczyli zarówno Miłosz, jak i Chiaromonte – była konferencja *Il futuro della libertà* (Przyszłość wolności), która odbyła się w Museo Nazionale della Scienza e della Tecnologia Leonardo da Vinci (Narodowym Muzeum Nauki i Techniki im. Leonarda da Vinci) w Mediolanie w dniach 12–17 IX 1951<sup>67</sup>. Prelegenci wskazywali w swoich wystąpieniach na moment przełomowy w refleksjach nad zjawiskiem totalitaryzmu, naznaczony kryzysem modelu stalinowskiego po śmierci generalnego sekretarza w 1953 roku: „W Mediolanie totalitaryzm nie jest już [...] przedmiotem ataku, lecz analizy, która rozwija się na trzech płaszczyznach: filozofii politycznej, historii i świadectwa”<sup>68</sup>. Choć udział pisarzy był ograniczony – znaleźli się tam m.in. Denis de Rougemont, Ignazio Silone i Manès Sperber – to właśnie przy tej okazji udało się Miłoszowi wygłosić słynne przemówienie *Bieliński i jednorożec*, zaplanowane na 16 IX. Można przypuszczać, iż w takich okolicznościach Miłosz i Chiaromonte spotkali się po raz pierwszy osobiście<sup>69</sup>, dzięki McCarthy<sup>70</sup>, która uczestniczyła w kongresie wspólnie z Macdonaldem.

Nazwisko McCarthy łączy się również z innym znakomitym gościem serii wykładów organizowanych przez kongres, a mianowicie z Hannah Arendt. Niemiecka filozofka wystąpiła bowiem 14 IX z przemówieniem zatytułowanym *Naissance et développement du totalitarisme et des forme autoritaires de gouvernement au XX siècle* (Narodziny i rozwój totalitaryzmu oraz autorytarnych form rządów w XX wieku), w którym podjęła tezy wysunięte już w pierwszym wydaniu *Źródło totalitaryzmu* (*The Origin of Totalitarianism*), by później skupić się na specyfice to-

<sup>63</sup> M. Supruniuk, „Wielkie pokuszenie”, albo zapomniany fragment „Zniewolonego umysłu” Czesława Miłosza. „Archiwum Emigracji” 2001, z. 4, s. 79.

<sup>64</sup> A. Małyszkievicz, *Riflessioni sulla ricezione italiana di Czesław Miłosz. Con annessa una bibliografia italiana delle opere e della critica*. „pl.it / rassegna italiana di argomenti polacchi” 2015, z. 6, s. 174.

<sup>65</sup> Cyt. za: Supruniuk, *op. cit.*, s. 78.

<sup>66</sup> Cz. Miłosz, *Gli intellettuali e la nuova fede*. „Il Ponte” 1951, nr 8.

<sup>67</sup> Później obaj autorzy wzięli udział także w wydarzeniach zorganizowanych w Berlinie w dniach 16–22 VI 1960 z okazji 10 rocznicy istnienia kongresu.

<sup>68</sup> Grémion, *op. cit.*, s. 95.

<sup>69</sup> Nieprzypadkowo pierwsza wymiana korespondencji między oboma autorami datowana jest na 4 IV 1956, a więc w następstwie ich spotkania na konferencji w Mediolanie w 1955 roku.

<sup>70</sup> W archiwum W. Karpińskiego (online) znajduje się nawet zdjęcie M. McCarthy z Cz. Miłoszem i M. Chiaromonte.

talitaryzmu w zestawieniu z tyranią i autorytaryzmem. Być może właśnie od tego momentu Miłosz będzie coraz częściej sięgał do pism niemieckiej filozofki, a w szczególności do *Źródeł totalitaryzmu*, gdzie zawarta została jej interpretacja totalitaryzmu jako fenomenu nowoczesności. Zgoła odmienny charakter mają argumenty, które skłoniły Chiaromontego do zgłębienia myśli Arendt. W liście wysłanym do Camusa w 1958 roku informuje o publikacji *Kondycji ludzkiej* (*The Human Condition*) i omawia dzieło w następujący sposób:

To jest kontynuacja (w jakiś sposób) myśli Simone Weil. Nadzwyczaj solidna, głęboka i wybitna w swej subtelności intelektualna analiza obecnej sytuacji z punktu widzenia historii kulturowej i społecznej<sup>71</sup>.

Właśnie wtedy w Mediolanie umacnia się część więzi owej intelektualnej rodziny, do której zaliczają się Miłosz, Chiaromonte i wiele innych postaci: Arendt, McCarthy, Macdonald, Silone, Herling-Grudziński, Jeleński, Weil, Camus... Nie należeli oni do jakiegś konkretnej szkoły myślenia ani nie dzielili w sposób ustrukturyzowany artystyczno-filozoficznego dziedzictwa. Przeciwnie. Przytoczyć tu chcę jeszcze słowa niemieckiej filozofki zwracającej uwagę na spontaniczność, która w drugiej połowie XX wieku doprowadziła do narodzin pokolenia intelektualistów, do jakiego zaliczali się polski poeta i włoski pisarz:

Myślę, że jedynym kryterium, pozwalającym ocenić, czy ma się w takich sprawach rację, czy nie, jest właśnie to, czy inni ludzie – a raczej bardzo nieliczni przyjaciele – „odczuwają i myślą” podobnie, poruszają się po tych samych ścieżkach myślowych. Są to jednak ścieżki tak bardzo odmienne od powszechnie uczęszczanych – nawet nie w opozycji do nich, lecz po prostu bez punktów stykowych – że nieodczuwanie żadnych obaw byłoby czystą głupotą. Można tych obaw uniknąć przez przywidziane owczej skóry erudycji i przypisów. Ale jestem pewna, że istnieją lepsze i uczciwsze sposoby<sup>72</sup>.

Postać Kota Jeleńskiego stanowi kolejny wspólny element dla Miłosza, Chiaromontego i kongresu. Włoski twórca wspiera polskiego intelektualistę w jego próbach nadania instytucjonalnej formy projektowi wymyślonemu wspólnie z Ignaziem Silonem i Danielem Bellem w 1957 roku na zakończenie spotkania redaktorów czasopism w Zurychu, którego celem było promowanie współpracy między Europą Zachodnią i Wschodnią. Konkretnie – Chiaromonte dołączył do Komitetu Pisarzy i Wydawców założonego przez Jeleńskiego, który działał jako pośrednik między wskazanymi częściami Europy. To tylko początek owocnej współpracy Chiaromontego z osobami związanymi z polską kulturą dysydencji. Stwierdzenie Herlinga-Grudzińskiego, iż Chiaromonte był pesymistą przekonany, że „wyłącznie na Wschodzie próbuje się jeszcze walczyć o wartość egzystencji ludzkiej [...]” (cyt. za: G 6), pozwala zrozumieć specyfikę perspektywy, jaką Chiaromonte przyjął, jeśli chodzi o odbiór kulturowych i intelektualnych fermentów mających źródło w Europie Wschodniej, a w tym konkretnym przypadku – w Polsce. Kontakt Chiaromontego z polską rzeczywistością realizował się najpierw na poziomie ludzkim,

<sup>71</sup> N. Chiaromonte, list do A. Camusa, z 27 IX 1958. W: Camus, Chiaromonte, *op. cit.*, s. 141.

<sup>72</sup> N. Chiaromonte, H. Arendt, *Kondycja ludzka*. „Przegląd Polityczny” 2015, z. 133/134, s. 122.

dzięki bezpośredniej znajomości pisarza z dysydentami, którzy na wygnaniu doświadczyli wsparcia na różne sposoby. Wielu polskich dysydentów interpretowało swój opór wobec reżimu komunistycznego w świetle świadectwa Chiaromontego, jego „słowa [...] na temat faszyzmu były latarnią dla intelektualistów zza żelaznej kurtyny, którzy sprzeciwiali się komunizmowi”<sup>73</sup>. Emblematyczne pod tym względem były nie tylko jego związki z Gustawem Herlingiem-Grudzińskim, Aleksandrem Watem, Sławomirem Mrożkiem i Janem Kottem, ale przede wszystkim zainicjowana przez Chiaromontego współpraca między czasopismami „Tempo Presente” i paryską „Kulturą”. To właśnie z tego *continuum* redakcyjnego, tworzonego przez takie osoby jak Herling-Grudziński czy Jeleński, oraz z wymiany artykułów i esejów między dwoma periodykami wyłonił się kosmopolityczny wymiar będący podstawą relacji Miłosza z Chiaromontem. Obaj autorzy przyczynili się swoim piarstwem do zbudowania pomostu między dwoma blokami oddzielonymi żelazną kurtyną, stając się punktami odniesienia odpowiednio dla włoskich i polskich odbiorców. Oznaki tej współpracy można znaleźć w tekście włoskiego eseisty opublikowanym przez „La Stampa” 21 I 1971 i zatytułowanym *La rivista „Kultura”. I polacchi di Parigi* (Czasopismo „Kultura”. Polacy w Paryżu). Oto fragment:

Fakt, że w okresie od roku 1947 do dziś, zdominowanym przez supermocarstwa, supertechnologię, supermedia i charakteryzujących się pogardą dla nielicznych i nieuzbrojonych, niewielka grupa intelektualistów była w stanie osiągnąć tak niezwykle wyniki, jest sam w sobie pocieszający. Należy jednak dodać, że nie byłoby to możliwe, gdyby ta niewielka grupa nie zastosowała zasad życia i działania, które można określić jako monastyczne. W Institut Littéraire w Maisons-Laffitte zasady wspólnotowej przestrzega się spontanicznie: każdy na zmianę wykonuje niezbędne prace, od domowych po wydawnicze; i w równej mierze każdy bierze to, czego potrzebuje. Aby zachować charakter nowoczesnego klasztoru, do głównego budynku, położonego w pięknym ogrodzie, przyłączono dom gościnny, w którym przyjmowani są ci, Polacy lub nie, którzy chcą w taki czy inny sposób wesprzeć działalność grupy<sup>74</sup>.

W dowód wdzięczności 9 II 1971 Giedroyc wysłał do Chiaromontego list, zachowany w Archiwum Instytutu Literackiego:

Chciałbym serdecznie podziękować za opublikowanie tak przychylnej recenzji antologii „KULTURA”, która ma dla nas ogromne znaczenie, ponieważ pozwala nie tylko naszym rodakom, ale także zachodniemu światu lepiej poznać naszą twórczość<sup>75</sup>.

Kontakt między redakcjami paryskiej „Kultury” i „Tempo Presente” stanowi cenne świadectwo bliskiej współpracy obu periodyków. Zaangażowały się one w promowanie własnej działalności wydawniczej i gwarantowały wolność słowa wszystkim pisarzom poddanym ostracyzmowi w związku z represjonowaniem czy zideologizowaniem kultury w Polsce i we Włoszech<sup>76</sup>. Fundamentalnym punktem stycznym w owej relacji jest niewątpliwie Herling-Grudziński, któremu w roku 1955

<sup>73</sup> Manica, *op. cit.*, s. XIX.

<sup>74</sup> N. Chiaromonte, *I polacchi di Parigi. La rivista „Kultura”*. „La Stampa” 1971, nr 17, s. 3.

<sup>75</sup> J. Giedroyc, list do N. Chiaromontego, z 9 II 1971. Archiwum Instytutu Literackiego „Kultura”, Maisons-Laffitte. KOR Chiaromonte, s. 1.

<sup>76</sup> Współpraca między paryską „Kulturą” a „Tempo Presente” umacniała się na tle niekiedy zwodniczych działań promowanych przez Kongress für Kulturelle Freiheit, od którego „Tempo Presente” starało się w pewien sposób uniezależnić ekonomicznie oraz wydawniczo.

zaproponowano współpracę z „Tempo Presente”. Współpraca ta została przedstawiona przez niego po pogrzebie Silonego w Genewie 28 VIII 1978:

Poznałem Silonego pod koniec roku 1955, równocześnie z Nicola Chiaromontem. Zaproponowali mi pisywanie do ich nowo założonego miesięcznika „Tempo Presente”. Dziś słyszy się i czyta nierzadko komplementy pod adresem „Tempo Presente” jako najbardziej żywego, pobudzającego i niezależnego czasopisma włoskiego po wojnie. Ale wtedy, w atmosferze konformizmu intelektualnego, złej wiary, dezinformacji i opętania moralnego, zeszyty „Tempo Presente” przyjmowano na ogół z niechęcią, jeśli nie ze wstrętem i zgrzytaniem zębów, przy użyciu zwykłej głupiej etykiety „produkt zimnej wojny”. W każdym razie dla mnie, polskiego pisarza emigracyjnego świeżo osiadłego we Włoszech, zakotwiczenie się w tym naturalnym porcie było darem fortuny.

I Silone, i Chiaromonte stali się szybko przyjaciółmi „Kultury”. W Bibliotece „Kultury” wyszedł *Wybór towarzyszy* Silonego, wszystkie tomy serii *Archivum rewolucji* opieczątowane są na odwrocie okładki jego krótkim i pięknym tekstem<sup>77</sup>.

Pozycja Herlinga-Grudzińskiego jako pośrednika między redakcją „Tempo Presente” a redakcją „Kultury”, o której cenne świadectwo zachowało się w dzienniku z lat 1957–1958<sup>78</sup>, ułatwiła wzajemną wymianę esejów, artykułów i dzieł literackich, pozwalając wydawnictwu Giedroycia oraz polskim dysydentom czy wygnanym pisarzom i intelektualistom dać się poznać we Włoszech. Marco Bresciani przypomina, że celem tej współpracy było nie tylko zapewnienie szerszego obiegu polskim tekstom i autorom, ale przede wszystkim „stworzenie – poza granicami oraz geopolitycznymi i ideologicznymi konfliktami zimnej wojny – europejskiej przestrzeni kulturowej” oraz „zbadanie i przyjrzenie się kulturowym, społecznym i politycznym przemianom krajów wschodnich i ich relacjom z reżimami komunistycznymi”<sup>79</sup>. Świadczą o tym wydarzenia polityczne z lat sześćdziesiątych, numer „Tempo Presente” z kwietnia 1957 poświęcony literaturze polskiej, dwa artykuły Chiaromontego opublikowane w paryskiej „Kulturze”<sup>80</sup> oraz wspólna linia redakcyjna na rzecz literatury rosyjskiej przeciwko procesom sowietyzacji zjawisk kulturowych i literackich, której symbolem stała się sprawa Pasternaka<sup>81</sup>.

Rekonstrukcja osobistej i intelektualnej wymiany między Miłoszem a Chiaromontem, naszkicowana w tym artykule, zbiega się z początkiem wyjątkowej podróży przez historię XX wieku. W trakcie dokonywania przeglądu kluczowych

<sup>77</sup> G. Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą*. Cz. 1. W: *Dzieła zebrane*. T. 7. Oprac. S. Błazejczyk-Mucha [i in.]. Kraków 2018, s. 372–373.

<sup>78</sup> Zob. M. Herling, *Nicola Chiaromonte nel Diario di Gustaw Herling*. „Paragone” 2020, z. 150/151/152.

<sup>79</sup> M. Bresciani, *Lottare per il valore dell'esistenza umana: Nicola Chiaromonte e Gustaw Herling nel Novecento europeo*. Jw., s. 70.

<sup>80</sup> Pierwszy tekst to *Skazańcy moskiewscy*, który ukazał się w numerze 3 z 1968 roku po aresztowaniu Ju. Gałanskowa, A. Ginzburga i W. Łaszkowej. Drugi esej, *Dialog o Sołżenicynie*, wydrukowany został w numerze 4 z 1971 roku. Jest to rozmowa z G. Herlingiem-Grudzińskim poświęcona twórczości i myśli rosyjskiego pisarza, w czasie której dokonano przeglądu części centralnych zagadnień literatury rosyjskiej i porównano ją z kulturą zachodnią.

<sup>81</sup> Niewątpliwie na uzyskanie nieodpłatnych praw od G. Feltrinello wpłynęli Chiaromonte i Silone, dzięki którym Herling-Grudziński nawiązał bezpośredni kontakt z włoskim wydawcą powieści. Ich interwencja miała decydujące znaczenie nie tylko w negocjacjach z Feltrinellim, ale także w poszukiwaniu pieniędzy dla publikacji. Korespondencja między Herlingiem-Grudzińskim a Chiaromontem ujawniła również wiele szczegółów dotyczących włoskiego i polskiego wydania *Doktora Żywuago* oraz jego promocji w paryskiej „Kulturze” i w „Tempo Presente”.

momentów i zagadnień tego stulecia, analizowanych zgodnie z nowymi perspektywami wyznaczonymi przez wydarzenia z życia obu autorów i ich refleksje, można było zaobserwować stopniowe wyłanianie się kosmopolitycznej i liberalnej „trzeciej drogi”. W tej intelektualnej konstelacji – która przekracza ściśle narodowe granice i podziały narzucone przez doktryny polityczne, jak widać z nazwisk Simone Weil, Alberta Camusa, Mary McCarthy, Hannah Arendt, Dwighta Macdonalda, Konstantego A. Jeleńskiego i wielu innych – Czesław Miłosz i Nicola Chiaromonte w pełni wpisują się w kosmopolityczną formację intelektualną, przyczyniającą się do rozwoju i przepływu idei w tamtych czasach. Kierując się zasadniczo antytotalitarną postawą i sprzeciwem wobec ideologii, obaj autorzy uznawali możliwość afirmacji godności egzystencji człowieka w zestawieniu z destrukcyjnymi i unicestwiającymi procesami, które naznaczyły XX wiek. Dałoby się tak naprawdę ukazać ich refleksje i twórczość w perspektywie egzystencjalizmu etycznego i semantycznego, opartego na ponownym odkryciu nienaruszalnego absolutu znajdującego się u podstaw nie tylko świadomości ludzi, ale także ich języka, pomimo historycznych, politycznych i geograficznych uwarunkowań. To właśnie z dialogu Miłosza i Chiaromonte-go wyłania się nieoceniona wartość „innego XX wieku”.

#### Abstract

SARA QUONDAMATTEO Bologna  
ORCID: 0000-0002-2449-109X

#### **CZESŁAW MIŁOSZ AND NICOLA CHIAROMONTE'S DIFFERENT 20<sup>TH</sup> CENTURY** A HISTORY OF A COSMOPOLITAN INTELLECTUAL FORMATION

Referring to Wojciech Karpiński's intuition, the author of the paper aims to trace the spiritual and intellectual affinity of Czesław Miłosz and Nicola Chiaromonte as members of "a special intellectual formation." The researcher strives to delineate the complexity of their encounter, which was determined by specific historical-political and cultural situation, thus analysed from a comparative perspective. Closeness of Miłosz and Chiaromonte's thoughts results not only from the figures' participation in the same events or from living in the same political climate of the 20<sup>th</sup> century, but also from the writers' attention paid to define the aesthetic bases of freedom of thought, language, and human action in the context of massification and totalitarian ideologies that led to destructive consequences. The article shows the mode in which Miłosz and Chiaromonte's initially divergent research when it comes to social-cultural horizons helped them collectively discover the tragical dimension of history and set them against these forms of 20<sup>th</sup> determinisms that made human being an isolated monad subordinated to the requirements of the needs of various historical necessities.